

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

INSTITUTO DE PSICOLOGIA

EDUARDO KIVES

AGRESSIVIDADE EM PSICANÁLISE:

UM PERCURSO TEÓRICO PELAS OBRAS DE FREUD E LACAN

PORTO ALEGRE

2017

EDUARDO KIVES

AGRESSIVIDADE EM PSICANÁLISE:

UM PERCURSO TEÓRICO PELAS OBRAS DE FREUD E LACAN

Trabalho apresentado como requisito parcial para a
conclusão do Curso de Graduação em Psicologia pela
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Orientadores: Andrea Gabriela Ferrari

Manoel Luce Madeira

PORTO ALEGRE

2017

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus orientadores, Andrea e Manoel, por toda a atenção dedicada a este percurso que encerra um percurso e inicia outro percurso.

Agradeço à professora Marta D'Agord pelos incontáveis diálogos que me introduziram à psicanálise, e por me honrar com mais esse diálogo, ao aceitar o convite para compor a banca examinadora.

Agradeço à psicanalista Daniela Feijó pela escuta, pela atenção carinhosa, pelo exemplo, e pela transmissão do desejo de escutar.

Agradeço à falecida professora Clarice Silva de Medeiros, a quem devo parte essencial de minha relação com a língua portuguesa.

Agradeço a minha família, tios, primos e avós, mas, especialmente, a meus pais Elio e Eliane, e a minhas irmãs, Dafne e Laura. O pulsar de nossas relações é o que tornou, desde o início, qualquer pesquisa sobre a agressividade possível.

Agradeço também a todos aqueles que suportaram os efeitos indesejáveis de minha angústia, de minha agressividade, assim como de meu narcisismo.

“Abraçou-se, pois, Sansão com as duas colunas do meio, em que se sustinha a casa, arrimando-se numa com a mão direita, e na outra com a esquerda.

E bradando: Morra eu com os filisteus! Inclinou-se com toda a sua força, e a casa caiu sobre os chefes e sobre todo o povo que nela havia. Assim foram mais os que matou ao morrer, do que os que matara em vida.”

(Juízes 16:29-30)

RESUMO

Tomando a cena final de um tratamento em um estágio de psicologia clínica como disparador, realizamos um percurso teórico pelo tema de agressividade tendo como eixo os escritos de Lacan, de 1938 até 1950. Primeiramente, a fim de situar o ponto de partida das teorizações de Lacan sobre a agressividade, pesquisamos os modos em que a agressividade aparece na obra de Freud. Na sequência, estudamos o estágio do espelho, cujas relações com o tema da agressividade nos levam a concebê-lo enquanto paranoia estrutural do homem. Por fim, recorreremos às teorizações de Dolto, que enfatizam a importância da dimensão do simbólico no estágio do espelho, e abordamos as noções de simbolização e brincar como vias possíveis para a pacificação da agressividade.

Palavras-chave: agressividade, psicanálise, estágio do espelho, simbólico

ABSTRACT

Taking the final scene of a treatment in a clinical psychology stage as the take-off, we create a theoretical course through the theme of aggressivity having as an axis the writings of Lacan, from 1938 to 1950. Firstly, in order to place the starting point of the postulation of Lacan about aggressivity, we searched the ways that aggressivity appears on the work of Freud. In the progression, we studied the mirror stage, whose relations with the theme of aggressivity take us to conceive it as the structural paranoia of man. Finally, we appeal to the postulations of Dolto, that emphasize the meaning of the symbolic dimension in the mirror stage, and we approach the notions of symbolization and playing as possible ways for the mollification of the aggressivity.

Key-words: aggressivity, psychoanalysis, mirror stage, symbolic

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	7
2 A APORIA FREUDIANA	9
2.1 AGRESSIVIDADE NO PRIMEIRO DUALISMO PULSIONAL	9
2.2 AGRESSIVIDADE NO SEGUNDO DUALISMO PULSIONAL	13
3 A TESE CENTRAL DE LACAN ACERCA DA AGRESSIVIDADE	17
3.1 ESTÁDIO DO ESPELHO	17
3.2 O ESTRANHO	19
3.3 O RECALQUE DO DESAMPARO PRIMORDIAL	19
3.4 A AFIRMAÇÃO DO DESAMPARO	21
3.5 DESAMPARO NA PROXIMIDADE EXCESSIVA	22
3.6 EXPULSÃO PRIMORDIAL.....	24
3.7 ESTÁDIO DO ESPELHO ENQUANTO PARANOIA ESTRUTURAL	24
4 A PACIFICAÇÃO DA PARANOIA ESTRUTURAL	28
4.1 O SIMBÓLICO NO ESTÁDIO DO ESPELHO	29
4.2 SIMBOLIZAÇÃO	31
4.3 BRINCAR.....	33
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	37
REFERÊNCIAS	38

1 INTRODUÇÃO

“Joga as coisas, morde, se cospe, tira a roupa, faz xixi na roupa, tira os calçados e grita e chora muito, onde quanto mais tentamos acalmá-lo, mais ele fica bravo” - eis um trecho da carta proveniente da escola de Sansão¹ (três anos e meio) apresentada na primeira entrevista que tive com seus pais, em um estágio de psicologia clínica, antes de conhecê-lo. No que se segue à carta, seus pais contam que, na escola, Sansão bate nas outras crianças, tanto as maiores como as mais novas que ele; que deu um soco em uma criança de dois anos, e seguiu batendo, ficando satisfeito apenas ao vê-la chorar; que bate também nas educadoras e na diretora, quando esta tem que contê-lo; que tudo isso se repete fora da escola, nos outros espaços que ele frequenta, menos em casa: lá ele não bate em seus pais, mas, quando contrariado, esperneia, chora, grita e fica vermelho, até quase vomitar.

Apesar de essa descrição compor um quadro intrigante, é marcante o contraste entre esta primeira imagem e a criança calma que vim a conhecer em seguida, que me impressionou, tanto pela qualidade e plasticidade de suas criações simbólicas, como pelo fato de que, em sessão, Sansão inicialmente não era agressivo. A rigor, porém, não é que a agressividade não estivesse presente. Tomando a distinção de Lacan (1948) entre “intenções de agressão”, que permeiam comumente qualquer diálogo, e “violência propriamente dita”, entendida como passagem ao ato, podemos dizer que era apenas a segunda que ainda não ocorria.

No terceiro e quarto meses de tratamento, contudo, a violência propriamente dita começou a surgir, em um progresso gradual: iniciou com um jeito irritadiço de guardar os brinquedos quando Sansão se dava conta de que a sessão estava chegando ao fim, um soco no ar-condicionado, um chute na caixa de materiais, arremessou a casa terapêutica para cima, até que, naquela que se tornou sua última sessão, Sansão tenta destruir todos os seus desenhos, derrubar todos os objetos da sala e do armário, e arremessar um mochinho. Impedido por mim de levar a cabo seus intentos, dirigiu-se, finalmente, a mim, disferindo chutes e socos. No que se seguiu a esta sessão, pais e criança não retornaram ao tratamento, deixando-me esta cena final como um enigma à espera de significação.

Tomando esta cena como um disparador, realizarei um percurso teórico, tomando como eixo os escritos de Lacan, de 1938 até 1950, em que ele tenta alçar a agressividade à categoria de conceito psicanalítico (Birman, 2006). No primeiro capítulo, a fim de situar o ponto de partida das teorizações de Lacan (1948) sobre a agressividade, buscaremos os modos como a

¹ Nome fictício.

agressividade se inscreve ao longo da obra de Freud. No segundo capítulo, estudaremos o escrito sobre *O estágio do espelho* a fim de compreendermos aquela que consideramos ser a tese central de Lacan em seu escrito sobre *A agressividade em psicanálise*. No terceiro capítulo, buscaremos entender de que modo a agressividade poder ser pacificada. Ao longo desses dois últimos capítulos, ademais, traremos alguns recortes do atendimento de Sansão, com o objetivo de encontrar relações entre nosso percurso teórico e o caso que motivou sua realização.

2 A APORIA FREUDIANA

Nosso percurso pelo tema da agressividade se inicia com a leitura do escrito *A agressividade em psicanálise*, de Jacques Lacan. Deixamo-nos indagar pelo que, na abertura deste texto, Lacan indica como um dos pontos de articulação em que o sistema teórico de Freud permaneceu aberto:

Esses hiatos parecem conjugar-se na significação enigmática que Freud promoveu como *instinto de morte*: testemunho, semelhante à figura da Esfinge, da aporia contra a qual se chocou esse grande pensamento, na mais profunda tentativa já surgida de formular uma experiência do homem no registro da biologia. (Lacan, 1998a, p. 104)

Isto é, Lacan toma como mote, para o desenvolvimento de suas teses sobre a agressividade neste escrito, a tentativa feita por Freud de dar uma fórmula biológica à experiência do homem – mas o faz na medida em que a considera uma aporia, ou seja, o ponto que não permitiu a Freud ir além.

Nas próximas duas seções, a fim de alcançarmos uma compreensão do ponto de partida dos desenvolvimentos de Lacan acerca do tema da agressividade, realizaremos um percurso que visa situar alguns modos em que a agressividade aparece na obra de Freud, respectivamente no primeiro e no segundo dualismo pulsional. Tentaremos, a partir disso, montar uma breve comparação entre as ideias de Freud e Lacan: traçando linhas de continuidade, e também nos ocupando da crítica de Lacan à biologização do conceito de pulsão.

2.1 AGRESSIVIDADE NO PRIMEIRO DUALISMO PULSIONAL

O primeiro dualismo pulsional elaborado por Freud tem lugar em uma teoria em que o psiquismo se constitui através da substituição - malsucedida nos quadros psicopatológicos trabalhados por ele - do princípio de prazer pelo princípio de realidade. O princípio de prazer², cujo modelo é a satisfação alucinatória do desejo³, não basta para que o sujeito não se depare com uma frustração (a alucinação do alimento não alimenta), e tenha, então, que se submeter a um princípio de realidade que o leva a incluir a realidade externa no caminho que seu desejo

² Prazer, para Freud (2004b), equivale à redução dos estímulos, enquanto que o desprazer equivale ao aumento deles.

³ O tema do ‘alucinatório’, em Freud (2004a), aparece associado à realização de desejos nos sonhos, e ao fantasiar que se encontra nos devaneios e também no brincar das crianças.

percorre até a satisfação (Freud, 2004a). Nesse contexto, Freud (2013) opõe as pulsões sexuais - concebidas segundo o modelo do amor - às pulsões do eu, cujo modelo é a fome. Há um conflito: devido não apenas ao fato de que aquilo que se quer, na fantasia, nunca equivale ao que se pode obter na realidade; porém, mais primordialmente, porque as pulsões sexuais não levam em consideração, em sua busca pela satisfação do desejo, as exigências da realidade para que o eu tenha êxito em sobreviver - função, esta, de autoconservação, que Freud atribui às pulsões do eu.

Para tentarmos compreender onde a agressividade se encontra no primeiro dualismo pulsional de Freud, seguiremos, nesta seção, a pista de Birman (2006), que sugere que, apesar de a agressividade se inscrever no conflito entre os dois grupos de pulsões, ela deveria ser entendida como pendendo mais para o lado das pulsões do eu. As noções de ‘pulsão de domínio’, ‘sadismo’ e ‘ódio’, na medida em que aparecem vinculados às pulsões do eu, serão a seguir examinados:

a) Pulsão de domínio

Em seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, Freud (1972) elabora a noção de pulsão domínio, que ele associa aos fenômenos de crueldade infantil. Ao se ocupar da gênese do sadismo, Freud (1972), propõe que a pulsão de domínio, que atende a uma necessidade ontogeneticamente mais antiga do que as pulsões sexuais, pode aparecer intimamente relacionada às pulsões sexuais, compondo o fator agressivo da libido sexual. Além disso, a pulsão de domínio aparece como um dos componentes, através de sua sublimação, da pulsão de saber, cuja atividade Freud observa iniciar-se na criança entre três e cinco anos.

b) Sadismo

Em *Pulsões e Destinos da Pulsão*, Freud (2004b) distingue três etapas para que entendamos como o sadismo pode aparecer associado ao prazer. Inicialmente, o sadismo se define como “violência, em exercício de poder contra outra pessoa tomada como objeto (Freud, 2004b, p. 153)”, com a finalidade, apenas, de dominar, humilhar, submeter, rebaixar⁴. Em um segundo momento, o sadismo tomaria o eu como objeto, buscando uma outra pessoa para fazer

⁴ Estes são alguns dos sentidos que tiramos das palavras utilizadas por Freud em alemão: *Demütigung* e *Überwältigung*.

o papel de sujeito. Trata-se do masoquismo, que surge derivado do sadismo, provocando uma excitação sexual concomitante. É só então, quando sentir dor houver se transformado em uma finalidade masoquista, que outra finalidade do sadismo poderá surgir: causar dor, pois “à medida que provocamos dores nos outros, nós mesmos, em nossa identificação com o objeto que sofre, poderemos fruí-las” (Freud, 2004b, p. 154)”. Apesar de não ser utilizado, neste texto, a noção de pulsão de domínio, entendemo-lo como equivalente ao sadismo da primeira etapa. Assim, Freud (2004b) estaria retornando à questão esboçada em seus *Três ensaios*, e enriquecendo sua compreensão da associação entre pulsões sexuais e pulsão de domínio na constituição do sadismo.

c) Ódio

Freud (2004b) estabelece, em *Pulsões e Destinos da Pulsão*, um paralelo entre amor - ódio e, respectivamente, pulsões sexuais - pulsões do eu, o que o leva a propor que o ódio, mesmo quando direcionado a um objeto que significa uma frustração da satisfação sexual, deve ser considerado segundo o modelo da luta do eu para conservar-se. Não convém, portanto, concebê-lo como um exato oposto do amor, mesmo quando temos a impressão de que o amor em ódio se transforma. Pois o ódio provém de outra fonte, mais antiga que a do amor, e que está conectada intimamente à autopreservação a que visam as pulsões do eu (e não ao prazer sexual).

Tal fonte, apontada por Freud (2004b) como sendo a relação de desprazer que o eu primordial mantém com os objetos (trata-se de um eu-prazer que repudia o mundo com seu extravasamento de estímulos), é o que nos leva a entender melhor a questão a respeito do modo como o ódio se direciona a um objeto que significa uma frustração sexual. Isto é, segundo o modelo desta relação primitiva, que, buscando indiscriminadamente livrar-se daquilo que causa desprazer, não distingue entre a frustração de uma satisfação sexual e a de uma necessidade autopreservativa.

Deste breve percurso pelos lugares em que entendemos que a agressividade se situa no primeiro dualismo pulsional, podemos concluir que há a ideia, em Freud, de que a agressividade diz respeito a algo primordial, que é constitutivo, para o ser humano, de sua relação com os outros desde o início, e necessário para que ele sobreviva.

Doravante, a fim de contemplarmos a crítica de Lacan à formulação freudiana da experiência do homem no registro da biologia, examinaremos o tratamento que Freud dá, em

Pulsões e Destinos da Pulsão, ao conceito de pulsão. Neste artigo, Freud (2004b) atribui uma série de características ao conceito de pulsão, que, em nossa leitura, diferenciam-no do conceito de instinto⁵. Assim, apesar de ambos serem considerados como estímulos internos clamando por satisfação, o instinto segue um ritmo biológico pré-fixado hereditariamente, enquanto a pulsão é caracterizada por manter um fluxo contínuo e inevitável de estimulação, ou seja, pela constância de sua Pressão⁶. Este é o caso, também, porque o Objeto “é o elemento mais variável na pulsão e não está originariamente vinculado a ela, sendo-lhe apenas acrescentado em razão de sua aptidão para propiciar a satisfação (Freud, 2004b, p. 149)”, e porque a Finalidade aparece como uma satisfação que, no limite, não tem êxito em manter o psiquismo em uma condição não-estimulada.

Ora, se colocarmos essas considerações lado a lado com a concepção que Freud (2013) faz das pulsões do eu, segundo o modelo de uma necessidade biológica, em *Concepção psicanalítica do transtorno psicogênico da visão*, chegamos a uma contradição: este modelo nega às pulsões do eu justamente seu estatuto de pulsão. Não esperamos resolver essa contradição, mas apenas apontar, a partir disso, que a obra de Freud está aberta a diferentes leituras⁷.

Entre elas, está aquela que entendemos ser a de Lacan (1998c), que radicaliza o estatuto não-instintual, não biológico, da pulsão. Por exemplo, quando, em *Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia*, ele propõe que os termos que compõem a pulsão sejam pensados como uma faca de Jeannot⁸, cujos elementos são infinitamente intercambiáveis:

⁵ Importante marcar que as palavras usadas por Freud para pulsão e instinto são distintas: *Trieb* e *Instinkt*, respectivamente. Como veremos, Freud não reduz a pulsão puramente ao corpo biológico “instintivo”, o que está indicado na articulação do conceito de pulsão ao conceito de representação na seguinte definição: “a ‘pulsão’ nos aparecerá como um conceito-limite entre o psíquico e o somático, como o representante psíquico dos estímulos que provêm do interior do corpo e alcançam a psique (...)” (Freud, 2004b, p. 148).”

⁶ Freud (2004b) define a pulsão a partir de quatro termos: Pressão (a quantidade de força), Finalidade (a satisfação obtida através da supressão do estado de estimulação), Objeto (a coisa através da qual a pulsão se satisfaz) e Fonte (o processo somático em uma parte do corpo, que é representado, no psiquismo, pela pulsão).

⁷ Como exercício de pensamento, poderíamos retomar o exemplo da fome e diferenciar uma fome-instinto, que seguiria os ritmos do corpo biológico, de uma fome-pulsão, erotizada na relação com o outro, cujas marcas subjetivas dariam forma à pulsão. Esta fome-pulsão, que viria substituir o instinto, precisaria, portanto, ser instaurada, ideia que aparece, nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, restrita às pulsões sexuais: “De início, a atividade sexual se liga a funções que atendem à finalidade de autopreservação e não se torna independente delas senão mais tarde (Freud, 1972, p. 186)”. A esse respeito, Freud (1972) fornece o exemplo dos lábios da criança, que se tornam zona erógena após serem estimulados no ato da amamentação.

⁸ Ingênuo personagem de comédia, que, apesar de ter trocado, várias vezes ao longo dos anos, a lâmina e o cabo de sua faca, dizia possuir ainda a mesma faca.

Os *Triebe* ou pulsões (...) constituem apenas um sistema de equivalências energéticas em que referenciamos as trocas psíquicas, não na medida em que elas se subordinem a alguma conduta inteiramente montada, natural ou adquirida, mas na medida em que simbolizam, ou integram dialeticamente, as funções dos órgãos em que aparecem as trocas naturais (...) (Lacan, 1998c, p. 149)

No contexto deste escrito, esta colocação abre, para Lacan (1998c), a possibilidade de criticar a posição que associa as supostas “tendências criminosas” dos indivíduos a um excesso de libido, o que só pode ser assumido se a complexidade das pulsões for desconsiderada em prol de uma visão preconceituosa a respeito de uma suposta intensidade originária, isto é, uma disposição agressiva hereditária. Retomaremos este escrito de Lacan na próxima seção, quando voltarmos a tratar do conceito de pulsão.

2.2 AGRESSIVIDADE NO SEGUNDO DUALISMO PULSIONAL

Em *Além do Princípio de Prazer*, Freud (2006) examina diversos fenômenos - sonhos traumáticos, neuroses de destino, reações terapêuticas negativas, masoquismo, o brincar das crianças, etc - para concluir pela existência, no psiquismo, de algo que está para além do princípio de prazer, isto é, algo verdadeiramente alheio ao princípio de prazer, já que princípio de prazer e princípio de realidade não se encontram em conflito absoluto - pois o princípio de realidade, sua função sendo atrasar a satisfação requerida pelo princípio de prazer, coloca-se, na verdade, a seu serviço. Assim, na tentativa de compreender aquilo que ele entende como um além do princípio de prazer no psiquismo, Freud (2006) propõe a existência de uma compulsão à repetição que rememora experiências sem nenhuma possibilidade de prazer, e que nunca trouxeram satisfação. Chega, desse modo, ao conceito de pulsão de morte e postula seu segundo dualismo pulsional, composto por dois grupos de pulsões: as pulsões de vida, caracterizadas por seu esforço em combinar o que existe em unidades cada vez maiores, e as pulsões de morte, que fazem o esforço contrário de dissolver essas estruturas, sendo consideradas como uma tendência inata da matéria viva que tem o objetivo de retornar a um estado inorgânico sem ligações, ou seja, alcançar a morte.

Apesar de entendermos que a agressividade, nesse contexto, inscreve-se do lado das pulsões de morte, ela precisa ser considerada, a rigor, como produto do modo específico como

esses dois grupos de pulsões se relacionam entre si, através de sua fusão e defusão⁹. É assim que o sadismo pode ser considerado uma pulsão de morte que é expulsa do eu e sofre uma mitigação através de sua mistura com as pulsões de vida, possibilitando ao sujeito o domínio erótico do objeto (Freud, 2006). Aliás, é a ligação com as pulsões de vida o que faz, em um nível mais primordial, com que as pulsões de morte sejam direcionadas ao exterior, e que deixem, desse modo, de visar à destruição do próprio eu do sujeito. Se estão direcionadas ao eu, ao mesmo tempo em que estão fusionadas às pulsões de vida, o que resulta é o masoquismo (Freud, 2010).

Vemos, assim, que no segundo dualismo pulsional segue presente a ideia de que a agressividade, na medida em que se dirige a nós mesmos e ao mundo externo, é constitutiva do eu e de sua relação com os outros. Em seu artigo *A negativa*¹⁰, que examinaremos a seguir, os desenvolvimentos de Freud (2007) nos permitem avançar nesta função constitutiva atribuída à agressividade.

Freud (2007) concebe a negativa como aquilo que ocorre, em uma psicanálise, quando a negação de um conteúdo por parte do analisando é tomada como sinal da censura de um conteúdo inconsciente, portanto, como afirmando a verdade do conteúdo negado. No decorrer de seu artigo, associando a negativa à pulsão de morte, Freud propõe que ela seja considerada como um sucessor da expulsão daquilo que causa desprazer ao eu-prazer primordial, resultando, no início, que “aquilo que é mau, que é estranho ao eu, e aquilo que é externo são, para começar, idênticos”. Encontramos nisso mais um elemento para pensar o papel constitutivo da agressividade, já que é a partir do trabalho da pulsão de morte, nesta expulsão primordial, que se produz uma primeira diferenciação entre eu e não-eu.

No que tange ao papel da biologia na leitura que estamos fazendo da agressividade no segundo dualismo pulsional, notamos que Freud (1975) é claro, na comparação de sua teoria com a teoria do Amor e da Discórdia de Empédocles, ao dizer que a principal diferença entre o seu dualismo e a fantasia cósmica do filósofo grego é que a sua teoria reivindica validade biológica. Diferentemente do que está posto no primeiro dualismo pulsional, todavia,

⁹ Essa ideia parte da suspeita de Freud (2010, p. 86) de que “as duas espécies de instintos [*Triebarten*, no original] raramente - talvez nunca - surgem isoladas uma da outra, mas se fundem em proporções diferentes e muito variadas, tornando-se irreconhecíveis para nosso julgamento”.

¹⁰ Optamos pela tradução deste artigo feita por Luiz Alberto Hanns, por três motivos: 1) Abstém-se de usar o prefixo ‘de’ (como na frequente opção por ‘denegação’) na tradução do termo *Verneinung*, o que evita alguns desvios de sentido possíveis no português; 2) Porque transmite uma ideia clara, derivada da linguagem coloquial, o substantivo ‘negativa’ estando diretamente relacionado ao verbo ‘negar’; 3) Por evitar as ambiguidades associadas ao termo ‘denegação’ desde que ele também é utilizado por alguns para traduzir outro termo em alemão, *Verleugnung*, que Freud utiliza no contexto de suas teorizações sobre a perversão.

entendemos que o papel da biologia no segundo dualismo não está tão estritamente vinculado à conservação do eu¹¹, já que as pulsões de morte só servem à conservação do eu se fusionadas às pulsões de vida, pois, do contrário, levam à morte. Assim é que Freud (2010) considera a agressividade da pulsão de morte não apenas como uma disposição inata da matéria viva, mas também como uma disposição que não está necessariamente instrumentalizada para a conservação do eu, ou seja, que pode não ter objetivo algum além de sua própria satisfação. É o que encontramos em *O mal-estar na civilização*, quando Freud fala daquilo que, em nossa leitura, poderia ser entendido como o “lado animal” do homem, ao endossar o famoso adágio *Homo homini lupus* [O homem é o lobo do homem]:

(...) o ser humano não é uma criatura branda, ávida de amor, que no máximo pode se defender, quando atacado (...) ele deve incluir, entre seus dotes instintuais, também um forte quinhão de agressividade. Em consequência disso, para ele o próximo não constitui apenas um possível colaborador e objeto sexual, mas também uma tentação para satisfazer a tendência à agressão, para explorar seu trabalho sem recompensá-lo, para dele se utilizar sexualmente contra a sua vontade, para usurpar seu patrimônio, para humilhá-lo, para infligir-lhe dor, para torturá-lo e matá-lo. *Homo homini lupus*; quem, depois de tudo o que aprendeu com a vida e a história¹², tem coragem de discutir essa frase? (Freud, 2010, pp. 76-77)

Discutindo esta frase, porém, vemos Lacan, em *Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia*, assumir uma posição teórica distinta:

(...) se o instinto significa efetivamente a incontestável animalidade do homem, não vemos por que esta seria mais dócil por estar encarnada num ser racional. A forma do adágio *homo homini lupus* é enganosa quanto a seu sentido, e Balthazar Gracian (...) inventa uma fábula em que mostra o que quer dizer a tradição moralista ao exprimir que a ferocidade do homem em relação a seu semelhante ultrapassa tudo o que podem fazer os animais, e que, ante a ameaça que ela representa para a natureza inteira, os próprios carneiros recuam horrorizados. (Lacan, 1998c, p. 148)

¹¹ Esta concepção parece se associar, em Freud, a um tipo de darwinismo que concebe a conservação do eu como uma ferramenta biológica para a conservação da espécie. A agressividade, assim pensada como uma característica selecionada por trazer vantagens para a sobrevivência em determinado meio, seria algo primordial no sentido biológico, cabendo ao homem a tarefa de civilizá-la. Como veremos a seguir, a concepção de Lacan para a agressividade é outra. A este respeito, é válido ter em conta sua crítica ao darwinismo enquanto ideologia: "(...) o sucesso de Darwin parece dever-se a ele haver projetado as predações da sociedade vitoriana e a euforia econômica que sancionou a devastação social que ela inaugurou em escala planetária, e a havê-las justificado pela imagem de um *laissez-faire* dos devoradores mais fortes em sua competição por sua presa natural (Lacan, 1998a, p.123)".

¹² Se antes apontamos a influência do darwinismo sobre o primeiro dualismo pulsional, indicamos agora o pessimismo trazido pela Primeira Guerra Mundial como influenciador do segundo.

Ao tomar o homem como uma espécie muito mais ameaçadora do que o lobo, Lacan inverte a lógica de Freud, levando-nos a situar a agressividade do lado de sua humanidade, e não em um suposto “lado animal”. Isto nos permite entender a pulsão não como a animalidade do homem, mas justamente como aquilo que separa o homem do animal, que é guiado pelo ritmo do instinto¹³.

Em nossa leitura, esta concepção de Lacan pode ancorar-se na ideia do além do princípio de prazer, apesar de chegar, diferentemente do que propõe Freud, a uma conclusão não-biológica. Pois a crueldade do homem, tal como ela é (excessiva, não necessariamente instrumental, dirigida também a si mesmo) em função do além do princípio de prazer, não se encaixa na lógica do instinto, concebido como um instrumento hereditário que regula a conservação do eu ou da espécie. Desse modo, apesar de os desenvolvimentos de Freud sobre a pulsão de morte serem propostos nos termos de uma biologia, entendemos novamente (assim como fizemos em nosso percurso pelo primeiro dualismo pulsional), que é possível encontrar em sua obra diferentes leituras, entre elas aquelas que contribuem para uma concepção não-biológica do conceito de pulsão.

Parece, pois, que, em Lacan (1998a), a pulsão humaniza o homem, sem que isso exclua a agressividade como correlativa ao processo de humanização, concebido como um processo de reconhecimento. Quando alguém diz “Eu sou um homem”, propõe Lacan (1998a, p. 120), o que está querendo dizer é: “Sou semelhante àquele em quem, ao reconhecê-lo como homem, baseio-me para reconhecer-me como tal”. Alude, assim, à intuição do poeta: “Eu é um outro (ibid., p. 120)”, tema que examinaremos no próximo capítulo, no contexto daquilo que Lacan (1998d) denominou “estádio do espelho”.

¹³ A respeito da subversão da ordem “natural” das coisas a partir de um além do princípio de prazer, Žižek propõe que a humanização não se ancora em quaisquer ideais elevados de civilização, mas que consiste na substituição do instinto pela pulsão: “Em resumo, o grau zero da “humanização” não é uma nova “mediação” da atividade animal, sua reinscrição como momento subordinado de uma totalidade mais elevada (por exemplo, comemos e procriamos para desenvolver um potencial espiritual mais alto), mas sim o estreitamento radical do foco, a elevação de uma atividade de somenos importância a um fim em si (Žižek, 2008, p. 91)”.

3 A TESE CENTRAL DE LACAN ACERCA DA AGRESSIVIDADE

Após havermos realizado, no capítulo anterior, um percurso pela obra de Freud a fim de melhor situarmos o ponto de partida dos desenvolvimentos de Lacan acerca do tema da agressividade, voltar-nos-emos, doravante, para a compreensão daquela que entendemos ser a tese central de Lacan (1998a, p. 112) em seu escrito sobre *A agressividade em psicanálise*: “A agressividade é a tendência correlativa a um modo de identificação a que chamamos narcísico, e que determina a estrutura formal do eu do homem e do registro de entidades característico de seu mundo”.

Entendendo que este modo de identificação narcísico correspondente ao estágio do espelho, iremos tomar o escrito *O estágio do espelho como formador da função do eu* como um eixo central para nossa investigação neste capítulo, que começa com uma breve descrição da dinâmica do estágio do espelho, tendo como pano de fundo o desamparo primordial. Em seguida, o tema do desamparo será trabalhado juntamente à leitura de dois artigos de Freud - *O estranho* e *A negativa* - que tratam de temas presentes no escrito de Lacan (1998d): respectivamente, suas considerações a respeito das relações entre o especular e o duplo¹⁴, e a proposição de que o eu formado no estágio do espelho é o eu da negativa. Na última seção deste capítulo, partiremos da noção de ‘conhecimento paranoico’ para compreender o estágio do espelho como uma paranoia estrutural, o que nos fornecerá uma chave de leitura para a tese central de Lacan acerca da agressividade.

3.1 ESTÁDIO DO ESPELHO

Em nossa leitura do escrito *O estágio do espelho*, propomos que seja tomado, como pano de fundo, o desamparo primordial. Onde encontrá-lo no texto? Primeiramente, no fato da prematuração do homem ao nascer, o que se traduz, nos meses neonatais, no inacabamento anatômico do sistema piramidal, na falta de coordenação motora, e em sinais de mal-estar (Lacan, 1998d).

Esta primeira imagem do desamparo primordial, contudo, limita-se a remetê-lo a um fundamento biológico. Para além disso, podemos lhe atribuir um fundamento antropológico, se entendermos por ‘antropológico’ a ideia de que o homem precisa buscar na cultura os moldes que orientam sua conduta (Kaszubowski & Aguiar, 2015). Em nossa pesquisa, encontramos

¹⁴ “(...) a imagem especular parece ser o limiar do mundo visível, a nos fiarmos na disposição especular apresentada na alucinação e no sonho pela *imagem do corpo próprio*, quer se trate de seus traços individuais, quer de suas faltas de firmeza ou suas projeções objetais, ou ao observarmos o papel do aparelho especular nas aparições do *duplo* em que se manifestam realidades psíquicas de outro modo heterogêneas (*ibidem*, p. 98)”.

uma similaridade desta atribuição de um fundamento antropológico ao desamparo com a noção de complexo tal como Lacan (1997, p. 20) a trabalha em *Os Complexos Familiares na Formação do Indivíduo*, em que propõe que os complexos desempenham, nos seres humanos, a função que os instintos desempenham nos animais: “é necessário reconhecer o caráter que especifica a ordem humana, a saber, esta subversão de toda fixidez instintiva, da qual surgem as formas fundamentais, prenes de variações infinitas, da cultura”.

O desamparo primordial, portanto, pode ser entendido não apenas como o estado de inermidade do ser humano ao nascer, mas também como a falta de recursos biológicos que definam como e com o que ele deve satisfazer suas necessidades (principalmente no que se refere aos estímulos internos, já que os externos podem ser suprimidos por afastamento). Assim, nascemos sem escapatória, a não ser recorrer a um outro na relação com o qual constitui-se o objeto humano, que é um objeto da cultura atravessado pelo discurso, e não um objeto do instinto, como no caso dos animais (Jerusalinsky, 2010b).

Tendo em vista essas considerações, assumimos a ideia de um fundamento antropológico do desamparo primordial como um balizador para nossa leitura do escrito sobre *O estádio do espelho*. É assim que, quando Lacan (1998d) propõe que a visão tem uma função essencial na relação do organismo com o meio, e fornece, como um dos exemplos para sustentar esta proposição, a dinâmica da maturação das gônadas nas pombas - que tem como condição necessária e suficiente a simples visão de um congênere - entendemos que a distinção entre o estatuto cultural do objeto homem e o estatuto instintual do objeto dos animais se encontra presente.

Ora, a visão parece ser a chave para o desenrolar da gênese do eu neste escrito. Diferentemente das outras funções corporais, que, nos princípios de nossa existência, ainda se encontram em estado de maior inacabamento, a visão possibilita já os primeiros reconhecimentos, inclusive aquele da figura humana. Utilizando-se dela, a criança poderá reconhecer sua imagem no espelho, antecipando, desde seu estado de insuficiência, uma totalidade corporal imaginária que a protege da ameaça de fragmentação corporal¹⁵. É o que é assinalado, segundo Lacan (1998d), pela *Aha-Erlebnis*, a assunção jubilatória, pela criança, de sua imagem no espelho¹⁶.

¹⁵ Nas palavras de Lacan: “(...) o estádio do espelho é um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação - e que fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos ortopédica - e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante (...) (1998d, p. 100)”.

¹⁶ Sobre as experiências escópicas que vemos a criança realizar na frente do espelho, Lacan comenta: “Esse acontecimento pode produzir-se, como sabemos desde Baldwin, a partir da idade de seis meses, e sua repetição

Este reconhecimento, entretanto, não ocorre sem a mediação de um outro. Por isso é que o estádio do espelho se conclui com a identificação com a imago¹⁷ do outro, a gênese do eu ocorrendo a partir do outro - o que leva Lacan (1998d) a afirmar, no final de seu texto, que o eu formado no processo que ele acaba de descrever não é o eu como centrado no *sistema percepção-consciência*, como organizado pelo princípio de realidade, e sim um eu que parte de uma função de desconhecimento, o eu da *Verneinung*, da negativa.

3.2 O ESTRANHO

O artigo *O estranho*, de Freud (1996), consiste em uma pesquisa sobre um tema não habitual da estética, em geral preocupada com o belo e o sublime: o estranho. Freud se pergunta: Por que o estranho traz à tona sentimentos de repulsa e aflição? A primeira hipótese examinada é aquela sustentada por Jentsch, que atribui a origem do sentimento de estranheza à incerteza intelectual. Assim, o estranho estaria equacionado àquilo que não é familiar. Esta, entretanto, não será a posição de Freud. Examinando o conto *O homem de areia*, de E. T. A. Hoffman, ele conclui que o conhecimento da verdade nem sempre é suficiente para diminuir a sensação de estranheza. Nos dicionários, ademais, Freud encontra uma pista importante: a palavra *heimlich*, usada normalmente para a atribuição do aspecto de familiaridade, desenvolve seu significado na direção de uma ambivalência, até que coincide com *unheimlich* (o prefixo ‘un’ sendo a negação, portanto, o seu oposto). É assim que ele irá ao encontro da definição de Schelling: “*unheimlich* é tudo o que deveria ter permanecido secreto e oculto mas veio à luz (Freud, 1996, p. 243)”. Trabalhando em cima desta definição, Freud traça uma série de desenvolvimentos que serão abordados nas próximas seções.

3.3 O RECALQUE DO DESAMPARO PRIMORDIAL

Em *O estranho*, Freud (1996) distingue duas categorias do estranho: a que provém de formas de pensamento (mágico, onipotente, etc) que foram superadas (que acontece quando

muitas vezes deteve nossa meditação ante o espetáculo cativante de um bebê que, diante do espelho, ainda sem ter o controle da marcha ou sequer da postura ereta, mas totalmente estreitado por algum suporte humano ou artificial (o que chamamos, na França, um *trotte-bébé* [um andador]), supera, numa azáfama jubilatória, os entraves desse apoio, para sustentar sua postura numa posição mais ou menos inclinada e resgatar, para fixá-lo, um aspecto instantâneo da imagem (Lacan, 1998d, p. 47)”.

¹⁷ Sobre o conceito de imago utilizado por Lacan em seus escritos, Kaszubowski e Aguiar explicam: “No seio do complexo inconsciente reside uma representação prototípica chamada imago. A imago, de modo mais específico, diz respeito a uma função informativa e formadora. Isso é demonstrado especialmente pela maneira peculiar pela qual a imago constitui o psiquismo por meio da identificação. Diferente de uma mera imitação, sempre aproximativa, a identificação é globalizante, estruturando o desenvolvimento antes mesmo de o sujeito se saber caminhando numa dada direção (Kaszubowski & Aguiar, 2015, p. 91)”.

estas parecem confirmar-se), e a que provém de complexos recalçados (quando estes são revividos por meio de alguma impressão). Esta segunda categoria mostra ser a mais resistente na análise de Freud, e aquela que, em nossa leitura, tem maior importância. Seu exame leva-o a propor, alcançando uma compreensão psicanalítica da definição de Schelling, que o que causa medo, no fenômeno do estranho, é “algo reprimido que retorna (Freud, 1996, p. 258)”. Ou seja, que o estranho é algo “familiar e há muito estabelecido na mente, e que somente se alienou desta através do processo de repressão (Freud, 1996, p. 258)”.

Mas o que, mais especificamente, podemos entender como isso que, no fenômeno do estranho, é recalçado e retorna? A resposta de Freud (1996), em seu artigo, remete-nos aos complexos infantis e às fantasias do narcisismo primário. A partir de sua leitura do conto *O homem de areia*, ele relaciona o medo de perder órgãos ao complexo de castração da infância. Sugere, também, que a fantasia de existência intrauterina, caracterizada originalmente por “uma certa lascívia (Freud, 1996, p. 261)”, pode ser isso que retorna de um modo aterrorizador. Essa fantasia, um dentre os vários exemplos evocados por Freud para tentar apreender o estranho, é tomada por nós, à luz dos escritos de Lacan, como um exemplo privilegiado daquilo que está em jogo no fenômeno estudado por Freud, na medida em que aponta para aquilo que, no recalçado, há de mais primitivo, ou seja, o desamparo.

Em *Os Complexos Familiares*, Lacan (1997) propõe o complexo do desmame como o primeiro de uma série de complexos estruturantes da personalidade. No centro deste complexo, a imago do seio materno, cuja forma mais comum na consciência é aquela do “habitat pré-natal” (fazemos a associação, aqui, à fantasia de existência intrauterina de que fala Freud), deixará no psiquismo um traço permanente, que dominará toda a vida do sujeito. Desse modo, todo acabamento posterior da personalidade exigirá um novo desmame, a respeito do qual permanecerá uma atitude ambivalente, aceitação ou recusa, ainda que uma delas prevaleça. No caso de prevalecer a recusa do desmame, a imago do seio materno aparece como fator de morte, associado ao retorno ao paraíso perdido de antes do nascimento: “todo retorno, ainda que parcial, a essas seguranças pode desencadear no psiquismo ruínas sem proporção com o benefício prático desse retorno (Lacan, 1997, p. 29)”. Assim, podemos dizer que o complexo de castração traz à tona o complexo do desmame - a usarmos a terminologia utilizada no escrito sobre *A agressividade em psicanálise*¹⁸, sugerimos, com Lacan (1998a), que o complexo de

¹⁸ “São as imagens de castração, emasculação, mutilação, desmembramento, desagregação, eventração, devoração, explosão do corpo, em suma, as imagos que agrupei pessoalmente sob a rubrica, que de fato parece estrutural, de *imagos do corpo despedaçado* (*ibidem*, p. 107)”.

castração evoca (ou a castração também é) uma imago do corpo despedaçado que resulta da estruturação do eu.

Com isso, não queremos apenas dizer que Lacan faz referência a algo mais primitivo do que Freud (no sentido em que, enquanto Freud (1996) associa a perda de órgãos à castração, Lacan (1998a) nos leva a pensá-la, tomando como referência as pinturas de Hieronymus Bosch, em termos da imago do corpo despedaçado), mas que a ameaça de despedaçamento aparece, no complexo de castração, como resultado da tensão de fragmentação que permanece como efeito do estádio do espelho. Se é assim, podemos estender nossa resposta a respeito daquilo que é recalcado e retorna no fenômeno do estranho, dando um passo além: o que é recalcado e retorna não são apenas os complexos infantis e as fantasias, mas o desamparo inerente às condições de constituição do eu.

3.4 A AFIRMAÇÃO DO DESAMPARO

A função de desconhecimento no eu, que Lacan (1998d) associa à negativa, propomos entendê-la a partir do que escreve Freud (2007), em seu artigo *A negativa*, quando ele propõe que a negativa seja concebida como a condição para que o pensamento se acrescente de conteúdos imprescindíveis para sua atividade. Em nossa leitura, isso não quer dizer que a negativa, ao propiciar um modo de conteúdos inconscientes chegarem à consciência, reduza-se a driblar a operação do recalçamento - mas que o funcionamento do pensamento corresponderia em si à dinâmica da negativa, na qual o recalçamento estaria implicado. Pois a negativa revela a estrutura do recalçamento, isto é, que, primordialmente, o modo como a afirmação de um conteúdo se produz é através de uma negação¹⁹ (Madeira, Lepoutre, & Vanier, 2016).

Ora, o desamparo primordial, que colocamos como pano de fundo à nossa leitura de *O estádio do espelho*, só pode ser afirmado, portanto, ao modo de uma negação. Assim, levantamos a hipótese de que a antecipação da totalidade imaginária no estádio do espelho poderia corresponder a uma negação que afirma nossa insuficiência originária. É na brincadeira das crianças, porém, que esta dinâmica fica mais clara. Como exemplo, trazemos uma cena do atendimento de Sansão, que me convocava a montarmos em nossos cavalos e, espadas em punho, avançarmos ferozmente contra as chamas baforadas por um dragão. Pensamos que, neste caso, estava em processo a afirmação de sua fragilidade, a inscrever-se através de um

¹⁹ Encontramos esta consideração da negativa como um elemento estruturante do psiquismo também no *Comentário de Jean Hyppolite sobre a "Verneinung"*, quando Hyppolite (1998, p. 895) refere a negativa ao ser, definindo-a como um "modo de apresentar o que se é à maneira do não ser".

modo invertido, o paciente a negando na realização grandiosa que consiste em matar um ser poderosíssimo que é um dragão.

3.5 DESAMPARO NA PROXIMIDADE EXCESSIVA

O desamparo, do modo como até agora o vimos considerando - como correlativo ao estado de insuficiência em que o ser humano chega ao mundo -, fica associado ao abandono, ou seja, à ausência de um outro que faça, para o sujeito, a função de suporte identificatório que possibilite a ele antecipar uma imagem de si unificada. É a leitura do desamparo que deduzimos, também, de um dos textos que tomamos como referência em nossa pesquisa, em que Birman (2006, p. 372), propõe que “a oposição cortante enunciada por Lacan, entre corpo fragmentado e corpo totalizado/especularizado, é uma outra versão para a oposição freudiana entre pulsão de morte (fragmentação) e pulsão de vida (união)”. Na leitura do artigo *O estranho* que fazemos a seguir, discordaremos desta posição a partir da assunção da perspectiva que leva em conta um outro tipo de desamparo, derivada de ideia de que o que Lacan enfatizou, na abordagem do conceito de desamparo primordial ao longo de sua obra, foi a dimensão de devoração presente na relação do sujeito com o outro (Madeira, Robert, & Kupermann, 2015).

Como o estádio do espelho supõe uma alienação fundamental ao outro antes que o sujeito possa dali extrair sua singularidade, entende-se que ele implica a tensão de uma proximidade extrema a que se relaciona a angústia de devoração. A fragmentação, portanto, não se opõe completamente, como propõe Birman (2006), à especularização, pois esta não é apenas unificadora, porém contém este aspecto que, na proximidade extrema, pode levar também a fragmentação. Retomando nossa referência à imago do corpo despedaçado, diríamos que ela diz respeito, portanto, tanto ao estado originário de insuficiência do sujeito (neste sentido, à tensão relacionada a seu abandono), quanto à proximidade excessiva do sujeito em relação ao outro a partir do qual ele se constitui, outro a que o sujeito poderia ficar totalmente entregue, e, como resultado da devoração, despedaçado.

Em nossa leitura de *O estranho*, encontramos, também em Freud (1996), estes dois aspectos da proximidade ao outro no estádio do espelho - outro unificador e devorador -, especialmente quando ele trabalha o estranho relativamente aos modos como ele aparece nos fenômenos do duplo. Sobre o duplo, Freud (1996, p. 252) propõe que uma de suas manifestações ocorre quando “o sujeito identifica-se com outra pessoa, de tal forma que fica em dúvida sobre quem é o seu eu, ou substitui o seu próprio eu por um estranho”. Entendemos,

pois, que o duplo pode ser pensado como um fenômeno relacionado à confusão inicial entre o eu e o outro a partir do qual ele se constitui²⁰.

Tomando para si as concepções de Otto Rank, Freud (1996, p. 252) propõe que “originalmente, o ‘duplo’ era uma segurança contra a destruição do eu, uma ‘enérgica negação do poder da morte’”, mas que, posteriormente, “quando essa etapa está superada, o ‘duplo’ inverte seu aspecto”, transformando-se em “estranho anunciador da morte”. Distingue, desse modo, duas etapas, que propomos entender como a percepção, por parte de Freud (1996, p. 254), da existência dos dois aspectos relacionados à proximidade do outro: aquela do narcisismo primário, quando o duplo tinha “um aspecto mais amistoso” (outro unificador), e outra que diz respeito a seu retorno como um “objeto de terror” (outro devorador). É o que aparece, também, na caracterização que Freud (1996, p. 261) faz da fantasia de existência intrauterina, que é, inicialmente, marcada por “uma certa lascívia”, e só depois retorna de um modo aterrorizador. Freud não explica o motivo deste retorno aterrorizador, porém nós podemos destacar, com Lacan (1997), o fator de morte presente em tal fantasia que está relacionado à dimensão excessiva da proximidade ao outro que ela comporta. É importante notar, porém, que Freud (1996) parece, em *O estranho*, restringir o aspecto aterrorizador do duplo ao seu retorno, ao passo que entendemos que isto diria respeito à relação com o outro também primordialmente²¹.

Dos atendimentos de Sansão, trago uma cena que ele pediu para montarmos, cujo efeito foi gerar em mim o sentimento de estranheza. Após haver organizado que nesta cena que ele seria o pai, eu seria o filho, e a mãe nós deveríamos imaginar, Sansão, representando o pai, começa a me preparar uma comida composta por bonequinhos. “O que você está preparando, pai?”, pergunto. Sua resposta, “monstros”, começa a imprimir um tom sinistro à cena. No que se segue, o pai declara que precisa pegar um garfo com a mãe. Quando se encontra com ela, ele é tomado por uma intensidade, tem um treco e cai desfalecido. O que parecia uma cena harmônica do cotidiano vai se revirando e mostrando seu anverso obscuro: o outro cuidador (unificador) tornando-se monstruoso, e, na proximidade, perigoso (devorador). Atirado ao chão, o pai suplica ao filho que grite, muitas vezes e cada vez mais forte: “mãe, me dá o garfo!”, até

²⁰ Outra referência de Freud (1996, p. 254) a esta confusão primordial está em uma de suas considerações sobre o fenômeno do duplo, quando relaciona-o a uma forma de perturbação do eu, a “uma regressão a um período em que o eu não se distinguiu ainda nitidamente do mundo externo e de outras pessoas”.

²¹ ‘Primordialmente’, no entanto, é uma palavra cujo sentido precisa ser precisado. Se nos referimos, ao usá-la, a um período posterior à instauração da tensão de diferenciação eu/não-eu, então concordamos com Moschen e Gleich (2009, p. 119), que entendem que a segunda etapa de aparecimento do duplo (como estranho objeto de terror) ocorre após a constituição do sujeito já operando na tensão alienação-separação, a imagem do duplo lhe aparecendo, portanto, “como ameaça de morte, de retorno à condição de objeto”.

que a mãe acaba por concedê-lo. Este grito, que faz, na relação do sujeito com o outro, também uma função de separação, leva-nos ao tema da expulsão, que examinaremos a seguir.

3.6 EXPULSÃO PRIMORDIAL

Naquilo que Hyppolite (1998) considera um momento inicial mítico, Freud (2007), em seu artigo *A negativa*, descreve o eu-prazer primordial expulsando de si, no princípio, tudo aquilo que lhe causa desprazer. Conforme o que propõem Moschen e Gleich (2009), em um artigo em que exploram as relações entre a gênese do sujeito e a negativa, entendemos que a expulsão pode ser lida como a condição de possibilidade de uma primeira inscrição da experiência de diferenciação eu/não-eu e dentro/fora, ou seja, que a agressividade pode ser vista como aquilo que instaura a tensão necessária a essas diferenciações.

Como, no estágio do espelho, a identificação ao outro comporta uma alienação - proximidade excessiva - a partir de que o eu se constitui ao mesmo tempo em que se desconhece, atribuímos ao sujeito uma indistinção, no princípio, entre aquilo que é seu e o que é do outro. Neste contexto, o ódio e a agressividade em relação ao outro poderiam ser entendidos como aquilo que atua no sentido de uma separação que estrutura a relação do eu com o outro. É assim que podemos ler o caráter estruturante do soco que Sansão dá em mim, ao não suportar o término de uma intensa sessão. Se ele me agride, pode ser porque a distinção entre eu e não-eu (ou entre o eu e o outro), apesar de estar estabelecida, não está garantida, balança²². Se ele me sentiu muito próximo, pode ser que o movimento de separação tenha precisado vir acompanhado de um soco, para fazer a função daquilo que “barra, põe uma borda, um limite àquilo que vem do outro como demanda ou como leitura unívoca (Moschen & Gleich, 2009, p. 117)”²³.

3.7 ESTÁDIO DO ESPELHO ENQUANTO PARANOIA ESTRUTURAL

Para avançarmos nossa compreensão a respeito da confusão constitutiva entre o eu e o outro, examinaremos a noção de ‘conhecimento paranoico’, que aparece no escrito sobre *O*

²² A bem dizer, a diferenciação entre eu e outro nunca está “totalmente garantida”: “O estranho se faz sentir no reencontro com um resto daquele momento em que havia continuidade entre sujeito e Outro, um momento anterior a uma expulsão primeira que, pelo retorno, mostra sua dimensão de inacabamento. O estranhamento faz apontar para o caráter de contingência desta operação inaugural, para a sua não-inscrição como um destino inelutável do sujeito, para a sua dimensão de não-garantia (Moschen & Gleich, p. 119).”

²³ Isto não é uma interpretação. Estou apenas levantando um elemento a ser considerado em seu ato, a separação de um outro que lhe aparece como ameaçador. Penso também que um outro que, ao terminar a sessão, manda-o de volta para casa, para a favela e para a escola (ambientes onde o paciente vive uma verdadeira guerra), pode ser visto como um outro que imaginariamente quer sua morte.

estádio do espelho vinculada ao que Lacan (1998d, p. 97) diz ser a “estrutura ontológica do mundo humano”. Notamos, também, que Lacan (1998b), em seu escrito *Formulações sobre a causalidade psíquica*, diz utilizar o termo ‘conhecimento paranoico’ para marcar o parentesco existente entre a forma primordial do eu e o conceito de transitivismo, tema sobre o qual nos deteremos brevemente a seguir.

Segundo Lopes, a noção de transitivismo originou-se na psiquiatria alemã para a compreensão dos posicionamentos de pacientes psicóticos que

relatavam terem ido à consulta acompanhando alguém, ao invés de relatarem que esse alguém é que na realidade os acompanhava, ou quando eles acariciavam uma parede ou outro objeto no lugar de o fazerem à parte do corpo que tinham acabado de bater neste objeto. (Lopes, 2014, p. 1)

Posteriormente, Wallon, Köhler e Bühler trabalharam o conceito de transitivismo a partir de observações de crianças no campo da psicologia, considerando-o um fenômeno típico do desenvolvimento infantil (Lopes, 2014). Dessas observações, Lacan recolhe alguns exemplos em seus escritos - “A criança que bate diz que bateram nela, a que vê cair, chora (1998a, p. 116)”; “a criança pode participar, num transe completo, do tombo do seu colega, ou igualmente lhe imputar, sem que se trate de uma mentira, ter recebido dele o golpe que lhe aplicou (1998b, p. 182)” - e traz, por sua vez, o fenômeno do transitivismo para seus desenvolvimentos no campo da psicanálise. Descreve-o como uma confusão entre o eu e o outro, “um espelho instável entre a criança e o seu semelhante (Lacan, 1953-54, como citado em Lopes, 2014, p. 2)”²⁴.

²⁴ Bergès e Balbo (2002), em *Jogo de posições da mãe e da criança: ensaios sobre o transitivismo*, desenvolvem uma abordagem psicanalítica para o conceito de transitivismo em que o consideram como o processo pelo qual a criança acede ao afeto, a partir da função transitiva da mãe. Esta função consiste em, por exemplo, a mãe falar a dor do filho mesmo que ele nada tenha manifestado, fazendo, assim, uma hipótese que o filho poderá tomar como sua. Vemos, assim, como este transitivismo relacionado à função transitiva da mãe é distinto do transitivismo clássico da psiquiatria alemã. Enquanto este é vetorizado de um sujeito psicótico a um complemento que não é afetado (a parede que ele acaricia no lugar de sua perna não sofre nenhuma dor), aquele opera necessariamente em duas direções, já que a mãe se divide, colocando-se na posição de mãe, que diz que seu filho se machucou, ao mesmo tempo em que está na posição do filho, ao falar da dor como se fosse ela própria que a sofresse.

A respeito do transitivismo, lembro-me de uma cena ocorrida em um grupo de convivência em um de meus estágios, quando uma menina (em um quadro de relativa desconexão decorrida de uma paralisia cerebral), em uma atividade ao ar livre, pisou em uma abelha. A princípio, a equipe de educadores terapêuticos não entendeu o que significava sua estranha mímica facial, seu morder de lábios, e seu desequilíbrio, que teve início com um jeito de cruzar as pernas com força, muito sofrido. Precisamos de fato ver que havia um ferrão em seu pé, para que, então, lembrando-nos das falas de sua mãe - que exibia orgulhosa o que ela entendia como coragem por parte da filha, quando esta lhe parecia resistir incólume à dor - começássemos a supor a dor, a libidinizar seu corpo, o que equivale ao movimento de instauração da pulsão (tema que abordamos no primeiro capítulo).

Paramos tudo o que estávamos fazendo. Todos os educadores e crianças foram dar uma força para a menina, que ficou sentada em um banco, agoniando. Uma das educadoras fazia, então, como se fosse a própria menina: “Ai, que dor! Como dói essa picada!”. E depois lhe dizia: “Pode chorar, quando dói tem que chorar mesmo, chorar

No contexto desta confusão constitutiva, nos propomos então o exercício de analisar separadamente os termos que compõem a expressão ‘conhecimento paranoico’. O termo ‘conhecimento’, associamo-lo à necessidade, devida ao estágio do espelho, que o sujeito tem do outro para sustentar um saber sobre si, para saber quem ele é, já que o conhecimento sobre ele vem do outro. Já o termo ‘paranoico’, que faz deste conhecimento um conhecimento paranoico, concebemo-lo segundo o modelo de uma relação dual especular - o outro sendo, no princípio, um duplo do sujeito.

Compreendemos, desse modo, a partir dessas considerações, por que o estágio do espelho pode ser entendido como a paranoia estrutural do homem, em que tanto o eu quanto o mundo do sujeito ganham consistência a partir de uma relação a dois. O estágio do espelho, assim considerado segundo o viés da alienação ao outro, mostra-nos um caminho possível para a compreensão da agressividade, que, segundo Lacan (1998a), é-lhe correlativa - e que aparece, portanto, em qualquer relação com o outro:

(...) [os inventores da doutrina psicanalítica] invocaram instintos de destruição, ou até mesmo de morte, para explicar a evidente relação da libido narcísica com a função alienante do [eu], com a agressividade que dela se destaca em qualquer relação com o outro, nem que seja a da mais samaritana ajuda (Lacan, 1998d, p. 102).

Quanto à agressividade no estágio do espelho, notamos que os autores variam quanto à importância que lhe é atribuída. Guillot (2004, p. 7), por exemplo, aponta a coexistência de um componente erótico (“o sujeito vê no outro uma imagem ideal, narcísica de si mesmo, que ele investe libidinalmente como sua própria imagem”) junto a um componente agressivo na relação com o outro. Ferrari (2006), por sua vez, propõe que consideremos a agressividade como a marca da identificação com o outro. Miller sustenta que Lacan “nunca renunciou à ideia de que, no nível profundo, o que há é a hostilidade e não a harmonia (citado em Ferrari, 2006, p. 57)”.

Escolhemos, dentre estas, a posição que atribui uma importância maior à agressividade correlativa ao estágio do espelho. Neste sentido é que vemos Lacan (1998d, p. 101) considerar o estágio do espelho como o “momento que decisivamente faz todo o saber humano bascular para a mediatização pelo desejo do outro, constituir seus objetos numa equivalência abstrata pela concorrência de outrem (...)”. Concorrência que se deve à concepção de que o desejo do

pra mandar essa dor embora!”. De repente, as lágrimas fluíram aos montes. Cortamos a cena ali mesmo, e a levamos até a sala de espera, onde aguardava o seu responsável. Naquele dia, ela iria para casa mais cedo, levando não apenas uma marca no pé, como também uma marca na alma.

sujeito é o desejo do outro, o que coloca este outro, justamente, como concorrendo com o sujeito na realização do desejo.

Esta ideia está presente também na concepção de Lacan (1997, p. 33) sobre o ciúme, quando, em *Os Complexos Familiares*, ele fala do “poderoso interesse que o sujeito tem pela imagem do rival”, que, apesar de aparecer mascarado no pensamento do adulto, pode dominar o sentimento amoroso a ponto de dever ser considerado como o interesse essencial da paixão. Nesta leitura do ciúme, o objeto amoroso é secundário à identificação com o rival - sendo somente a partir desta que o desejo do sujeito, sendo mediado pelo desejo do outro, promove a eleição do objeto de amor em relação a que a rivalidade é instaurada.

Esta lógica de “ou você ou eu” que determina, na paranoia estrutural, a relação do eu com o outro, associa-se, nos atendimentos de Sansão, a uma imensa série de personagens que o perseguem em suas brincadeiras, alguns com o intuito explícito de devorá-lo²⁵: lobo, monstro, bicho, porco, crocodilo, dinossauro, cavalo, dragão etc. Brincadeiras que colocam em nosso horizonte o tema do próximo capítulo, a pacificação da paranoia estrutural. Mais impressionante - e desnorteante - ainda, era outra brincadeira que se referia mais diretamente a mim, quando Sansão, para lidar com a tensão da proximidade do sujeito ao outro inerente à confusão constitutiva, sugeria que trocássemos nossos “papéis”: queria que eu representasse ele, e que ele representasse a mim. Nessas ocasiões, ele me colocava a executar tarefas escolares, enquanto ele ocupava a posição de um tirano, que determinava completamente o que e como eu deveria desenhar; mandava eu ficar quieto e dava-me castigos; mandava que eu arrumasse os brinquedos da sala enquanto ele dormia no divã; e, apontando para o relógio, dava a meu jeito de convocá-lo a arrumarmos a sala um tom sinistramente aterrador: “O [ponteiro do] relógio tá no 9. Vai arrumar, Sansão, vai!”.

²⁵ Fizemos esta associação motivados pela leitura da seguinte proposição de Lacan (1995, p. 27) no *Seminário V*: “ao considerar a relação dual como real, uma prática não pode escapar às leis do imaginário, e o desfecho dessa relação de objeto é a fantasia de incorporação fálica”.

4 A PACIFICAÇÃO DA PARANOIA ESTRUTURAL

Nosso percurso teórico pelo tema da agressividade, doravante, toma a direção de investigar de que maneira as tensões agressivas inerentes ao estágio do espelho, ou seja, a paranoia estrutural do homem, podem ser pacificadas. Como vimos, Lacan (1998d) propõe, em seu escrito sobre *O estágio do espelho*, que este se conclui, através do reconhecimento visual, por uma identificação do sujeito com a imagem do outro, com a qual inicialmente se confunde ao mesmo tempo em que a toma como sua (transitivismo). Esta leitura, porém, corre o risco de se restringir ao registro imaginário²⁶, que, no entanto, só pode ser pensado conjuntamente ao registro simbólico e ao real. Neste capítulo, tomando como pista uma passagem desse escrito de Lacan, examinaremos a articulação do registro simbólico e do registro imaginário no estágio do espelho:

A assunção jubilatória de sua imagem especular por esse ser ainda mergulhado na impotência motora e na dependência da amamentação que é o filhote do homem nesse estágio de *infans* parecer-nos-á, pois, manifestar, numa situação exemplar, a matriz simbólica em que o [eu] se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito (...) (Lacan, 1998d, p. 97)

A fim de que enriqueçamos nossa leitura do estágio do espelho compreendido como “a regra de partilha entre o imaginário, a partir da imagem formadora, mas alienante, e o simbólico, a partir da nomeação da criança (Salduci, 1995, p. 104)”, recorreremos às teorizações de Françoise Dolto (2004, p. 121) em seu livro *A imagem inconsciente do corpo*, que exploram o papel do simbólico neste processo de constituição do eu: “valorizamos frequentemente a dimensão escópica das experiências ditas especulares: sem razão, se não insistimos suficientemente no aspecto, relacional, simbólico, destas experiências que a criança pode fazer”.

Posteriormente, examinaremos algumas articulações possíveis entre a pacificação da paranoia estrutural e os conceitos de simbolização e brincar.

²⁶ O registro imaginário faz referência aos desenvolvimentos de Lacan em um seminário de 1974-75. Segundo Chemama (1995, p. 104), “O imaginário deve ser entendido a partir da imagem. Esse é o registro do engodo, da identificação (...) É esse o registro do eu, com aquilo que comporta de desconhecimento, de alienação, de amor e de agressividade, na relação dual”.

4.1 O SIMBÓLICO NO ESTÁDIO DO ESPELHO

Nossa leitura de *A imagem inconsciente do corpo* nos leva, primeiramente, a fazer uma distinção, nas teorizações de Dolto (2004), entre o espelho como uma metáfora da confusão constitutiva em uma fase anterior (pré-eu) à criança realizar a experiência de se reconhecer no espelho, e o espelho no sentido da constituição do eu a partir das experiências escópicas.

Segundo Dolto (2004, p. 129), antes de a criança realizar as experiências escópicas, ela já se sente coesa, pois “o reencontro com a mãe, ritmado por referências específicas” constitui “um *continuum* coeso, interno, limitado ao conjunto de seu revestimento cutâneo, que sensações tácteis delimitam na ocasião dos cuidados maternos e do regaço (Dolto, 2004, p. 129)”. Este *continuum*, elaborado como “uma rede de segurança linguageira com a mãe (Dolto, 2004, p. 122)”, todavia, apesar de personalizar as experiências da criança segundo os ritmos do cuidado materno, “não individualiza a criança quanto a seu corpo; pois os limites espaciais de suas percepções linguageiras são nebulosos: ela é também sua mãe, sua mãe é também ela (Dolto, 2004, p. 122)”. É por isso que Dolto (2004) propõe que, antes de realizar a experiência de se reconhecer no espelho, o único espelho da criança é o outro com o qual estava em comunicação, o que lhe podia fazer acreditar que ela era este outro.

Será a experiência de se reconhecer no espelho, então, que fará com que este outro, deixando de ser para a criança seu único espelho, terá como efeito que ela se veja como separada dele. Quando se depara com o espelho, porém, a criança tem um problema, já que ela vivencia a experiência de se relacionar com um outro que não responde à linguagem mímica e afetiva que ela já havia estabelecido com o mundo ambiente:

Seu chamado fala a esta imagem, mas ela ouve apenas sua própria voz, não há ninguém outro que lhe responda. Neste sentido, é uma imagem alienante²⁷, se não existe no espaço uma pessoa que ela conheça e que, com ela, diante do espelho, lhe mostre que ela também responde a estas mesmas curiosas condições de reflexão sobre esta superfície plana e fria. (Dolto, 2004, p. 125)

Quer dizer, a experiência escópica de nada serve ao sujeito se ele é confrontado com a falta de um espelho de seu ser no outro, isto é, se o sujeito se depara com um espelho duro e

²⁷ Dolto (2004) usa o termo ‘alienante’ no sentido daquilo que é dessímboligeno no processo de humanização do ser humano através da linguagem. Em outro exemplo do potencial caráter alienante da experiência escópica, Dolto conjectura que, se a imagem se torna suficiente para o gozar da criança, sua relação com o outro fica reduzida ao *parecer*: no lugar do prazer devido ao encontro com o outro, há apenas a aparência de prazer expressa por meio de sentimentos não-sentidos.

frio, onde não encontra ninguém, apenas uma imagem²⁸. A efetividade da experiência, que consiste em o estágio do espelho ser “simbólico, para a criança, de seu estar no mundo para outro enquanto sendo um indivíduo em meio aos outros (Dolto, 2004, p.121)”, só ocorre se a experiência escópica for compartilhada:

A imagem escópica só toma sentido de experiência viva através da presença, ao redor da criança, de uma pessoa com a qual sua imagem do corpo e seu esquema corporal se reconheçam, ao mesmo tempo que ela reconheça esta pessoa na superfície plana da imagem escópica: ela vê desdobrado no espelho aquilo que percebe da pessoa próxima a ela, e pode, então, avaliar a imagem escópica como a sua, já que esta lhe permite ver, lado a lado à sua, a do outro. (Dolto, 2004, p. 123)

Como vemos nesse trecho, a descoberta da criança de sua imagem escópica ocorre concomitantemente à descoberta de que o outro possui uma imagem escópica ele também. Isto é, ela se separa desse outro na medida em que descobre que o rosto dela é visível para ele tal como o era, para ela, o rosto dos outros. Desse modo, o reconhecimento de sua imagem enquanto sua, valorizado pela palavra do outro, fará com que ela se identifique, a partir daí, de uma maneira pregnante a sua própria imagem.

Entre as teorizações de Lacan e Dolto a respeito do estágio do espelho, podemos marcar alguns pontos de comparação. Em primeiro lugar, Dolto nos leva a conceber o espelho não em um sentido físico, como poderíamos ser tentados a fazer, se nos guiássemos apenas pela *Aha-Erlebnis* (assunção jubilatória, pela criança, de sua imagem no espelho) descrita por Lacan (1998d), mas a considerar a experiência escópica como relevadora de uma “estrutura ontológica do mundo humano (Lacan, 1998d, p. 97)” que, entretanto, não se reduz a ela.

Para Dolto (2004), o estágio do espelho constitui o narcisismo primário da criança, o que não se reduz à imagem escópica. Em nossa leitura, isso expande a ideia, presente no escrito de Lacan (1998d), de que seria a visão, enquanto sentido privilegiado, que possibilitaria o reconhecimento da figura humana no estágio do espelho. Em Dolto (2004), como a ênfase recai sobre a linguagem, podemos encontrar diferentes modos para o estabelecimento do narcisismo²⁹.

²⁸ Caso em que a criança pode, inclusive, perder-se no espelho. A esse respeito, Dolto (2004) relata o caso de uma criança que se tornou esquizofrênica, ao dois anos e meio, após haver permanecido, por dois meses, em um quarto de hotel com todas as paredes e móveis recobertos por espelhos, acompanhada apenas de uma babá que não falava sua língua.

²⁹ A esse respeito, Dolto (2004) fala, por exemplo, da mímica afetiva dos cegos. Que o fato de não terem passado pelas experiências escópicas tenha como efeito que os cegos tenham maior dificuldade em esconderem seu rosto aquilo que experimentam no contato com o outro não implica que seu narcisismo primário e sua existência enquanto sujeitos separados não possam se constituir por outras vias.

Enquanto Lacan (1998d) acentua o caráter unificador e também alienante (o que está relacionado ao que temos chamado “confusão constitutiva”) que tem, para a criança, a antecipação imaginária de sua totalidade no estágio do espelho, Dolto (2004) coloca a coesão do eu como um processo anterior à experiência escópica, que tem início na rede de segurança linguageira, simbólica, estabelecida com o outro. Para Dolto (2004), o estágio do espelho corresponde, então, à formação do eu no sentido de sua separação do outro, de sua individuação. É por isso que, enquanto o outro do estágio do espelho parece ser dotado, em Lacan (1998d), principalmente de um caráter alienante (origem da paranoia estrutural), Dolto (2004) parece acentuar sua função simbólica: propõe que é através do simbólico que o eu se unifica antes do estágio do espelho, e também que é através do simbólico, da apresentação pelo outro da imagem que é a sua, que a criança se separa.

4.2 SIMBOLIZAÇÃO

Voltamos a Lacan, nesta seção, para examinar de que forma sua abordagem do simbólico nos auxilia em nossa pesquisa sobre a pacificação da paranoia estrutural. Para Chemama (1995), a noção de símbolo aparece em Lacan, primeiramente, como um esvaziamento do biológico, o que entendemos a partir da concepção lacaniana desbiologizada de pulsão³⁰, em que a instauração da pulsão é permeada pelo valor simbólico das trocas:

O Outro primordial, a mãe, faz, neste sentido, um verdadeiro esforço: toma o peito como dom, o cocô como presente, a voz como chamado, o olhar como interpelação. Costura e recobre o que incessantemente aparece como abertura: a insuficiência (normal) de sua criança, a queda incessante dos buracos que no corpo se oferecem e chamam para serem preenchidos. Esses buracos, lugares de entrada e saída, portam as marcas simbólicas que a mãe inscreve neles (...). (Jerusalinsky, 2010b, p. 26)

Posteriormente, é como palavra que o símbolo adquire, para Lacan, todo o seu valor, o que Chemama (1995, p. 203) distingue utilizando dois ditos de Lacan: “É o mundo das palavras que cria o mundo das coisas”, e “A palavra é a morte da coisa”. O primeiro desses ditos está relacionado à ideia de que é o símbolo que faz a coisa subsistir, para além de suas transformações e desaparecimentos empíricos. Ou seja, o símbolo é aquilo que organiza a realidade, e é o meio através do qual o homem a acessa. No estágio do espelho, entendemos que isso quer dizer que não basta que a criança veja sua imagem no espelho para que ela aí se

³⁰ Esta concepção parece ficar clara no que diz Lacan (2007, p. 18), no *Seminário XXIII*: “(...) as pulsões são, no corpo, o eco do fato de que há um dizer”.

reconheça, mas que sua imagem precisa ser nomeada, a palavra dando estofamento à experiência. Já o segundo dito, que se relaciona à ideia de que o símbolo afasta o homem da relação imediata com a coisa, diz respeito ao que trabalharemos no restante desta seção, em que consideraremos o simbólico como a via pela qual ocorre a pacificação da relação imaginária do sujeito com o outro, em que se manifesta a agressividade.

Assim, o simbólico seria o que permite ao sujeito sair da lógica dual, “ou eu ou você”, dominada pelo imaginário. Dito de outro modo, ele permitiria ao sujeito não tomar o outro como o mesmo, ou seja, não como alguém que ele precisa necessariamente destruir para assegurar o seu lugar³¹. Quando o outro exerce uma função simbólica junto à criança, ela pode encontrar um lugar simbólico nos grupos, na família, na sociedade, a partir de que seu mundo pode ser organizado³². É o que Lacan propõe a respeito do objeto sexual, quando coloca que o complexo de Édipo faz uma função simbólica que apazigua a concorrência com o outro dominada pela lógica do imaginário:

[O estágio do espelho] É esse momento que decisivamente faz todo o saber humano bascular para a mediatização pelo desejo do outro, constituir seus objetos numa equivalência abstrata pela concorrência de outrem, e que faz do [eu] esse aparelho para o qual qualquer impulso dos instintos será um perigo, ainda que corresponda a uma maturação natural - passando desde então a própria normalização dessa maturação a depender, no homem, de uma intermediação cultural, tal como se vê, no que tange ao objeto sexual, no complexo de Édipo. (Lacan, 1998d, p. 101)

Conforme Chemama (1995, p. 156), no complexo de Édipo o pai, por exemplo, pode surgir em formas tomadas pelo imaginário, como um pai complacente ou ameaçador, “porém, por seu lugar no discurso da mãe, ele também é o Outro, cuja evocação impede a confusão das gerações, que subsista apenas uma relação dual entre a mãe e o filho”. Essa referência a uma

³¹ Ou seja, relacionando-se com o outro enquanto Outro, para além de sua dimensão imaginária. Quanto à distinção entre as noções de ‘outro’ e ‘Outro’ no ensino de Lacan, Chemama (1995) explica que o eu constituído através da identificação imaginária, fonte tanto da agressividade como do amor, relaciona-se com a imagem de um outro cuja alteridade, de certa forma, se apaga, já que os parceiros tendem cada vez mais a se parecerem. Para além desta dimensão de alteridade, há uma outra, que não se resolve, e que corresponde ao lugar onde a psicanálise situa, para além do outro imaginário, aquilo que é anterior e exterior ao sujeito: a dimensão do Outro, que não se reduz ao semelhante.

³² Após alguns meses de atendimento, percebi que Sansão começava a elaborar a noção de propriedade: dizia que o divã era a *sua* cama, ficando-me vedado usá-lo para me deitar nas brincadeiras de dormir; escolhia uma arma, no início da sessão, que se tornava *sua* até o fim da sessão, independentemente da troca de brincadeira; inventou um personagem cujo crime era se apropriar de *seu* dinheiro e de *suas* coisas; além disso, começa a ter um grande cuidado no armazenamento de *suas* produções gráficas. Entendo que o que estava se constituindo, para ele, era uma ideia simbólica de propriedade, de que o seu lugar poderia estar assegurado simbolicamente, sem que a existência dele tornasse necessária a destruição do outro.

instância outra, que é feita através da linguagem, confunde-se, portanto, com ela: é no Outro da linguagem que o sujeito se situa³³.

Porém, mesmo antes da manifestação do complexo de Édipo na infância³⁴, entendemos que o sujeito, desde o princípio, como ele é falado antes que fale, já está sendo afetado de algum modo pelo simbólico. Mais do que ser afetado pelo simbólico, entendemos também, com Lacan, que desde muito cedo o sujeito já simboliza o outro:

(...) a primeira experiência que ele [o sujeito] tem de sua relação com o Outro, ele a tem com esse Outro primeiro que é sua mãe, na medida em que ele já a simbolizou. É por já havê-la simbolizado que ele se dirige à mãe de um modo que, por mais ou menos vagido, nem por isso é menos articulado, porque essa primeira simbolização está ligada às primeiras articulações, que reconhecemos no *Fort-Da*. (Lacan, 1999, p. 194)

Simbolizar quer dizer, a seguirmos a referência de Lacan ao *Fort-Da*³⁵, a possibilidade de representar a ausência na presença, e a presença na ausência. Dito de outro modo, a representação presente remete à ausência do representado, enquanto que este pode se tornar presente, por meio da representação, justamente porque está ausente. O que quer dizer que, se o outro foi simbolizado, é porque houve a produção de uma falta.

4.3 BRINCAR

Segundo Flessler (2012), quando a representação opera, a criança brinca: pode brincar de ser, o que é diferente de ser realmente³⁶. E assim, brincando, produz um ganho para o simbólico, na medida em que produz um texto que vai recalçando o próprio brincar, e transformando aquilo que é repetidamente encenado. Contudo, não é apenas a ausência do outro que é simbolizada, mas também o é a sua presença. Na simbolização da presença-ausência do

³³ Isso também nos esclarece um dos trechos da passagem que nos serviu de pista, neste capítulo, para nossa pesquisa sobre o simbólico: “(...) a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito (Lacan, 1998d, p. 97)”.

³⁴ Refiro-me às concepções presentes ao longo da obra de Freud, e não às teorizações de Lacan (1999), que, no *Seminário V*, dá um tratamento distinto a esta questão.

³⁵ Lacan refere-se à observação que Freud faz de seu neto: “A criança estava segurando um carretel de madeira enrolado com um cordão (...) atirava o carretel amarrado no cordão com grande destreza para o alto, de modo que caísse por cima da beirada de seu berço cortinado, onde o objeto desaparecia de sua visão, ao mesmo tempo que pronunciava seu “o-o-o-o” significativo; depois, puxava o carretel pelo cordão de novo para fora da cama e saudava agora seu aparecimento com um alegre ‘da’ (Freud, 2006, p. 141)”.

³⁶ É interessante notar que Dolto (2004) propõe que é apenas depois do estágio do espelho que surge, na brincadeira, o condicional (“Eu seria um avião, e você seria...”). Ou seja, apenas depois que a criança reconhecesse sua imagem no espelho é que ela poderia brincar de ser aquilo que ela sabe que não é.

outro, então, é costurada a tessitura da distância ao outro, tanto no que diz respeito a seu aspecto de abandono como a seu aspecto de devoração (Madeira *et al.*, 2015).

Para pensar a questão da simbolização através do brincar, trago alguns recortes dos atendimentos de Sansão, que começam com sua primeira sessão: Em nosso primeiro encontro, não trocamos palavras, e sim, tiros. As poltronas e o divã servem como anteparos, atrás dos quais cada um se protege de um tiroteio intermitente - que envolve momentos de tensão silenciosa, em que não se sabe com certeza onde e quando o adversário vai surgir, arma em punho, dizendo “pá-pá-pá!”. Nos momentos finais da brincadeira, Sansão vai até mim, “ignorando o perigo”, e me enche de tiros, até que eu morra. Depois levanta os braços e diz: “atira”, provocando assim sua própria morte. Sessões mais tarde, em outro tiroteio, Sansão interrompe o que estávamos fazendo e me convoca a ir com ele, “pegar o malandro e levar para o delegado”. Encontramos o malandro e começamos a atirar. No entanto, é Sansão quem cai ao chão, desfalecido. Faz-se de ferido, clama por uma ambulância.

A partir daí, o malandro tornou-se uma figura recorrente nas brincadeiras de Sansão, até que um dia, enquanto pintávamos, ele começa a falar sobre um parente próximo: “Daí tinha um beco, e a polícia pegou ele. Aí levaram pra delegacia, e ele fugiu, e aí mataram ele. Ele era malandro, e ele matava pessoas... Ele nem era tão malandro assim”. Essa história, que é confirmada também no discurso dos pais, podemos entendê-la como indicando aquilo que, nas brincadeiras de Sansão, ele estava tentando simbolizar³⁷. Vê-se, contudo, que isto não é tarefa fácil: a princípio, demorou muito para Sansão conseguir dar um outro destino à história do malandro que não fosse o fuzilamento, que implicava, na brincadeira, na morte concomitante dele próprio.

Outros tipos de brincadeira feitos por Sansão, que se tornaram frequentes ao longo do tratamento, foram as brincadeiras de surpresa, susto e de esconder. É no sentido de uma simbolização que as compreendemos, a partir do que diz Luteran sobre os jogos que trabalham com o ver:

(...) não é preciso mais do que recordar aquele que costumam destacar quase todos os psicanalistas que têm se dedicado à questão: o “jogo do cobertor”, pelo qual uma criança encontra certa satisfação na presença-ausência do Outro, ainda que também caberia recordar a variação que - em função de que a criança seja nomeada (“Onde está X? Aqui está”) - propõe a célula básica do esconde-esconde para este último. (...) pode-se pensar que este jogo atualiza uma primeira possibilidade de perda para o Outro. (Luteran, 2013, p. 81, tradução minha)

³⁷ Tratou-se, como pude entender, de uma briga entre facções em uma favela, o que é algo da ordem do dia em certas regiões da periferia de Porto Alegre.

Esta primeira possibilidade de perda para o Outro é o que coloca, segundo Jerusalinsky (2010a), em uma mesma série, os jogos de ocultamento, o *Fort-da*, e a mentira. Isso se justifica, porque, segundo este autor (2010a, p. 157), o *Fort-da* é um momento que permite à criança ordenar o olhar do Outro Primordial, em que ela “captura, na descontinuidade (...) a imagem de si mesma vista ou não vista pelo Outro, o que implica colocar em série a ausência-presença”.

É neste sentido que, após alguns meses de tratamento, os pais de Sansão relatam que, pela primeira vez, ele não quis lhes dizer o que seria da apresentação de fim de ano da escola, tendo decidido fazer uma surpresa. Além disso, começou a esconder coisas, por exemplo, o kit de churrasco do pai, e tem brincado com isso. Na sala de espera, Sansão começa a aguardar pela sessão escondido, convocando-me a encontrá-lo. Em sessão, ele também se esconde, e repete muitas vezes a brincadeira de me dar um susto. Também na saída da sessão, ele adquire o hábito de dirigir-se a seus pais com as mãos atrás das costas - sujas de tinta, ou portando um bolo de lenços de papel - escondendo-as o máximo de tempo possível até que eles as vejam³⁸.

Para além dos muitos significados que poderíamos atribuir, no contexto da história de Sansão, a esse conjunto de brincadeiras, destacamos a função do ocultamento enquanto um tensionamento que é constitutivo, para a criança, de sua intimidade, o que só possível na condição de que o olhar do outro não se estenda até a verdade do sujeito (Jerusalinsky, 2010)³⁹. Poderíamos, ademais, fazer neste ponto um paralelo entre essas brincadeiras de ocultamento e a negativa. Essas brincadeiras não diriam respeito à estrutura do ser tal como ela se expressa na negativa, ou seja, censurada, oculta? Desse modo, entendemos que o ocultamento é um recurso simbólico importante, por meio do qual o sujeito, sustentando-se como sujeito dividido e ultrapassando o campo especular, diz muito de si⁴⁰.

Seja, pois, nas brincadeiras de ocultamento, e seja, também, em nosso primeiro recorte das brincadeiras de perseguição do malandro, em que Sansão parecia simbolizar uma situação em que ele estava em uma relação imaginária com o outro que colocava em perigo sua vida, entendemos que o simbólico é a via por meio da qual a paranoia estrutural do homem pode ser

³⁸ Esses movimentos foram acompanhados pelo que os pais de Sansão denominaram como sua “entrada na fase do por quê?”, em que ele queria saber a explicação de tudo. Cf. Transformação da pulsão de domínio em pulsão de saber, na seção 2.1.

³⁹ É digno de nota que havia uma quase obrigação, por parte dos pais, de que Sansão relatasse pormenorizadamente o que havia ocorrido em suas “crises de agressividade” na escola. Eles se esbarravam nisso de que ele contava tudo, mas isso não lhes dizia nada.

⁴⁰ Este não seria o caso das crianças psicóticas que, segundo Dolto (2004, p. 132), ignoram o uso de máscaras, disfarces e mímicas: “sem máscara, vivem emoções não-humanizadas”.

pacificada. Inversamente, a agressividade pode ser considerada uma falha na operação do simbólico nas relações do sujeito com o outro⁴¹.

⁴¹ Isso nos remete à primeira entrevista com os pais de Sansão, em que tiveram muita dificuldade, a princípio, em sustentar um discurso a respeito dos “episódios de agressividade de seu filho”. Quiseram imediatamente ler comigo, no lugar de sua palavra, uma carta que a escola enviara.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nosso percurso teórico termina deixando-nos a sensação de que ele alcançou o mínimo que um percurso teórico deve ser, ou seja, pelo menos uma tentativa incipiente de compreensão acerca de um tema proposto. Um próximo passo, a nosso ver, seria colocar em discussão as teses que foram levantadas. Por exemplo, na seção “Expulsão primordial” a agressividade aparece como o elemento de uma separação que estrutura a relação do eu com o outro - poderíamos pensar, no mesmo sentido, que é agressivando sua relação ao outro que o sujeito pode extrair dele sua singularidade -, enquanto que, na seção “Simbolização”, em que colocamos o simbólico como aquilo que apaziguaria a agressividade ao lançar o sujeito para fora da lógica dual dominada pelo imaginário, a agressividade aparece situada na alienação. Como relacionar essas duas perspectivas acerca do lugar da agressividade nos movimentos constitutivos de separação-alienação? Entendemos ser importante evitar assumir, a esse respeito, uma posição reducionista que trabalhe o registro simbólico e o registro imaginário apenas separadamente. De qualquer modo, isso nos serve para apontar, nestas considerações finais, as limitações deste percurso, que, ao não discutir suficientemente as teses apresentadas, corre o risco de tornar ainda mais tortuosa a tarefa de compreendê-las.

No entanto, quanto ao tema específico da agressividade, após havermos detectado a existência de muitas dificuldades para entender sua inserção nas obras de Freud e Lacan, consideramos que mesmo uma compreensão inicial, no entanto, não foi tarefa fácil. Isso se deve, notadamente, à larga extensão dessas obras e às transformações das teorias, o que torna difícil estabelecer um recorte de trabalho e mesmo escolher por onde começar a investigação. Especialmente no que diz respeito à obra de Lacan, ressaltamos que nosso percurso se restringiu a um recorte limitado desta obra.

Além disso, quanto aos recortes do atendimento de Sansão, utilizados ao longo da escrita, entendemos que não serviram apenas como ilustração, mas que fizeram parte efetiva de um trabalho de pensamento que acompanhou o percurso teórico realizado.

Assim, espero que este percurso teórico, que entrego como Trabalho de Conclusão de Curso - além de satisfazer algumas de minhas aspirações teóricas desenvolvidas ao longo da graduação, e de me ajudar a significar uma experiência vivida em um estágio -, sirva como um entendimento inicial que futuramente poderei visitar, corrigir, aprofundar e onde encontrarei questões a serem exploradas.

REFERÊNCIAS

- Bergès, J., & G. Balbo (2002). *Jogo de posições da mãe e da criança: Ensaio sobre o transitivismo*. Porto Alegre: CMC Editora.
- Birman, J. (2006). Arquivo da agressividade em psicanálise. In *Natureza Humana*, 8 (2), pp. 357-379.
- Chemama, R. (1995). *Dicionário de psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Dolto, F. (2004). *A imagem inconsciente do corpo*. São Paulo: Perspectiva.
- Ferrari, I. (2006). Agressividade e violência. In *Psicologia Clínica*, 18 (2), pp. 49-62.
- Flessler, A. (2012). *A psicanálise de crianças e o lugar dos pais*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Freud, S. (1972). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 7). (J. Salomão, Trad.). Rio de Janeiro: Imago Editora. (Trabalho originalmente publicado em 1905).
- _____. (1975). Análise terminável e interminável. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 23). (J. Salomão, Trad.). Rio de Janeiro: Imago Editora. (Trabalho originalmente publicado em 1937).
- _____. (1996). O estranho. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 17). (J. Salomão, Trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho originalmente publicado em 1919).
- _____. (2004a). Formulações sobre os Dois Princípios do Acontecer Psíquico. In *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente* (Vol. 1). (L. Hanns, Trad.). Rio de Janeiro: Imago Ed. (Trabalho originalmente publicado em 1911).
- _____. (2004b). Pulsões e Destinos da Pulsão. In *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente* (Vol. 1). (L. Hanns, Trad.). Rio de Janeiro: Imago Ed. (Trabalho originalmente publicado em 1915).
- _____. (2006). Além do Princípio de Prazer. In *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente* (Vol. 2). (L. Hanns, Trad.). Rio de Janeiro: Imago Ed. (Trabalho originalmente publicado em 1920).

_____. (2007). A Negativa. In *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente* (Vol. 3). (L. Hanns, Trad.). Rio de Janeiro: Imago Ed. (Trabalho originalmente publicado em 1925).

_____. (2010). O mal-estar na civilização. In *Obras completas* (Vol. 18). (P. Souza, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho originalmente publicado em 1930).

_____. (2013). Concepção psicanalítica do transtorno psicogênico da visão. In *Obras completas* (Vol. 9). (P. Souza, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho originalmente publicado em 1910).

Guillot, E. (2004). Da agressividade à pulsão de morte. In *Revista eletrônica do instituto de psicanálise e saúde mental de Minas Gerais*, (14), pp. 1-20. Recuperado em 11 de julho, 2017, de <http://almanaquepsicanalise.com.br/wp-content/uploads/2015/09/Almanaque14EricGuillot.pdf>

Hyppolite, J. (1998). Comentário falado sobre a *Verneinung* de Freud por Jean Hyppolite. In *Escritos* (pp. 893-902). Rio de Janeiro: Zahar.

Jerusalinsky, A. (2010a). A educação é terapêutica? (Parte 2). In *Psicanálise e desenvolvimento infantil: um enfoque transdisciplinar*. Porto Alegre: Artes e Ofícios.

_____. (2010b). Desenvolvimento e psicanálise. In *Psicanálise e desenvolvimento infantil: um enfoque transdisciplinar*. Porto Alegre: Artes e Ofícios.

Kaszubowski, E., & Aguiar, F. (2015). O Registro Imaginário nos Antecedentes Lacanianos. In *Revista Ágora*, 18 (1), pp. 85-100.

Lacan, J. (1997). *Os Complexos Familiares na Formação do Indivíduo*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1938).

_____. (1998a). A agressividade em psicanálise. In *Escritos* (pp. 104-126). Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho originalmente publicado em 1948).

_____. (1998b). Formulações sobre a causalidade psíquica. In *Escritos* (pp. 152-194). Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho originalmente publicado em 1946)

_____. (1998c). Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia. In *Escritos* (pp. 127-151). Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho originalmente publicado em 1950).

_____. (1998d). O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência analítica. In *Escritos* (pp. 96-103). Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho originalmente publicado em 1949).

_____. (1999). *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário originalmente apresentado em 1957-58).

_____. (2007). *O Seminário, livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário originalmente apresentado em 1975-76).

Lopes, C. (2014). Reflexões sobre o transativismo na clínica psicanalítica. In *Anais do XII Congresso Brasileiro de Psicopatologia Fundamental*, pp. 1-4. Recuperado em 11 de julho, 2017, de http://www.psicopatologiafundamental.org/uploads/files/vi_congresso/Posterres/63.pdf

Luterau, L. (2013). *Los usos del juego: Estética y clínica*. Buenos Aires: Letra Viva.

Madeira, M., Lepoutre, T., & Vanier, A. (2016). (De)negation in the Clinic of Psychoses. In *Research in Psychoanalysis*, (22), pp. 167-179.

Madeira M., Robert P., Kupermann D. (2015). Subjetivação do corpo: entre devoração e abandono. In *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 67 (2), pp. 75-90.

Moschen, S., & Gleich, P. (2009). Letras em oficina: A afirmação retumbante do “não”. In *Psicologia & Sociedade*, 21, pp. 112-122.

Salducci, E. (1995). Imaginário. In R. Chemama (Org.). *Dicionário de psicanálise* (pp. 104). Porto Alegre: Artes Médicas.

Žižek, S. (2008). *A visão em paralaxe*. São Paulo: Boitempo.