

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA E
CULTURA

SOBRE O EU EM PSICANÁLISE:

a tecedura de uma ficção

LUCIANA DE FARIA BENIGNO

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura do Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília, como requisito para obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica e Cultura.

Orientadora: Profa. Dra. Eliana Rigotto Lazzarini

BRASÍLIA – DF
2016

Banca examinadora:

Presidente: _____
Prof. Dra. Eliana Rigotto Lazzarini
Universidade de Brasília (UnB)
Presidente

Membro: _____
Prof. Dra. Terezinha de Camargo Viana
Universidade de Brasília (UnB)
Membro interno

Membro: _____
Dra. Lívia Mesquita de Sousa
Universidade Federal de Goiás (UFG)
Membro externo

Suplente: _____
Dra. Dione de Medeiros Lula Zavaroni
Universidade de Brasília (UnB)
Membro suplente

Para minha mãe, fonte de amor e incentivo,
pleonasticamente, incondicionais,
irrestritos e ilimitados.

Agradecimentos

À Profa. Dra. Eliana Rigotto Lazzarini, que cuidadosamente me orientou neste percurso, por seu constante incentivo, desde o início desta trajetória até o momento de conclusão. Agradeço pela confiança em meu trabalho, por sua leitura atenta e minuciosa, pelas discussões sempre ricas e proveitosas, pelo afeto e bom humor presentes em nossos encontros presenciais e virtuais. Muito obrigada!

À Profa. Dra. Terezinha de Camargo Viana e à Dra. Lívia Mesquita de Sousa, por terem aceito o convite, pela disponibilidade, pela leitura atenta, pelos apontamentos e contribuições preciosos.

À CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pelo incentivo financeiro à realização deste trabalho.

Aos alunos que fizeram parte de meu estágio em docência, por sua disposição e engajamento nos debates propostos, por me permitirem essa rica experiência.

À experiência clínica, que fomentou em mim questionamentos e reflexões presentes neste trabalho, em minha prática e em meu lugar de analisanda.

À Paula F. e ao André, meus queridos companheiros nesse trabalhoso percurso do mestrado, pela troca de ideias, pelas discussões, pelos chistes sempre precisos e ao mesmo tempo surpreendentes. Por compartilharem das dúvidas, dos receios e das conquistas e, acima de tudo, por me acolherem.

À Cláudia C., Cláudia B. e Carol, por nossas reuniões sempre enriquecedoras e repletas de senso de humor.

À Paula S., Alexandre e André, pelo nascimento de um grupo de estudo, cujas discussões e debates, sempre profícuos, tanto contribuíram para minha escrita.

À minha família, meu esteio, fonte do amor que me sustenta e faz de mim quem sou, os agradecimentos são eternos. À minha mãe e meu padrasto, pelo amor e suporte diários, por sempre me encorajarem a ir mais longe. À minha irmã Renata, que, geograficamente distante, está sempre em mim. Ao meu pai, minha madrasta e minha irmã Luisa, pelo amor e pelo apoio sempre presentes nessa caminhada. Aos meus irmãos Marina e André, pelo amor, carinho e constante bom humor. Aos meus avós, Helena e Zé Luiz, por sempre acreditarem em mim e por me presentear com um amor que só vô e vó podem dar; à Ediléa, que mesmo à distância, faz-se presente, em seu amor e apoio e à tia Tonde, cujo carinho e torcida tenho o prazer e a sorte de ter ganho.

À Maria de Jesus, por seu cuidado, carinho e presença contínuos, que fizeram toda a diferença neste percurso.

Ao Alberto Bruno, por sua generosidade, talento, carinho e por permitir passeios sempre tão prazerosos pelas artes cênicas, em que pude dar voz e vez a outra parte de mim.

Aos meus amigos, por serem refúgio para os momentos difíceis e constante fonte de carinho, diversão e apoio. Um agradecimento especial à Tainá, por sua amizade, carinho, incentivo, pela leitura atenta, pelos comentários e sugestões tão valiosos, que tanto me ajudaram nesse trajeto. À Suzana, minha amiga querida, por sua amizade preciosa, por sempre acreditar em mim e apoiar minhas decisões.

Ao Henrique, por nossas conversas intermináveis, por compartilhar suas experiências, por me ajudar nas difíceis escolhas da vida, por me dar conselhos que somente ele poderia me dar, por ler este trabalho, fazendo apontamentos essenciais para o resultado que aqui se concretiza. Sobretudo, por seu amor e cumplicidade.

Não sei quantas almas tenho

Não sei quantas almas tenho.
Cada momento mudei.
Continuamente me estranho.
Nunca me vi nem acabei.
De tanto ser, só tenho alma.
Quem tem alma não tem calma.
Quem vê é só o que vê,
Quem sente não é quem é,
Atento ao que sou e vejo,
Torno-me eles e não eu.
Cada meu sonho ou desejo
É do que nasce e não meu.
Sou minha própria paisagem;
Assisto à minha passagem,
Diverso, móbil e só,
Não sei sentir-me onde estou.

Por isso, alheio, vou lendo
Como páginas, meu ser.
O que segue não prevendo,
O que passou a esquecer.
Noto à margem do que li
O que julguei que senti.
Releio e digo: "Fui eu?"
Deus sabe, porque o escreveu.

Fernando Pessoa¹

¹ Disponível em: <http://arquivopessoa.net/textos/277>.

Esses papéis escritos em todos os sentidos com que me habituei, criança, a acompanhar meus dias e a encher meus bolsos, dos quais esperei me desfazer publicando alguns, esses papéis escritos por alguém que sei, ao mesmo tempo, não ser eu e que o pouco que sou cabe inteiro atrás da mão que escreve, eu os chamaria com prazer de meus papéis de identidade. Mas não se engane. Estou protegido por esse anteparo de escritos, mais próximo de minha identidade, mas em troca nele não me reconheço.
Michel Schneider²

² Michel Schneider (1990), *Ladrões de Palavras*, pp. 21-22.

Resumo

Questionamentos existenciais constantemente interrogam o sujeito ao longo de sua vida, tais como, saber quem é, de onde veio, para onde vai, ou ainda, qual o sentido de sua vida. Do ponto de vista psicanalítico, do qual parte este trabalho, essas questões parecem ganhar uma maior complexidade, visto que se fala sob a égide do inconsciente. O presente trabalho explora a questão “Quem sou?”, com o objetivo de compreender de que forma pode-se conferir uma mínima estabilidade e coerência ao Eu, que permita responder à tal questão, ao completar a frase “Eu sou...”. Para tanto, foram utilizadas obras de Freud e de Lacan, juntamente a outros autores pós-freudianos, bem como autores oriundos de outras áreas de saber, como a sociologia, antropologia e história. A hipótese que permeou e guiou esta dissertação é de que o sujeito constrói uma ficção, isto é, produz algo da ordem de uma invenção, para buscar dar conta da mutabilidade e instabilidade características do Eu. Aborda-se a importância da lembrança; a falta de sentido da história do sujeito, que poderá tecê-lo em uma ficção; a questão da verdade nessa ficção; o que se pode chamar “reedições da ficção do Eu” e ainda, aquilo que se repete nessas versões. Chegamos à proposta de que a construção de uma ficção convoca o sujeito a brincar com a palavra, reinventar a si mesmo, encontrar uma repetição que demanda o novo.

Palavras-chave: Eu, sujeito, ficção, verdade, psicanálise.

Abstract

Existential questions constantly afflict individuals during their life, such as, knowing who they are, where they come from, what is their destiny, or what is the meaning of their life. From a psychoanalytical perspective, which supports this work, these questions gain more complexity, once they are under the aegis of the unconscious. This work explores the question “Who am I?”, aiming to understand how it is possible to provide a minimum stability and coherence to the Ego, so that the individual is capable of completing the sentence “I am...”. For this purpose, this study scrutinizes theories developed by Freud and Lacan, alongside with other post-freudians authors, and authors from different fields of knowledge, such as sociology, anthropology and history. The hypothesis that permeated and guided this dissertation is that the subject builds a fiction, that is, something related to an invention, which seeks to cope with the Ego’s typical mutability and instability. The present paper explores the importance of narrative and remembrance; the lack of meaning of the subject’s history; its truth; what can be named “re-editions of the Ego’s fiction”; as well as what is repeated in those different versions. Finally, it proposes that the construction of a fiction invites the subject to play with the words, to reinvent themselves, to seek a repetition that demands something new.

Keywords: Ego, subject, fiction, truth, psychoanalysis.

Sumário

Introdução	1
Capítulo 1.....	6
<i>Do surgimento de um eu à Psicanálise</i>	6
1.1 Da cultura ao eu: um breve percurso histórico	7
1.2 A leitura, a escrita e os <i>Ensaio</i> s de Montaigne	14
1.3 Os diários íntimos, a escrita de si e os romances.....	20
1.4 A descoberta do inconsciente por Freud e a subversão do <i>cogito</i> cartesiano	22
Capítulo 2.....	29
<i>O Eu e o sujeito: de Freud a Lacan</i>	29
2.1 O Eu na obra de Freud	30
2.2 O Eu: uma unidade ameaçada.....	34
2.3 Do estádio do espelho de Lacan, ao Eu e ao sujeito	40
2.4 Lacan e o sujeito da linguagem.....	48
Capítulo 3.....	52
<i>O Eu como ficção</i>	52
3.1 Quem sou? Qual é minha história?	53
3.2 Minha história: a tecedura de uma ficção	58
3.3 A verdade em minha história	66
3.4 Daquilo que se repete em minha ficção	75
Considerações Finais	83
Referências.....	88

Introdução

“Quem sou?”, “Eu sou...”. Provavelmente, aí está o cerne do que podemos chamar angústia existencial, saber quem somos, de onde viemos, para onde vamos e, até mesmo, qual o sentido de nossas vidas. Essas questões foram e continuam sendo objeto de divagações e teorias em diversas áreas, considerando que são complexas e podem ser olhadas por diferentes pontos de vista. Neste trabalho, recortamos a pergunta “Quem sou?”, para pensá-la à luz da perspectiva psicanalítica, a qual, parece-nos, confere maior complexidade ainda para tal pergunta. Abordamos, assim, como a articulação entre as obras de Freud e de Lacan, juntamente a outros autores pós-freudianos, e ainda a autores da sociologia, antropologia e história, pode contribuir e abrir caminhos para explorar tal questão, nunca encerrando-a; ao contrário, ampliando-a e trazendo novas possibilidades de sondá-la e descobri-la.

Com sua proposta, Freud nos mostra que somos estrangeiros a nós mesmos, há algo em nós que desconhecemos, e que só pode vir à tona em certos momentos, nos lapsos, nos sonhos, nos chistes, nos atos falhos. Não somos senhores em nossa própria casa, ele nos diz, carregamos em nós mesmos algo estranhamente familiar, inquietante; nosso inconsciente. Ao mesmo tempo em que podemos contar uma lembrança, e descobri-la falsa, parece que justamente aí, nesse “ponto de falsidade” em nossa fala, podemos descobrir algo de nós mesmos que não sabíamos, algo verdadeiro por assim dizer.

A instância do Eu não basta, então, para pensar a subjetividade humana, pois somos divididos, já que há o inconsciente influenciando e, muitas vezes, determinando nossas ações e pensamentos. Soma-se a isso, o fato de que, ao longo da vida, identificamo-nos a diferentes pessoas e elementos, os quais nos deixam marcas, transformando-nos em alguma medida. Diante de aspectos tão incertos, cambiantes e mutáveis, chegar a responder à pergunta “Quem sou?” – que tomamos como a principal das questões existenciais colocadas – torna-se ainda mais intrigante e desafiador, pois

leva a questionar se essa resposta pode ser a mesma ao longo do tempo, já que parece não haver precisão ou exatidão quanto àquilo que dizemos de nós mesmos.

Desde os chamados textos pré-psicanalíticos, Freud confere especial ênfase às lembranças, ou, para empregar o termo utilizado por ele, às reminiscências. Em seu trabalho com as histéricas, Freud se dá conta de que a narrativa feita por elas era fundamental para buscar compreender sua enfermidade e encontrar um caminho para a cura. Talvez uma das principais inovações propostas por ele, senão a maior, seja justamente o fato dele perceber que o saber não está do lado do médico, e sim do paciente; e que esse saber é de outra ordem. Trata-se de um saber inconsciente.

Ao longo de sua obra, Freud vai modificando sua forma de pensar o Eu, pois observa que este constitui uma aparente unidade, cuja integração está constantemente ameaçada. Lacan, por sua vez, destaca o papel crucial da historicização daquilo que se passa na vida do sujeito, afirmando que é em seu próprio discurso que ele se constituirá. Ademais, para ele, o Eu está no registro do imaginário, é da ordem de uma ilusão, por isso, entre outras coisas, o autor dá destaque ao sujeito, sujeito do inconsciente, distinguindo Eu e sujeito.

Diante desses aspectos e questionamentos teóricos, e diante dessa errância, o objetivo deste trabalho foi investigar de que maneira pode-se dar contornos ao Eu, isto é, de que forma chega-se a conferir uma mínima estabilidade e coesão, que permitam completar a frase “Eu sou...”. A hipótese trabalhada é de que o sujeito constrói uma ficção, isto é, produz algo que é da ordem de uma invenção, para buscar dar conta da mutabilidade e instabilidade características do Eu.

Para buscarmos desenvolver as questões postas, a metodologia utilizada foi a qualitativa, por meio de pesquisa bibliográfica. A abordagem qualitativa foi escolhida devido a sua possibilidade de tratar e investigar o tema em sua complexidade e alcançar os processos dinâmicos envolvidos, já que trata-se de questões relacionadas à subjetividade humana, estudadas sob a perspectiva psicanalítica. Buscamos, assim, interrogar a teoria, bem como levar em conta a influência da cultura nesse diálogo. Unimos a pesquisa bibliográfica à sua respectiva discussão teórica, tendo como principais referenciais, em psicanálise, as obras de Freud e Lacan, articuladas entre si, com o auxílio

de autores pós-freudianos, assim como de autores oriundos de outras áreas, como a sociologia e a história.

Esta dissertação foi estruturada em três capítulos, além desta introdução e das considerações finais. No **primeiro capítulo**, intitulado *Do surgimento de um eu à Psicanálise*, fazemos um breve percurso histórico pela passagem do Renascimento à Modernidade, observando as mudanças centrais ocorridas nesse período, em que surge uma “experiência de subjetividade privatizada” (Figueiredo & Santi, 1997, p. 19), isto é, em que se passa de uma noção coletiva à noção de um “eu”, privado. Em seguida, investigamos de que modo a escrita e a leitura – mais especificamente a imprensa e a leitura silenciosa - influenciaram a construção de um eu individualizado, a constituição do sujeito moderno. Nesse ponto, damos destaque à obra de Montaigne *Ensaaios*, considerada um marco para o surgimento do sujeito moderno por, dentre outros motivos, ser a primeira obra a tomar o eu de seu autor como tema, inaugurando uma nova possibilidade de escrita. Logo depois, abordamos os diários íntimos, a escrita de si e os romances, como frutos do processo de individualização e privatização da Modernidade e, ainda, como formas de lidar com o desamparo que advém da queda do poder simbólico nesse período, isto é, como tentativas de conferir sentido a uma experiência individual nova e desconhecida. Finalmente, chegamos à descoberta do inconsciente por Freud, que descentra tal noção, ao propor que o “Eu não é senhor em sua própria casa” (Freud, 1917a/2010, p.186), e com isso subvertendo o *cogito* cartesiano.

No **segundo capítulo**, cujo título é *O Eu e o sujeito: de Freud a Lacan*, tratamos sobre o inconsciente e percorremos alguns dos textos em que Freud abordou o Eu, a fim de investigar a forma como o autor compreendeu tal instância ao longo de sua obra. Em seguida, abordamos o processo de constituição psíquica, ou seja, a passagem do autoerotismo ao narcisismo, para que se venha a constituir o Eu. Nesse ponto, damos especial destaque para o que Freud afirma a respeito da constante ameaça de desintegração dessa instância e tratamos também da identificação, por meio da qual o Eu se modifica. Após isso, utilizamos o estágio do espelho, como proposto por Lacan, para buscar compreender a diferenciação entre Eu e sujeito do inconsciente. Por fim, nesse

capítulo, abordamos a relação do sujeito com o campo da linguagem, enfatizando como o sujeito é um ser de linguagem e, portanto, não pode ser pensado fora desse campo.

No **terceiro capítulo**, intitulado *O Eu como ficção*, abordamos a ênfase dada por Freud ao processo de rememoração, desde os *Estudos sobre a histeria*, passando por *Construções em análise e Uma recordação de infância...*, em que o autor destaca a possibilidade de que uma única lembrança traga a chave para a vida psíquica do sujeito. Posteriormente, recorreremos à obra de Lacan, que também destaca a importância do desenvolvimento da historicização das experiências pelas quais o sujeito passa. O autor afirma que na narrativa feita de sua história, o sujeito do inconsciente pode emergir, na medida em que sua fala veicula uma verdade sobre ele. Em seguida, trazemos o texto *Lembranças encobridoras*, em que Freud trata dos falseamentos produzidos no decurso da rememoração, enfatizando que as lembranças não emergem, elas vão sendo formadas. A partir disso, e do fato de que não há sentido pronto para a vida, propomos que a construção da história do sujeito se daria na forma de ficção, de algo a ser inventado, tecido pelo próprio sujeito, a partir da linguagem, da relação que o sujeito estabelece com esta. Vemos, nesse ponto, como a construção da história do sujeito, sua relação com a linguagem e a constituição de sua subjetividade estão intrincadas, talvez não sendo possível delimitá-las claramente.

Ainda no capítulo 3, ressaltamos que com a construção da ficção do Eu, busca-se dar contornos ao Eu, mas quem “fala” é o sujeito do inconsciente, por meio de suas formações - sonhos, lapsos, atos falhos, chistes -, que exigem um deciframento. Entretanto, sobretudo, parece-nos que essas formações do inconsciente demandam algo de uma criação, de uma invenção, que permita dar sentido ao que aparentemente não tem nexos ou lógica. É justamente a emergência desses novos elementos que implica no que chamamos “reedições da ficção do Eu”. Logo após isso, tomando o significado da palavra ficção, exploramos a questão da verdade da história do sujeito; enfatizando que, sob a perspectiva psicanalítica, o conceito de verdade ganha nova compreensão. Para tanto, exploramos o conceito de realidade psíquica, proposto por Freud, e abordamos aquilo que Lacan diz a respeito da verdade, isto é, que ela se estrutura na forma de ficção. Depois de enfatizarmos a mutabilidade da ficção do Eu, naquilo que chamamos suas “reedições”, chegamos ao elemento que permanece presente ao longo delas, o que aponta

para o conceito de repetição em Freud e ainda, um “traço de caráter permanente” (Freud, 1920, p. 134) do sujeito. Vemos, então, que chegar a uma versão última de tal ficção talvez signifique aproximar-se da morte. Como nos diz Blanchot (2011), a obra do autor só termina com sua morte e, por isso, ele nunca a conhece. Finalmente, propomos que a ficção do Eu seja um convite a brincar com as palavras, que permita ao sujeito encontrar novos sentidos para elas e reinventar sua história.

Ao longo do trabalho, o leitor observará duas grafias diferentes do termo “eu”, uma com minúscula (eu) e outra com maiúscula (Eu). Considerando que o primeiro capítulo se inicia com um percurso histórico anterior ao surgimento da Psicanálise, optamos por utilizar a grafia em minúscula, “eu”, para nos referirmos ao surgimento da noção de eu, de uma subjetividade privatizada, mas não relacionada à instância psicanalítica em si. A grafia em maiúscula, “Eu”, por sua vez, foi utilizada para denominar a instância proposta por Freud. Desse modo, “eu” relaciona-se ao termo do senso comum e “Eu” designa a respectiva instância para a psicanálise, com exceção de algumas citações diretas em que o autor opta pela grafia em minúscula, mesmo quando se refere ao que aqui grafamos em maiúscula.

Capítulo 1

Do surgimento de um eu à Psicanálise

Como pode o homem ser o fundamento do mundo se é um ser que, por essência, é mudança, perpétuo chegar a ser que jamais se atinge e que só deixa de transformar-se para morrer?
Octavio Paz³

Neste capítulo, pretendemos fazer um breve passeio pela história do surgimento do eu, o que ocorre na passagem para a Modernidade. A noção de eu, como a temos hoje, de que constituímos um ser, com uma subjetividade, está tão presente em nossas vidas, que pensar em um tempo em que essa noção estava ausente soa quase estranho. Entretanto, um longo caminho foi percorrido na história da humanidade para que se chegasse a esse ponto de vista. A ideia de uma vida individualizada, de um sujeito responsável por suas decisões, escolhas e respectivas consequências, talvez seja o principal ponto de virada na passagem para a Modernidade.

Para compreendermos esse processo, estudamos as características desse período, como a queda do poder da Igreja, o surgimento da leitura e da escrita, passando pela célebre obra de Michel de Montaigne *Ensaíos*, considerada um importante marco da Modernidade. Tratamos também dos diários íntimos, da escrita de si e dos romances, resultantes também do processo de individualização de tal período. Assim, evidenciamos o terreno histórico e cultural em que Freud viveu e que culmina em sua invenção da psicanálise. Por fim, abordamos de que modo a descoberta do inconsciente, subvertendo o *cogito* cartesiano, promoveu um descentramento radical e, portanto, modificou a maneira de se pensar o eu.

³ Octavio Paz (2012), *O arco e a lira*, São Paulo: Cosac Naify, p. 228.

1.1 Da cultura ao eu: um breve percurso histórico

Nas sociedades pré-modernas, tradicionais, havia “(...) lugares estáveis e destinações razoavelmente seguras a vidas que não eram pensadas como existências individuais, mas como partes de um todo, cujo sentido era compartilhado pela comunidade à qual os sujeitos pertenciam” (Kehl, 2001b, p. 68). A partir da Modernidade, ocorre a instauração de um processo de individualização, em função do qual o sujeito precisa se haver com a responsabilidade de decidir os rumos de sua vida e, sobretudo, talvez aquilo que dispenda o maior trabalho, construir sentidos para ela.

Um eu privado, uma vida individualizada vem como uma espécie de desdobramento da construção de uma vida privada. De acordo com Duby (2009a), a vida privada, como entendemos hoje, constitui-se e consolida-se ao longo do século XIX na sociedade anglo-saxã. O autor afirma que o termo privar remete a domesticar, domar, levar para um lugar familiar; assim, privado relaciona-se a algo familiar, à noção de interior, de casa. Já o termo público refere-se ao que é do povo, ao que pertence a todos, ao que está manifesto, aberto; opondo-se tanto à noção de algo próprio, particular, como também à noção de algo reservado, secreto, íntimo (Duby, 2009b).

Já a partir do século XIV, iniciou-se a transição do gregarismo ao individualismo, e com isso, “(...) a concomitante tendência à interiorização e à introspecção isolou pouco a pouco no interior do espaço doméstico um espaço mais privado do qual o corpo de cada homem e de cada mulher constituiu o invólucro” (Duby, 2009a, p. 12). Temos, então, os primeiros passos para uma vivência privada, para um eu individual, que culminará na Modernidade, com o chamado sujeito moderno. Antes de estudarmos o surgimento da noção de um eu individual, é importante caracterizar a Modernidade.

Primeiramente, lembramos que dividir a história da humanidade em séculos, eras, idades, é uma tarefa difícil, e por vezes arbitrária, pois elegem-se, a partir de diferentes pontos de vista e objetivos diversos, determinados eventos que provocaram rupturas e transformações. Além disso, temos também o fato de que os momentos de grandes revoluções ocorrem, de modo geral, como processos, que não são iniciados nem

concluídos da noite para o dia, isto é, ocorrem num *continuum*. Desse modo, delimitar e evidenciar as particularidades da Modernidade é um desafio.

Santi (2003) demonstra que podem ser escolhidos diferentes marcos para definir a Modernidade; como a invenção da imprensa, em 1436; a reforma luterana, em 1520; a revolução francesa, ao final do século XVIII, entre outros. O autor destaca duas opções mais tradicionalmente utilizadas: a primeira situa o início da Modernidade no século XVII, conferindo destaque a pensadores como Descartes e Galileu. De acordo com esse ponto de vista, a Modernidade estaria intimamente relacionada ao humanismo, à ideia do homem como centro do mundo, capaz de conhecer a natureza e de exercer domínio sobre ela. A segunda definição, afirma Santi, coloca a Modernidade na passagem do século XVIII ao XIX, estabelecendo como referência autores como Marx e Rousseau, o Romantismo, a industrialização, etc.

Como diz o próprio autor, ambas as alternativas trazem elementos importantes para se pensar a Modernidade. A primeira traz o surgimento do eu moderno e o trabalho de Descartes, sendo, portanto, fundamental para este trabalho; e a segunda refere-se ao refinamento da experiência de interioridade do eu moderno, também importante para nossos objetivos. Assim, considerando que este trabalho não tem objetivos puramente históricos, adotaremos uma espécie de modelo híbrido, que pinça aspectos tanto de uma quanto da outra perspectiva, dando mais peso aos eventos em si que a datas específicas, para estudarmos o surgimento do sujeito moderno.

Figueiredo e Santi (1997) afirmam que o sujeito moderno se constitui na passagem do Renascimento para a Modernidade, sendo que sua crise atingiria o auge no final do século XIX. Segundo os autores, o Renascimento representou uma grande perda de referências para o homem, pois, até então, na época medieval, o homem se encontrava protegido e amparado por uma força superior ou uma autoridade a quem devia seguir e que, ao mesmo tempo, cerceava sua liberdade. O período renascentista promove uma abertura muito maior para outras formas de conhecimento e para o mundo como um todo. Dessa maneira, o homem passa a se ver livre, porém, desamparado, perdido e inseguro em relação às suas decisões, às noções de certo e errado e, como efeito disso, vê-se como centro do mundo, como aquele que, de forma independente, deve tomar suas decisões e assumir as respectivas consequências.

Ainda de acordo com Figueiredo e Santi (1997), o sujeito moderno, que se vê agora como centro, atribuindo a si mesmo características até então restritas a Deus; constitui-se simultaneamente ao início de uma crítica a ele mesmo, à sua vaidade. Há, assim, desde o início da Modernidade, a afirmação do eu moderno e, ao mesmo tempo, uma crítica a ele, o que demonstra a peculiaridade desse momento histórico, momento de diferentes descobertas e correntes de pensamento, “um contínuo movimento de construção e desconstrução” (Santi, 2003, p. 20).

Kehl (2001b) elenca algumas das grandes mudanças ocorridas, que, somadas, ajudaram a constituir o sujeito moderno. Dentre elas, a reforma da igreja, que promoveu questionamentos profundos a respeito da fé e da religião; a imprensa, que permitiu maior autonomia ao indivíduo para interpretar diferentes textos, inclusive o bíblico; o contato com diferentes culturas a partir das colonizações, que mostrou ao homem europeu outros deuses, outros costumes, levando-o a questionar verdades antes tidas como absolutas. Além disso, ocorreu a expansão do comércio, agora baseado em moeda, que possibilitou àqueles que viviam fora da corte algum acesso a outra condição material, de modo que puderam se inserir numa lógica que se instalava, uma lógica de realização de desejos que mal o sujeito poderia saber de onde vinha.

Hall (2006) afirma que o surgimento do “indivíduo soberano”, ou o sujeito moderno, ocorre entre os séculos XVI e XVIII. À semelhança dos destaques feitos por Kehl (2001b), o autor enfatiza alguns movimentos importantes para tal desenvolvimento, o Protestantismo; o Humanismo Renascentista, que leva ao antropocentrismo; as revoluções científicas e o Iluminismo, que defende uma imagem de um Homem racional e científico. Para Hall, esse conjunto de influências levará ao estabelecimento de uma forma inédita e determinante de individualismo e, por consequência, uma nova compreensão do sujeito individual e de sua identidade. Entretanto, o autor faz a ressalva de que:

Isso não significa que nos tempos pré-modernos as pessoas não eram indivíduos mas que a individualidade era tanto “vivida” quanto “conceptualizada” de forma diferente. As transformações associadas à modernidade libertaram o indivíduo de seus apoios estáveis nas tradições e nas estruturas. Antes se acreditava que essas

eram divinamente estabelecidas; não estavam sujeitas, portanto, a mudanças fundamentais (pp. 24-25).

As palavras de Santi (2003), transcritas abaixo, descrevem bem a singularidade encontrada na Modernidade:

(...) a Modernidade, como domínio progressivo do homem sobre o mundo tomado como objeto, abriga intrinsecamente um movimento de dissolução da tradição, e, assim, da crença em qualquer sentido último ou verdade essencial para a existência que se estabeleça como tal. Este movimento atua, no entanto, como um elemento dissolutivo interno que acaba por corroer os próprios fundamentos sobre os quais se apóia a Modernidade (p. 20).⁴

De acordo com Figueiredo & Santi (1997), é nesse contexto, de perda de referências que surge o ceticismo, escola da filosofia grega que defende que não se pode afirmar nada sobre o mundo de forma segura, pois somos passíveis de sermos ludibriados por nossos órgãos dos sentidos. A dúvida, que passa a predominar, juntamente ao individualismo, leva ao surgimento de duas correntes diferentes, uma racionalista, representada por Descartes; e outra empirista, fundada por Bacon. Ambas visam construir uma fundamentação mais segura para o conhecimento e para as ações humanas tomando como ponto de partida as experiências subjetivas.

Figueiredo e Santi (1997) colocam que a obra de René Descartes, fundador do racionalismo moderno, é tida por muitos como um marco do pensamento moderno. Os autores destacam que Descartes nasce no auge do Renascimento, momento em que havia uma abundância de ideias e opiniões, o que teria contribuído para que ele não acreditasse em nenhuma delas e buscasse uma verdade irrefutável, sobre a qual se pudesse produzir conhecimentos legítimos e corretos. Assim, Descartes parte da dúvida, instrumento cético, para questionar e colocar à prova qualquer ideia, opinião ou teoria, o que o leva a uma dúvida aparentemente insuperável, pois, pelo fato de tudo passar por sua percepção e julgamento, tudo lhe parece incerto, duvidoso. Entretanto, ainda segundo os autores, Descartes identifica algo indubitável, o fato de que o ato de duvidar necessita de um

⁴ Na versão original, a citação em questão é apresentada grifada, em itálico.

sujeito, e daí viria a famosa frase *Penso, logo existo*. Com isso, “A evidência primeira é a de um “eu” e ele será a partir de agora o fundamento de todo o conhecimento” (p. 32), porque a verdade vive no homem, apto a gerar um saber objetivo sobre o mundo. O sujeito cartesiano é, então, um sujeito racional, *consciente*, pensante (Hall, 2006).

Elias (1987 [1939]/1994) lembra que, somente com “(...) um certo afrouxamento, uma perda de poder por parte das instituições sociais que tinham sido guardiãs dessa tradição intelectual” (p. 84), é que o pensamento de Descartes é possível. Em outras palavras, foi preciso que a Igreja perdesse parte de seu poder, assim como as obras da Antiguidade clássica, para que as pessoas percebessem que elas poderiam ter autonomia para observar e pensar, o que ganhou um *status* de redescobrimento, isto é, abriu a possibilidade de observar o mundo de um ponto de vista inédito. Elias afirma que:

Foi o redescobrimento de si mesmos como seres capacitados a chegar por seu próprio pensamento e observação à certeza sobre os acontecimentos, sem terem de recorrer às autoridades. E isso deslocou a atividade mental reificada pelo termo "razão" - e os poderes de percepção para o primeiro plano da auto-imagem do homem (p. 84).

Apesar de comumente vermos a tradução exposta anteriormente, *Penso, logo existo*, Elia (2004) adverte que a correta tradução é *Penso, logo sou*. O autor argumenta que originalmente - na língua de Descartes, o francês -, a frase é *Je pense donc je suis* e não *Je pense donc j'existe*; assim como em latim, em que o verbo utilizado na segunda parte também é correspondente ao verbo *ser* em português, pois encontra-se *Cogito, ergo sum*. Além disso, Elia assinala que falar em existência pressupõe um “(...) *ser que continuaria sendo em exterioridade ao pensamento que o pensa*, do *ex-sistir* (subsistir *fora* — *ex* — como uma entidade)” (p. 12) e o *Cogito* cartesiano apenas garante o ser do pensar, representado pela substância pensante (*res cogitans*), como algo distinto da substância material (*res extensa*), presente nos corpos no espaço. Visando assegurar a existência das coisas e de um sujeito que existisse afora de seu pensamento, Descartes cria uma terceira *res*, a *res infinita*, referente a Deus. Mais à frente retornaremos ao *Cogito* cartesiano, para pensá-lo à luz da psicanálise.

A respeito da passagem para a Modernidade, Paz (1956) afirma que houve uma mudança mais do que histórica, ela foi sobretudo revolucionária, já que todo um sistema de valores foi substituído por um novo. O autor coloca que a peculiaridade desse período, entretanto, foi que não houve consagração de um novo conjunto de princípios efetivamente; na verdade abriu-se um “vazio na consciência” (p. 227), chamado por ele de neutralidade, ou espírito laico. De acordo com Paz, a tentativa foi colocar o próprio homem como alicerce da sociedade pelo uso da ferramenta do espírito crítico, da razão crítica, da dúvida racional, a partir dos quais surgiu a possibilidade de questionar o próprio poder. Foi justamente a utilização dessa ferramenta que impediu o estabelecimento e a consolidação de um novo sistema de valores, do homem como centro, núcleo da sociedade. O olhar de Paz vai ao encontro do que propõe Santi, de um movimento contínuo e simultâneo de construção e desconstrução.

Elias (1987 [1939]/1994), buscando romper com a dicotomia indivíduo-sociedade, destaca que mesmo quando falamos em um processo de individualização, ou de uma individualidade, estamos falando de um indivíduo que cresce dentro de um grupo, inserido em uma sociedade. O autor destaca que em se tratando de sociedades modernas, as diferenças entre as direções seguidas por diferentes indivíduos passam a ser maiores, pois há uma diversidade muito mais ampla de possibilidades para cada ser humano. “Cada pessoa parte de uma posição única em sua rede de relações e atravessa uma história singular até chegar à morte” (p. 27). Assim, a constituição de um recém-nascido abre espaço para “uma grande profusão de individualidades possíveis” (p. 28), o que será determinado pela sua constituição, bem como pela natureza de suas relações com outros.

Kehl (2001b) toma o pensamento de Norbert Elias para aproximá-lo do pensamento psicanalítico, na medida em que ambos estabelecem um sujeito que desconhece as determinações e as influências exercidas sobre ele. A autora afirma que há uma espécie de esquecimento da vida coletiva e que foi a capacidade de individualização, de se pensar isolada e independentemente, que permitiu ao indivíduo crescer em sua posição social, obter prestígios e privilégios, e se afastar de sua origem. Os feitos individuais e características individuais passam, talvez pela primeira vez, a ganhar importância.

Segundo Kehl (2001a), a ausência de certezas demanda do sujeito uma autoafirmação, tomar-se como centro de suas referências, o que necessita de uma definição mais clara de uma personalidade, uma identidade individualizada. De acordo com a autora, a noção de um indivíduo autônomo, antes da Idade Moderna, ainda estava às vias de se estabelecer. Figueiredo e Santi (1997) propõem que, na Modernidade, passa, então, a existir e ser necessária uma “experiência de subjetividade privatizada” (p.19), o que é publicamente inaugurado por Montaigne em sua obra *Ensaaios*, que traz o eu de seu autor como tema.

A passagem do Renascimento para a Modernidade é marcada, então, por várias transformações nas mais diversas esferas, intelectual, social, religiosa, etc. Uma sociedade que se expande desse modo, que se abre para o mundo, pode ter experimentado a angústia e o desamparo de modo radical, pois sai de seu sistema fechado, que aparentemente trazia todas as respostas, para um funcionamento instável, de incertezas e dúvidas. Além disso, como proposto pelo pensamento cartesiano, pela primeira vez, “(...) o discurso do saber se volta para o agente do saber, permitindo tomá-lo, ele próprio, como questão de saber” (Elia, 2004, p. 13) e com isso temos um terreno propício para o estabelecimento de um eu individualizado.

Santi (2003) coloca que a Modernidade vai “(...) “fazer lembrar” aquilo que o sujeito soberano excluiu ou esqueceu sobre sua condição de existência” (p. 48). É como se, devido às condições sócio-culturais do momento, o homem fosse obrigado a rever seu lugar, pois não é mais possível manter a ordem anterior das coisas, há algo aí que se impõe, que retorna e não pode ser ignorado, e que, portanto, exige do homem uma postura nova.

A passagem para essa nova postura, ou esse novo lugar, em que há a valorização da vida individual, de uma personalidade individual, não acontece sem dificuldades. Segundo Sennett (2014), havia o receio de mostrar os sentimentos de forma involuntária, a incongruência entre aquilo que era sentido no âmbito privado e aquilo que era mostrado em público, a tentativa de reprimir os sentimentos como forma de defesa. Havia, assim, a vontade de manter em segredo os sentimentos, “É somente ocultando seus sentimentos que elas estarão seguras, e somente em momentos e lugares escondidos é que se estará

livre para interagir” (p. 219), o que indica uma espécie de “perigo psíquico” (p. 219), pois, com isso, observa-se uma retração diante daquilo que é da ordem da emoção e do sentimento. Há uma contradição entre as esferas pública e privada, a construção de uma aparência com o objetivo de se proteger de possíveis inadequações em público.

Com relação ao espaço que a personalidade ganha, nesse momento, Sennett (2014) diz que ela se tornou a forma de pensar e compreender o “(...) sentido implícito da vida humana, enquanto em cada vida a forma concreta, o eu como um objeto completo, ainda precisava se cristalizar” (p. 223). Devido à contradição entre o público e o privado, a personalidade estava muito ligada às impressões imediatas provocadas por cada pessoa. Em outras palavras, a personalidade, a definição de quem a pessoa era, estava mais ligada aos sentimentos já conhecidos por ela e às aparências, isto é, sua vestimenta, seu discurso e seu comportamento, como “pistas para o sentimento privado” (p. 226). Como afirma Kehl (1998), “A autoconsciência de ser um indivíduo diferenciado de todos os outros não favoreceu a espontaneidade de expressão do eu; pelo contrário, a inibiu. O sentimento espontâneo facilmente era classificado como fora do normal” (p. 52).

Esses aspectos da Modernidade nos fornecem elementos para compreender a configuração em que o sujeito moderno vai emergir, os conflitos e dilemas que irá enfrentar, em sua forma de pensar a si próprio e aquilo que está ao seu redor. Utilizar o termo “*sujeito* moderno” já demonstra, em alguma medida, uma importante mudança na posição do indivíduo dessa época, mostra o início da busca de se colocar como sujeito, isto é, em uma posição mais ativa, que possa ser guiada por aquilo que de individual e singular reside nele.

1.2 A leitura, a escrita e os *Ensaio*s de Montaigne

A imprensa constitui um marco fundamental da era moderna para a construção da noção de um eu individualizado e, por consequência, para a constituição do sujeito moderno, pois é um meio de tornar mais acessível o material escrito, uma forma de difundí-lo. Juntamente a isso, destaca-se a importância da leitura silenciosa. Chartier

(2009) afirma que a possibilidade de ler um texto – impresso ou mesmo escrito à mão – silenciosamente produz uma nova configuração da relação entre o livro e o leitor, pois permite o acesso ao conteúdo de modo solitário e íntimo, modificando a visão do homem ocidental a respeito de si mesmo e da maneira como se relaciona com os outros. Para o autor, a privatização da leitura possibilita uma “(...) interiorização imediata do que é lido por aquele que lê” (p. 128). O autor destaca ainda que, a partir da escrita, cria-se uma espécie de refúgio em que o sujeito pode fugir ao controle que vem da coletividade, o que promove novos tipos de comportamento, bem como outros modos de funcionamento culturais. Esses elementos estão intimamente relacionados ao que chama “processo de privatização da primeira modernidade” (p. 113), pois mais uma vez vemos reforçada a individualização.

Chartier (2009) cita algumas das vantagens que aqueles capazes de fazer a leitura silenciosa detinham, como o fato de poderem realizar um trabalho intelectual de modo independente e íntimo, com uma ampliação do número de textos disponíveis; uma modificação na relação com o divino e o sagrado, já que agora podiam entrar em contato com a palavra sagrada sem a interferência de um intermediário. Por fim, o autor traz ainda como resultado a possibilidade de colocar em circulação ideias críticas, produzir textos heréticos. Saber ler é um processo imprescindível para o “(...) surgimento de novas práticas constitutivas da intimidade individual. A relação pessoal com o texto lido ou escrito libera das antigas mediações, subtrai aos controles do grupo, autoriza o recolhimento” (p. 119). Assim, o grau de familiaridade e acesso à escrita está diretamente ligado ao grau de emancipação do indivíduo em relação à comunidade, isto é, ao quanto o indivíduo se distancia de uma coletividade, que se coloca como mediadora ou intérprete tanto da Palavra divina como das ordens que vinham do soberano.

Ler silenciosamente permite criar um espaço de intimidade, um isolamento que possibilita ao indivíduo o contato com seu mundo interior, o contato com seu eu. É tão vantajoso que, mesmo em um local público, acompanhado de outras pessoas, o leitor pode criar esse espaço e isolar-se nesse mundo interior. Assim, a prática da leitura silenciosa confere ao livro um novo valor, pois este passa a ser, como afirma Chartier (2009) “companheiro privilegiado de uma intimidade inédita” (p. 137) e, conseqüentemente, a livraria ou biblioteca pessoal ganha também um novo *status*; de

refúgio, de um duplo afastamento que constitui a própria ideia de privatização da Modernidade. Ela promove um afastamento da coletividade, do público, do civil; e também afastamento da própria família, da casa, da intimidade doméstica. O indivíduo, naquele espaço, pode fazer o que bem quiser com seu tempo, pode se dedicar intelectualmente ao que desejar. O autor traz o exemplo de Michel de Montaigne, que em 1580, pinta na parede de sua biblioteca um pequeno texto sobre sua história, em que deixa claro o valor dado por ele ao isolamento e à tranquilidade encontrados nesse ambiente.

A obra de Montaigne *Ensaaios* é considerada um ponto de referência importante no surgimento do sujeito moderno, porque de modo inédito o eu de um autor é tomado como o centro de sua própria obra, colocando em evidência a valorização da vida de cada sujeito. De acordo com Santi (2003), Michel de Montaigne nasce em fevereiro de 1533, perto de Bordeaux, na França; descendente de uma família de burgueses em ascensão, recebe uma educação liberal, estuda em uma das melhores escolas da França e forma-se em direito na cidade de Toulouse. Ao adotar o nome de suas terras e abrir mão do sobrenome de sua família, Montaigne realiza o desejo de ascensão de seus pais. Inicia sua vida profissional no parlamento de Bordeaux, torna-se grande amigo de Étienne de La Boétie, amizade que será comentada por diversas vezes em sua obra. Em 1565, casa-se por conveniência com Françoise de la Chassagne.

É em 1570 que Montaigne inicia a escrita dos *Ensaaios*, quando assume as terras herdadas de sua família, dois anos após o falecimento de seu pai. Segundo Santi (2003), seu isolamento pode ser ter sido motivado tanto pelo estado de guerra da França à época, quanto não apenas pelo luto da morte de seu pai, como por uma espécie de ruptura com ele. Entretanto, o autor adverte que o recolhimento pode ser também entendido como uma “obediência póstuma aos ideais paternos” (p. 73).

Goulemot (2009) afirma que a obra de Montaigne é uma “escritura do fragmentário” (p. 365), que traz informações de diversas fontes, de inúmeras leituras. De acordo com ele, Montaigne faz quase uma provocação afirmando e reafirmando que o conhecimento legítimo, para ele, é somente aquele que provém de seu eu, “Indo ainda mais longe, não só faz de seu eu que lê e pensa o fundador de todo conhecimento, como o

transforma em objeto privilegiado de sua reflexão” (p. 366). Com isso, Montaigne promove uma verdadeira transformação do ato de escrever e daquilo que se chama literatura, que Goulemot define como “comunicação perversa (...) de nossos desejos, nossos sonhos, nossos mitos e nossos fantasmas” (p. 364).

Santi (2003) destaca que, por vezes, são estabelecidas relações entre as obras de Montaigne e de Descartes, ambas referentes a uma vivência altamente individualizada, característica da Modernidade, e também importantes marcos desse período. De acordo com o autor, às vezes eles são vistos como opostos; Descartes teria realizado uma resposta ao trabalho de Montaigne; e às vezes complementares, isto é, o trabalho de Montaigne teria sido o preparo para o de Descartes. Apesar de não ser nosso objetivo investigar a fundo a obra de Montaigne ou de Descartes, há um aspecto que muito nos interessa para a discussão em torno do eu e do sujeito que pretendemos fazer.

O título do trabalho de Montaigne, *Ensaio*, pode ser tomado como um bom indicativo para refletir sobre seu pensamento e uma possível oposição de Descartes. Santi (2003) afirma que a palavra ensaio traz conotações como “tentativa”, ‘experimentação’, ‘ausência de acabamento’, ‘não atingir o nível mais profundo’” (p. 89). Montaigne faz uma crítica contundente ao eu e ao ceticismo do século XVI, bem como trabalha o aprofundamento de uma noção de interioridade, explorando, para isso, uma ampla diversidade de temas e assuntos. Com esse título, demonstra, contudo, que caminha no terreno da incerteza, da ignorância, do inacabamento. Descartes, ao contrário, mostra-se afirmativo, quase taxativo, em suas afirmações.

Santi (2003) enfatiza, porém, que a ignorância de Montaigne não é da ordem da ingenuidade ou do selvagem, ela é resultado da perda de referência característica da época. A experiência de interioridade se originaria justamente do espaço deixado pela ausência das referências externas, como “um resíduo, uma resposta” (p. 107). Contudo, se por um lado essa experiência aparece como resto, resíduo, o autor afirma que, por outro, ela toma Montaigne por completo, levando-o a construir uma realidade autêntica, que sabe não poder guardar verdades absolutas. “É a própria falta de referência externa que autoriza o campo da opinião, do julgamento próprio, conduzido agora pela razão e não mais pela obediência a qualquer forma de autoridade” (p. 107).

Ainda que não se tenha certeza a respeito da relação entre as obras de Montaigne e Descartes⁵, observa-se que o primeiro está bastante distante de colocar o eu como uma possível origem de conhecimento fidedigno e absoluto. Nesse sentido, Montaigne parece se aproximar mais da discussão que pretendemos fazer ao longo deste trabalho com referência ao Eu, como algo incerto, que oscila, que é instável.

A respeito da obra de Montaigne, Dunker (2011) coloca que a forma de escrita do referido autor inverte o lugar que a escrita vinha ocupando até então; “(...) a escrita adquire sentido terapêutico, transitório e marcado pela problemática do sujeito” (p. 611). A motivação ou a inspiração por trás da escrita de Montaigne é da ordem da dúvida, da descrença, isto é, do ceticismo, e não de um dever. Michel de Montaigne promove um retorno a si, “um tipo de reforma de si, no sentido de investigação transformativa” (pp. 611-612). Vemos mais uma vez a força da transformação promovida pelos *Ensaio*s de Montaigne, que abrem um vasto leque de possibilidades para a escrita, ampliando o uso que se pode fazer desta.

A respeito dessa obra, Kehl (2001b) faz uma afirmação interessante, a de que o autor de *Ensaio*s responderia à dúvida de Descartes com algo como “(...) escrevo, e por que o outro se reconhece no que lê, existo” (p. 78). Assim, falamos de um sujeito, representado aqui por Montaigne, que, ainda que de um modo inicial, pauta-se no olhar do outro, tem sua existência reconhecida e legitimada pelo outro, na medida em que ocorre uma identificação de quem lê com quem escreve. Trata-se de um sujeito que inicia o movimento de se colocar ativamente na direção de saber de si mesmo, de mergulhar em sua interioridade.

Elias (1987 [1939]/1994) afirma que com o processo de privatização, algumas esferas da vida passaram a ficar restritas à interioridade do indivíduo, levando-o a uma percepção enganosa de que está isolado, como se o seu “dentro de si” (p. 32) se relacionasse com os outros a partir de seu “lado de fora” (p. 32). O autor assinala que essa percepção é inadequada sobre o modo como verdadeiramente se dão as relações humanas. Para o autor, as funções psíquicas de um indivíduo procedem da forma como

⁵ Para mais detalhes a respeito dessa relação, remetemos o leitor a Santi, P. L. R. (2003). *A crítica ao Eu na modernidade em Montaigne e Freud*. São Paulo: Casa do Psicólogo, FAPESP.

ele se constitui em conjunto com outros indivíduos e da configuração da sociedade em que ele está inserido. Em outras palavras, é fundamental levar em conta o intercâmbio que ocorre entre indivíduo e sociedade, numa espécie de retroalimentação, em que não se pode identificar início ou fim. Devido a isso, Elias propõe que:

As estruturas da psique humana, as estruturas da sociedade humana e as estruturas da história humana são indissociavelmente complementares, só podendo ser estudadas em conjunto. Elas não existem e se movem na realidade com o grau de isolamento presumido pelas pesquisas atuais (p. 38).

Elias (1987 [1939]/1994) é bastante claro ao dizer que para que um indivíduo adulto venha a se formar, relações com outros adultos - desde quando ele é um recém-nascido -, são fundamentais. Mas o que chama atenção na exposição do autor é que ele destaca que esse processo não pode se dar sem “um poder superior a que chamamos “sociedade””(p. 39). Em diversos pontos, tal argumento parece se aproximar do que Freud afirma, em *Psicologia das massas e análise do eu*:

Na vida psíquica do indivíduo, o outro entra em consideração de maneira bem regular como modelo, objeto, ajudante e adversário e, por isso, desde o princípio, a psicologia individual também é ao mesmo tempo psicologia social nesse sentido ampliado, porém inteiramente legítimo (p. 35).

Com essas palavras, Freud (1921/2010) propõe que não se pode separar o indivíduo do outro, pois este tem participação fundamental desde sua constituição, no início de sua vida, até sua vida adulta. De acordo com Costa e Endo (2014), o que Freud faz é mais do que aproximar a psicologia individual da social; ele propõe que o coletivo sintetiza e resgata os mecanismos que são próprios do inconsciente, a partir do quê, é possível afirmar que “(...) toda formação psíquica é também uma formação social” (p. 19) e que isso demonstra a vinculação lógica existente entre indivíduo e sociedade.

As mudanças ocorridas na sociedade européia na passagem do Renascimento à Modernidade demonstram tal relação entre indivíduo e sociedade, proposta feita por Elias e por Freud, cada um a seu modo. As transformações vividas em sociedade levaram a uma experiência privatizada, a um sentimento de eu, ao mesmo tempo que foram também

aquelas pessoas que construíram os valores e princípios da época, de modo que não podemos separar um elemento do outro ou afirmar qual tem preponderância sobre qual.

1.3 Os diários íntimos, a escrita de si e os romances

De acordo com Foisil (2009), ainda antes, nos séculos XVII e XVIII, as memórias históricas, os diários e os *livres de raison* (conjunto de informações detalhadas a respeito da contabilidade doméstica, uma espécie de livro de contas) haviam se difundido. A autora destaca que tanto o diário quanto o *livre de raison* são organizados em função das ações ocorridas nos instantes do dia transcorrido e que, por isso não possuem uma ligação com formas literárias.

Ressaltamos que o diário de que Foisil (2009) trata aqui não é o diário que conhecemos costumeiramente, o dito diário íntimo ou diário autobiográfico. O auge da “escrita de si” nos diários íntimos, bem como a consolidação dos romances modernos, acontece ao longo do século XIX e da primeira metade do século XX (Sibilia, 2004). O diário a que se refere Foisil, assim como o *livre de raison*, funciona como um registro da vida privada escrito em linguagem direta, sem confissões, como “(...) o fogo crepita na cozinha, e Gilles de Gouberville está sentado a seu lado (...) (p. 325)”. Talvez possamos pensar que o *livre de raison* seja o protótipo do diário íntimo, de um espaço que possa acolher a intimidade do indivíduo que escreve, mais do que uma descrição objetiva dos fatos. Entretanto, podemos questionar o termo objetivo, afinal, a percepção de quem escreve não é também singular?

Ranum (2009) cita os diários íntimos da Modernidade como o local em que o indivíduo podia se exprimir de modo reservado e pessoal, registrando memórias e lembranças. O autor diz ainda que o autorretrato dos artistas guarda semelhanças com os diários privados, trazendo o exemplo de Rembrandt, que, por meio do rosto e do olhar, procura manifestar seu eu e “Em inumeráveis autorretratos registra seus pensamentos íntimos através do próprio olhar que o olha” (p. 214).

Kehl (2001a) propõe que a queda do poder simbólico na Modernidade estaria

intimamente ligada ao surgimento e à consolidação da literatura, visto que esta viria como uma necessidade do sujeito de lidar com seu desamparo. O estabelecimento das formas modernas de narrativa ficcional, como os romances realistas e folhetins, passaria a conferir um meio de busca de algum sentido para a vida, a ser um lugar onde se buscaria algum tipo de verdade, uma fundação para as escolhas subjetivas, já que o norte, a autoridade que guiava os passos do homem havia perdido seu espaço. A autora defende que todas as criações simbólicas, a exemplo da religião, e então das narrativas ficcionais, teriam como função produzir certo sentido para a vida, atenuar o desamparo sentido pelo homem. A autora dá destaque para os romances modernos, os quais seriam lidos pelo sujeito que busca algum amparo, alguma significação para suas experiências. Esse leitor passaria, ele mesmo, a ver-se, em alguma medida, como personagem de uma narrativa.

Corroborando o que afirmam Elias (1987 [1939]/1994) e Freud (1921/2010), Kehl (2001a) utiliza-se do exemplo dos romances modernos, defendendo a tese de que não apenas os romancistas são influenciados pelas subjetividades existentes em sua época; eles, com sua escrita, influenciam as subjetividades dos leitores. Assim, a leitura dos romances constituiria um dos principais modos de conformação subjetiva, de construção de subjetividades, levando a uma espécie de “determinação literária do sujeito moderno” (p. 5). O romance realista teria então um papel fundamental na constituição do sujeito moderno tanto por nomear algo que já ocorre no cenário da época, como por intervir e influenciar o domínio intersubjetivo (Kehl, 2001b). Como a autora afirma, “(...) o homem cava seu túnel narrativo por entre o caos dos significantes que remetem somente uns aos outros, tentando deter-se no tempo, o que é o mesmo que dizer: tentando “ser”” (Kehl, 2001b, p. 64).

O desamparo vivenciado pelo sujeito moderno coloca-o na contínua busca de formas de se confortar, de aliviar tal desamparo, formas as quais seriam somente ilusões, estratégias para tentar torná-lo ao menos tolerável e suportável, já que não é solucionável, pois faz parte, de modo intrínseco, da condição humana. Além disso, ao modo do que diz a frase de Ceccarelli (1997) “(...) por falta de identidade, o ser humano é "condenado" à identificação” (p.02), vemos que uma vez constituída a noção de um eu individualizado, o sujeito moderno parece se ver em busca de algo com o que se identificar, em busca de

ferramentas que lhe permitam saber algo de si, decifrar esse eu, compreender a motivação de suas ações e decisões, a razão de seus sentimentos e emoções, enfim, desvendar uma interioridade desconhecida por ele mesmo, o que está intimamente ligado à experiência de desamparo.

À semelhança do que afirma Kehl (2001a) a respeito da narrativa ficcional e dos romances modernos, os diários íntimos e a “escrita de si” parecem constituir uma espécie de efeito da necessidade de tecer algum sentido para aquilo que se vive, de uma forma minimamente concreta, palpável. A experiência individual, a vivência de uma subjetividade, trazem elementos novos, desconhecidos e abstratos para o indivíduo da época. Tais ferramentas, assim como a leitura silenciosa, estão relacionadas a uma experiência íntima, interna, que permitiria talvez a organização, ou melhor, a elaboração desse material subjetivo e inédito para o sujeito. O exercício da escrita viria, então, como um modo do sujeito encontrar a si mesmo, construir uma identidade, ao organizar uma narrativa daquilo que vive e sente e, com isso, atenuar o desamparo em alguma medida, um modo dele se localizar no mundo.

É nesse contexto de modificação do sujeito e de sua identidade, na Modernidade, que a psicanálise surgirá, promovendo um profundo descentramento do sujeito. Romance moderno e psicanálise, cada um a sua maneira, trazem a possibilidade do espaço e da escuta do diferente, do desamparo sentido pelo sujeito, ambos “(...) nascem como resposta à mesma necessidade do sujeito fazer-se ouvir (ler...) a partir de uma diferença que precisa do outro para se autorizar como singularidade” (Kehl, 2001a, p.1). A criação da psicanálise por Freud provoca um tal descentramento, que modifica a concepção, que se tinha até então, da subjetividade humana.

1.4 A descoberta do inconsciente por Freud e a subversão do *cogito* cartesiano

O fato de que a psicanálise trata do inconsciente modifica o modo de compreender a “experiência de subjetividade privatizada” (Figueiredo & Santi, 1997, p. 19), surgida na Modernidade; provoca uma mudança radical no modo de se tentar

responder à tão complexa pergunta “Quem sou?”. Como afirma Birman (1996), “ (...) é possível aperceber-se de que o que caracteriza a modernidade é a possibilidade sempre presente e renovada de inventar o sujeito” (p. 141). De acordo com Kehl (1998), a modernidade criou um terreno para a constituição dos sujeitos muito mais diversificado do que os períodos anteriores, pois passa a haver uma “multiplicidade de discursos” (p. 39), ao contrário do que se tinha antes, em que havia uma autoridade quase única ditando o caminho a ser seguido.

Kehl (1998) afirma que o sujeito moderno é o próprio sujeito da psicanálise, aquele que se vê diante da tarefa de tornar-se sujeito de seu próprio desejo, e não estar preso ao discurso de uma autoridade. No contexto da Modernidade, o indivíduo é convocado a se colocar nesse lugar, de sujeito de desejo; a voltar-se para si, encontrar seu desejo, construir sua história e algum sentido para ela. Isso levaria, segundo a autora, à neurose como forma de sofrimento psíquico típica da Modernidade. Considerando que não se pode separar a psicologia individual de uma social, podemos pensar a neurose como um efeito de uma configuração social, isto é, das mudanças históricas e culturais que se deram nessa época. Para Kehl, o processo de individualização, que se consolidou na Modernidade, os “sentimentos de desamparo e responsabilidade diante do destino pessoal” (p. 40) com facilidade se tornariam “culpa neurótica” (p. 40), pois fica latente a coexistência de ideais paradoxais, uma mistura do novo com resquícios do passado.

Para exemplificar, Kehl (1998) toma o exemplo do jovem que, à época, era o futuro da família, o herdeiro, de quem os pais esperavam a concretização daquilo que eles mesmos não realizaram; e ao mesmo tempo, o responsável por seu próprio destino, por sua felicidade, pelas conquistas individuais, que agora passam a lhe ser exigidas. Ressalta-se, aqui, que essas novas exigências, os novos princípios de organização, ainda não eram claros e conscientes para aqueles que os viviam, as mudanças eram novas, recentes, o que conferia uma atmosfera de insegurança e incerteza.

A pluralidade de discursos, bem como as outras características que vimos anteriormente, criaram um terreno fértil para os estudos de Freud, que culminarão na criação da psicanálise, desenvolvimento que começa pela histeria. Entre 1885 e 1895, influenciado pelo trabalho de Charcot, Freud constrói sua teoria sobre a etiologia sexual

das neuroses, a partir da escuta das histéricas.

Maurano (2014) afirma que, apesar de os *Estudos sobre a histeria* ainda serem localizados num período chamado pré-psicanalítico, já que o conceito de inconsciente ainda não estava forjado; eles constituem “(...) até hoje um pilar fundamental para a edificação da psicanálise” (p. 25). A autora destaca o caso de Bertha Pappenheim, mais conhecido como o caso Anna O., que teria criado a expressão “cura pela fala” (*talking cure*), a partir de sua exigência de que fosse escutada. Bertha Pappenheim era uma moça de 21 anos, que chegou a Breuer em 1880, apresentava sintomas histéricos marcantes, como paralisias, alucinações visuais e tosse, produzindo o que Maurano chama de “teatro privado da histeria” (p. 50). Breuer, de forma sensível, começa a escutar a moça, o que vai promovendo melhora no seu estado geral, levando-a denominar o novo método de “cura pela fala”, ou, informalmente, de “limpeza da chaminé”. Apesar do caso não ter sido conduzido por Freud, teve papel fundamental na invenção da psicanálise.

Nesse ponto, segundo Maurano (2014), Freud ainda utilizava em seus tratamentos recursos sugestivos, como a pressão na testa do paciente para trazer à tona suas lembranças. Com a construção do conceito de inconsciente, é que ele abandonará as técnicas indutivas e sugestivas e estabelecerá o método da associação livre, confiando que, a partir da fala livre do paciente, os elementos inconscientes poderão emergir. Dessa maneira, “(...) o inconsciente tal como proposto por Freud refere-se à manifestação não de uma irracionalidade presente no psiquismo, mas de um modo de operar que se baseia numa lógica estruturada, ainda que não afeita aos ditames da racionalidade consciente” (p. 54). Com isso, Freud estabelece uma nova forma de pensamento e de clínica, em que a verdade do sujeito emerge a partir de sua própria fala. Jorge e Ferreira (2010) afirmam o seguinte:

O saber em jogo na experiência da análise é um saber que se caracteriza por estar intimamente associado à verdade do sujeito, não é um saber acadêmico nem doutrinário, mas um saber singular. (...). Eis por que Freud sugere que o analista deve tomar cada novo paciente como se fosse o primeiro e escutá-lo em sua radical singularidade. O que isto significa? *A singularidade remete para a reconstituição, aqui e agora, da história de um sujeito* (p. 12, grifo nosso).

O ponto de virada, fundamental para a revolução realizada por Freud, parece ser essa escuta diferenciada, o fato de ele perceber que era na fala da própria histérica que estava a chave para a sua enfermidade, isto é, o saber não estava do lado do médico, e sim do doente. O autor vai verdadeiramente ouvir a narrativa que a histérica faz de sua própria doença, identificando que ela diz algo que não sabe que diz (ou que não *quer* saber que diz). O analisando fala em associação livre, o analista ouve em atenção flutuante, fazendo o próprio analisando ouvir-se, ouvir algo que ele diz e, sozinho, não escuta; pois diz algo dele que ele mesmo desconhece. Daí a divisão do sujeito.

Em função disso, Freud (1917a/2010) afirma que o amor próprio, ou, para utilizar um termo da psicanálise, o narcisismo da humanidade sofre três feridas narcísicas.⁶ A primeira delas, chamada por ele de cosmológica, teria sido inflingida pela descoberta de Copérnico de que, ao contrário do que se pensava, o Sol não gira em torno da Terra, é esta que, muito menor que o Sol, gira ao redor dele. Em outras palavras, a Terra não está no centro do universo, o ser humano não está imóvel, nem no centro do universo. A segunda ferida narcísica, denominada biológica, teria ocorrido com os estudos de Darwin, que mostraram que o homem também tem origem animal, sendo mais semelhante a algumas espécies e mais distante de outras. Por fim, o terceiro golpe narcísico, de natureza psicológica, realizado pela própria psicanálise, mostra que o homem não é “(...) soberano em sua própria psique” (p. 184), esta é complexa, apresenta “uma hierarquia de instâncias superiores e subordinadas” (p. 184). O homem, então, não é um só, está dividido, e muitas vezes tem suas ações influenciadas ou determinadas por elementos que desconhece, conscientemente.

Com sua teoria e sua prática, Freud evidencia um profundo descentramento, uma divisão do sujeito, modificando a visão racionalista, consciente, que se tinha até então, a respeito do homem. Se há algo que o sujeito diz, mas não sabe que diz, um conhecimento estranho a ele mesmo; não se pode afirmar uma unidade integrada, o que trará uma série

⁶ Em *Saber, ignorância, verdade e gozo*, Lacan (1971/2011) faz uma crítica interessante a respeito desse texto de Freud. Ele afirma que “Tanto num caso quanto no outro, cosmológico ou biológico, todas essas revoluções nem por isso deixam de situar o Homem no lugar da fina flor da criação” (p. 24), além de criticar o uso do termo “revolução” para caracterizar a descoberta de Freud.

de desdobramentos para pensar a subjetividade, e como consequência, uma subversão do *cogito* cartesiano.

Em uma crítica aos equívocos de atribuição cometidos em relação a afirmações, conceitos e definições que não estão presentes na obra de Freud, Ceccarelli (2007) menciona a tradução de *Ich* por *Ego*, na *Standard Edition*, ao invés de *Eu*, forma correta já adotada em traduções posteriores feitas diretamente do alemão. O autor cita também um exemplo emblemático, que muito nos interessa para efeitos desse trabalho. Trata-se da tradução feita pela Edição Brasileira, fruto de uma retradução da *Standard Edition*, da frase célebre *Wo Es war, soll Ich werden*. O autor afirma que dois artigos foram acrescentados, modificando o sentido original da frase, que assim ficou em inglês: *Where the id was, there the ego shall be*; e em português, *Onde estava o id, ali estará o ego*.⁷ A ausência dos artigos definidos no texto de Freud, diz o autor, mostra que ele não propunha a transformação do Id em Ego, como dois substantivos, o que altera o sentido da frase.

Em *A coisa freudiana*, Lacan enfatiza que o que Freud buscava com tal frase seria deixar clara a distinção primordial entre “(...) o verdadeiro sujeito do inconsciente e o eu, este constituído em seu núcleo por uma série de identificações alienantes” (p. 418). O autor afirma que trata-se de um “lugar de ser” (p. 418), e propõe o seguinte: “Ali onde isso era”, como se pode dizer, ou “ali onde se era”, gostaríamos de fazer com que se ouvisse, “é meu dever que eu venha a ser” (p. 419). A partir disso que Lacan expõe, Garcia-Roza (2011) afirma que Freud nos fala (...) de diferentes sujeitos e do modo de ser da subjetividade; mais do que uma descrição tópica, Freud assinala com ela uma exigência: a exigência da verdade. Essa verdade é desconhecida pelo Eu (...) (p. 209).

Ainda em relação a essa frase, é interessante destacar que Lacan (1955a/1998) fala na anunciação de um “dever moral” (p. 418), e Garcia-Roza (2011), num mesmo sentido, fala em uma “exigência da verdade” (p. 209). Assim, podemos afirmar que falamos de algo que *deve* vir à tona, vir à luz, ser revelado, para que se tenha de fato acesso à verdade mais íntima do sujeito, que não está no registro do Eu, consciente.

⁷ Tal frase encontra-se na Conferência XXXI de Freud, nas *Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise* (ESB, Vol. XXII).

De acordo com Garcia-Roza (2011), trata-se de dois elementos distintos, Eu e sujeito, sendo que o primeiro desconhece os desejos do último. O autor lembra que, de acordo com o *cogito* cartesiano, representado pela frase *Penso, logo sou*, haveria uma espécie de coincidência entre sujeito e consciência, ou seja, o sujeito seria absoluto, conhecedor de tudo, consciente. É justamente aí que a descoberta do inconsciente por Freud promoverá uma torção e um descentramento, pois a partir dela, observa-se que não se pode ter todo o conhecimento a respeito de si, como se houvesse dois sujeitos, um de que se tem consciência, e outro desconhecido, que infunde no primeiro “(...) uma fala que é vivida (...) como estranha, lacunar e sem sentido” (p. 210). Daí, a notável afirmação de Freud (1917a/2010) de que o “Eu não é senhor em sua própria casa” (p.186), sua percepção é sempre incompleta, e por isso, suspeita.

Em *A dissecação da personalidade psíquica*, parte das *Novas Conferências Introdutórias*, Freud afirma que a psicanálise partiu do sintoma, como aquilo que vem do reprimido, do recalcado e, portanto, é “(...) aquilo que na psique é mais alheio ao Eu” (p. 139). Ele traz, então, uma frase que merece destaque, para pensar a relação entre Eu e inconsciente: “O sintoma vem do reprimido, é como que o representante dele ante o Eu, mas o reprimido é, para o Eu, terra estrangeira, terra estrangeira interior, assim como a realidade — permitam-me a expressão insólita — é terra estrangeira exterior” (p. 139). Tal frase reforça a anteriormente mencionada, o “Eu não é senhor em sua própria casa” (Freud, 1917a/2010, p. 186), pois fala da existência de algo estrangeiro na própria casa do Eu, fala do nosso descentramento, mostrando que não somos totalmente integrados, não somos apenas um, estamos divididos. Mais uma vez, vemos como a psicanálise contradiz ou subverte o *cogito* cartesiano, pois se há algo estrangeiro em mim mesmo, algo que desconheço, como posso me dizer sujeito *consciente*, da razão, que tudo conhece?

Freud (1933/2010) lembra que apesar de o Eu ter parecido, no início, tão claro e evidente, ao longo dos avanços dos estudos psicanalíticos, percebeu-se que havia elementos surpreendentes a seu respeito. E nesse ponto Freud questiona-se como fazer do Eu, o objeto da pesquisa, isto é, como tomar aquilo que de modo geral é sempre sujeito, “é o sujeito por excelência” (p. 140), no sentido do que diz Ceccarelli (2007), sujeito do verbo, da ação; e fazê-lo objeto, como tomar nosso próprio Eu como objeto de pesquisa. Ele afirma, então, que tal tarefa é decerto possível, pois “(...) o Eu é divisível,

ele se divide durante várias de suas funções, ao menos provisoriamente. Suas partes podem unir-se novamente depois (p. 140)”, de maneira que o Eu pode observar-se, proceder à sua própria crítica, avaliar-se.

Se, a partir da configuração histórica da Modernidade, já se tem uma nova forma de pensar a si mesmo, com o surgimento da noção de eu; com Freud e a psicanálise, a modificação passa ser maior ainda, pois altera a própria noção de eu, agora elevado ao *status* de uma instância. Freud rompe com a visão de uma unicidade do Eu e identifica que essa instância não está dada, de forma evidente e clara. O autor propõe investigá-la partindo de sua dimensão dividida, influenciada pelo inconsciente. Além disso, destacamos que logo no início de seus estudos, o psicanalista observa o papel fundamental desempenhado pela história, pela narrativa feita pelo paciente, para acessar esse material desconhecido, inconsciente.

Capítulo 2

O Eu e o sujeito: de Freud a Lacan

Note-se e medite-se. Para mim mesmo, sou anônimo; o mais fundo de meus pensamentos não entende minhas palavras: só sabemos de nós mesmos com muita confusão.
Guimarães Rosa⁸

A complete life may be one ending in so full identification with the nonself that there is no self to die.
Bernard Berenson⁹

Na passagem do Renascimento à Modernidade, surge a noção de um eu, acompanhada pela escrita e pela leitura silenciosa, também consideradas efeitos do processo de privatização da época. Com a descoberta do inconsciente por Freud, a visão que se tinha a respeito do eu até então se modificou radicalmente, levando a uma nova compreensão de nossa subjetividade.

Neste capítulo tratamos justamente do modo como Freud compreendeu o Eu ao longo de sua obra, abordando textos como *Introdução ao narcisismo*, *O inquietante*, com especial ênfase para *O Eu e o Id*. Em seguida, a partir da constituição psíquica, ou seja, da passagem do autoerotismo ao narcisismo, enfatizamos o Eu como uma instância constantemente ameaçada em sua dita integração e unidade. Depois de explorarmos as formulações de Freud a respeito do Eu, trazemos as contribuições de Lacan a esse mesmo respeito, partindo do estágio do espelho, para chegarmos às noções de Eu e sujeito, bem como ao papel fundamental da linguagem para a constituição subjetiva.

⁸ Guimarães Rosa (1985), *Se eu seria personagem*.

⁹ Trad. Livre: “Uma vida completa talvez seja uma que termine em uma identificação tão plena com o não eu, que não haja nenhum eu para morrer”. Bernard Berenson, citado por Clarice Lispector (2009), *A paixão segundo G.H.*, Rio de Janeiro: Rocco, em epígrafe.

2.1 O Eu na obra de Freud

No início de *O Eu e o Id*, Freud afirma que do ponto de vista psicanalítico, a essência do psíquico não está na consciência, esta é apenas uma das características do psíquico, que pode ser muitas vezes fugaz e rápida. Em outras palavras, uma ideia que no momento é consciente, pode não ser mais em outro momento. Freud utiliza o termo latente para definir os conteúdos que apresentam a capacidade de se tornar conscientes novamente a qualquer momento. As ideias que não podem se tornar conscientes devem tal situação a uma força de oposição, que age impedindo que ela venha à consciência. Assim, o autor lembra que o conceito de inconsciente pode ser estabelecido a partir da teoria do recalado.

Depois de estabelecer os três termos, consciente; pré-consciente, referindo-se ao conteúdo inconsciente latente que pode facilmente se tornar consciente; e inconsciente, Freud (1923/2007) imagina “(...) a existência de uma organização coesa de processos psíquicos interrelacionados” (pp. 30-31), localizando esses processos no que chama Eu. O autor associa a esse Eu uma consciência, é esse Eu que detém o controle sobre a percepção motora, que supervisiona todos os processos que ocorrem na pessoa, e é dele que se originam os recalques.

Freud (1923/2007) dá o exemplo de quando, em análise, a cadeia associativa do indivíduo se aproxima do recalado e o paciente não consegue mais associar livremente; ele estaria sob o efeito de uma resistência, que o próprio indivíduo desconhece, não sabe nomear, mas que Freud afirma pertencer ao próprio Eu. Assim, o autor chega à conclusão de que também no Eu há algo inconsciente, “algo que se comporta exatamente como o recalado” (p. 31), que mesmo não sendo consciente provoca efeitos, produz consequências. Essa conclusão de Freud promove uma mudança essencial, pois a partir daí, ele substitui a oposição anteriormente proposta por ele, entre inconsciente e consciente; por um “conflito entre um Eu coeso e um recalado que dele se cindiu” (p. 31). Além disso, modifica o próprio entendimento do inconsciente:

Cabe reconhecermos que o Ics. não mais coincide com o recalque, e embora siga sendo correto dizer que todo o recalado é Ics., nem todo Ics. é recalado.

Percebemos agora que uma parte do Eu – uma parte sabe lá Deus quão importante do Eu – pode ser Ics. e certamente é Ics. E esse Ics. do Eu não é latente no sentido em que o Pcs. o é (pp. 31-32).

Freud (1933/2010), partindo de um ponto de vista sistemático, ou topográfico, vai entender que o inconsciente representa uma “(...) província psíquica, em vez de um atributo do psíquico” (p. 153), mas considerando que há uma parte do Eu inconsciente, diz que não seria correto chamar de inconsciente a porção psíquica alheia ao Eu. Desse modo, ele propõe, para evitar confusões, chamar o “inconsciente” de Id, [Es] em alemão (também chamado às vezes de Isso):

Esse pronome impessoal parece particularmente adequado para exprimir a principal característica dessa província mental, o fato de ser alheia ao Eu. Super-eu, Eu e Id são os três reinos, âmbitos, províncias em que decompomos o aparelho psíquico da pessoa (p. 153).

Freud (1933/2010) afirma que no Id impulsos opostos coexistem sem que haja contradição, as leis do pensamento lógico não vigoram em seus processos, somente o empenho em realizar desejos, seguindo o princípio de prazer. Além disso, não há noção de espaço ou tempo, de modo que “Desejos que nunca foram além do Id, mas também impressões que pela repressão afundaram no Id, são virtualmente imortais, comportam-se, após décadas, como se tivessem acabado de surgir” (pp. 154-155). Freud destaca que somente o trabalho analítico pode vir a modificar a qualidade dos conteúdos até então inconscientes, tornando-os conscientes. A respeito do Id, o autor afirma ainda que

Ele é a parte obscura e inacessível de nossa *personalidade*; o pouco que dele sabemos descobrimos no estudo do trabalho do sonho e da formação do sintoma neurótico, e a maior parte disso é de caráter negativo, pode ser descrita somente em contraposição ao Eu (p. 154, grifo nosso).

É interessante ressaltar que não há uma separação nítida entre Eu e Id, Freud (1923/2007) afirma que existe uma “zona de transição em que ele [o Eu] se interpenetra com o Id situado abaixo dele até o ponto em que ambos se fundem” (p. 37). Isso porque o

Eu seria, originalmente, uma parte do Id, que em virtude da ação direta do mundo externo se modificou. Nessa direção, em *Inibição, sintoma e angústia*, Freud afirma que, por um lado, separar Eu e Id parece fundamental, por outro, “(...) o Eu é idêntico ao Id, é apenas uma parte diferenciada deste” (p. 20). Aí residiria o paradoxo da força e da fraqueza do Eu diante do Id. O Eu seria a parte organizada do Id, ou ainda, “(...) uma fachada do Id, um frontispício, como uma camada cortical externa dele, por assim dizer” (p. 112).

Posteriormente, Freud (1923/2007) resume que “(...) um indivíduo é, então, um Id psíquico desconhecido e inconsciente sobre cuja superfície assenta-se o Eu, o qual, por sua vez, desenvolveu-se a partir do sistema P., o núcleo do Eu” (p. 37). Assim, o Eu tem como um de seus papéis intermediar as demandas do Id e as do mundo externo, tentando substituir o princípio de prazer pelo princípio de realidade, considerando que o primeiro é o que vigora no Id. O autor destaca que a percepção está para o Eu, assim como a pulsão está para o Id, e destaca que pelo fato de o Eu ser uma parte do Id que sofreu modificações, ele também está suscetível à ação e aos efeitos das pulsões.

Freud (1923/2007) vai também estabelecer uma relação entre Eu e corpo, afirmando que o “(...) Eu é sobretudo um Eu corporal” (p. 38), já que nosso corpo é a superfície que delimita as percepções internas e as externas, ainda que em alguns momentos elas pareçam se misturar, como quando tocamos nosso próprio corpo. Além disso, o autor diz que devido a algumas concepções éticas e sociais, tendemos a associar as paixões ditas inferiores ao Id e as funções psíquicas superiores, como atividades intelectuais, ao Eu. Entretanto, o autor mostra que tal associação não é verdadeira, porque:

(...) não somente o que há de mais profundo, mas também o que há de mais elevado no Eu pode estar em estado inconsciente. Enfim, é como se ficasse, dessa forma demonstrado, o que há pouco afirmávamos sobre o Eu consciente: ele é sobretudo um Eu-corpo (p. 39).

O Eu não é apenas uma parte do Id que foi modificada pela influência do mundo externo sobre ele, escreve Freud (1923/2007), ele possui uma série de funções e atribuições, que o tornam uma instância bastante complexa. Ele organiza os processos

psíquicos temporalmente e os leva ao teste de realidade, “Além disso, ele interpola o curso das pulsões com os processos do pensar e obtém um adiamento do escoamento por via motora e também logra controlar o acesso à motilidade” (p. 62).

A partir das experiências obtidas pelo contato com o mundo externo, o Eu se enriquece e no que diz respeito ao Id, que funciona para o Eu como uma espécie de outro mundo externo, busca dominá-lo, fazendo escoar sua libido e transformando os investimentos objetais em formações-de-Eu. Freud (1923/2007) acrescenta, ainda, que o Eu se utiliza do Supereu para obter do Id experiências de um passado longínquo que ficaram nele registradas. O autor afirma também que “(...) este mesmo Eu é um pobre coitado [*Ding*] que, tendo de servir a três diferentes senhores, vive ameaçado por três perigos: o mundo externo, a libido do Id e a severidade do Super-Eu” (p. 63).

Sousa (2014) destaca que a subjetividade humana se revela numa profunda contradição, a de um Eu que busca a integração, a unidade e a consciência, e ao mesmo tempo encontra em si mesmo o obstáculo para essa síntese, devido a sua porção inconsciente, isto é, desconhecida dele mesmo. O Eu funciona com base em um constante conflito, na existência de forças contrárias, o que significa dizer que a integração dessa subjetividade, como algo fixo, coeso, estável, está sempre ameaçada. Para a autora, o conceito de Eu é um conceito central e complexo na obra freudiana, e é uma necessidade clínica e teórica, que permite demarcar “(...) uma voz que fala, ou pelo menos tenta, pelo indivíduo ou o sujeito” (p. 26).

O Eu, então, por muito tempo entendido como uma instância coesa, integrada, atada a uma consciência, que tudo sabe, mostra-se agora como uma instância no mínimo misteriosa, originada do Id, com o qual não tem fronteira nítida. Assim, ele carrega em si o estrangeiro, o desconhecido. Como consequência, não podemos dizer de nós mesmos com segurança, já que há um desconhecido que nos habita, que ameaça constantemente emergir e que produz efeitos em nossas vidas. Somos estrangeiros de nós mesmos. Talvez aí esteja a ferida narcísica infligida por Freud, que continua, até os dias atuais, provocando tanto desconforto.

2.2 O Eu: uma unidade ameaçada

O Eu não está presente desde o início na vida do indivíduo; como diz Freud (1914a/2010), ele precisa ser desenvolvido. Essa constituição psíquica dar-se-á tendo como pano de fundo o desamparo, desamparo esse primordial, constituinte, insuperável. Nessa condição, o bebê precisa, desde o início, que alguém externo realize uma “ação específica” (Freud, 1895/1996, p. 370) para eliminar o estímulo que lhe causa desprazer. Uma vez feita a ação, o organismo desamparado pode vivenciar uma experiência de satisfação, já que agora o estímulo causador de desprazer foi removido.

A esse início da vida humana corresponde a fase autoerótica, caracterizada pela obtenção de satisfação no próprio corpo do bebê, em que fonte e objeto da pulsão coincidem, de modo que não é necessário nenhum objeto externo. Freud (1905/1996), ao descrever o autoerotismo, traz o exemplo clássico do ato do bebê de sugar ou chupar, que seriam como uma espécie de modelo dessa fase. Por meio dessas ações, o bebê buscaria o prazer já vivido quando de sua primeira e fundamental atividade de mamar no seio materno.

O autoerotismo pode ser compreendido como um “estágio anárquico da sexualidade” (Garcia-Roza, 2011, p. 200), em que não há um Eu, uma imagem unificada do corpo; há, ao contrário, uma fragmentação, pois as pulsões parciais ainda não estão organizadas. É somente no narcisismo que isso ocorrerá, em que haverá uma “unificação das pulsões até então dispersas pelos órgãos, porque consiste no investimento do ego por parte delas” (Mezan, 2006, p. 360). Para que isso ocorra, ou seja, para que venha a existir um Eu, é preciso que haja a passagem do autoerotismo ao narcisismo. Aí, é mais uma vez imprescindível uma ação externa, chamada por Freud (1914a/2010) de “nova ação psíquica” (p. 13).

Em *Introdução ao narcisismo*, Freud toma como exemplo a onipotência dos pensamentos encontrada em alguns povos primitivos e que seria caracterizada por uma supervalorização do poder de desejos e de atos psíquicos, como se estes tivessem uma espécie de poder mágico. Freud afirma que a criança teria uma atitude semelhante diante

do mundo exterior, em que tudo parece girar ao seu redor. Ela crê que as modificações que acontecem no mundo externo são criações dela, como o seio que chega até sua boca.

Freud (1914a/2010) chega à conclusão de que haveria um investimento originário de libido no Eu, e posteriormente parte desta libido seria investida em objetos, sendo que ela ficaria fundamentalmente retida no Eu. “Isso nos leva a apreender o narcisismo que surge por retração dos investimentos objetivos como secundário, edificado sobre um narcisismo primário que foi obscurecido por influências várias” (p. 11). Daí, então, surgem as noções dos narcisismos primário e secundário. Vale destacar que, aqui, o termo primário, não deve ser entendido como a primeira forma de sexualidade, e sim como aquilo que é necessário para a unificação e organização das pulsões parciais já encontradas no autoerotismo, pois elas se reunirão e se dirigirão ao Eu (Garcia-Roza, 2011).

Nesse contexto, haveria duas libidos, a libido do Eu e a libido objetal. Para que se pense nessa diferenciação entre as energias psíquicas, é preciso que haja investimento objetal. Freud (1914/2004) fornece um bom exemplo para pensar as libidos quando afirma que o maior estágio de desenvolvimento da libido objetal seria o estado de apaixonamento, em que ocorre um investimento extremamente intenso no objeto em detrimento do investimento no próprio Eu. Dessa forma, a libido do Eu estaria esvaziada em favor da libido objetal, podendo, entretanto, voltar a ser investida no Eu posteriormente.

No narcisismo, as pulsões - dispostas anarquicamente no autoerotismo -, se organizarão em torno de um Eu, o que dará a este uma sensação de síntese, de unidade, de uma imagem integrada. Para Maurano (2014), o narcisismo é responsável pela “constituição do eu fundado na imagem corporal” (p. 104), fazendo-nos lembrar da proposta do próprio Freud quando nos fala em um “Eu-corpo”. Sousa (2014), por sua vez, coloca que a constituição do narcisismo é, ela mesma, a constituição do Eu, “(...) o que lhe confere um caráter formal, ilusório e mesmo ficcional” (p. 34), questão que será explorada no capítulo 3.

Enfatizamos a utilização da expressão *sensação* de unidade advinda da passagem do autoerotismo ao narcisismo, pois como vimos com Freud em *O Eu e o Id*; essa unidade,

essa integração, está constantemente ameaçada, já que há um conflito permanente entre o Eu e o recalcado. Esse aspecto é abordado por Freud em alguns textos. Em *Inibição, sintoma e angústia*, por exemplo, ele fala do esforço do Eu para se manter integrado:

O Eu é uma organização, baseia-se no livre intercâmbio e na possibilidade de influência recíproca das partes que o compõem, sua energia dessexualizada revela ainda sua origem no empenho por ligação e união, e essa *compulsão à síntese aumenta à medida que o Eu se desenvolve*. É compreensível, então, que o Eu busque eliminar a estranheza e o isolamento do sintoma, utilizando todas as possibilidades de vinculá-lo a si de alguma forma e de incorporá-lo à sua organização mediante esses vínculos (p. 21, grifo nosso).

Ao comparar Eu e Id, Freud (1926a/2014) afirma que no segundo não há conflitos, pois contradições, ideias opostas, coexistem sem qualquer problema, ele é “desconcentrado” (p. 113); já no Eu, há conflito, uma tendência é deixada para que outra seja aplicada. Isso ocorre devido ao fato de o Eu ser “(...) uma organização, caracterizada por uma notável tendência à unificação, à síntese” (p. 113). Esta síntese é abalada quando ocorre o recalque, isto é, quando o Eu não tem força suficiente para fazer frente a um impulso do Id a que quer resistir, pois considera sua satisfação perigosa. O Eu lidaria com o perigo instintual como um perigo externo, e tentaria fugir, retirando-se dessa porção do Id e a abandonando ao seu destino, “(...) depois de recusar-lhe todas as contribuições que normalmente faz aos impulsos instintuais” (p. 120).

Entretanto, esse impulso que foi isolado busca obter satisfação de outro modo, produzindo derivados psíquicos que o representarão e conectando-se a outros processos, que também chegarão ao Eu e emergirão na consciência, com nova roupagem, na forma denominada de sintoma. É justamente por isso que Freud diz que “(...) a neurose é apenas um sinal de que o Eu não conseguiu fazer tal síntese, de que perdeu sua unidade ao tentar fazê-la” (Freud, 1984/2014, p. 278).

Há, assim, algo sempre à espreita ameaçando romper com o estado de aparente integração do Eu. Freud (1921/2010) afirma que ao longo de nosso desenvolvimento, delimitamos um Eu coerente de uma parte inconsciente, recalcada; e que “(...) sabemos

que a estabilidade dessa nova aquisição está exposta a abalos constantes” (p. 143). Dessa maneira, o funcionamento do psiquismo está todo baseado em conflito, em forças contrárias que lutam para sobressair e predominar.

Freud (1926a/2014) reforça esse aspecto, ao falar sobre a associação livre. O autor escreve que a pessoa deve falar até mesmo aquilo que não quer admitir nem para si mesma. Assim ele coloca:

É como se seu Eu não fosse mais a unidade que ela sempre achou que fosse, como se nele houvesse ainda outra coisa, capaz de se contrapor a ele. A pessoa talvez note, obscuramente, algo assim como uma oposição entre o Eu e a vida psíquica num sentido mais amplo (p. 105).

Mais uma vez vemos Freud enfatizar a noção de unidade do Eu como algo frágil, pois haveria a percepção de que há algo ameaçando essa integração. Essa ameaça, segundo o autor, pode até mesmo levar a pessoa a vivenciar uma experiência semelhante a “não ser apenas uma”. Em seu célebre texto *O inquietante*, ele aborda justamente o tema do “duplo”, apresentando a situação em que há pessoas com aparência idêntica, às vezes com a presença também da telepatia, em que os sentimentos também são correspondentes nelas. Há uma “(...) identificação com uma outra pessoa, de modo a equivocar-se quanto ao próprio Eu ou colocar um outro Eu no lugar dele, ou seja, duplicação, divisão e permutação do Eu” (p. 263).

Freud (1919/2010) relata, em uma nota de rodapé, uma experiência pessoal do duplo. Ele nos conta que certa vez viajava sozinho de trem, quando a porta do toalete vizinho se abriu. Freud vê, então, um senhor vestido de pijamas e imagina que ele tivesse errado o compartimento, ele então se levanta para esclarecer a confusão, mas no momento em que se levanta dá-se conta de que o estranho, o desconhecido, era ele mesmo. Tratava-se de sua imagem refletida no espelho da porta. Freud fala de sua perplexidade ao perceber que era ele mesmo, assim como destaca que achou a figura desse senhor estranho um tanto detestável.

O episódio relatado por Freud não poderia ilustrar melhor o estranhamento do qual ele fala a respeito do duplo, pois ele “estranha” nada mais nada menos que a si

próprio, ele não reconhece a si mesmo, o que o leva a considerar o senhor que vê um outro, alguém externo, e até desagradável. Há algo em nós que desconhecemos, que nos inquieta e atinge em cheio. A partir disso, Freud (1919/2010) faz um estudo minucioso da palavra *unheimlich* (inquietante, estranho), em alemão e em outras línguas, e descobre que em muitas não há um correspondente da palavra alemã. Em um dicionário alemão, ele encontra o termo *unheimlich* definido como algo que provoca desconforto, que “desperta angustiado receio” (p. 253). Já o termo oposto, *heimlich*, diz respeito ao não estranho, ao familiar, ao doméstico, mas também ao perigoso, “oculto, mantido às escondidas, de modo que outros nada saibam a respeito, dissimulado” (p. 252), isto é, a mesma palavra guarda em si dois significados aparentemente opostos, o que chama a atenção do autor.

A expressão “estranho familiar” talvez seja a que melhor traduz o sentido de *unheimlich*. Freud (1919/2010) define, então, o inquietante, o estranho, como “ (...) o elemento angustiante”, que havia sido recalçado, mas retorna, “(...) seria tudo o que deveria permanecer secreto, oculto, mas apareceu” (p. 254).. Isso reforça a ideia de que o *heimlich* acaba se transformando no seu contrário, *unheimlich*, pois não se trata de algo novo, inédito, e sim de algo bastante familiar, conhecido, que somente pela ação do recalque pareceu desconhecido, estranho. O autor diz, assim, que o prefixo alemão *un* pode ser tomado como marca do recalque.

Até aqui, vimos o Eu como uma instância psíquica que se origina do Id, nunca rompendo e delimitando nitidamente sua fronteira com ele; e que por isso mesmo contém em si mesma uma porção inconsciente. Além desse aspecto, temos também o Eu como o resultado das modificações sofridas tanto pelos diferentes investimentos objetivos realizados como pelas identificações feitas, que permitirão que o Eu se transforme constantemente.

Freud (1923/2007) afirma que quando escreveu *Luto e Melancolia*, texto que abarca tal tese, ainda não sabia da importância crucial do processo da identificação e do quanto ele é frequente. “Entretanto, mais tarde viemos a compreender que grande parte da constituição do Eu se dá por esse mesmo tipo de substituição, e que ela tem também um papel fundamental na formação daquilo que chamamos caráter” (p. 40). A utilização

do termo caráter chama nossa atenção, pois parece estar relacionado, em alguma medida, com o que se chama comumente identidade ou personalidade, isto é, algo que diz da subjetividade.

Freud (1923/2007) relembra que nos casos de melancolia, por identificação, o objeto perdido seria erigido no próprio Eu, o que explicaria o sofrimento profundo vivenciado pelo melancólico. Apesar de, nesse texto, ainda não saber explicar bem porquê, o autor supõe que a identificação seja uma condição fundamental para que o Id possa retirar seus investimentos dos objetos. Ele afirma que nos momentos mais precoces de desenvolvimento, o processo de identificação, isto é, de introjetar o objeto no Eu, é muito frequente. Dessa forma, poder-se-ia supor que o caráter do Eu seja o resultado dos “(...) investimentos recolhidos dos objetos dos quais se desistiu. Assim, poderíamos dizer que o Eu contém a história dessas escolhas objetais” (p. 41). Entretanto, haveria um jogo em que o caráter da pessoa resistiria em alguns momentos a se modificar de acordo com as escolhas objetais eróticas e em outros momentos cederia, modificando-se de acordo com a influência de tais objetos. O psicanalista traz ainda a possibilidade de que investimento objetual e identificação ocorram simultaneamente, de modo que o Eu se modifique antes mesmo da perda ou abandono do objeto.

Talvez possamos resumir da seguinte forma, faz-se um investimento libidinal em algum objeto, que posteriormente é perdido ou abandonado. Pelo processo da identificação, há uma modificação do Eu de acordo com o objeto perdido, o que levaria a uma transformação da libido objetual em libido narcísica, já que agora que o Eu se tornou parecido com o objeto, pode ser amado pelo Id, como este amou o objeto originalmente. Segundo Freud (1923/2011), essa seria a saída encontrada para lidar com a dor da perda de um objeto, outrora tão investido libidinalmente.

Essas descobertas levaram o psicanalista a repensar sua teoria do narcisismo. Em *O Eu e o Id*, texto de 1923, Freud afirma que “O narcisismo do Eu é, (...), um narcisismo secundário que foi retirado dos objetos” (p. 55), pois no início da vida humana, quando o Eu ainda está se constituindo ou ainda é pouco estável, o Id é o reservatório de toda a libido e é ele quem irá investir parte desta libido nos objetos. A partir da consolidação e

do fortalecimento do Eu, ele tentará desviar para si a libido objetal que foi emitida pelo Id, colocando a si próprio como objeto de amor do Id.

Freud (1923/2007) propõe, então, uma nova hipótese, a de que haveria no Eu e no Id, “uma energia deslocável e não diferenciada” (p. 53), que poderia se juntar tanto à moção erótica quanto à destrutiva. Ele sugere que tal energia possa vir do “estoque de libido narcísica” (p. 53), isto é, algo como Eros dessexualizado, a serviço de princípio do prazer e buscando constantemente seu escoamento por diversos caminhos. Considerando que não importa a via de escoamento de tal energia, podemos aproximá-la dos processos de investimento de energia presentes no Id, para o qual não importa por onde a carga de energia será escoada, e sim que ela seja escoada. Freud diz que pode-se pensar, por outro lado, que para o Eu, os objetos escolhidos, sendo caminhos para o escoamento, sejam importantes, havendo uma escolha exigente.

O Eu está tão suscetível à desintegração que Freud (1923/2007) destaca que caso haja muitas identificações, pode haver uma fragmentação dele, já que todas as identificações podem se colocar umas contra as outras, levando aos casos de personalidade múltiplas, ou, ainda que não haja uma desintegração do Eu, podem haver conflitos entre as “identificações nas quais o Eu se desdobrou” (p. 42).

Como vemos, o Eu, antes relacionado à pura consciência, além de apresentar, ele mesmo, uma porção inconsciente e estar suscetível às influências do Id, é também modificado pelas diferentes identificações que acontecem ao longo da vida do indivíduo. Devido a todos esses aspectos, está constantemente em transformação, ameaçado em sua integração; parece estar numa espécie de corda bamba, em que a qualquer momento pode cair, desmontar. Tal instância apresenta mistérios em relação àquilo que sabe dela mesmo, mostrando que na verdade, apenas acha que sabe de si.

2.3 Do estágio do espelho de Lacan, ao Eu e ao sujeito

O fato de que há algo em nós mesmos que desconhecemos, uma parte inacessível de quem somos, que diz respeito ao Id, a essa porção inconsciente tão enigmática, e que

tanto nos influencia e tem efeitos sobre nós, nos leva a pensar no conceito de sujeito, de sujeito do inconsciente. Apesar de que muitas vezes tais noções sejam atribuídas à Freud, elas não o são. Ceccarelli (2007) afirma que o termo *subjekt*, correspondente de sujeito em alemão, somente aparece na obra de Freud 28 vezes e que a partir dessas ocorrências, verifica-se que ele utilizou tal termo “(...) no sentido da forma gramatical ativa – o sujeito do verbo” (p. 45). Assim, o autor destaca que o que se vê na obra freudiana é uma “pluralidade de atores psíquicos” (p. 46) que possa abranger a dinâmica pulsional, bem como as diferentes funções psíquicas, abarcadas por vários aspectos do que Freud chama Eu. Lacan, por sua vez, propõe uma diferenciação fundamental entre Eu e sujeito, sugerindo uma nova leitura do *cogito* cartesiano: “Penso onde não sou, logo sou onde não penso” (Lacan, 1957/1998, p. 521).

Com diferentes influências, Lacan retorna à obra de Freud, propondo uma espécie de releitura, em que busca resgatar e evidenciar o sentido original dos textos freudianos, mas para a qual também traz proposições e conceitos inéditos. Talvez uma das proposições lacanianas mais conhecidas, mesmo por aqueles que não se dedicam ao estudo da psicanálise lacaniana, seja a do estágio do espelho, que não se origina exatamente na obra de Lacan. O autor teria partido da proposta de Henri Wallon, que designa o estágio do espelho como um momento do desenvolvimento da criança, em que há uma distinção entre o Eu e o outro (Taillandier, 1995). A versão de Lacan para o estágio, que de fato ganhou mais notoriedade, vai além da proposta de Wallon, levando a uma série de desdobramentos.

Antes de passarmos ao estágio do espelho em si, é necessário fazermos algumas observações. O título da comunicação feita por Lacan (1949/1998) a respeito dele, que deu origem ao texto constante nos *Escritos*, é “O estágio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica”.¹⁰ Ao termo “eu”, o tradutor remete uma nota de rodapé, que transcrevemos aqui: “Trata-se aqui, em francês, do *Je* (sujeito do inconsciente), que vem grafado ao longo do texto desta edição como

¹⁰ Em francês, “Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je, telle qu’elle nous est révélée dans l’expérience psychanalytique” (Lacan (1949), in *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 93-101).

[eu]” (p. 96). Essa informação é fundamental para compreendermos a diferenciação que Lacan fará entre Eu e sujeito, pois há uma peculiaridade da língua do autor, o francês, não encontrada no português. Nas notas do tradutor do *Seminário, livro 2 – o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*, de Lacan, explica-se que:

A língua francesa distingue entre os pronomes pessoais da primeira pessoa o *je* do *moi*. O *je* funciona estritamente como sujeito, enquanto que o *moi* pode ocupar todas as funções, inclusive, por vezes, a de sujeito. Lacan, neste seminário, vai utilizar esta diferença na língua francesa para distinguir o sujeito do inconsciente, que ele vai chamar de *je*, o sujeito por excelência, aquele que deve advir no lugar do isso na consagrada fórmula de Freud: *Wo es war soll ich werden*, do *moi*, função imaginária (p. 439)

Nesta seção especificamente, para a exposição do estágio do espelho, manteremos a proposta do tradutor. Assim, quando se tem [eu], trata-se do sujeito do inconsciente, o “sujeito da primeira pessoa” (Lacan, 1954-1955/2010, p. 439), e quando se tem eu (no caso de algumas citações diretas) ou Eu, trata-se do *moi*.

Lacan (1949/1998) afirma que o estágio do espelho é o momento fundamental para a constituição do [eu], que ocorreria geralmente entre 6 e 18 meses. De acordo com o autor, o bebê seria colocado em posição ereta por alguém, diante do espelho, que ofereceria uma imagem de totalidade corporal da criança, enquanto do ponto de vista psíquico, ainda não haveria Eu nesse momento. O bebê olharia para quem o segura e teria uma espécie de confirmação daquilo que vê, de que aquela é a sua imagem. Lacan destaca que o estágio do espelho deve ser entendido como uma identificação:

(...) um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação – e que fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos de ortopédica – e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental (p. 100).

De acordo com Lacan (1949/1998), o Eu é, então, algo da ordem do imaginário,

que traria a ilusão de uma noção de unidade, enquanto o sujeito seria dividido. Jorge (2005) afirma que o autor busca, desde o começo de sua teorização, diferenciar Eu e sujeito, colocando o primeiro como fundamentalmente imaginário, uma ilusão de integração e totalidade.

Quinet (2012) fala em dois momentos diferentes do estágio do espelho; um em que a imagem está fragmentada, despedaçada, em que há uma espécie de anti-imagem, pois os elementos não formam ainda uma totalidade; e outro, o segundo, em que “a imagem totalizante e totalitária é constituída – ela escamoteia a falta e o despedaçamento originário do sujeito” (p. 13). Essa totalidade, essa unidade, é representada pela imagem do outro, que segura o bebê; ou pela própria imagem refletida no espelho, diz Quinet, pois ainda não há distinção entre uma e outra.

Lacan (1954-1955/2010) enfatiza que o reflexo do objeto no espelho, isto é, sua imagem, nos faz situar em um plano imaginário o objeto real, que se encontra na realidade. Em outras palavras, o objeto visto no espelho não é o objeto real, como diz o autor, aí ocorre um fenômeno de consciência. Assim, no estágio do espelho, trata-se do que Lacan denomina registro do imaginário, que Quinet (2012) vai definir como o “registro da consciência e do sentido que faz com o que o homem se julgue um eu” (p. 11). O homem só pode se considerar um Eu, então, pela identificação com o outro, seja pela imagem do outro, seja pela imagem no espelho, pois nenhuma delas corresponde de fato ao sujeito, a ele próprio.

O sujeito é ninguém. Ele é decomposto, despedaçado. E ele se bloqueia, é aspirado pela imagem, ao mesmo tempo enganadora e realizada do outro, ou, igualmente, por sua própria imagem especular. Lá, ele encontra sua unidade (Lacan, 1954-1955/2010, p. 79).

No fenômeno do estágio do espelho, pela primeira vez pode-se, então, ter a experiência de uma unidade, mas, como afirma Lacan (1954-1955/2010), uma “unidade alienada, virtual” (p. 73), já que está ligada à imagem do outro e também à sua própria imagem especular. É por isso que tal vivência ocorre com júbilo, com fascinação, porque narcisicamente experiencia-se um corpo, unificado, humano. Isso corrobora o que Freud

(1923/2007) diz a respeito do Eu, como vimos anteriormente, que o “(...) Eu é sobretudo um Eu corporal” (p. 38), isto é, está ligado à noção de um corpo, inteiro, humano.

Temos talvez como principais elementos do estádio o registro do imaginário e a identificação especular, colocando em evidência que o Eu é algo da ordem do imaginário e que a visão é ela própria o sentido central dessa ordem, ou desse registro. Quinet (2012) lembra que a imagem refletida no espelho apresenta uma inversão no plano especular, pois a direita se torna esquerda, e a esquerda, direita, o que evidencia que o estádio do espelho é um “apólogo do desconhecimento” (p. 14). Há assim, uma ilusão de autoconsciência, afirma o autor, “(...) a imagem do próprio corpo é enganosa e a consciência é a instância do desconhecer” (p. 15). Isso provoca uma modificação do lugar do Eu, pois este, antes visto como responsável pela percepção, pela consciência; passa a “funcionar” num campo de desconhecimento e ignorância.

Baseado em um modelo óptico, Lacan (1960a/1998) vai colocar que o estádio do espelho estabelece a função de desconhecimento como o “princípio da formação do Eu” (p. 682). Pela prematura percepção e a alienação intrínseca do bebê entre seis e dezoito meses, temos os “efeitos da assunção da imagem especular” (p. 682). O autor destaca que o sujeito tem, assim, pouco acesso à realidade, justamente porque está num campo de desconhecimento. Nesse ponto, Lacan (1960b/1998) brinca com os verbos em francês, *méconnaître* (desconhecer) e *me connaître* (conhecer-me), cujos significados são opostos, porém, cuja pronúncia é a mesma. O autor diz que “(...) tudo de que o sujeito pode se assegurar, nessa retrovisão, é de vir a seu encontro a imagem, antecipada, que ele tem de si mesmo em seu espelho” (p. 823). Em outras palavras, o conhecimento de si está ligado à imagem especular, a imagem é de fato *dele*, mas não é ele; daí advindo o desconhecimento.

Lacan (1960a/1998) afirma também que é como se houvesse um lugar preparado para o sujeito que ele não ocupa, e é aí que o Eu se aloja. De acordo com o autor, a estranheza do inconsciente só se dá quando o sujeito encontra sua imagem narcísica, mais especificamente quando isso acontece em condições que permitam ao sujeito dar-se conta de que essa imagem “usurpa seu lugar” (p. 675). É porque o Eu se aloja no lugar originalmente do sujeito, que ele inserirá uma distorção. O autor utiliza a metáfora de

uma lente, que levaria a uma visão distorcida das coisas pelo sujeito, impedindo que o que poderia ser visto ali o seja. O erro comum seria pensar que o papel da psicanálise consiste em endireitar a curvatura dessa lente, do Eu, isto é, dar destaque para tal instância, em detrimento do sujeito do inconsciente.

No contexto da discussão a respeito do estágio do espelho, Rivera (2014b) corrobora o que diz Lacan, ao escrever que o “(...) Eu toma como base a fixidez da imagem” (p. 5). Para a autora, a imagem corporal permite que o indivíduo se oriente no mundo, na “cena do mundo” (p. 5), guiando também os outros sentidos, para que possa ser estabelecido um “lugar para o Eu” (p. 5). Por outro lado, o sujeito se desprende da imagem, ele se move, se descentra, evidenciando que “Em contraste com o Eu, o sujeito não tem lugar – ele é um horizonte” (p. 08). A autora nos diz ainda que:

O sujeito não é mais do que um rápido efeito que se perde em seguida, ele não goza de nenhuma constância, ao contrário do eu que é imagem enganosa surgida no espelho com a promessa, nunca inteiramente cumprida, de permanecer sempre a mesma. O sujeito é efeito de um ato que se dá numa trajetória, num circuito que necessita do outro, o convoca e só com ele se completa (Rivera, 2014a, p. 28).

Nos estudos teóricos sobre o Eu, Lacan (1960a/1998) diz que parece haver uma resistência a aceitar e admitir que “(...) o Eu seja ali, por direito, aquilo que revela ser na experiência: uma função de desconhecimento” (p. 675). Essa resistência aconteceria em função de nossa necessidade de ter referenciais minimamente seguros para existir numa realidade, assim, contamos com a “experiência acumulada no Eu, especialmente no pré-consciente” (p. 675). Entretanto, com isso, esquece-se dos efeitos do inconsciente, em sua dimensão inevitável. Lacan lembra, então, que foi justamente por isso que Freud teorizou sobre a relação entre o Eu e o Id, para enfatizar nosso campo de desconhecimento e ignorância.

Com base nisso, Quinet (2012) afirma que o Eu acaba sendo compreendido pelo sujeito como um intruso, como outro, “O eu é o outro para o sujeito. Trata-se do sujeito do inconsciente que se chama desejo” (p. 15). Como consequência, a dita identidade do Eu teria como origem o outro, e o sujeito seria sem identidade, diz Quinet. Devido a isso,

Lacan (1960a/1998) afirma que o “(...) o sujeito tem que forjar um lugar” (p. 685), já que além de sem identidade, está desalojado, é um efeito.

Lacan (1954-1955/2010) diz que a noção de Eu está fundamentada numa experiência de consciência, e que para se acessar a noção de sujeito, é preciso desligar-se disso, pois, é “No inconsciente, excluído do sistema do eu, [que] o sujeito fala” (p.85). Mais tarde, Lacan (1960b/1998) vai perguntar quem está falando, afinal, quando se trata do sujeito do inconsciente, ao que responderá: “Pois essa resposta não poderia provir dele, se ele não sabe o que diz e nem sequer que está falando, como nos ensina a experiência inteira da análise” (p. 815). Ora, se estamos falando do sujeito do inconsciente, nos parece fazer bastante sentido a resposta de Lacan, pois estamos falando de um saber que não se sabe, de uma função de desconhecimento, como vimos, à semelhança do que Freud já havia dito.

Lacan (1954-1955/2010) lembra que, no início, Freud parte da associação entre Eu e consciência, como se houvesse uma equivalência entre esses termos. Mais tarde isso se mostrará equivocado, e Freud afirma que a consciência é algo “insituável” (p. 18), isto é, que não se pode situar. Lacan afirma que entre 1910 e 1920, a técnica psicanalítica passa por uma crise. As revelações analíticas, as curas quase milagrosas que Freud havia realizado até então, se enfraquecem, e ele parece encontrar uma resistência, uma recusa desse [eu] (sujeito do inconsciente) a se revelar. É então que Freud escreverá os chamados textos metapsicológicos, com o objetivo de manter e esclarecer o “princípio do descentramento do sujeito” (p. 22).

Entretanto, Lacan (1954-1955/2010) diz que tais textos foram lidos de forma equivocada, de modo que voltou-se a acreditar, confortavelmente, em um Eu central, ou seja, que o novo Eu era algo central. Em outras palavras, mesmo quando se reconhece que o Eu não é o mesmo que [eu] (sujeito do inconsciente), ainda assim, a tendência é que se tente resgatar a unidade afirmando que o [eu] é que é o eu verdadeiro, e que o Eu é apenas uma forma equivocada do [eu]. Com isso, escreve Lacan, faz-se uma redução do descentramento, da divisão; escorrega-se novamente para um erro, uma ilusão. Para Lacan, foi justamente essa visão equivocada que teria levado à realização do que chama uma “análise do eu” (p. 65), segundo a qual bastava virar do avesso o que resultava da

análise do Eu, para se chegar ao [eu]. Pensar o Eu como avesso do [eu] significa cair novamente no engodo da unidade, significa restaurar essa unidade, e não é disso que se trata. O autor esclarece que há “duas imagens diferentes numa só” (p. 66), que:

(...) o eu, não é [eu], não é erro, no sentido em que a doutrina clássica faz dele uma verdade parcial. Ele é outra coisa – um objeto particular dentro da experiência de sujeito. Literalmente o eu é um objeto – um objeto que preenche uma certa função que chamamos aqui de função imaginária (p. 66).

O eu é uma função, o eu é uma síntese, uma síntese de funções, uma função de síntese (Lacan, 1955a/1998, p. 422).

A insistência por reinstaurar uma unidade, evidenciada por Lacan, não pode deixar de fazer lembrar a resistência e o desconforto do ser humano, de modo geral, ao se ver descentrado, desalojado, dividido, tirado do lugar; o que se inicia, como vimos no capítulo 1, na passagem para a Modernidade. Além disso, reafirma a tendência à síntese, à integração, mostrada por Freud. Parece haver uma espécie de medo, sempre latente, de desintegração, de fragmentação, de que possamos nos esvair, nos desmaterializar. Em alguma medida, essa experiência cultural que o sujeito moderno vivenciou de estar “fora de lugar”, parece análoga à experiência individual desse sujeito que se vê desalojado, desconfortável ao se perceber dividido.

Quando Freud propõe a segunda tópica, enfatiza Lacan (1954-55/2010), longe de fazer retornar o Eu, como entendido por alguns, ele quer justamente enfatizar que além de haver uma dissimetria absoluta, há também uma diferença fundamental entre sujeito do inconsciente e Eu. “Tudo o que Freud escreveu tinha por meta restabelecer a perspectiva exata da excentricidade do sujeito em relação ao eu” (p. 66). Como desdobramento disso, o autor diz que o sujeito não se confunde com o indivíduo, tanto no plano subjetivo quanto no objetivo. Assim, uma nova forma de se pensar a subjetividade humana é inaugurada e daí talvez a grande ruptura provocada pela psicanálise.

2.4 Lacan e o sujeito da linguagem

Para ser ele mesmo tem de ser outro. E acontece o mesmo com sua linguagem: é sua por ser dos outros. Para torná-la verdadeiramente sua, recorre à imagem, ao adjetivo, ao ritmo, quer dizer, a tudo aquilo que a faz diferente. Assim, suas palavras são suas e não são.
Octavio Paz¹¹

Sabe-se que Freud não criou uma teoria da linguagem propriamente dita, porém, toda a sua obra é perpassada por esse domínio, desde seu estudo com as histéricas, passando por sua proposta da interpretação dos sonhos. Sua teorização a respeito do inconsciente coloca-o em termos de representações, traços de memória, signos de percepção e uma proposta como essa demanda "(...) metodologicamente, a referência a uma ordem simbólica, a um sistema de articulação de elementos materiais simbólicos, ou seja, à linguagem" (Elia, 2004, pp. 36-37).

Lacan – por sua vez, claramente influenciado pela linguística e pelo estruturalismo – atenta-se para esses e outros pontos da obra freudiana e dá destaque ao papel da linguagem, formulando toda uma teoria a esse respeito. Dessa forma, dentro da obra lacaniana, não se pode pensar o sujeito do inconsciente sem sua referência à linguagem. O psicanalista é bastante enfático ao afirmar que:

(...) a descoberta de Freud é a do campo das incidências, na natureza do homem, de suas relações com a ordem simbólica, e do remontar de seu sentido às instâncias mais radicais da simbolização. Desconhecer isso é condenar a descoberta ao esquecimento, a experiência à ruína (Lacan, 1953/1998, p. 276).

É por meio da linguagem que o homem poderá criar significações, mesmo que débeis e inconsistentes, para o mundo, que já existia antes mesmo da linguagem, isto é, ela é que permite uma mediação simbólica que possa dar sentido à realidade (Longo, 2006). Os dois campos, psicanálise e linguagem, estão, assim, de tal modo relacionados que talvez não seja possível traçar uma linha que separe um do outro.

¹¹ Octavio Paz (2012), *O arco e a lira*, São Paulo: Cosac Naify, p. 185.

Dentre os vários aforismos de Lacan, é célebre a fórmula de que “(...) o inconsciente é estruturado como uma linguagem” (Lacan, 1971/2011, p. 18). O autor destaca que os conceitos que fundamentam a psicanálise só podem ser compreendidos de forma plena, “(...) ao se orientarem num campo de linguagem, ao se ordenarem na função da fala” (Lacan, 1953/1998, p. 247). O meio de que o analista dispõe para trabalhar não pode ser outro senão a fala do analisando. Essa compreensão de Lacan e a forma como ele propõe pensar o sujeito estão intrincadas.

Quando vimos ao mundo, a linguagem já está colocada, ela preexiste a nós, fazendo-nos seres de linguagem. Todo bebê que nasce, já nasce mergulhado nessa ordem simbólica, inserido numa ordem social e cultural. Nas sociedades modernas, como afirma Elia (2004), a “unidade celular e básica” (p. 38) para o ser humano é justamente a família, lugar de seu encontro com a linguagem e com a cultura. Dessa maneira, antes de que possa falar e desejar, o bebê é falado e desejado por seus pais, que encarnarão para ele o grande Outro, o Outro com *O* maiúsculo, como proposto por Lacan.

Lembramos aqui o momento crucial do estágio do espelho em que o bebê que se vê no espelho, olha para aquele que o segura buscando a confirmação de que a imagem refletida no espelho é a dele. A confirmação vem, então, com algo como “É, é você. É o fulano!”, ao que o bebê responde com intensa alegria. Em outras palavras, é fundamental a intermediação da linguagem para que esse estágio se cumpra, que aquele que segura o bebê, a mãe ou o pai, que já “dominam” a linguagem, representem aí, o grande Outro, colocando o bebê na trama da linguagem.

Como afirma Quinet (2012), o Outro está no registro do simbólico, é constituído pela linguagem, e seu discurso, por sua vez, constituirá o inconsciente. É válido transcrever a descrição do autor a respeito do Outro:

O grande Outro como discurso do inconsciente é um lugar. É o alhures onde o sujeito é mais pensado do que efetivamente pensa. É a alteridade do eu consciente. (...). É de onde vêm as determinações simbólicas da *história do sujeito*. É o arquivo dos ditos de todos os outros que foram importantes para o sujeito em sua infância e até mesmo antes de ter nascido (...). É um lugar simbólico, lugar dos significantes, onde as cadeias significantes do sujeito se

articulam determinando o que o sujeito pensa, fala, sente e age. Nada do sujeito escapa ao Outro: sua mente e seu corpo, seus movimentos e seus atos. Seus sonhos e sua vigília (pp. 21-22, grifo nosso).

Nessa mesma direção, Elia (2004) afirma que a mãe encarna para o bebê a ordem do Outro, que é, então, uma ordem significativa, “um conjunto de marcas materiais e simbólicas (...) introduzidas pelo Outro materno, que suscitarão, no corpo do bebê, um ato de resposta que se chama sujeito” (p. 41). Costa e Leite (2015) colocam que “É somente ao longo de uma série de processos lógicos, envolvendo a relação do infans (aquele que não fala) com o Outro, que este poderá vir a se contar e a se narrar como sujeito” (p. 621).

Lacan (1960b/1998) afirma que “(...) um significante é aquilo que representa o sujeito para outro significante” (p. 833), isto é, um significante isolado não é nada, é necessário ao menos um par. Quinet (2012) exemplifica isso dizendo que o sujeito é menino em relação a uma mulher, é psicólogo em relação a um professor e por assim vai. O autor vai lembrar que há alguns significantes mais “poderosos” que outros, que se impõem ao sujeito, rotulando-o, restringindo-o, e com os quais o sujeito acaba se identificando. Como exemplo, temos a própria fala dos pais, que dizem ao filho: *Você é “inteligente”, “incompetente”, “lindo”, etc.* O sujeito fica, então, como que aprisionado, alienado aos significantes do Outro; quando, na verdade, ele “(...) não é aquilo que o Outro aponta para ele” (p. 23), ele é um vazio, que permanece em movimento nas cadeias significantes.

O Outro, sendo o lugar do inconsciente, é o conjunto dos significantes da história do sujeito, de seu desejo. Aí reside a alteridade descoberta por Freud, escreve Quinet (2012), pois a partir dessa ideia, o sujeito não pode ser senhor em sua própria casa, autônomo; ele é “determinado pelo que se desenrola no Outro do inconsciente, que se estabelece como uma “heteronomia radical”” (p. 24). Assim, é como se falássemos tanto em uma alteridade externa, em relação ao outro; quanto em uma espécie de alteridade interna, em relação a nós mesmos, ao Outro, o Outro do inconsciente. Desse modo, Maurano (2014) afirma que:

A constituição subjetiva tem como base essa operação simbólica, que revela o quanto o que é próprio ao humano se inaugura via operações que não são naturais, mas resultado do artifício da invenção da linguagem na qual cada um de nós se aliena, para edificar seu uso próprio dela e situar-se a partir de algum lugar (p. 54).

Nesse contexto, Lacan (1953/1998) afirma que poderia haver uma frustração inerente ao discurso do sujeito, pois:

(...) ele acaba reconhecendo que nunca foi senão um ser de sua obra no imaginário, e que essa obra desengana nele qualquer certeza. Pois, nesse trabalho que faz de reconstruí-la *para um outro*, ele reencontra a alienação fundamental que o fez construí-la *como um outro*, e que sempre a destinou a lhe ser furtada *por um outro* (p. 251, grifo no original).

Aqui Lacan (1953/1998) deixa clara a diferença de uma intervenção no Eu e de uma intervenção que se dá em nível do sujeito, pois o Eu é da ordem do imaginário, aprisionado à imagem do espelho. É justamente por isso que o autor diz que, ainda que o sujeito atingisse uma perfeita semelhança com a imagem do espelho, “(...) seria ainda o gozo do outro que ele faria reconhecer ali” (p. 251), e assim, um reencontro com sua alienação fundamental.

A linguagem, então, apresenta o paradoxo de que somente por ela é possível que o sujeito venha a se constituir e é também a ela que ele fica alienado. Junta-se a isso o fato de que ele não tem identidade. Quinet (2012) afirma que a análise constitui uma possibilidade de descoberta dos significantes que acabam aprisionando o sujeito, permitindo uma desalienação destes, ao criar espaço para que ele possa deslizar por novos e diferentes significantes, alcançando nova experiência subjetiva. A partir disso, levantamos a hipótese de que a criação de sua própria ficção, de sua própria narrativa, seja um caminho possível para dar contornos ao Eu e para que o sujeito busque um lugar para si e possa deslizar por significantes que digam de sua singularidade, e não ficar encerrado naquilo que seus pais um dia disseram dele. Essas questões, dentre outras, serão exploradas no capítulo a seguir.

Capítulo 3

O Eu como ficção

*Nossa vida é nossa primeira ficção.
Como contadora de histórias reais, a pergunta que me move é como cada um inventa
uma vida. Como cada um cria sentido para os dias, quase nu e com tão pouco. Como
cada um se arranca do silêncio para virar narrativa. Como cada um habita-se.*
Eliane Brum¹²

O Eu está continuamente ameaçado em sua integração e estabilidade, posto que é algo da ordem do imaginário, algo que confere uma ilusão de unidade e apresenta uma parte inconsciente. Somos seres divididos, constituídos pela linguagem e, paradoxalmente, alienados por ela. A questão que colocamos é como, em meio a tantas incertezas, inconstâncias e flutuações, o Eu pode ganhar contornos, manter-se minimamente coeso, podendo falar de si mesmo e chegar a afirmar “Eu sou...”, como pode vir a desalienar-se dos significantes que lhe foram atribuídos por seus pais, por exemplo.

Encontramos, na obra de Freud e de Lacan, indicações de que ao se aventurar a completar tal frase, o sujeito contaria sua própria história, isto é, buscaria um lugar para si e construiria uma história de si mesmo. Trabalhamos neste capítulo a hipótese de que a construção dessa história dar-se-ia em forma de ficção, isto é, de algo que remete a uma invenção. Em outras palavras, propomos pensar a construção de uma ficção, de uma narrativa particular, como um caminho possível de conferir um mínimo de sentido e estabilidade ao Eu, para que não se sinta andando todo tempo na corda bamba, prestes a cair e desmontar.

As principais questões que exploraremos neste capítulo são a importância da

¹² Eliane Brum (2014), *Meus desacontecimentos: a história da minha vida com as palavras*, p. 9, São Paulo: LeYa.

rememoração, apontada por Freud, como meio de se acessar o inconsciente e o processo de historicização da vida do sujeito, destacado por Lacan. A partir disso, tratamos da falta de sentido da história do sujeito, que precisa então construí-lo; a ficção como uma possibilidade para tal construção, e ainda a questão da verdade nessa história. Serão também abordados ao longo deste capítulo, o inacabamento dessa história contada pelo Eu e a presença de algo que se repete em tal história, isto é, de um traço do sujeito que permanece presente nas “reedições da ficção do Eu”.

3.1 Quem sou? Qual é minha história?

Questões como “Quem sou eu?”, “Qual é meu destino?”, “Qual é minha história?” apontam para uma angústia existencial, para o aspecto enigmático e misterioso de nossa existência, e parecem nunca ser efetivamente esgotadas, colocando-nos em uma procura constante pelas respostas e, por consequência, em uma posição continuamente cambiante, mutável. Segundo Maurano (2014), de alguma forma, tentamos responder a essas questões quando nos constituímos sujeitos e isso acontece sempre em relação à alteridade, à resposta que o sujeito dá ao Outro. “A estruturação subjetiva vem a ser, portanto, o modo pelo qual cada sujeito responde singularmente ao Outro, a alteridade, recortando-se a partir dessa referência como um ‘alguém’” (p. 69). A questão que surge, assim, é como pode-se chegar a responder tais perguntas, isto é, qual o caminho a ser percorrido para dizer-se um “alguém”, poder dizer “Eu...”.

Breuer e Freud (1893) afirmam que “Os histéricos sofrem principalmente de reminiscências” (p. 43), sua doença está especialmente relacionada a lembranças de determinadas experiências. O que eles observam, nesta época, é que verbalizar as lembranças e os afetos ligados a elas seria o caminho para a cura dos pacientes. Em 1896, Freud reforça esse argumento, escrevendo que, para investigar as origens da histeria, foi adotado o “método de investigação amnésica” (p. 189), com vistas a compreender a que influências os próprios pacientes atribuem seu adoecimento e a evolução de seus sintomas neuróticos. O autor diz que “(...) os sintomas histéricos são derivados de

lembranças que agem inconscientemente” (p. 207).

Muito precocemente, então, Freud dá especial importância às lembranças trazidas pelo próprio paciente. Ele começa a fazer um tipo especial de escuta da narrativa que as histéricas fazem, pois dá-se conta de que esse discurso guarda, ainda que não de forma clara e direta, a chave para compreender sua doença. Quando a histérica fala de sua história de vida, quando a conta, ela diz mais do que imagina dizer, ela mostra que sabe algo que não sabe que sabe.

Em *Uma recordação de infância em Poesia e Verdade*, Freud mostra-se impressionado com o fato de Goethe ter escrito sua autobiografia, intitulada *Poesia e verdade*, a partir de uma única lembrança. Ele não sabe precisar qual o valor desta lembrança para o poeta, mas admite que:

Em toda elaboração psicanalítica da história de uma vida chega-se a esclarecer de tal forma o significado das mais remotas lembranças infantis. Acontece mesmo, via de regra, de justamente a lembrança que o analisando coloca à frente, que relata em primeiro lugar, com a qual introduz sua *confissão biográfica*, revelar-se a mais importante, aquela que esconde as chaves dos compartimentos secretos de sua vida psíquica (p. 200, grifo nosso).

É somente após a análise de um paciente, que conta uma lembrança de infância semelhante à de Goethe, que Freud (1917b/2010) é capaz de interpretar e conferir sentido ao ato realizado pelos dois na infância, Goethe e o paciente de Freud. Posteriormente, o autor entra em contato com outras histórias semelhantes, o que reforça sua interpretação. Apesar da lembrança em si e de sua interpretação, o fato para o qual chamamos a atenção é justamente o destaque que Freud dá à história de vida, colocando em evidência a possibilidade de que uma reminiscência, “aquela que esconde as chaves dos compartimentos secretos de sua vida psíquica”, permita ao sujeito desenvolver sua autobiografia, sua “confissão biográfica”.

Não deixa de ser curioso o fato de que o texto de Freud *Lembranças encobridoras*, anterior a *Uma recordação de infância...*, traga elementos que ajudam a pensar esse aspecto. Nesse texto, o psicanalista nos fala sobre um tipo peculiar de

lembrança, da qual vem o título do trabalho, caracterizado principalmente por apresentar um conteúdo vívido, detalhado, porém, aparentemente irrelevante, banal. O seu valor reside de fato, não em seu conteúdo, mas na relação entre este e algo que foi suprimido e que tem grande investimento afetivo pelo sujeito. Assim, as lembranças encobridoras ao mesmo tempo que encobrem, como já diz seu próprio nome, elas deixam entrever algo da ordem inconsciente, “Nestas se conserva não apenas algo essencial da vida infantil, mas verdadeiramente todo o essencial. (...). Elas representam os anos esquecidos da infância tão adequadamente quanto o conteúdo manifesto do sonho representa os pensamentos oníricos” (Freud, 1914b/2010, p. 148). Desse modo, elas oferecem pistas que possibilitam chegar ao seu conteúdo latente propriamente dito, no trabalho analítico.

Posteriormente, em *Construções em análise*, Freud escreve que o trabalho analítico consiste em duas partes diferentes, envolvendo duas pessoas, cujas atribuições são também distintas. O analisando deve ser levado a recordar algo que foi reprimido e experimentado por ele e ao analista cabe “(...) completar aquilo que foi esquecido a partir dos traços que deixou atrás de si ou, mais corretamente, *construí-lo*” (p. 276). É aí que o autor faz a famosa analogia entre a análise e a arqueologia.

Ao analista, assim como ao arqueólogo, caberia escavar; com a diferença de que o primeiro trabalharia em melhores condições que o segundo, visto que o material sobre o qual trabalha está vivo, em melhor estado para ser estudado. Na arqueologia, há elementos perdidos para sempre, impossíveis de serem recuperados; já na análise, “Todos os elementos essenciais estão preservados; mesmo coisas que parecem completamente esquecidas estão presentes, de alguma maneira e em algum lugar, e simplesmente foram enterradas e tornadas inacessíveis ao indivíduo” (p. 277).

Ainda em relação à comparação entre arqueologia e psicanálise, Freud (1937/1996) coloca que os objetos psíquicos são muito mais complexos que os objetos materiais do arqueólogo e que o conhecimento que se tem a respeito dos primeiros ainda é insuficiente. Há ainda muitos mistérios a serem desvendados. Por fim, o autor escreve que o principal ponto de distinção entre os dois trabalhos é que, no caso do arqueólogo, a reconstrução é o objetivo e o fim dos esforços; já para o analista, a construção consiste no início do trabalho.

Freud (1937/1996) acrescenta que, apesar de colocar o trabalho de construção como um trabalho preliminar, isso não quer dizer que essa tarefa será completada antes que se passe à próxima etapa. Não se trata disso no trabalho analítico. A cada novo material trazido pelo paciente, o analista pode fazer uma nova construção, e trabalhar com os elementos que emergem como efeito dela sobre o paciente; e isso permanece acontecendo, de forma alternada, durante todo o processo analítico. Comparando interpretação e construção, o autor coloca que a primeira seria aplicada a um aspecto isolado do material, como um ato falho; já a segunda estaria relacionada ao momento em que o sujeito é colocado diante de um fragmento esquecido de sua “história primitiva” (p. 279).

A construção, estando mais ligada à história do sujeito de um modo geral, à sua estrutura, aproxima-se da discussão que propomos neste trabalho. Pois, como vemos, ao longo de sua obra, Freud mostra de reiteradas formas, o importante papel da rememoração de sua história pelo analisando, o resgate das lembranças de suas experiências. O psicanalista fala sobre preencher lacunas da memória, sobre uma lembrança que pode ser a chave para o segredo psíquico do paciente, uma recordação que pode vir na forma de repetição e, ainda, neste último texto, que construções feitas pelo analista, a partir de uma lembrança do analisando, podem trazer sentido à história deste. Isso parece nos dar pistas de como pode-se chegar a responder a questão “Quem sou?”, pergunta sempre relançada, de diferentes formas, em diferentes momentos.

Em sua releitura da obra de Freud, Lacan (1955b/1998) inclusive enfatiza que, desde 1895, Freud reconhecia que o poder da resistência em análise emergia nas associações feitas pelo sujeito ao constituir sua própria história. Em *Função e campo da fala e da linguagem*, Lacan (1953/1998) relembra e enfatiza que a base do método proposto por Freud com a psicanálise está justamente na “(...) assunção de sua história pelo sujeito, no que ela é constituída pela fala endereçada ao outro” (p. 258). O autor afirma ainda que “O que ensinamos o sujeito a reconhecer como seu inconsciente é sua história – ou seja, nós o ajudamos a perfazer a historicização atual dos fatos que já determinaram em sua existência um certo número de “reviravoltas” históricas” (p. 263). É o processo de historicização pelo sujeito que permitirá o acesso a seu inconsciente, levando Lacan a afirmar uma correspondência entre os dois.

Lacan (1954-1955/2010) relata dois sonhos trazidos a ele, um em que o sonhador vê uma imagem isolada, uma criança, e outro sonho em que o mesmo sonhador vê-se tomando banho de mar, o qual é simultaneamente o divã do analista, o estofado do carro do analista e sua mãe. Esses sonhos estão relacionados ao nascimento de uma criança, a respeito de quem o sonhador “fantasia uma paternidade imaginária” (p. 63). Lacan diz, entretanto, que não se trata de pensar, por exemplo, em abandono, rejeição ou falta de afeto sofridos pelo sonhador, e sim, do próprio desconhecimento do sujeito a respeito de sua história, pois “(...) o sujeito se interroga sobre si mesmo. (...) no registro de sua *autobiografia*” (p. 63, grifo nosso) e da busca por reconhecer tal história, seu destino. É como se pairasse a pergunta a respeito do que significa sua história, diz o autor. Talvez possamos acrescentar, antes mesmo de nos perguntarmos sobre o seu significado, qual é a história do sujeito, qual é o modo como ele “se conta”, ou “se narra”.

Corroborando esse aspecto, um pouco mais tarde, Lacan (1957/1998) diz que o sujeito, por meio de seu sintoma, fala sobre a verdade de seu desejo em sua história. “É também por isso que somente a psicanálise permite diferenciar, na memória, a função da rememoração. Enraizada no significante, ela resolve, pela ascendência da história no homem, as aporias platônicas da reminiscência” (p. 522). Quando o analisando conta sua história, em associação livre, ele permite que o sujeito do inconsciente emergja. Ao falar de si, ele veicula em sua fala algo que desconhece, mas que permite acessar seu desejo, trazendo sua singularidade e, assim, um sentido à sua história. Daí, o estatuto diferente dado às reminiscências, à rememoração, pela psicanálise.

Os apontamentos trazidos por Freud e Lacan indicam, de forma consistente, a importância da história do sujeito para o processo analítico. Destacamos que, considerando que, em psicanálise, tratamos do inconsciente, de um sujeito do inconsciente e de que falamos em identificações, isto é, que há modificações, mutações; para as perguntas existenciais que apresentamos, não há resposta pronta e acabada para o sujeito, não há resposta dada para o sentido de sua vida. Como Freud já nos mostrou, e também Lacan, a seu modo; este sentido pronto, fechado, está inexoravelmente ausente. É necessário intenso trabalho – na análise, realizado a dois – para que se realize essa historicização, para que se construa uma história de si, conferindo um certo sentido ou um sentido relativo ao que parece desprovido de qualquer lógica ou nexos.

3.2 Minha história: a tecedura de uma ficção

Tudo que não invento é falso.

Manoel de Barros¹³

Não quero ter a terrível limitação de quem vive apenas do que é passível de fazer sentido. Eu não: quero é uma verdade inventada.

Clarice Lispector¹⁴

Freud (1899), ao falar sobre as lembranças encobridoras, verifica que é bastante comum que o sujeito, ao se recordar de uma cena infantil, veja-se como criança, isto é, veja a si mesmo como um observador externo. Isso indicaria um “contraste entre o ego que age e o ego que recorda” (p. 303), mostrando que tal lembrança já é resultado de uma elaboração. Além disso, observa que há algumas cenas dessas lembranças que foram como que falseadas. Ainda que não sejam da ordem de uma invenção deliberada, apresentam elementos falsos, como o fato de não terem se passado naquele lugar específico, de misturarem duas experiências diferentes numa só, ou ainda, de fundirem ou substituírem uma pessoa por outra.

Esses falseamentos, diz Freud (1899), não são aleatórios, eles ocorrem em função daquilo que deve ser recalcado, por apresentar impressões desagradáveis, repulsivas. Assim ele escreve:

Nossas lembranças infantis nos mostram nossos primeiros anos não como eles foram, mas tal como apareceram nos períodos posteriores em que as lembranças foram despertadas. Nesses períodos de despertar, as lembranças infantis não *emergiram*, como as pessoas costumam dizer; elas foram *formadas* nessa época [grifos no original]. E inúmeros motivos, *sem qualquer preocupação com a precisão histórica*, participaram de sua formação, assim como da seleção das próprias lembranças (p. 304, grifo nosso).

¹³ Manoel de Barros (2013), *Poesia completa*, São Paulo, LeYa, p. 319.

¹⁴ Clarice Lispector (1998), *Água viva*, Rio de Janeiro: Rocco, p. 13.

Freud mostra, assim, que nossas lembranças vão sendo formadas, sem que haja um compromisso com a exatidão dos fatos que se desenrolaram, o que leva a “falseamentos” de diferentes aspectos dos eventos que se sucederam. Como afirma Rivera (2008), “Nossa lembrança mais vívida, mais certa, é fantasia, é ficção. Freud nos tira mais uma vez o tapete: não somos senhores de nossa própria memória” (p. 48). Corroborando essa ideia, Schneider (1990) escreve que “A própria memória é uma forma da imaginação, uma *ficção* que reescreve os vestígios deixados, enquanto a imaginação, por mais criativa que seja, procede da lembrança daquilo que não se produziu” (p. 19, grifo nosso). Petrella (2008), por sua vez, afirma que a psicanálise teria nascido justamente da constatação de que nossas memórias não são confiáveis, elas são enganosas, porque não trazem exatamente o que se desenrolou, e sim aquilo que querem e podem recordar, isto é, trazem algo da ordem do inconsciente, que encontra nesses “falseamentos” a oportunidade de vir à tona.

O argumento de Petrella nos auxilia a explicitar o uso que propomos fazer da palavra ficção. Não a utilizamos no sentido de farsa ou fingimento deliberados, não se trata de, voluntariamente, inventar uma lembrança ou uma história para si. Como Freud nos mostra, os falseamentos realizados pelo sujeito ao se recordar de uma cena infantil, por exemplo, não são intencionais, em uma dimensão consciente. Talvez possamos sim pensar em intencionalidade, mas uma espécie de “intencionalidade inconsciente”, já que tais falseamentos são efeito do fato de que estamos atravessados por nosso inconsciente. Dessa forma, tomamos a palavra ficção no que ela guarda de possibilidade de invenção, sobretudo, de criação, tendo sempre como base o inconsciente.

Com isso, vemos que até mesmo quando rememoramos, lembramo-nos de algo de nosso passado, estaríamos fazendo algo próximo de uma ficção, pois o fato em si, objeto de rememoração, em sua precisão histórica, está perdido. Em outras palavras, inventamos, criamos, porque não podemos fazer de outro modo, estamos sujeitos ao nosso inconsciente, estamos divididos. É preciso preencher as lacunas daquilo que não é possível acessar, no modo como ocorreu originalmente. Esse preenchimento de lacunas, parece-nos, está intimamente ligado à busca por dar algum sentido àquilo de que nos lembramos, ou seja, conferir sentido a nossa história de vida.

Em *Analista, marca de fantasia*, Kehl defende que, em análise, o analista seria, na verdade, uma marca da fantasia (que surge em transferência) de que existe um Outro dotado da capacidade de nos decifrar, que sabe de nosso próprio desejo. Dessa maneira, a busca pelo saber do analista estaria fundada numa expectativa de que ele pudesse dar sentido à nossa experiência. Entretanto, a autora diz que mais tarde terminaríamos por descobrir que nossa experiência não tem de fato nenhum sentido, “(...) a não ser pelo que *inventamos*, para uso próprio” (p. 265, grifo no original).

Kehl (1996) diz que a invenção de um sentido, a criação de um valor, está ligada a uma função narrativa e que toda narrativa se dirige a alguém. No caso da análise, o interlocutor seria o analista, a quem o sujeito endereçaria a narração de sua “autobiografia imaginária” (p. 269). Ela afirma que essa narrativa é fundamental para o sujeito, uma vez que sem ela ele perderia “(...) os contornos do *eu* que lhe dá sustentação” (p. 265), se desintegraria. Assim, construir uma narrativa – sobretudo, algo da ordem de uma invenção - parece um caminho possível para dar alguma consistência ao Eu, dar significado à falta de sentido inerente à sua história.

Chamamos a atenção para o uso do verbo inventar, que nos leva a outros verbos como criar, elaborar, imaginar, fantasiar. Se não há resposta dada, completa para o sujeito, a respeito de sua história e, se quando rememora acaba por fazer falseamentos (alheios à sua vontade); talvez seja possível dar um sentido para a própria existência, somente pela via da invenção, da ficção. Tal trabalho só pode ser empreendido pelo próprio sujeito, é ele próprio quem deverá tecer um sentido para sua vida. O sujeito não simplesmente encontra uma espécie de livro de sua vida, um relato pronto de sua trajetória, ou melhor, de sua existência. É preciso que ele próprio realize a escrita desse livro.

Essa tecedura, que só pode ser realizada pelo próprio sujeito, está intimamente relacionada à linguagem. Como dissemos anteriormente, apesar de Freud não ter construído uma teoria da linguagem, especificamente, toda sua obra está atravessada por esse aspecto. Lacan, diretamente influenciado pelo estruturalismo e pela linguística, ao explorar e teorizar em sua obra a respeito da relação entre sujeito e linguagem, nos dá indicações sobre a vinculação entre a história que o sujeito tece de si e a linguagem.

Lacan (1955b/1998), afirma que o sujeito é “constituído em seu discurso” (p. 335), é a linguagem que o constitui; a fala seria como uma “mola superior da subjetivação” (Lacan, 1960a/1998, p. 684), é em sua fala que ele se constitui subjetivamente. Como mostrado na capítulo 2, a linguagem preexiste à inserção de cada sujeito em seu próprio desenvolvimento mental, assim, ela o submete, na medida em que ele dela depende para dar sentido ao mundo e que, a partir dela, “(...) seu lugar já está inscrito em seu nascimento, nem que seja sob a forma de seu nome próprio” (Lacan, 1957/1998, p. 498). Em outras palavras, só é possível pensar o sujeito no campo da linguagem, esta “(...) torna-se o único testemunho objetivo da identidade de um sujeito, cuja única saída é viver no vigor de sua ambiguidade (Longo, 2006, pp. 40-41).

Lacan (1953/1998) afirma que, em análise, trata-se de uma linguagem que tem um aspecto universal, no sentido de que se pode fazer ouvir nas outras línguas; mas também, “(...) por ser a linguagem que capta o desejo no ponto exato em que ele se humaniza, fazendo-se reconhecer, é absolutamente peculiar ao sujeito” (p. 295). Em outras palavras, há tanto um elemento universal da linguagem, quanto um aspecto singular, que diz do desejo do sujeito, de algo próprio a ele, à sua trajetória. Nessa direção, Maurano (2014) escreve que a forma como cada sujeito fala, as palavras escolhidas, o estilo de seu discurso, dizem da maneira como cada um se apropria da linguagem e de como se utiliza dela para estruturar-se, constituir-se como alguém.

Mais especificamente, dentro da teoria lacaniana, a própria noção de sujeito necessariamente leva a uma abordagem do significante. De acordo com Longo (2006), Lacan, fundamentado na teoria saussuriana, identifica que o sujeito que produz o signo linguístico é um sujeito falante, submetido à linguagem e, portanto, às ambiguidades e equívocos característicos dessa função simbólica.

Lacan (1957/1998) promove uma modificação no chamado algoritmo saussuriano, colocando o significante (S maiúsculo) sobre a barra, abaixo da qual coloca o significado (s minúsculo). O autor reescreve dessa forma para dar posição de destaque ao significante em relação ao significado, para evidenciar sua primazia. A barra entre os dois termos é resistente à significação, mostrando que uma significação nunca será única, fechada, ao contrário, ela sempre enviará a outra significação. Com isso, Lacan nos

mostra o sujeito como efeito do significante, como aquilo que está entre dois significantes, pois sozinho ele não é nada. Devido a isso, temos uma cadeia significante, em que “(...) o sentido *insiste*, mas que nenhum dos elementos da cadeia *consiste* na significação de que ele é capaz nesse mesmo momento” (p. 506, grifos no original). Desse modo, fica claro que quando falamos da relação do sujeito com a linguagem, há sempre tropeço, equívoco.

Em função disso, Longo (2006) afirma que “(...) o falante desliza de significante em significante sem conseguir entender o que fala, alienado que está do sentido daquilo que diz” (pp. 45-46). O significado só é atingido pelo sujeito em alguns poucos momentos, nas formações do inconsciente, por natureza imprevisíveis. Daí a colocação da barra entre significante e significado. É no momento em que de fato se atinge um significado que há uma “junção mítica, um ‘congelamento metafórico’” (p. 47), diz a autora, pois “(...) o falante atinge algum sentido, alguma verdade sobre si mesmo em sua fala” (p. 47).

A fala funciona, assim, como um corte, corte esse feito pelo sujeito, e que, portanto, traz algo de sua verdade. Há vários significantes passando sobre a barra, quando falo, faço um corte, que diz de mim, de minha verdade. A partir disso, diz-se que o sujeito é efeito do significante. E é nesse sentido que Lacan (1957/1998) nos diz que o funcionamento da cadeia significante nos permite servir-nos da língua para dizer algo totalmente distinto do que ela diz. Para o autor, isso mostra a função da cadeia significante de “indicar o lugar desse sujeito na busca da verdade” (p. 508).

Dois aspectos afiguram-se, então, intimamente ligados, a construção da história do sujeito e a relação deste com a linguagem. O sujeito criaria sua própria história com base na vinculação que estabelece com a linguagem, e é esse processo que permite a ele fazer-se alguém e chegar a algo de sua verdade, algo próprio. Ele só pode utilizar os significantes que estão disponíveis para ele, fazendo cortes que levam a um significado ou outro, mas que sempre falam do modo como ele se apropria da linguagem. Dessa maneira, se a linguagem é o meio de que o sujeito dispõe para dar sentido ao mundo, e se ele se apropria dela de um modo singular, talvez possamos ir mais longe, e dizer que construção da história, relação do sujeito com a linguagem e constituição da

subjetividade, estão tão intimamente ligados que, em alguma medida, parecem se confundir, de modo que delimitá-los, separá-los uns dos outros seria uma tarefa laboriosa ou talvez impossível.

Schneider, em seu livro *Ladrões de Palavras*, escreve que seu objetivo é compreender o processo complexo e profundo daquele que escreve, assim como daquele que entra em análise: “dar-se uma origem” (p. 22). O autor diz que esse seria um caminho de alguma forma louco, pois “(...) de um lado, se reescreve uma vida misturando romance, lenda, mito e história, e, de outro, se refaz uma língua” (p. 22). Mais à frente, Schneider diz que “(...) escrever é tornar sua a linguagem” (p. 45) e, ainda, que “(...) a análise se aplica a apreender: a impropriedade radical da língua para atingir a identidade própria do sujeito” (p. 19). Desse modo, essa escrita, ou essa narração, aproxima-se de algo como um romance, um mito, uma lenda e é também em sua execução que o sujeito, ao escolher um significante e não outro, vai tornando a linguagem sua, própria, e chegando àquilo que diz respeito à sua singularidade.

Kehl (1998) afirma que na narrativa neurótica, primeiramente o sujeito é falado, pelo Outro, por seus pais; no decorrer de uma análise, surgiria outra narrativa, escrita pelo analisando, não mais por outro. Nesse ponto, encontramos mais uma vez a relação com a linguagem. A autora escreve que “Dominar (relativamente) nossas práticas linguageiras, em vez de sermos inteiramente alienados a elas, eis uma possibilidade de cura vislumbrada pela psicanálise” (p. 34). Ou, como vimos no capítulo 2, a análise permitiria a desalienação dos significantes impostos pelo Outro e a possibilidade de deslizamento por outros significantes.

Por outro lado, Maurano (2014) destaca o aspecto paradoxal da linguagem. A autora escreve que esta:

(...) ao mesmo tempo nos revela para nós mesmos, fazendo com que possamos nos reconhecer como um Eu, mas simultaneamente, nessa mesma operação, nos encobre de nós mesmos, mostrando o quanto o que nos fundamenta nos é exterior. Daí nosso aparente desconhecimento, no plano da consciência, de quem somos nós. O que justifica que nosso acesso a nós mesmos se afigure como cifrado, exigindo, portanto, decifração (p. 55).

Lacan (1955b/1998) destaca que é por meio do deciframento do que chama “semântica psicanalítica” (p. 335), isto é, os lapsos, sonhos, atos falhos, etc., “(...) que o sujeito recupera, com a disposição do conflito que determina seus sintomas, a rememoração de sua história” (p. 335). Trata-se, então, de rememorar a própria história, preenchendo lacunas, restabelecendo uma ordem. Fazendo um breve retorno, lembramos que de fato houve um ciframento, pois nas formações do inconsciente houve uma espécie de transposição de uma linguagem à outra, como por exemplo da imagem do sonho, original, ao relato que se faz dele. Não é à toa, então, a escolha da palavra deciframento ou decifração, cujo significado está ligado à solução de um enigma, interpretação de algo, a um processo de descobrimento ou ainda do conhecimento de algo anteriormente desconhecido. O deciframento possibilita o acesso ao que está por trás das formações do inconsciente e que dizem algo da história do sujeito que ele mesmo desconhecia.

Sob outra perspectiva, a noção de deciframento traz também uma ideia da existência de algo como uma chave, ou um código, capaz de dar acesso à solução do enigma. A história de um sujeito e o Eu em si, como vimos, parecem se aproximar mais de uma ficção, de algo a ser construído, criado, inventado, do que de algo pronto cujo sentido pode ser acessado com a chave ou o código corretos. Dessa maneira, talvez possamos pensar em uma espécie de mescla entre deciframento e invenção, ficção; um processo realmente complexo, já que estamos falando de um desvendamento do inconsciente, em sua dimensão enigmática e misteriosa.

De acordo com Sibilia (2008), a ficção, nomeada Eu, consiste em uma espécie muito particular e especial de ficção, pois ela é, sobretudo, necessária. Os relatos que fazemos de nós mesmos “(...) são a matéria que nos constitui enquanto sujeitos. A linguagem nos dá consistência e relevos próprios, pessoais, singulares, e a substância que resulta desse cruzamento de narrativas se (auto) denomina *eu*” (p. 31). Para a autora, “a experiência de si como um *eu*” (p. 31) está inextricavelmente ligada à posição de narrador do sujeito; a subjetividade ganha forma “(...) na vertigem desse córrego discursivo, é nele que o *eu* de fato se realiza” (p. 31).

No mesmo sentido, Kehl (1996) escreve que narrar-se constituiria uma das atribuições do Eu:

(...) constantemente ocupado em *putting body and soul together*, isto é: manter alguma consistência narcísica que dê conta do movimento errático, de “peixe na água”, das pulsões. Mas se o *eu* organiza a narrativa, quem fala é sempre o sujeito, que se manifesta nas brechas, nas passagens criativas em que os processos primários se infiltram, desorganizam a coerência neurótica, realizam o desejo no único lugar em que ele quer se realizar: no simbólico, dirigido (de volta) ao Outro de onde ele se originou (pp. 266-267).

A partir da função de desconhecimento em jogo no Eu, há enigma. É somente em intervalos que o sujeito pode emergir, por meio do que Lacan nomeia “semântica psicanalítica”, trazendo à tona aquilo que não se sabe que sabe. Busca-se, então, dar forma, criar contornos para o Eu; mas é o sujeito do inconsciente que fala, nos sonhos, lapsos, atos falhos, “desorganizando a coerência narrativa” e, portanto, transformando e implicando em reedições daquilo que se escreve nessa busca.

A esse respeito, Lacan (1953/1998) diz “O inconsciente é o capítulo de minha história que é marcado por um branco ou ocupado por uma mentira: é o capítulo censurado. Mas a verdade pode ser resgatada; na maioria das vezes, já está escrita em outro lugar” (p. 260). Esse “lugar” pode ser vários: no corpo, em que o sintoma se inscreve, na estrutura de uma linguagem; nas lembranças da infância; nos diversos sentidos do vocabulário particular do sujeito, seu estilo de vida e caráter; “nas lendas que sob forma heroicizada veiculam minha história” (p. 261); nas marcas e vestígios “(...) que conservam inevitavelmente as distorções exigidas pela reinserção do capítulo adulterado nos capítulos que o enquadram, e cujo sentido minha exegese restabelecerá” (p. 261). O que Lacan nos mostra com isso é que, ainda que a história do sujeito - onde reside sua verdade - precise ser construída, inventada; em alguma medida ela já está escrita em algum lugar e, portanto, pode ser resgatada.

Schneider (1990) parece resumir bem aquilo de que falamos:

De que é feito um texto? Fragmentos originais, montagens singulares, referências, acidentes, reminiscências, empréstimos voluntários. De que é feita uma pessoa? Migalhas de identificação, imagens incorporadas, traços de caráter assimilados,

tudo (se é que se pode dizer assim) formando uma ficção que se chama o eu” (p. 15).

O trabalho de construção da ficção do Eu, esta invenção que só pode ser empreendida por ele mesmo e que reúne os fragmentos de sua própria história, seria então o resultado das inúmeras construções de sentido produzidas a partir de suas experiências e lembranças, que são sempre resultado de seu encontro e apropriação da linguagem. Assim como a análise, esse processo de construção de uma história de si, nunca se dá linearmente, ele acontece à medida que o sujeito pode emergir e falar, por meio das formações do inconsciente. Dessa maneira, tratar-se-ia de uma ação continuada, que vai e volta, que se transforma, não apenas em função das lembranças que são acessadas a cada vez, como também em função das transformações pelas quais o sujeito passa, das diversas experiências e identificações ocorridas ao longo de sua vida.

3.3 A verdade em minha história

Há histórias tão verdadeiras que às vezes parece que são inventadas.

Manoel de Barros¹⁵

[...] Por que não ficção, apenas por não contar uma série de fatos constituintes de um enredo? Por que não ficção? Não é autobiográfico nem é biográfico, e todos os pensamentos e emoções estão ligados a personagens que no livro em questão pensam e se comovem. E se uso esse ou aquele material como elemento de ficção, isto é um problema exclusivamente meu. [...].¹⁶

Escrevo-te como exercício de esboços antes de pintar. Vejo palavras. O que falo é puro presente e este livro é uma linha reta no espaço. É sempre atual, e o fotômetro de uma máquina fotográfica se abre e imediatamente fecha, mas guardando em si o flash.

Mesmo que eu diga “vivi” ou “viverei” é presente porque eu os digo já.

Clarice Lispector¹⁷

¹⁵ Manoel de Barros (2013), *Poesia completa*, São Paulo, LeYa, p. 321.

¹⁶ Clarice Lispector (1999), *A descoberta do mundo*, Rio de Janeiro: Rocco, p. 271.

¹⁷ Clarice Lispector, 1998, p. 13, *Água viva*, Rio de Janeiro: Rocco.

Propusemos que a história do sujeito encontre na ficção um formato para sua construção, mas do que falamos exatamente ao utilizar tal palavra? No dicionário Aurélio (1986), ficção remete a: “1. ato ou efeito de fingir; simulação, fingimento. 2. Coisa imaginária; fantasia, invenção, criação (...). 3. V. *literatura de ficção*. (...)” (p. 774). Esses diferentes significados da palavra ficção nos levam a pensar no seu aspecto de verdade, já que ela pode funcionar como sinônimo de fingimento, algo como uma farsa, uma mentira. Como tratar, então, a história que o sujeito constrói de si mesmo, sua autobiografia, sob o aspecto de sua verdade?

Em 1975, Lejeune define autobiografia como uma: “narrativa retrospectiva em prosa que uma pessoa real faz de sua própria existência, quando focaliza sua história individual, em particular a história de sua personalidade” (p. 16). Posteriormente, em 1986, o autor passa a utilizar a palavra autobiografia em sentido mais amplo, para denominar qualquer texto onde o autor propõe ao leitor um discurso sobre si, mas também “(...) uma realização particular desse discurso, na qual a resposta à pergunta “quem sou eu?” consiste em uma *narrativa* que diz ‘como me tornei assim’” (p. 64). Ambas as definições aproximam-se daquilo que propomos como forma do sujeito dar contornos ao seu Eu e uma consistência à sua subjetividade.

Lejeune (1975) escreve que a biografia e a autobiografia são textos referenciais, que se opõem às formas de ficção, pois têm como objetivo oferecer informações de uma realidade que poderia ser verificável. Entretanto, o autor diz que essa exatidão e fidelidade não têm importância decisiva no caso das autobiografias; porém, deve haver clareza a respeito da identidade entre quem escreve e quem é retratado. Desse modo, ainda que não haja uma similaridade estrita, o texto não perde em seu valor referencial. Lejeune lembra ainda que o interesse pela narrativa autobiográfica reside justamente naquilo que somente quem viveu pode dizer.

Quando Lejeune faz a revisão de seu texto *O pacto autobiográfico*, em 1986, ele escreve que há textos em que as categorias de verdade (oposta à mentira) e de realidade (oposta à ficção), mostram-se pertinentes, entretanto, na prática da escrita literária, essas categorias ficam borradas, se esvanecem. E chega a perguntar: “(...) qual é a diferença entre a leitura de um texto de ficção e de um texto autobiográfico?” (p. 69).

A autobiografia parece um campo repleto de contradições e ambiguidades, em que não se pode delimitar de forma realmente clara o quanto dela é ficção e o quanto é “realidade”. Já em 1975, Lejeune propõe a expressão “espaço autobiográfico” (p. 51), o que, juntamente à revisão realizada por ele em 1986, expande consideravelmente a forma de se pensar a autobiografia, de forma a abranger as possíveis indefinições, imprecisões e pontos obscuros que aí possam residir. Passa-se, então, a pensar a autobiografia não como uma categoria definida, mas como um campo.

Lima, Viana e Lima (2015) colocam que “(...) o ato de escrever (re)cria novas realidades (...). A escrita de si, enquanto *poiesis* do eu, em escritos autobiográficos, não apenas reconta trajetórias, mas reconstrói o si mesmo” (p. 61). Contar/narrar a própria história, de acordo com os autores, colocaria em palavras características e aspectos do Eu, permitindo que tais aspectos sejam recompostos, “remontados de diversas formas” (p. 61), fazendo a autobiografia funcionar como uma espécie de quebra-cabeça:

O que fica na memória e na consciência do sujeito são apenas recordações, uma visão esfumada e fragmentada da constituição da própria história. As construções que a escrita autobiográfica produz apontam para lapsos de compreensão, como em um quebra-cabeça; cada busca gera o encontro de novas peças. (p. 69).

Pensar a autobiografia como um quebra-cabeça e falar em um “encontro de novas peças”, como propõem os autores, nos leva a pensar na autobiografia como um quebra-cabeça constantemente incompleto, a ser (re/des)montado continuamente, sem que haja uma imagem ou figura final pré-definida a ser atingida. Isso evidencia, mais uma vez, a dimensão de ficção da autobiografia. Sibilia (2008), por sua vez, apresenta como denominação possível do gênero autobiográfico que se o entenda como uma categoria artística, que abrange cartas, diários íntimos, memórias e autobiografias. A autora enfatiza, contudo - corroborando o que diz Lejeune - que definir o gênero desse modo não consiste em tarefa simples, “(...) pois não há nada inerente às características formais e ao conteúdo que permita diferenciá-las claramente das obras de ficção” (p. 30).

Do ponto de vista psicanalítico, a ambiguidade e a imprecisão parecem intrínsecas ao próprio assunto de que tratamos quando falamos em autobiografia ou mesmo romance: o sujeito. Se falamos de algo que desconhecemos, conscientemente, a que temos acesso de forma não linear, soa-nos realmente difícil utilizar termos como exatidão ou precisão. Além disso, uma vez que a psicanálise trata do inconsciente, ela propõe uma torção do conceito de realidade e, por consequência, da própria concepção de verdade. Diante disso, a dificuldade de se distinguir, na autobiografia, ficção e realidade, parece quase se esvaziar, ou, ao menos, ganhar um novo sentido.

Em 1897, na Carta 69, dirigida a Fliess, Freud questiona a teoria da etiologia traumática das neuroses que até então defendia. Ele utiliza a célebre frase “Não acredito mais em minha neurótica” (p. 309), motivada, entre outras coisas, pela descoberta de que “(...) no inconsciente, não há indicações da realidade, de modo que *não se consegue distinguir entre verdade e a ficção que é catexizada com o afeto*” (p. 310, grifo nosso). Aqui temos em Freud, já no início da psicanálise, o reconhecimento da fantasia e um consequente questionamento do conceito de realidade, o que levou ao conceito de realidade psíquica, como algo que no psiquismo é comparável e semelhante à realidade material, relacionando-se fundamentalmente às fantasias e aos desejos inconscientes.

Já em *Lembranças encobridoras*, Freud fala em falseamentos das memórias, ele nos diz que as lembranças são formadas, que “(...) a matéria-prima dos traços mnêmicos de que a lembrança foi forjada permanece desconhecida para nós em sua forma original” (Freud, 1899, p. 304). Um ano mais tarde, o autor afirma que “O inconsciente é a verdadeira realidade psíquica; em sua natureza mais íntima, ele nos é tão desconhecido quanto a realidade do mundo externo (...)” (Freud, 1900/1996, p. 637). Assim, sabemos tão incompletamente do inconsciente, quanto do próprio mundo externo. A realidade psíquica é um tipo especial de existência. Em *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud destaca que a força do domínio da fantasia e da ilusão pode ser observada como origem da psicologia das neuroses, em que a realidade psíquica tem mais peso e predominância que a realidade material.

De acordo com Freud (1921/2010), do mesmo modo que na hipnose e no sonho, a prova de realidade pouco importa frente à “força das moções de desejo afetivamente investidas” (p. 55). Isso porque, como nos diz Longo (2006):

A fantasia tem valor fundante e é a única realidade para o sujeito, pois ele constrói sua realidade pela via da fantasia, uma vez que ela amortece o choque que o encontro com o real (com a falta) produz no sujeito (p. 58).

Com isso, observamos que nossa percepção do que está a nossa volta está transpassada por nossa realidade psíquica. Sob a égide do inconsciente, não parece possível falar em realidade, em precisão ou exatidão históricas, não podemos ter acesso a algo como uma realidade material, que seja a mesma para todos. Como nos diz Rivera (2008), “O exterior não é realidade, mas ficção, ou melhor, como podemos dizer com Lacan e Freud: a realidade só se sustenta pela fantasia. A fantasia enquadra o real (como fotografia), lhe dá bordas” (p. 48). Podemos nos perguntar, então, se tudo aquilo que contamos, pensamos, sentimos, não é, de alguma forma, ficção, visto que estamos atravessados por nosso inconsciente e que, como Freud nos diz, desconhecemos tanto o inconsciente quanto o mundo externo. Se há uma função de desconhecimento em jogo no Eu, se ele próprio possui uma porção inconsciente e se o sentido de sua história deve ser tecido, inventado por cada um; pode minha história não ser da ordem de uma ficção? A própria autobiografia não é, afinal, uma ficção, uma invenção?

O grande problema colocado pela objetividade histórica, diz Petrella (2008) é o fato de que mesmo as histórias que se referem a um passado longínquo são na verdade histórias contemporâneas, na medida em que é sempre em função do presente que o passado é levado em consideração e interrogado. O passado é sempre uma reconstrução, já que a memória exige um trabalho de tecedura, de reelaboração e de constante atualização das lembranças. No caso do trabalho do historiador, a partir do olhar do leitor, das descobertas posteriores que são feitas ou das interpretações dadas pelo historiador, um mesmo documento ou arquivo pode adquirir um novo significado. É devido a isso, que Petrella chama de ingênuo aquele que pensa poder encontrar provas materiais irrevogáveis da verdade.

À semelhança do que ocorre no campo da história, Petrella (2008) afirma que também no campo psicanalítico, o significado de termos como falsidade, verdade, confiabilidade, revelação, confissão, precisam ser questionados. Em análise, ainda que o paciente venha a descobrir que um evento não se deu exatamente como ele lembrava e como chegou a relatá-lo para o analista, o que importa é seu relato, isto é, como aquele evento ficou marcado em sua memória. Em outras palavras, no trabalho analítico, trata-se, sobretudo, da realidade psíquica.

Talvez possamos pensar em algo como: “Escrevo a minha história a partir de minhas lembranças e impressões, mas ela apresenta “buracos”, há algo que minhas lembranças, por elas mesmas, não me permitem acesso, por isso continuo escrevendo”. Se, como na análise é preciso elaboração, isto é, trabalho psíquico, também na escrita de minha história, é necessário trabalho, que aqui propomos chamar de ficção. Rivera (2005) afirma que:

Ao se fazer vacilar o fato, suporte da recordação, faz-se necessário “adivinhar” o “já vivido”, e abrem-se a ficção e a escrita (...), conjuntamente a uma *viagem* – (...) - ou a um religamento, mais rigorosamente falando, *que dá lugar a um sujeito*” (p. 49, grifo no original).

Com isso, em certa medida, talvez sejamos todos ficcionistas, ficcionistas de nossas vidas, tecelões produzindo uma trama que mistura recordações, afetos, sentimentos; cujo tecido minhas “invenções” permeiam. Só se tem acesso ao sonho, por exemplo, por meio do relato de quem sonha e esse relato já é, em sua origem, uma ficção, uma invenção. Freud (1900/1996) estabelece os termos conteúdo manifesto e conteúdo latente justamente para pensar essa diferença. Por trás daquilo que se conta de um sonho (conteúdo manifesto), por meio da elaboração secundária, há sempre algo escondido, velado (conteúdo latente). Desse modo, o conceito de realidade psíquica modifica a maneira de se compreender a noção de verdade e nos indica que talvez não seja possível pensar em algo como a realidade, ou a verdade. É de algo semelhante que Pessoa (1960) nos fala:

Encontrei hoje em ruas, separadamente, dois amigos meus que se haviam zangado. Cada um me contou a narrativa de por que se haviam zangado. Cada um me disse a verdade. Cada um me contou as suas razões. Ambos tinham razão. Ambos tinham toda a razão. Não era que um via uma coisa e outro outra, ou um via um lado das coisas e outro um lado diferente. Não: cada um via as coisas exatamente como se haviam passado, cada um as via com um critério idêntico ao do outro. Mas cada um via uma coisa diferente, e cada um portanto, tinha razão. Fiquei confuso desta dupla existência da verdade (p. 39).

Lacan (1953/1998), ao falar sobre a ambiguidade da revelação que a histérica faz do passado, diz que não se trata de memória, e sim de história. O autor afirma que “(...) ela [a revelação histérica] nos apresenta o nascimento da verdade na fala e, através disso, esbarramos na realidade do que não é nem verdadeiro nem falso. Pelo menos, isso é o que há de mais perturbador em seu problema” (p. 257). A fala presente diz do aqui-e-agora, ou seja, funda a verdade no instante da fala. Lacan diz:

Sejamos categóricos: não se trata, na anamnese psicanalítica, de realidade, mas de verdade, porque o efeito de uma fala plena é reordenar as contingências passadas dando-lhes o sentido das necessidades por vir, tais como as constitui a escassa liberdade pela qual o sujeito as faz presentes (p. 257).

A partir dessa visão, temos o conceito de verdade como algo que se funda na fala do sujeito, no presente. Tomando a ficção do Eu como a história que o sujeito conta de si, podemos pensá-la como uma espécie de fotografia, de retrato do sujeito, num aqui-e-agora, isto é, um produto daquilo que se é e de como se vê a própria história naquele momento, como que congelado. O retrato do próximo instante não será igual ao anterior, cópia idêntica. A luz que incide sobre o sujeito modifica-se, recai sobre ele de uma nova perspectiva, de um novo ângulo; a expressão que o sujeito traz em sua face diante da câmera já é outra. Assim, tem-se uma verdade que é reeditada a cada novo retrato. Não há fotografia perfeitamente igual à outra, nem menos ou mais verdadeira que a outra.

Ainda no contexto da discussão de verdade, Lacan (1953/1998) nos lembra de um conceito importante, o conceito freudiano de *a posteriori*, ou, só depois. Ele diz que no

caso do Homem dos Lobos, Freud leva em consideração “(...) todas as ressubjetivações do acontecimento que lhe pareçam necessárias para explicar seus efeitos a cada volta em que o sujeito se reestrutura” (p. 257), reestruturações essas que ocorrem nesse só depois.

Seguindo nossa analogia, há algo que se modifica entre um retrato e outro, o que, por sua vez, promove uma transformação no próprio retrato. Nesse instante, o sujeito conta a história de sua vida, fundando uma verdade no aqui-e-agora. Um tempo indeterminado se passa, e o sujeito pode acessar, só depois, aspectos de sua história antes desconhecidos. A partir daí, reestrutura-se e pode contar uma história de si tão verdadeira quanto a anterior. Daí então, pensarmos na construção de uma ficção, algo que se cria, que se inventa e no que propomos chamar “reedições da ficção do Eu”, referindo-nos às diferentes versões construídas da ficção do Eu, que veiculam, cada uma, uma verdade.

Lacan (1957/1998) estabelece uma clara relação entre ficção e verdade. Ele afirma que “(...) em toda ficção corretamente estruturada, pode-se constatar essa estrutura que, na própria verdade, pode ser designada como a mesma da ficção. (...) A verdade tem uma estrutura, se podemos dizer, de ficção” (p. 259). O autor traz, juntamente à noção de verdade como ficção, a ideia do mito. Ele coloca que a categoria mítica, que é um tipo de verdade, trata da ligação do homem com o que ele chama de “temas da vida e da morte, da existência e da não-existência, do nascimento, em especial, isto é, da aparição daquilo que ainda não existe” (p. 259), ou seja, temas que dizem respeito à existência do sujeito, bem como à sua experiência e à sua origem.

Em *O mito individual do neurótico*, Lacan afirma que no seio da análise está o mito, como aquilo que pode conferir uma forma discursiva “(...) a algo que não pode ser transmitido na definição da verdade, porque a definição da verdade só pode se apoiar sobre si mesma, e é na medida em que a fala progride que ela a constitui” (p. 13). O autor diz que a fala só pode exprimir a verdade de forma mítica. A análise consistiria na possibilidade do sujeito reconstruir, ou reescrever, seu mito. Lacan (1957/1998) diz ainda:

É que a uma nova verdade não podemos contentar-nos em dar lugar, porque é de assumir nosso lugar nela que se trata. Ela exige que nos mexamos. Não se pode

atingi-la por uma simples habituação. Habitamo-nos com o real. A verdade, nós a recalamos (p. 525).

A história do sujeito, a sua ficção, pode ser entendida como um modo de ele assumir seu lugar em sua verdade. É somente por meio de trabalho, de movimento, que o sujeito pode vir a encontrar sua verdade, forjando, assim, um lugar para si em uma história construída por ele mesmo, com suas próprias palavras, e não as do Outro. A partir das recordações, é possível fazer dos vestígios, dos fragmentos daquilo que foi vivido:

(...) uma fantasia, um espaço coerente composto narrativamente de modo a dar ao sujeito um lugar, um ponto de vista. (...) Ela monta, então, os fragmentos em um certo delineamento narrativo. Orientado por tal enquadramento dramático, o sujeito estrutura-se como uma ficção (Rivera, 2008, pp. 49-50).

A verdade é em si mesma o que falta na realização do saber, diz Lacan (1960b/1998), ela “(...) não é outra coisa senão o que o saber só pode aprender que sabe ao pôr em ação sua ignorância” (p. 812). Na fala do sujeito, isto é, nas suas palavras, a verdade pode ser veiculada, em uma estrutura de ficção. O autor afirma também que a verdade é o não saber e que o discurso analítico está justamente entre a verdade e o saber (Lacan, 1971/2011). A novidade trazida pela psicanálise é justamente trazer um saber não sabido pelo sujeito.

A fala define o lugar daquilo a que chamamos verdade. O que assinalo desde sua entrada, para o uso que pretendo lhe dar, é sua estrutura de ficção, isto é, também de mentira. Na verdade, é o caso de dizer, a verdade só diz a verdade, e não pela metade, em um caso - quando diz Eu minto. Esse é o único caso em que temos certeza de que ela não está mentindo, porque supostamente o sabe (Lacan, 1971/2011, p. 25).

Britto e Caldas (s/d) nos ajudam a compreender o que Lacan diz, ao afirmarem:

Desconcertante ou não, afirmamos: a ficção é o destino! A ficção é o destino que pode levar adiante e transmitir um *saber fazer com o real*, como um relâmpago

escuro, trazendo um pouco de passe a tanto impasse do sujeito. *Uma ficção que permite também a transmissão da própria psicanálise como tratamento ao singular de cada um.* Nisso reside sua diferença em relação às soluções *ready made* e desesperadas que o *boom* da linguagem nos empurra atualmente. (p. 8, grifo nosso).

A ficção coloca-se como via possível de se dizer algo, de se fazer algo com o real, isto é, com aquilo que resiste à linguagem, escapa ao simbólico. A ficção traz uma potência criativa, abre espaço de construção para o sujeito, sobretudo, abre espaço para o sujeito. Além disso, porta também a possibilidade de abrigar a singularidade de cada um, e não uma resposta pronta, que, como vimos, não existe. Em outras palavras, ela dá lugar ao que há de mais singular e único do sujeito, à sua verdade.

3.4 Daquilo que se repete em minha ficção

*O que muda na mudança,
se tudo em volta é uma dança
no trajeto da esperança,
junto ao que nunca se alcança?*
Carlos Drummond de Andrade¹⁸

Sim, quero a palavra última que também é tão primeira que já se confunde com a parte intangível do real. Ainda tenho medo de me afastar da lógica porque caio no instintivo e no direto, e no futuro: a invenção do hoje é o meu único meio de instaurar o futuro.
Clarice Lispector¹⁹

Até aqui, viemos enfatizando o aspecto cambiante, incerto, inexato, mutável, daquilo que chamamos ficção do Eu. A questão “Quem sou?” não se esgota em uma única resposta, ela parece ser relançada de diferentes formas durante a vida. Ao longo do tempo, então, podem ser necessárias o que chamamos “reedições da ficção do Eu”, novas

¹⁸ Carlos Drummond de Andrade (2015). *Corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 46.

¹⁹ Clarice Lispector (1998), *Água viva*, Rio de Janeiro: Rocco, p. 13.

versões dessa ficção, o que aponta para, talvez, uma obra interminável, inacabada. Como diz Rivera (2005), “Em parte, e de alguma maneira: é a cada vez uma versão própria que se constrói, sempre ficcionalmente, na literatura e na teoria, como na vida” (p. 59).

Esse aspecto mutável da ficção leva a perguntar, o que afinal fica do sujeito, o que fica dele em todas as edições? Em *Recordar, repetir e elaborar*, Freud nos dá pistas a esse respeito. O autor coloca que há dois objetivos principais da técnica psicanalítica, quais sejam; sob o aspecto descritivo, preencher as lacunas de recordação e, sob o aspecto dinâmico, superar as resistências da repressão (recalque). Todavia, o autor diz que o paciente não se lembra apenas por meio da fala, a repetição também apresenta-se como uma maneira de recordar, recordar algo de que não se tem consciência, algo que não pode ser propriamente lembrado em palavras. Quanto maior for a resistência do analisando, mais o recordar tomará a forma de atuação, isto é, repetição, e será por meio da transferência que o analista poderá trabalhar com tais elementos. Quando a atuação se dá, há uma rememoração, porém, não mediada pela linguagem.

O que o paciente repetirá, diz Freud (1914b/2010), será “(...) tudo o que, das fontes do reprimido, já se impôs em seu ser manifesto: suas inibições e atitudes inviáveis, seus traços patológicos de caráter. Ele também repete todos os seus sintomas durante o tratamento.” (p. 151). O psicanalista afirma, ao final do texto, que não basta comunicar ao paciente a resistência, é preciso dar tempo para que ele a elabore e possa, então, vir a superá-la. O que destacamos, nesse ponto, é que, ainda que haja modificações, transformações, há algo que se repete.

Schneider (1990) traz o interessante exemplo do palimpsesto²⁰, que pode nos auxiliar a pensar a questão da repetição. Ele conta que os palimpsestos eram produzidos no período da alta Idade Média, em que ainda não se tinha o cuidado de manter e conservar as obras, e, para economizar matéria-prima, escrevia-se sobre uma página que já havia sido utilizada, ou ainda, pintava-se sobre uma tela já pintada. Assim, havia texto sob(re) o texto, palavra sob(re) palavra:

²⁰ Palimpsesto: “1. Antigo material de escrita, principalmente o pergaminho, usado, em razão de sua escassez ou alto preço, duas ou três vezes [*duplo palimpsesto*], mediante raspagem do texto anterior. 2. Manuscrito sob cujo texto se descobre (...) a escrita ou escritas anteriores (...)” (Aurélio, 1986, p. 1251).

O texto literário é um palimpsesto. O autor antigo escreveu uma “primeira” vez, depois sua escritura foi apagada por algum copista que recobriu a página com um novo texto, e assim por diante. *Textos primeiros inexistem tanto quanto as puras cópias; o apagar não é nunca tão acabado que não deixe vestígios, a invenção, nunca tão nova que não se apoie sobre o já-escrito* (p. 71, grifo nosso).

Aquilo a que chamamos “reedições da ficção do Eu” talvez funcione como uma espécie de palimpsesto, em que um texto sobrepõe-se a outro, porém, sempre lembrando que não há de fato um apagamento, isto é, um desaparecimento do que estava anteriormente escrito, vestígios permanecem e os novos aspectos nunca são tão novos. Há algo que está por debaixo desse texto, algo que deixou marcas, e que mesmo sob o novo texto permanece presente. Essa perspectiva inevitavelmente faz lembrar o texto “Nota sobre o ‘Bloco Mágico’”, em que Freud faz uma analogia entre o aparelho psíquico e o brinquedo bloco mágico, onde se pode escrever (ou desenhar) e apagar um texto reiteradas vezes sobre a película de celuloide. Entretanto, sobre a pequena tábua de cera situada abaixo da película, “(...) o traço duradouro do que foi escrito permanece (...) e pode ser lido com uma iluminação adequada” (pp. 245-246). A leitura do que foi escrito e depois apagado só é possível porque, nesse dispositivo, a escrita não se dá por um lápis ou giz, mas com um objeto pontiagudo, que deixa sulcos na tabuinha de cera; assim, são as marcas inscritas nesta que constituem a escrita.

Como um bloco mágico, o aparelho psíquico funciona, então, como um palimpsesto, em que coexistem diferentes inscrições, uma por cima da outra, de modo que mesmo o que foi recalcado e que, portanto, não pode ser acessado pela consciência, permanece presente, no inconsciente. Para Rivera (2008), esse aspecto “(...) reforça a ideia da memória como montagem, jogo entre o que se vê e o que fica invisível, apesar de inscrito. Mas também indica a presença inquietante do que fica de fora da inscrição” (p. 60). Em outras palavras, tem-se aquilo que se deixa ver, consciente, e também o estranho, o que por vezes emerge, causando estranheza ou espanto, por se tratar de um aspecto até então desconhecido, inconsciente.

Feita essa analogia, voltamos ao texto de Freud *Recordar, repetir e elaborar*. Ao comentar sobre tal texto, Lacan (1964/2008) afirma que “O sujeito em sua casa, a

rememorialização da biografia, tudo isso só marcha até um certo limite, que se chama o real” (p. 55), sendo este aquilo que retorna ao mesmo lugar sempre, isto é, repetição. Para o autor, quando Freud fala em atuação, fala de um recordar que se dá em atuação, presentificação, em ato. Desse modo, Lacan estabelece uma relação entre repetição e real, dizendo que a rememoração substitui a si mesma por repetição em ato. Há algo do sujeito que não se deixa fisgar pela linguagem e que só pode emergir por um meio que não ela. No processo de construção da ficção, esbarra-se no real, limite da rememoração.

O real de Lacan refere-se ao que resiste à representação por palavras, que não tem representação psíquica, impossível de ser simbolizado, o não sentido, o impensável (Jorge & Ferreira, 2005). Tal conceito lacaniano corresponde à expressão apresentada por Freud na *Interpretação dos sonhos*, “umbigo do sonho” (p. 556), “(...) o ponto onde ele [o sonho] mergulha no desconhecido” (p. 556). O autor afirma que mesmo no sonho mais detalhadamente interpretado, chegar-se-ia a um ponto em que os pensamentos oníricos não se desnodariam e, portanto, não acrescentariam nada àquilo que se sabe dele. É o ponto cuja tecedura apresenta-se tão fechada que não se pode falar dele. É justamente a isso que se relaciona a repetição, pois, em torno daquilo que é impensável, insimbolizável, do que não se deixa capturar pela linguagem, repete-se, como se o sujeito ficasse rodeando em torno desse “umbigo”, tentando dar conta dele.

Em *Além do princípio do prazer*, Freud explora a questão da repetição sob um novo ângulo. A partir da análise dos sonhos que ocorrem em uma neurose traumática e da famosa brincadeira de seu neto, intitulada *fort-da*, ele levanta como hipótese que a repetição seria um modo de sair de uma posição passiva para uma ativa, ou seja, uma maneira de tornar-se senhor da situação. Ele passa a supor, sobretudo, que haja uma “obtenção de prazer de outro tipo” (p. 129), uma “(...) operação de tendências além do princípio do prazer, isto é, que seriam mais primitivas que ele e independentes dele” (p. 130). Assim, ele conclui que haveria um impulso que visaria restaurar um estado anterior, lembrando que “*o objetivo de toda vida é a morte*” (p. 149, grifo no original). Freud nos diz ainda que:

Esse “eterno retorno do mesmo” não nos surpreende muito, quando se trata de um comportamento ativo da pessoa em questão e nós descobrimos o *traço de caráter*

permanente de seu ser, que tem de manifestar-se na repetição das mesmas vivências (p. 134, grifo nosso).

O trecho acima parece fundamental para tentarmos responder à pergunta colocada anteriormente sobre o que permanece do sujeito nas diversas “reedições da ficção do Eu”. Freud nos fala em “traço de caráter permanente de seu ser”, expressão que chama a nossa atenção por alguns aspectos. A palavra “traço” levaria à noção de sulco, de uma inscrição que deixa um rastro em virtude de uma passagem que ali se deu. Como afirmam Costa e Leite (2015), “É a partir disso que podemos pensar na repetição como certos caminhos que vão passar a se impor ao psiquismo, na medida em que certas vias já se encontram facilitadas, já trilhadas e sulcadas pela inscrição” (p. 623). Em outras palavras, o retorno ao mesmo, a repetição, diz de algo do sujeito que deixou vestígio, deixou uma inscrição no aparelho psíquico de um modo permanente, lembrando aquilo que Freud diz a respeito da tábua de cera do Bloco Mágico.

Freud (1920/2010) ao falar em “traço de caráter permanente de seu ser”, dá também indicação de algo que diz respeito à subjetividade, à identidade, utilizando um termo menos psicanalítico. Ele diz de algo permanente, constante, algo que se mantém ao longo do tempo, isto é, da essência, da singularidade do sujeito e que, portanto, repete-se em sua história.

A partir das perspectivas freudiana e lacaniana, compreendemos que ao longo das “reedições da ficção do Eu”, há algo que se repete, que permanece e que, portanto, diz de algo singular do sujeito - ou, para empregar a expressão de Freud, de um “traço de caráter permanente de seu ser”. Perguntamo-nos, nesse ponto, se seria possível alcançar uma última versão dessa ficção. A esse respeito, Quinet (2012) no lembra que:

No inconsciente, como discurso do Outro, sempre falta um significante último que daria um sentido último à vida, à história e às questões do sujeito. Isso faz com que a cadeia significante que compõe o inconsciente seja infinita, pois se pode sempre agregar um significante a mais, e falar, falar, falar... (...) (p. 30)

O Eu, ao construir sua ficção, está sempre a falar, falar, a escrever, escrever, ou melhor, a tecer, tecer sua ficção, fazendo cerziduras aqui e ali. Com base no que diz

Freud a respeito da compulsão à repetição, chegar a uma ficção última, que dê sentido a toda a vida do sujeito, parece mesmo apontar para um retorno ao estado inorgânico, isto é, a morte. Como se sabe, Freud relaciona a compulsão à repetição à pulsão de morte, entretanto, não se trata, neste trabalho, de compulsão à repetição, pois não nos referimos a uma ficção “morta”, “estática”, “aprisionada”, e sim a uma ficção que é reinventada, reeditada. Desse modo, trata-se da repetição que, como Lacan (1964/2008) destaca, não é apresentada por Freud como reprodução, isto é, como cópia idêntica. Ao contrário, como diz o autor, “A repetição demanda o novo” (p. 65). Ele inclusive lembra que o próprio *fort-da*, ainda que uma repetição, traz a dimensão do novo, do lúdico. O neto de Freud repete a experiência vivida, mas agora na forma de jogo, brincadeira. Há algo aí de uma criação.

Almeida e Atallah (2008), por sua vez, afirmam que aquilo que se repete é o próprio limite, furo da linguagem, falta; possibilitando um movimento da cadeia associativa. “É da impossibilidade de significar o desejo, de dar a ele um valor último, que faz do desejo algo que sempre retorna como furo a-significante, fazendo da coisa em si algo impossível de ser decodificado” (p. 208).

Para pensar a repetição, Lacan (1964//2008) toma dois conceitos do vocabulário aristotélico, quais sejam, *autômaton* e *tiquê*. O primeiro diz respeito à “(...) insistência dos signos aos quais nos vemos comandados pelo princípio do prazer” (p. 59), a um automatismo. O real estaria para além desse retorno, o que nos leva ao conceito de *tiquê*, traduzido por Lacan como “encontro do real” (p. 59), “encontro faltoso” (p. 60). A esse respeito, Almeida e Atallah (2008) afirmam que:

O encontro com o real, assinalado aqui, nos mostra a *produção do novo* pela repetição da *Tiquê* do encontro com o *nonsense* que força um novo sentido, que desloca a serialização do *Autômaton* e das leis do significante. Esse encontro com o não-sentido da fala, assim entendido, nos remete a pensar a clínica psicanalítica como um espaço onde o novo se produz. (...). Ao ir de encontro com essa falta original, ao realizar a capacidade de desviar das cristalizações significantes, o sujeito em análise poderá ir de encontro à vida, *cada vez mais livre para criar*

novas formas de interpretar e significar suas angústias existenciais (pp. 209-210, grifo nosso).

Tomando a exposição dos autores acima, vemos que a repetição de que tratamos neste trabalho, aproxima-se da *tiquê*, ou seja, uma repetição que permite criar novos sentidos, dar novos significados às experiências e, portanto, compreender e dar significados para as questões existenciais de forma criativa, inventiva.

Blanchot (2011) nos ajuda a pensar a questão de uma possível versão última da ficção do Eu, ao dizer que a obra de arte e a obra literária são realizadas numa solidão essencial, que não possibilita, jamais, dizê-las acabadas ou inacabadas. De acordo com o autor:

O escritor que sente esse vazio acredita apenas que a obra está inacabada, e crê que um pouco mais de trabalho, a chance de alguns instantes favoráveis permitir-lhe-ão, somente a ele, concluí-la. Portanto, volta a pôr mãos à obra. Mas o que quer terminar continua sendo o interminável, associa-o a um trabalho ilusório. E a obra em última instância, ignora-o, encerra-se sobre a sua ausência, na afirmação impessoal, anônima, que ela é – e nada mais. O que se pode traduzir na observação de que o artista, só terminando sua obra no momento que morre, jamais a conhece (p. 13).

Do mesmo modo que a obra de um autor permanece aberta até sua morte, como afirma o autor, talvez possamos dizer que a ficção do Eu, a história do sujeito mantém-se aberta até sua morte, fazendo-se, ao longo da vida, de reiteradas formas, em suas reedições, visto que o sujeito do inconsciente nunca se revelará de modo completo, restará sempre um “umbigo”, indizível, impensável. Há sempre algo que se perde, que escapa, na transposição de uma linguagem a outra; seja do vivido à fala, seja do vivido à escrita. Além disso, o sentido de uma experiência pode ser encontrado só depois e, portanto, o sujeito jamais conhecerá sua história por completo, assim como o artista nunca conhecerá sua obra.

Em direção semelhante ao que diz Blanchot, Rivera (2005) questiona: “(...) a morte não seria justamente o que escapa, resiste, faz limite a qualquer interpretação?” (p.

58). De modo mais radical, a autora afirma ainda que:

(...) a psicanálise encontra seu limite ao se destituir a si própria, deparar-se com a impossibilidade de ter um *fim* – nunca ao alcançá-lo, mas justamente ao marcar a impossibilidade de alcançá-lo. (...) A interpretação não visa um ponto final, verdade última, mas é ponte, trânsito, necessariamente metáfora, construção. Ela está sempre *em curso* – ainda que tenda a se escrever, inscrevendo marcas (p. 58).

Apesar de Rivera (2005) referir-se, ao final, especificamente à interpretação analítica, ela nos leva a pensar a ficção do Eu em seu encontro com a “impossibilidade de ter um fim”. Se podemos ver esse aspecto inacabado e interminável sob um viés pessimista, de desamparo ou falta de sentido, de nunca sabermos com precisão quem realmente somos, podemos, simultaneamente, observá-lo e compreendê-lo como possibilidade quase infinita de criação, de invenção. A psicanálise, como uma *talking cure*, mostra-nos o poder da palavra, e a ficção do Eu convida justamente a um brincar com ela, a estranhar a palavra que se diz e encontrar nela novos sentidos, significados inéditos. Rivera (2005) pergunta: “A palavra é mágica – não seria essa a condição sobre a qual se constrói toda literatura, e, ao mesmo tempo, este o efeito de toda ficção?” (p. 36).

Em *O poeta e o fantasiar*, Freud compara o poeta ao sonhador diurno, e a criação artística ao sonho diurno, ou devaneio. Ele propõe que a criação literária seja “(...) uma continuação e uma substituição, a uma só vez, das brincadeiras infantis” (p. 63). Desse modo, propomos que a construção da ficção do Eu convida o sujeito a brincar com a palavra, a tornar-se em alguma medida poeta, a promover o que Freud chama de “efeito poético” (p. 63), num fazer de criação, de invenção, e a ser, sobretudo, autor de sua própria história, produzindo novas versões, reinventando a si mesmo.

Considerações Finais

O poeta não ouve uma voz estranha, sua voz e sua palavra é que são estranhas; são as palavras e as vozes do mundo, às quais ele dá novo sentido. E não só suas palavras e sua voz são estranhas; ele mesmo, todo o seu ser, é algo sempre alheio, algo que sempre está sendo outro. A palavra poética é revelação da nossa condição original porque com ela o homem efetivamente se nomeia outro, e assim ele é, ao mesmo tempo, este e aquele, ele mesmo e o outro.
Octavio Paz²¹

O objetivo desta dissertação foi investigar um modo possível de dar contornos ao Eu, conferir-lhe uma mínima estabilidade. Exploramos um campo de fascinantes questões existenciais, que interrogam o sujeito em sua subjetividade, questões constantemente relançadas ao longo de sua vida. Diante da própria existência do inconsciente, das identificações que acontecem ao longo da vida, isto é, da mutabilidade e da incerteza a respeito de uma resposta fechada a respeito de quem somos, buscamos compreender um caminho possível para que se venha a completar a frase “Eu sou...”.

Ao recorrermos a um percurso histórico, pré-psicanalítico, sobre o surgimento da noção de um eu, abordando características culturais da passagem do Renascimento e a Modernidade, encontramos indicações – a partir das criações da escrita e da leitura, dos romances, bem como dos diários íntimos – de que o surgimento de um eu, noção nova e ainda desconhecida à época, parecia necessitar de uma espécie de suporte mais concreto, para lidar com um elemento tão abstrato, subjetivo e impalpável. Com a descoberta do inconsciente e o surgimento da psicanálise, o eu, agora elevado ao status de uma instância – isto é, Eu –, parece tornar-se ainda mais incerto e problemático, levando a uma torção do que até então se pensava a seu respeito. Como nos diz Freud, não somos senhores em nossa própria casa.

Essa constatação levou a desdobramentos do modo de se pensar a subjetividade humana, o que nos conduziu à construção de uma fundamentação teórica a respeito do

²¹ Octavio Paz (2012), *O arco e a lira*, São Paulo: Cosac Naify, p. 185.

Eu. Nesse ponto, deparamo-nos com uma série de textos em que Freud enfatiza a tendência do Eu à síntese, a uma sensação de unidade, e em que ele destaca uma constante ameaça à essa dita integração. Além disso, com Lacan e o estágio do espelho, vimos que o Eu é algo da ordem de uma ilusão, do imaginário e que há uma diferença absolutamente fundamental entre Eu e sujeito. Com isso, evidenciou-se a necessidade da construção – e o termo nos parece bastante preciso – de algo que permita uma mínima estabilidade para o Eu. Nesse contexto, observamos que a linguagem ganha especial destaque, pois somos seres de linguagem - paradoxalmente, o caminho pelo qual nos constituímos e também a via pela qual nos alienamos. Trata-se, então, da possibilidade de o sujeito deslizar por novos significantes, de escrever outra(s) história(s) para si, segundo seu próprio desejo.

Nesse ponto de nosso percurso, buscamos explorar e articular os aspectos trabalhados e trazer novos elementos para pensar o principal objetivo desta dissertação. Não deixou de ser surpreendente encontrar, em Freud e em Lacan, tantos apontamentos para a importância da rememoração, da narrativa da própria vida pelo sujeito e, sobretudo, para a atenção à história de vida do sujeito. A construção, a composição de uma narrativa de si parece, assim, fundamental para dar consistência ao Eu. No caso específico do trabalho analítico, é esta narrativa, em sua dimensão falada – em associação livre –, que possibilita ao sujeito do inconsciente emergir. Assim, ainda que falemos em uma narrativa do Eu, o sujeito do inconsciente vem à tona, por meio das formações do inconsciente, provocando rupturas na organização e na coerência daquilo que o Eu conta e, conseqüentemente, implicando aquilo que chamamos de “reedições da ficção do Eu”, ou seja, novas versões de tal ficção.

Parece-nos que a história do Eu só pode ser tecida em forma de ficção, de algo que diz de uma invenção, já que falamos a partir do domínio da psicanálise, campo regido pela fantasia, pela realidade psíquica e, portanto, pela impossibilidade de acesso a uma realidade dita material. O uso do termo ficção nos levou à discussão do conceito de verdade, que, sob a égide do inconsciente, ganha outra compreensão. Trata-se, como mostrado por Lacan, de uma verdade que se funda na fala do sujeito, na realidade atual, no aqui-e-agora, uma verdade que se estrutura num formato de ficção. A narrativa de sua própria história veicula, a partir dos significantes escolhidos, a verdade do sujeito.

Ao fim desse percurso, em que vínhamos enfatizando o aspecto cambiante da ficção do Eu, chegamos àquilo que se repete nessa história, o que nos levou ao conceito de repetição em Freud e, posteriormente, em Lacan. Se, no desenvolvimento da ficção do Eu, inicialmente destacamos a importância fundamental de lembrar, aí esbarramos em seu limite. Há algo da história do sujeito que não se deixa fugar pela linguagem, o “umbigo do sonho”, proposto por Freud, e seu correspondente em Lacan, o real - ambos dizendo respeito ao não-simbolizável, impensável.

Aquilo que se repete nas “reedições da ficção do Eu” refere-se a um traço do sujeito que permanece, traço esse que diz de algo singular do sujeito, um “traço de caráter permanente de seu ser” (Freud 1920/2010, p. 134). Sabe-se que Freud aproxima a repetição da compulsão à repetição e, por conseguinte, à pulsão de morte. Entretanto, aí nos deparamos com dois aspectos do conceito de repetição, que demandaram uma distinção fundamental, pois ao longo deste trabalho não nos referimos a uma ficção aprisionada pela pulsão de morte, “paralisada”, “morta”. Trata-se da dimensão da repetição observada por Freud no jogo do *fort-da*, em que algo se repete, porém, com um elemento do novo, do lúdico, da brincadeira. Em outras palavras, há nessa repetição algo de criativo, inventivo; uma repetição que, como mostra Lacan (1964/2008), demanda o novo, permitindo ao sujeito criar novas maneiras de dar sentido a sua própria vida e, portanto, construir novas “reedições” de sua ficção.

Atingimos aí, uma impossibilidade de se pensar uma ficção última, uma verdade última do sujeito. Empregando aquilo que Blanchot (2011) afirma, dissemos que o sujeito, assim como o artista, jamais conhecerá sua história, ela permanecerá aberta até sua morte. Haverá sempre algo a ser dito, haverá sempre um “umbigo”, resistente à linguagem e à significação.

Assim como se acreditou por muito tempo na ilusão de que o Eu seria uma instância fechada, única, indivisível; imaginar uma história última do sujeito, uma verdade última para essa história, parece-nos também uma ilusão. Nascemos em uma condição de total desamparo e, ao longo de nossa vida, continuamos sem superar tal posição. O desamparo é condição *sine qua non* de nossa existência, dele não podemos nos livrar. Em psicanálise, falar em completude, acabamento, unidade, assim como em

precisão e exatidão, parece não ser possível, pois estamos de saída em posição de desconhecimento e desamparo, necessitando do Outro para nos constituirmos. A respeito desse inacabamento, dessa permanente abertura, Blanchot (2011) chega a afirmar, “Que a tarefa do escritor termina com a sua vida, eis o que dissimula que, por essa tarefa, a vida dele resvala para o infortúnio do infinito” (p. 17).

Será mesmo um infortúnio o infinito dessa tarefa? Se podemos pensar que chegar a uma ficção última talvez signifique aproximar-se, chegar à morte, podemos também pensar em seu potencial criativo, no espaço de criação que ela abre para o sujeito. Como nos lembrou Rivera (2005), não se trata de produzir um sentido que fixe o sujeito, mas realizar uma produção de palavras sempre renovada, que o leve a uma posição de estranhamento e de encontro com o próprio desejo. Em outras palavras, muito ao contrário de fixar ou estabilizar o sujeito, trata-se de colocá-lo em movimento, de fazê-lo sair do lugar, de descentrá-lo.

Neste percurso de perguntas existenciais tão complexas, em um trabalho de exploração e articulação, encontramos a escrita de uma ficção como uma forma de dar consistência ao Eu, como possibilidade de que o sujeito desaliene-se daquilo que havia sido criado e imposto por outro e possa ser autor de sua própria história, de sua própria ficção. Essa dimensão inventiva e criativa nos mostra também que o sujeito não se reduzirá a sua ficção, esta será sempre, como dissemos, uma espécie de fotografia, de um aqui-e-agora; ou ainda, à semelhança da obra de Montaigne, funcionará como “ensaios”.

Esses aspectos levam a importantes desdobramentos para a clínica psicanalítica, na medida em que aí parece residir a essência desta, pois num processo analítico, convida-se o sujeito a narrar sua história, a narrar-se e, dessa forma, a ser um pouco poeta – à semelhança do que afirma Freud em *O poeta e o fantasiar* -, fazendo da linguagem algo próprio. Se, como vimos, há algo que escapa à linguagem, que resta insimbolizável, parece-nos que talvez somente a arte, a poesia, possam apresentar-se como caminhos possíveis. A dimensão poética traria ao sujeito a possibilidade de recompor, de (re)inventar sua própria ficção – sempre inacabada -, de reinventar a si mesmo. Convoca-se o sujeito a desalienar-se de uma ficção criada pelo outro, paralisada, estática, morta e a fazer “reedições” dela, em que a repetição comparece sim, mas como possibilidade do novo, da criação. Em outras palavras, há algo que se repete, porém, não de forma

idêntica, mas com um elemento novo, uma nova posição do sujeito diante do que se repete, que permite afirmar sua singularidade, criar um estilo. Como nos diz Manoel de Barros (2013), “Repetir, repetir – até ficar diferente. Repetir é um dom do estilo” (p. 276). Não fosse a possibilidade de construir novas “reedições da ficção do Eu”, talvez a clínica perdesse boa parte de seu sentido.

Ao longo da vida, as questões existenciais são constantemente relançadas, a angústia existencial permanece, mas justamente por haver angústia, há movimento. A inquietude de não saber quem é, permite ao sujeito fazer de sua história algo a ser sempre reinventado. A tecedura da ficção do Eu e de suas reedições - como modo de lidar com sua instabilidade e mutabilidade -, possibilitam criar uma maneira singular de brincar com as palavras, de se apropriar da linguagem e, assim, encontrar seu traço próprio, único, ímpar. Em outras palavras, tal tecedura permite ao sujeito construir seu estilo, fazer cerzaduras únicas, confeccionar um tecido próprio e singular.

Referências

Almeida, L. P. e Atallah, R. M. F. (2008). O conceito de repetição e sua importância para a teoria psicanalítica. *Ágora* (Rio de Janeiro), 11 (2), pp. 203-218.

Aurélio (1986). *Novo dicionário Aurélio da Língua Portuguesa* (2a ed.). Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira (Aurélio Buarque de Holanda Ferreira).

Barros, M. (2013), *Poesia completa*, São Paulo, LeYa.

Birman, J. (1996). *Por uma estilística da existência: sobre a psicanálise, a modernidade e a arte*. São Paulo: Ed. 34.

Blanchot, M. (2011). *O espaço literário* (Trad. A. Cabral). Rio de Janeiro: Rocco (Obra original publicada em 1955).

Britto, A. P. e Caldas, H. (s/d). *Testemunho e transmissão em psicanálise: a ficção é o destino?*. Disponível em: <http://www.psicanalise.ufc.br/hot-site/pdf/Trabalhos/03.pdf> (acessado em 10/02/2016).

Ceccarelli, P. R. (2007). Freud traído. *Reverso*, Belo Horizonte, 29 (54), p. 43-54.

Ceccarelli, P. R. (1997). Mal-estar na identificação. *Boletim de Novidades da Livraria Pulsional*, São Paulo, 10 (93), pp. 37-46. Disponível em: http://ceccarelli.psc.br/pt/?page_id=248 Acessado em: 03/08/2015.

Chartier, R. (2009). As práticas da escrita. In Ariès P. e Chartier, R. (org.). *História da vida privada: Da Renascença ao Século das Luzes*, Vol. 3. Coleção dirigida por Phillipe Ariès e Georges Duby (H. Feist, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras (Obra original publicada em 1986).

Costa, A. O. e Endo, P. C. (2014). Corpo, transmissão e processo civilizador: Sigmund Freud e Norbert Elias. *Trivium*, versão online, 6 (2), pp. 16-32. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/trivium/v6n2/v6n2a04.pdf>

Costa, G. Q. e Leite, S. (2015). O infantil da constituição subjetiva: restos, escrita e narrativa. *Rev. Latinoam. de Psicopat. Fund.*, 18 (4), pp. 619-633.

Duby, G. (2009a) Advertência. In Duby, G. (org.). *História da vida privada: Da Europa feudal à Renascença*, Vol. 2. Coleção dirigida por Phillipe Ariès e Georges Duby. Tradução: (M. L. Machado, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras (Obra original publicada em 1985)

Duby, G. (2009b) Poder privado, poder público. In Duby, G. (org.). *História da vida privada: Da Europa feudal à Renascença*, Vol. 2. Coleção dirigida por Phillipe Ariès e Georges Duby. (M. L. Machado, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras (Obra original publicada em 1985).

Dunker, C. I. L. (2011). *Estrutura e constituição da clínica psicanalítica: uma arqueologia das práticas de cura, psicoterapia e tratamento*. Coleção Ato Psicanalítico. São Paulo: Annablume.

Elia, L. (2004). *O conceito de sujeito*. Coleção passo-a-passo. Rio de Janeiro: ZAHAR.

Elias, N. (1994). *A sociedade dos indivíduos* (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar (Obra original escrita em 1939 e publicada em 1987).

Figueiredo, L.C.M e Santi, P.L.R. (1997). *Psicologia uma (nova) introdução*. São Paulo: Educ, 2ªed.

Foisil, M. (2009) A escritura do foro privado. In Ariès P. e Chartier, R. (org.). *História da vida privada: Da Renascença ao Século das Luzes*, vol. 3 (H. Feist., Trad.). Coleção dirigida por Phillipe Ariès e Georges Duby. São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, S. (1996). Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: comunicação preliminar. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. II). Rio de Janeiro: Imago (Obra original publicada em 1893).

Freud, S. (1996). Projeto para uma psicologia científica. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. I). Rio de Janeiro: Imago (Obra original publicada em 1895).

Freud, S. (1996). A etiologia ds histeria. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. I). Rio de Janeiro: Imago (Obra original publicada em 1896).

Freud, S. (1996). Carta 69. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. I). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1897).

Freud, S. (1996). Lembranças encobridoras. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. III). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1899).

Freud, S. (1996). A interpretação dos sonhos. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. IV e V). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1900).

Freud, S. (1996). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. VII). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1905).

Freud, S. (1996). Construções em análise. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. XXIII). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1937).

Freud, S. (2004). À guisa de introdução ao narcisismo. In L. A. Hanns (Ed. e Trad.), *Obras Psicológicas de Sigmund Freud: Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente* (Vol. 1). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1914).

Freud, S. (2007). O Eu e o Id. In L. A. Hanns (Ed. e Trad.), *Obras Psicológicas de Sigmund Freud: Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente* (Vol. 3). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1923).

Freud, S. (2010). Introdução ao narcisismo. In P. C. Souza (Ed. e Trad.). Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916), *Obras completas* (Vol. 12). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1914a) [Todos os volumes consultados da coleção da obra de Freud da Companhia das Letras foram digitais, portanto, a paginação não corresponde à da versão impressa].

Freud, S. (2010). Recordar, repetir e elaborar. In P. C. Souza (Ed. e Trad.), Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia (“O Caso Schreber”),

Artigos sobre técnica e outros textos (1911-1913), *Obras completas* (Vol. 10). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1914b).

Freud, S. (2010). Uma dificuldade da psicanálise. In P. C. Souza (Ed. e Trad.), História de uma neurose infantil (“O homem dos lobos”), Além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920), *Obras completas* (Vol. 14). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1917a).

Freud, S. (2010). Uma recordação de infância em Poesia e Verdade. In P. C. Souza (Ed. e Trad.), História de uma neurose infantil (“O homem dos lobos”), Além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920), *Obras completas* (Vol. 14). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1917b).

Freud, S. (2010). O inquietante. In P. C. Souza (Ed. e Trad.). História de uma neurose infantil (“O homem dos lobos”), Além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920), *Obras completas* (Vol. 14). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1919).

Freud, S. (2010). Além do princípio do prazer. In P. C. Souza (Ed. e Trad.). História de uma neurose infantil (“O homem dos lobos”), Além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920), *Obras completas* (Vol. 14). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1920).

Freud, S. (2010). *Psicologia das massas e análise do eu*. Tradução de Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM. (Obra original publicada em 1921).

Freud, S. (2010). A dissecação da personalidade psíquica. In P. C. Souza (Ed. e Trad.) O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos, *Obras completas* (Vol. 18). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1933).

Freud, S. (2011). “Psicanálise” e “Teoria da libido”. In P. C. Souza (Ed. e Trad.). *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)*, *Obras completas* (Vol. 15). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1923).

Freud, S. (2011). Nota sobre o “Bloco Mágico”. In P. C. Souza (Ed. e Trad.). O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925), *Obras completas* (Vol. 16). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1925).

Freud, S. (2014). A questão da análise leiga: diálogo com um interlocutor imparcial. In P. C. Souza (Ed. e Trad.) Inibição, sintoma e angústia, O futuro de uma ilusão e outros textos, *Obras completas* (Vol. 17). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1926a).

Freud, S. (2014). Inibição, sintoma e angústia. In P. C. Souza (Ed. e Trad.) Inibição, sintoma e angústia, O futuro de uma ilusão e outros textos, *Obras completas* (Vol. 17). São Paulo: Companhia das Letras (Obra original publicada em 1926b).

Freud, S. (2015). O poeta e o fantasiar. In *Obras incompletas de Sigmund Freud* (E. Chaves, Trad.), vol. Arte, literatura e os artistas. Belo Horizonte: Autêntica Editora (Obra original publicada em 1908).

Garcia-Roza, L. A. (2011). *Freud e o inconsciente*. Rio de Janeiro: Zahar. (1ª edição publicada em 1984).

Goulemot, J. M. (2009). As práticas literárias ou a publicidade do privado. In Ariès P. e Chartier, R. (org.). *História da vida privada: Da Renascença ao Século das Luzes*, Vol. 3. Coleção dirigida por Phillipe Ariès e Georges Duby (H. Feist, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.

Hall, S. (2006). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora.

Jorge, M. A. (2005). *Fundamentos da psicanálise: de Freud a Lacan*, vol. 1: As bases conceituais. Rio de Janeiro: Zahar.

Jorge, M. A. e Ferreira, N. (2005). *Lacan, o grande freudiano*. Coleção Passo-a-passo. Rio de Janeiro: Zahar.

Jorge, M. A. e Ferreira, N. (2010). *Freud, criador da psicanálise*. Coleção Passo-a-passo. Rio de Janeiro: Zahar.

Kehl, M. R. (1996). Analista, marca de fantasia. Em: Kehl, M. R. (1996). A mínima diferença: masculino e feminino na cultura. Rio de Janeiro: Imago.

Kehl, M. R. (1998). *Deslocamentos do feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade*. Rio de Janeiro: Imago.

Kehl, M. R. (2001a). A constituição literária do sujeito moderno. Disponível em: <https://www.scribd.com/doc/19133258/Maria-Rita-Kehl-A-constituicao-literaria-do-sujeito-moderno> (Acessado em 02/02/2015).

Kehl, M. R. (2001b). Minha vida daria um romance. Em: BARTUCCI, G. (org.). *Psicanálise, literatura e estéticas da subjetivação*. Rio de Janeiro: Imagem Editora.

Lacan, J. (1998). O estádio do espelho como formador da função do eu. In Lacan, J. *Escritos* (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar (Obra original publicada em 1949).

Lacan, J. (1998). Função e campo da fala e da linguagem. In Lacan, J. *Escritos* (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar (Obra original publicada em 1953).

Lacan, J. (1998). A coisa freudiana. In Lacan, J. *Escritos* (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar (Obra original publicada em 1955a).

Lacan, J. (1998). Variantes do tratamento-padrão. In Lacan, J. *Escritos* (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar (Obra original publicada em 1955b).

Lacan, J. (1998). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar (Obra original publicada em 1957).

Lacan, J. (1998) Observações sobre o relatório de Lagache: “Psicanálise e estrutura da personalidade”. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar (Obra original publicada em 1960a).

Lacan, J. (1998). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar (Obra original publicada em 1960b).

Lacan, J. (2008). O mito individual do neurótico ou Poesia e verdade na neurose. In *O mito individual do neurótico* (Trad. C. Berliner). Rio de Janeiro: Zahar (Obra originalmente publicada em 1952).

Lacan (2008). Seminário, livro 11: *os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (Trad. M. D. Magno). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1964).

- Lacan, J. (2010). Seminário, livro 2: *o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (Trad. M. C. L. Penot, colab. A. L. Quinet). Rio de Janeiro: Zahar (Obra original publicada em 1954-1955).
- Lacan, J. (2011). Saber, ignorância, verdade e gozo. In *Estou falando com as paredes* (Trad. V. Ribeiro). Rio de Janeiro: Zahar (Obra original publicada em 1971).
- Lejeune, P. (1975). O pacto autobiográfico. In Lejeune, P. (2014). *O pacto autobiográfico: de Rousseau à Internet* (Trad. J. M. G. Noronha e M. I. C. Guedes). Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Lejeune, P. (1986). O pacto autobiográfico (bis). In Lejeune, P. (2014). *O pacto autobiográfico: de Rousseau à Internet* (Trad. J. M. G. Noronha e M. I. C. Guedes). Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Lima, P. M. R., Viana, T. C. e Lima, S. C. (2015). Estética e poética da velhice em narrativas autobiográficas: um estudo à luz da psicanálise. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 15 (1), pp. 58-78.
- Maurano, D. (2014). *A histeria: o princípio de tudo*. Coleção Para ler Freud. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Mezan, R. (2006). *Freud: pensador da cultura*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras.
- Paz, O. (1956) *O arco e a lira* (A. Roitman e P. Wacht, Trad.). São Paulo: Cosac Naify, 2012.
- Pessoa, F. (1960), *Obra Poética* (Org. de M. A. Galhoz.). Rio de Janeiro: Ed. José Aguilar.
- Petrella, F. (2008). La référence à l'histoire et la méthode psychanalytique: Construction, invention, mémoire et vérité dans le travail clinique. *Revue Française*, 5 (72), pp.1557-1567.
- Quinet, A. (2012). *Os outros em Lacan*. Coleção Passo-a-Passo. Rio de Janeiro: Zahar.
- Ranum, O. (2009). Os refúgios da intimidade. In Ariès P. e Chartier, R. (org.). *História da vida privada: Da Renascença ao Século das Luzes*, vol. 3. Coleção dirigida por

- Phillipe Ariès e Georges Duby (H. Feist, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras (Obra original publicada em 1986).
- Rivera, T. (2005). *Guimarães Rosa e a psicanálise: ensaios sobre imagem e escrita*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Rivera, T. (2008). *Cinema, imagem e psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Rivera, T. (2014a). *O avesso do imaginário: arte contemporânea e psicanálise*. São Paulo: Cosac Naify.
- Rivera, T. (2014b). O sujeito está na arte. *Revista Viso: Cadernos de estética aplicada*, 15, pp. 1-10.
- Santi, P. L. R. (2003). *A crítica ao Eu na modernidade em Montaigne e Freud*. São Paulo: Casa do Psicólogo, FAPESP.
- Schneider, M. (1990). *Ladrões de palavras: ensaio sobre o plágio, a psicanálise, e o pensamento* (Trad. Luiz Fernando P. N. Franco). Campinas: Editora da UNICAMP.
- Sennett, R. (2014). *O declínio do homem público*. Rio de Janeiro: Record.
- Sibilia, P. (2004). *A vida como relato no blog: mutações no olhar introspectivo e retrospectivo na conformação do eu*. Trabalho apresentado no VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. Disponível em: <http://www.ces.uc.pt/lab2004/pdfs/PaulaSibilia.pdf> (acessado no dia 16/02/2015).
- Sibilia, P. (2008). *O show do eu: a intimidade como espetáculo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Sousa, L. M. (2014). *Dimensões da subjetivação e cultura brasileira em Machado de Assis: a alma exterior e o Eu dividido*. Tese de doutorado, Universidade de Brasília, Brasília, DF, Brasil.
- Taillandier, G. (1995). Introdução à obra de Lacan. In Introdução às obras de Freud, Ferenczi, Groddeck, Klein, Winnicott, Dolto, Lacan, sob a direção de J.-D. Nasio. Rio de Janeiro: Zahar.