UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

LUIZ MORENO GUIMARÃES

**TRÊS ESTUDOS SOBRE O CONCEITO
DE NARCISISMO NA OBRA DE FREUD:
ORIGEM, METAPSICOLOGIA E FORMAS SOCIAIS**

São Paulo
2012

LUIZ MORENO GUIMARÃES

**TRÊS ESTUDOS SOBRE O CONCEITO
DE NARCISISMO NA OBRA DE FREUD:
ORIGEM, METAPSICOLOGIA E FORMAS SOCIAIS**

(Versão original)

Dissertação apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração
Psicanálise freudiana

Orientador
Prof. Dr. Paulo Cesar Endo

São Paulo
2012

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catálogo na publicação
Biblioteca Dante Moreira Leite
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Guimarães, Luiz Moreno.

Três estudos sobre o conceito de narcisismo na obra de Freud: origem, metapsicologia e formas sociais / Luiz Moreno Guimarães; orientador Paulo Cesar Endo. -- São Paulo, 2012.

128 f.

Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

1. Teoria psicanalítica 2. Metapsicologia 3. Freud, Sigmund, 1856-1939 4. Narcisismo I. Título.

RC504

Nome: Guimarães, Luiz Moreno

Título: Três estudos sobre o conceito de narcisismo na obra de Freud: origem, metapsicologia e formas sociais

Dissertação apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Nome: _____ Assinatura: _____

Nome: _____ Assinatura: _____

Nome: _____ Assinatura: _____

AGRADECIMENTOS

A Paulo Endo, por ter acreditado em mim como pesquisador e por ter me orientado; mas, antes, por ter me apresentado – de forma criativa e rigorosa – à psicanálise que pratica, convidando-me assim a partilhá-la.

A Oscar Miguelez, pelo incentivo em reconstruir os diálogos freudianos e em ler Freud na lógica de Freud.

A Renata Cromberg, que na qualificação fez exímia leitura de meu texto, por apontar onde eu me localizava em meu próprio escrito.

Ao grupo de orientação – Célia, Cris, Gabi, Luiz, Marcus, Rita, Vanessa, Vitor – companheiros de revisão, de discussão, de crítica e de construção; primeiros leitores deste trabalho.

Aos professores Rinaldo Voltolini e Vladimir Safatle, que foram meus supervisores nos estágios do Programa de Aperfeiçoamento de Ensino, por terem me ajudado nesses primeiros passos em direção à docência.

À professora Cristina Kupfer, pela ajuda inicial e crucial no primeiro ano depois de formado.

Aos novos amigos e interlocutores que surgiram ao longo desta pesquisa: Alline, Douglas, Eloy, João, Nando, Rogério e Thiago.

Aos amigos Bruno, Dennis e Paulo, que de súbito me tiravam de meu cotidiano de estudos e ensinavam-me a usar o excesso como remédio curativo.

A CNPq, pela bolsa.

À minha irmã Nina, com quem o convívio e o carinho estiveram sempre temperados ao *saber com sabor*.

A Evelyn, por ser minha companheira de viagem e por rir de minhas excentricidades: pelo amor.

Aos meus pais, ponto de partida e pano de fundo disso tudo.

Aos meus pacientes, que me ensinaram que, para além de uma teoria do narcisismo, há um narcisismo da teoria – que precisa cair para que nasça a escuta.

Boa parte do que consta neste trabalho, antes de tomar a forma escrita que aqui se encontra, foi apresentada em grupos de estudo, em comunicações em congressos e publicada em forma de artigo; mas também foi debatida em conversas pelos corredores do Instituto, por e-mail, e esboçada em papéis avulsos; quero agradecer a todos que participaram dessa troca. Pude experienciar que não raro a psicanálise – antes de tomar a forma cinzenta da escrita – assume a verdejante forma da oralidade e da troca epistolar.

Um galo sozinho não tece uma manhã

João Cabral de Melo Neto

Não saio de dentro de mim nem pra pescar.
MANUEL DE BARROS

*O God!, I could be bounded in a nutshell,
and count myself a King of infinite space
— were it not that I have bad dreams.**
SHAKESPEARE, *Hamlet*, II, 2.

Sim, são para se ter medo, os espelhos.
GUIMARÃES ROSA

* “Oh, Deus, eu poderia viver recluso numa casca de noz e me achar o rei do espaço infinito se não tivesse maus sonhos” (tradução de Millôr Fernandes).

RESUMO

GUIMARÃES, L. M. *Três estudos sobre o conceito de narcisismo na obra de Freud: origem, metapsicologia e formas sociais*. 2012. 128 f. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

Pretende-se contribuir à análise do conceito de narcisismo no pensamento freudiano a partir de três estudos:

- (1) Um exame das primeiras elaborações sobre o narcisismo, dividido em dois tempos: (i) a origem do termo junto às primeiras descrições e teorias sobre o narcisismo, (ii) sua entrada na teoria freudiana. A ideia central é, por meio de uma visão diacrônica, acompanhar a apropriação e evidenciar as modificações que Freud incide nesse conceito ao adotá-lo em sua metapsicologia. Para isso, então, iremos em um primeiro momento estudar como os primeiros teóricos do narcisismo – Alfred Binet, Havelock Ellis, Paul Näcke e Richard von Krafft-Ebing – concebiam e conceberam essa noção; para depois pensar a apropriação freudiana em três fontes: na correspondência trocada com Jung, no registro das Atas da Sociedade Psicanalítica de Viena e nos textos freudianos de 1910 a 1913.
- (2) Um estudo do texto de Freud *Introdução ao narcisismo* de 1914 – texto central para o narcisismo –, levando em consideração três aspectos: (i) a lógica interna do texto, (ii) as modificações que a introdução do narcisismo traz à teoria freudiana e (iii) alguns desdobramentos desse conceito no interior do pensamento freudiano.
- (3) Uma análise da noção de narcisismo das pequenas diferenças – desenvolvendo um dos vários desdobramentos que o conceito de narcisismo tem a partir de 1914; trata-se de uma análise sincrônica que visa cotejar e relacionar três momentos dessa noção: tal como ela surge pela primeira vez em *O tabu da virgindade* de 1918, como ela é retomada em *Psicologia das massas e análise do Eu* de 1921 e sua versão final em *O mal-estar na cultura* de 1930.

Em suma, o primeiro estudo visa pensar a origem e a entrada do narcisismo no pensamento freudiano; o segundo, o narcisismo na metapsicologia; e o terceiro, o narcisismo enquanto fenômeno social.

Palavras-chave: teoria psicanalítica, metapsicologia freudiana, narcisismo, narcisismo das pequenas diferenças.

ABSTRACT

GUIMARÃES, L. M. *Three studies on the concept of narcissism in Freudian work: origin, metapsychology and social forms*. 2012. 128 p. Dissertation (Master's) – Institute of Psychology, São Paulo University, Sao Paulo, 2012.

We aim to contribute to the analysis of the concept of narcissism in the Freudian thought from three studies:

- (1) An examination of the first elaborations on narcissism, divided into two stages: (i) the origin of the term within the first descriptions and theories of narcissism, (ii) its entry into the Freudian theory. The central idea is, through a diachronic view, to track the appropriation and highlight the changes that Freud makes into this concept to adopt it in his metapsychology. For this, we will at first study how the first theorists of narcissism - Alfred Binet, Havelock Ellis, Paul Näcke and Richard von Krafft-Ebing - conceived this notion, and then think about the Freudian appropriation on three sources: in the correspondence with Jung, in the record of the Minutes of the Psychoanalytic Society of Vienna and in the Freudian texts from 1910 to 1913.
- (2) A study of the Freudian text *On Narcissism: an introduction* of 1914 - the central text for narcissism - taking into account three aspects: (i) the internal logic of the text, (ii) the changes that the introduction of narcissism brings to the Freudian theory, (iii) some consequences of this concept inside the Freudian thought.
- (3) An analysis of the concept of narcissism of minor differences - unfolding one of the several developments that the narcissism concept has had since 1914; it is a synchronic analysis that aims to collate and relate three moments of this notion: such as it first appears in *The Taboo of Virginity* of 1918, the way it is retaken in *Group Psychology and the Analysis of the Ego* of 1921, and its final version in *Civilization and Its Discontents* of 1930.

In short, the first study aims to consider the origin and the entry of narcissism in the Freudian thought; the second is related to the narcissism in metapsychology; and the third, narcissism as a social phenomenon.

Keywords: psychoanalytic theory, Freudian metapsychology, narcissism, narcissism of minor differences.

RESUMÉ

GUIMARÃES, L. M. *Trois études sur le concept de narcissisme chez Freud : l'origine, la métapsychologie et les formes sociales*. 2012. 128 p. Mémoire (Mestrado) – Institut de Psychologie, Université de São Paulo, São Paulo, 2012.

On envisage de contribuer à l'analyse du concept de narcissisme dans la pensée freudienne à partir de trois études :

- (1) Un examen des élaborations premières sur le narcissisme, divisé en deux temps : (i) l'origine du terme dans les premières descriptions et théories sur le narcissisme, (ii) son entrée dans la théorie freudienne. L'idée centrale est, à travers un point de vue diachronique, de suivre l'appropriation et mettre en évidence les changements que Freud a fait dans ce concept en l'adoptant dans sa métapsychologie. Pour ce faire, on va donc d'abord étudier comment les premiers théoriciens du narcissisme – Alfred Binet, Havelock Ellis, Paul Näcke et Richard von Krafft-Ebing – concevaient et ont conçu cette notion ; pour ensuite penser à l'appropriation freudienne d'après trois sources : dans sa correspondance avec Jung, dans Les Minutes de la Société psychanalytique de Vienne et dans les textes freudiens de 1910 à 1913.
- (2) Une étude du texte de Freud *Pour introduire le narcissisme* de 1914 – référence centrale pour le narcissisme –, en tenant compte de trois aspects : (i) la logique interne du texte, (ii) les changements que l'introduction du narcissisme apporte à la théorie freudienne, (iii) quelques dédoublements de ce concept à l'intérieur de la pensée freudienne.
- (3) Une analyse de la notion de narcissisme des petites différences – en développant un des plusieurs dédoublements qui a le concept de narcissisme à partir de 1914 ; il s'agit d'une analyse synchronique qui vise à comparer et rassembler trois moments de cette notion : lorsqu'elle apparaît par la première fois dans *Le tabou de la virginité* de 1918, comment elle est reprise dans *Psychologie des masses et analyse du moi* de 1921 et sa version finale dans *Le malaise dans la culture* de 1930.

En bref, la première étude vise à penser à l'origine et à l'entrée du narcissisme dans la pensée freudienne ; la deuxième, au narcissisme dans la métapsychologie ; et la troisième, au narcissisme comme phénomène social.

Mots-clés : théorie psychanalytique ; métapsychologie freudienne ; narcissisme ; narcissisme des petites différences.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 12

CAPÍTULO I

AS PRIMEIRAS ELABORAÇÕES SOBRE O NARCISISMO

1. A ORIGEM DA PALAVRA NARCISISMO: O FRIO DO ESPELHO 15

2. A ENTRADA DO NARCISISMO NA TEORIA FREUDIANA 29

O neologismo *Narzissmus* 57

CAPÍTULO II

O TEXTO DE 1914

1. REVISITANDO AS ELABORAÇÕES ANTERIORES 60

Por que o narcisismo não é uma perversão 60

Três distinções: neurose e psicose, narcisismo primário e narcisismo secundário, libido do Eu e libido objeta 62

Crítica a Jung 68

2. O NARCISISMO PARA ALÉM DA PARAFRENIA 72

A doença orgânica e a sua dor 73

O narcisismo do sono 76

Dois tipos de escolha objetal e a vida amorosa 81

His majesty the baby ou refúgio na criança 85

3. DESTINOS DA LIBIDO NARCÍSICA 90

Crítica a Adler 90

Selbstgefühl 96

Formando os ideais 99

CAPÍTULO III

FORMAS SOCIAIS DO NARCISISMO

Da diferença sexual à pequena diferença 107

Taboo of personal isolation ou origem do narcisismo das pequenas diferenças 110

O segundo mal 112

Narcisismo das pequenas diferenças e pulsão de morte 116

Caricaturar o outro 120

REFERÊNCIAS 123

INTRODUÇÃO

*Eu me preocupo com o fato isolado
e espero que dele jorre o universal.*
FREUD

Os três estudos que seguem giram em torno de uma mesma questão: qual é o lugar e a lógica do conceito de narcisismo no pensamento freudiano?

Em um primeiro momento, a pesquisa assumiu a forma geral de estudar o narcisismo em Freud analisando e relacionando todos os textos em que esse conceito tinha alguma relevância, buscando um *traço unário* desse conceito, o elemento comum de todas as utilizações freudianas do narcisismo. Logo, porém, percebemos que não conseguiríamos realizar tal tarefa a não ser de um modo panorâmico (o que não nos parecia trazer uma contribuição substancial ao problema); foi então necessário – como de costume no mestrado – fazer um segundo recorte em nosso objeto, optando assim por fazer menos para fazer melhor. Desse segundo recorte surgiram os três estudos aqui presentes, que abordam: (1) a origem do termo e sua entrada no pensamento freudiano, (2) o narcisismo na metapsicologia de 1914, (3) o narcisismo das pequenas diferenças. Grosso modo, podemos dizer que o narcisismo será analisado a partir de três frentes: sua origem, sua metapsicologia e suas formas sociais – todas no interior da obra de Freud. Fica claro que a questão inicial permaneceu como pano de fundo, articulando os três estudos, e talvez – ao não abordá-la diretamente, mas apenas obliquamente (tal como Perseu encara Medusa) – tenhamos contribuído para sua resposta.

Vale destacar o ponto de que nem todas as versões do narcisismo freudiano serão analisadas nesta pesquisa. Certa vez André Green escreveu: “Tentar reunir numa interpretação sintética o conjunto das figuras ou dos estados descritos por Freud sob a denominação de narcisismo não é uma tarefa necessariamente realizável” (1988, p. 89). Dois são os motivos pelos quais não se trata de uma tarefa necessariamente realizável: (1) a impossibilidade de uma síntese desse conceito, isto é, de construir uma teoria unificada do narcisismo, isso porque o cotejamento das diferentes versões do narcisismo não aponta para uma mesma direção, e sim para direções distintas e por vezes contrárias: “As contradições que podemos perceber deixam o narcisismo em aberto” (GREEN, 1988, p. 89); (2) a impossibilidade de abarcar – com o rigor exigido pela análise – todas as versões desse conceito em Freud; o narcisismo é, antes de tudo, um conceito plural, como aponta Miguelez (2007, p. 15-16):

Decerto Freud utilizou o mesmo termo [narcisismo] para englobar todos esses vários aspectos e, até hoje, os psicanalistas foram respeitosos com essa tradição. Contudo, tenho achado útil utilizar o plural para tratar a questão: narcisismos. Parece-me fecundo pensar o narcisismo como algo que tem muitas faces, múltiplos semblantes. Uma delas voltada para as psicoses, e todo um campo de trabalho e de pesquisa surge se perguntar até que ponto o narcisismo ajuda hoje na compreensão desses enigmáticos fenômenos. Outra face está voltada para a cultura e os fenômenos sociais. Outra, ainda, para as diferenças sexuais. E ainda haveria, em vários campos, outros semblantes.

Com alguns semblantes ainda pouco estudados ou mesmo desconhecidos, poderíamos acrescentar.

Essas duas impossibilidades – de uma teoria unificada do narcisismo e de abarcar a pluralidade desse conceito – rompem qualquer tentativa totalizante e, portanto, narcísica de capturar o narcisismo.

Estudar um conceito psicanalítico tem suas peculiaridades. E talvez a principal delas seja que todo conceito freudiano conserva certo *grau de indeterminação*. Pois, ao ser evocado em diferentes campos de análises, ao se articular com outros significantes, o conceito adquire outras formas, encontra outras versões de si mesmo; em linhas gerais, podemos dizer que todo conceito psicanalítico conserva uma abertura, e sua definição depende, em essência, ao que e com que ele se entrelaça ou se mistura.

Disso depreendemos dois importantes pontos: (1) o universal do conceito depende do particular do objeto analisado e (2) cada conceito está aberto a uma exterioridade que a princípio lhe é alheia, sendo que cada definição conceitual depende dessa exterioridade. Essas duas características, quando conservadas, demonstram bem como a psicanálise depende estruturalmente da alteridade. O grau de indeterminação de um conceito psicanalítico aponta para essa exterioridade que vem ocupar um lugar na definição do conceito. De tal forma que a relação que se estabelece entre o conceito e o objeto analisado (ou outro conceito) é uma relação de contaminação, não podendo ser separados nitidamente. Como observa Singer (2002, p. 111):

Não há entre o mesmo e o outro, então, um verdadeiro corte, mas contaminação. Todo corte é virtual e metodológico. Os termos não são “plenos”, nem unidos como pérolas de um colar. Há relação e

contaminação entre as interrupções, o que impede toda pureza no discurso.

Dependente dessa contaminação, um conceito não pode ser definido sem uma instauração de uma exterioridade em seu núcleo.

Resgatar e examinar algumas das polissemias do conceito de narcisismo é o objetivo mais geral desta dissertação. Não pretendemos fazer uma compilação dos usos que Freud fez da palavra narcisismo, não se trata disso; o que pretendemos é examinar esse exato momento em que uma exterioridade (que pode ser, por exemplo, o pensamento animista, a relação que alguns pais estabelecem com seus filhos, a ênfase nas pequenas diferenças etc.) contamina o conceito de narcisismo e permite a criação de uma definição dele.

O leitor – depois de ter visitado umas dez ou quinze análises diferentes em que o narcisismo surge, entendendo o contexto em que ele é evocado e, principalmente, compreendendo a relação que se estabelece entre o conceito e o campo em análise – construirá em seu íntimo uma noção do que é narcisismo, e essa é talvez a melhor forma de aprender (sem apreender) um conceito psicanalítico.

Optamos por iniciar cada capítulo com um resumo – roteiro – do que consta nele, o que faz o texto perder um pouco de fluidez e de surpresa, mas, por outro lado, esperamos ganhar em compreensão da arquitetura do argumento.

A tradução de base da obra de Freud utilizada foi a de José L. Etcheverry, da Editora Amorrortu, que traduzimos livremente para o português, em cotejamento com outras traduções. Também utilizamos, em larga medida, a recente tradução de Paulo César de Souza, na qual introduzimos algumas alterações conceituais, que se explicam no decorrer do texto.¹

¹ Modificações que o próprio tradutor sugere ao escrever: “[...] os leitores e psicanalistas que empregam termos diferentes, conforme suas diferentes abordagens e percepções da psicanálise, devem sentir-se à vontade para conservar suas opções. Ao ler essas traduções, apenas precisarão fazer o pequeno esforço de substituir mentalmente ‘instinto’ por ‘pulsão’, ‘instintual’ por ‘pulsional’, ‘repressão’ por ‘recalque’, ou ‘Eu’ por ‘ego’, exemplificando. No entanto, essas palavras são poucas, em número bem menor do que geralmente se acredita” (in FREUD, 2010, p. 12).

CAPÍTULO I

AS PRIMEIRAS ELABORAÇÕES SOBRE O NARCISISMO

Neste capítulo, pretendemos examinar: (1) a origem do termo junto às primeiras descrições e teorias sobre o narcisismo, (2) sua entrada na teoria freudiana. A ideia central é, por meio de uma visão diacrônica, acompanhar a apropriação e evidenciar as modificações que Freud incide nesse conceito ao adotá-lo em sua metapsicologia. Para isso, então, iremos em um primeiro momento estudar como os primeiros teóricos do narcisismo – Alfred Binet, Havelock Ellis, Paul Näcke e Richard von Krafft-Ebing – concebiam e conceberam essa noção; para depois pensar a apropriação freudiana em três fontes: na correspondência trocada com Jung, no registro das Atas da Sociedade Psicanalítica de Viena e nos textos freudianos de 1910 a 1913. Pretendemos assim analisar essas *primeiras elaborações sobre o narcisismo* em dois âmbitos, um psicológico/psiquiátrico e outro psicanalítico – tentando evidenciar o que está em jogo na passagem de um para outro.

1. A ORIGEM DA PALAVRA NARCISISMO: O FRIO DO ESPELHO

*As condições de tais denominações devem ser
analisadas de perto.
DELEUZE*

Em uma esclarecedora passagem, Deleuze diz: “Quando um médico dá o seu nome a uma doença, trata-se de um ato ao mesmo tempo linguístico e semiológico dos mais importantes, na medida em que se liga um nome próprio a um conjunto de signos, ou faz com que *um nome próprio conote signos*” (2009, p. 18, grifo do autor). Ao emprestar seu nome para a doença – os exemplos são inúmeros: mal de Parkinson, síndrome de Down, mal de Alzheimer etc. –, o médico faz com que o seu nome próprio passe a conotar um conjunto de signos. Certamente, como aponta Deleuze, “o médico não inventou a doença. Mas separou sintomas até então associados, agrupou outros antes dissociados, ou seja, constituiu um quadro clínico profundamente original” (2009, p. 17). Dessa forma o mesmo nome passa a ter uma dupla referência: ao médico e ao conjunto de signos que caracterizam a doença. E com o passar do tempo a referência ao médico vai se

esfumaçando e seu nome passa a conotar apenas uma sintomatologia específica. Trata-se, em suma, de um ato de nomeação.

A literatura, não raras vezes, contribuiu para esse tipo de nomeação. Quando, por exemplo, Krafft-Ebing nomeia, pela primeira vez, certos quadros clínicos como casos de sadismo ou masoquismo, fazendo assim referência a nomes de autores (Marquês de Sade e Sacher Masoch), ele dá o mérito ao escritor pela revelação de uma entidade clínica. Trata-se nesse caso de uma nomeação com uma singular temporalidade, pois o escritor não cria a entidade, é apenas posteriormente que o psiquiatra – olhando retroativamente ao mesmo tempo para a obra literária e para o quadro clínico – dá nome ao quadro. As consequências são as mesmas: cria-se um nome (sadismo ou masoquismo) que passa a designar um quadro clínico.

Com o narcisismo não foi diferente. Seu surgimento coincide com o momento inicial da psiquiatria; e sob o termo narcisismo – proveniente de uma referência ao mito de Narciso, cuja versão mais famosa é a de Ovídio em *Metamorfoses* – foram agrupados uma série de signos, modos de conduta, comportamentos sexuais, que visavam definir e caracterizar um quadro clínico específico. É exatamente isso que gostaríamos de estudar no início deste capítulo: as marcas desse batismo inaugural, linguístico e semiológico, da noção de narcisismo. Isso nos permitirá, mais à frente, evidenciar as profundas modificações que Freud incide no conceito ao se apropriar dele.²

Nesse sentido, as primeiras questões que gostaria de colocar são: quem introduziu essa referência ao mito de Narciso no âmbito de uma razão diagnóstica? Em que contexto clínico essa referência foi feita? E, principalmente, quais as marcas dessa introdução e dessa referência para o desenvolvimento posterior da noção de narcisismo? Ou seja, comecemos por investigar a origem da palavra *narcisismo*.

² Vale destacar que essa forma de nomeação de um quadro clínico – que faz um nome conotar signos – é específica da psiquiatria. A forma como Freud nomeia os complexos, os conceitos e os quadros clínicos é substancialmente diferente. Por exemplo, peguemos o caso da denominação *complexo de Édipo*; sobre isso diz Rancière (2009, p. 25), “para que Édipo seja o herói da revolução psicanalítica, é preciso um novo Édipo”. Esse “novo Édipo” é novo em relação às leituras feitas de Édipo até a época de Freud, mas também é velho porque “reata com o pensamento trágico de Sófocles” (p. 25). Esse reatar com algo que foi perdido caracteriza a nomeação freudiana, além de definir o próprio trabalho analítico. Essa forma de nomear de que Freud se utiliza (talvez, inaugura) é definitivamente mais complexa daquela do começo da psiquiatria.

O termo *narcisismo* surge no final do século XIX, e há *quase* consenso em relação a quem teria cunhado essa palavra. A maioria dos autores que buscou a origem do *narcisismo* (inclua-se aí o próprio Freud) atribuiu a dois clínicos – Havelock Ellis e Paul Näcke – a invenção do termo. E teria sido Ellis, segundo esses autores, em 1898, no texto *Auto-erotism: a study of the spontaneous manifestation of the sexual impulse* [*Autoerotismo: um estudo sobre a manifestação espontânea do impulso sexual*], o primeiro a formular a expressão *Narcissus-like* [tal como Narciso] que por contiguidade daria origem ao narcisismo. Vejamos alguns posicionamentos:

- Na definição de Rycroft (1975, p. 152): “Narcisismo: 1. Perversão sexual em que o objeto preferido do indivíduo é seu próprio corpo (usado pela primeira vez, nesse sentido, por Havelock Ellis e Näcke)”.
- Segundo Laplanche e Pontalis (2001, p. 289): “De fato, Näcke (1899) forjou a palavra *Narzissmus*, mas para comentar o ponto de vista de Havelock Ellis, que foi o primeiro, em 1898 (*Autoerotism, a Psychological Study*), a descrever um comportamento perverso relacionando-o com o mito de Narciso”.
- Segundo Kaufmann (1996, p. 347): “Foi Havelock Ellis (1898) quem usou pela primeira vez a expressão *narcissus like* para caracterizar na vertente patológica essa forma de amor voltada para a própria pessoa; depois dele, P. Näcke (1899) retomou ainda o termo *Narcismus* para significar, dessa vez, uma verdadeira perversão sexual”.
- Já Mijolla apenas faz referência ao autor que considera mais próximo de Freud: “Freud foi buscar o termo narcisismo em Paul Näcke, que em 1899 forneceu a descrição de um comportamento correspondente a uma perversão: um indivíduo trata o seu próprio corpo como se trata habitualmente o corpo de um objeto sexual” (2005, p. 1223).

De tal maneira que o consenso seria que o termo narcisismo teria sido formado em dois momentos: Havelock Ellis fez essa primeira alusão ao mito de Narciso no interior de um debate psicopatológico em 1898 e Paul Näcke – um ano depois e fazendo referência ao texto de Ellis – teria cunhado a palavra.³

³ Diversas outras fontes foram consultadas e não diferem substancialmente desse posicionamento.

Freud confundiu esses dois momentos da invenção do termo. Em 1914, ele atribui a invenção do termo ao psiquiatra Paul Näcke já no primeiro parágrafo do texto *Introdução ao narcisismo*:

O termo ‘narcisismo’ vem da descrição clínica e foi escolhido por P. Näcke, em 1899, para designar a conduta em que o indivíduo trata o próprio corpo como se este fosse o de um objeto sexual, isto é, olha-o, toca nele e o acaricia com prazer sexual, até atingir plena satisfação mediante esses atos. (FREUD, 1914a, p. 14)

Tal suposto equívoco Freud retificou em 1920, na ocasião de uma nova edição de *Três ensaios de uma teoria sexual*, acrescentando uma nota que destacava a autoria de Ellis na origem do conceito: “O termo ‘narcisismo’ não foi inventado por Näcke, como ali se menciona erroneamente [no texto de 1914], senão por Havelock Ellis” (FREUD, 1905/1920, p. 199). O problema é que a confusão de Freud é dupla; segundo o consenso acerca da origem desse termo, não foi precisamente Havelock Ellis que inventou o termo, e sim Paul Näcke; de tal forma que Freud estaria mais correto em 1914 do que na sua retificação de 1920.

Contudo, em meio a esse consenso, destoa a pesquisa feita por Roudinesco e Plon, que consta no *Dicionário de Psicanálise* e atribui, de um modo inesperado, a invenção do termo a Alfred Binet.

- Segundo esses autores: “Narcisismo. Termo empregado pela primeira vez em 1887, pelo psicólogo francês Alfred Binet (1857-1911), para descrever uma forma de fetichismo que consiste em se tomar a própria pessoa como objeto sexual. O termo depois foi utilizado por Havelock Ellis, em 1898, para designar um comportamento perverso relacionado com o mito de Narciso. Em 1899, em seu comentário sobre o artigo de Ellis, o criminologista Paul Näcke (1851-1913) introduziu o termo em alemão” (1998, p. 530).

Os autores não citam em qual texto Binet teria empregado o termo pela primeira vez, datam apenas esse emprego de 1887. Seguimos essa pista e procuramos o termo nos

textos escritos por Binet nesse ano. Talvez se tenha repetido tanto que o narcisismo foi criado por Havelock Ellis e Paul Näcke que acabamos acreditando.⁴

De fato, não exatamente o termo, mas a primeira referência ao mito de Narciso em meio a uma problemática de uma diagnóstica psicopatológica surge no texto *Le fétichisme dans l'amour* [*O fetichismo no amor*] de Alfred Binet de 1887, publicado em 1888.

A tese central do texto é um desenvolvimento de uma formulação de Charcot e de Magnan na qual os fetichistas “experimentam uma excitação genital intensa durante a contemplação de certos objetos inanimados, que deixam completamente indiferentes um indivíduo normal” (BINET, 1888, p. 2-3). Nos casos mais comuns, a excitação do fetichista é despertada (e capturada) por uma parte do corpo humano, que pode ser uma determinada forma dos olhos, uma mecha de cabelo, um certo cheiro, a boca com os lábios vermelhos; mas também podem ser caracterizados pelo culto à objetos materiais, como luvas, touca de dormir, avental branco; segundo Binet, “pouco importa o objeto da perversão: o fato capital é que a perversão em si é uma inclinação que os sujeitos experimentam pelos objetos, estes que normalmente são incapazes de satisfazer as necessidades genitais” (p. 4). Segundo o autor, o fetichismo no amor se constitui como adoração de objetos impróprios para a reprodução.

O fetichismo seria assim o investimento libidinal de partes do corpo ou de objetos inanimados (em geral ligados a uma parte do corpo) que se tornaram a condição *sine qua non* da excitação sexual; na ausência de certas características dessas partes ou dos objetos, o ato sexual se torna difícil, penoso ou mesmo impossível.

No fetichismo, há uma “hipertrofia de um elemento que leva a atrofia de todos os outros” (p. 68). Assim, para o fetichista, pouco importa se a mulher é feia, diz Binet, se o objeto de seu culto for belo. Como na metonímia, em que a parte substitui o todo, “o acessório se torna o principal. Ao politeísmo responde o monoteísmo. O amor do pervertido é uma peça de teatro onde um simples figurante avança sobre a rampa e assume

⁴ Boa parte da confusão e da imprecisão de todas essas pesquisas sobre a origem do narcisismo advém do fato de seus autores não se atentarem para uma divisão entre a origem da palavra narcisismo e a primeira menção ao mito de Narciso, que não coincidem no caso deste conceito. Muito também se explica pelo fato de que a ampla maioria das pesquisas tomou como base bibliográfica outras pesquisas e não o contato direto com os textos de Binet, Ellis, Näcke e outros.

o papel principal” (p. 84-85). A parte se expande exageradamente, ocupa o lugar do todo e ao final se torna um todo independente: o fetichismo no amor tem por resultado o isolamento do objeto amado. Tudo se passa como se o acessório fosse o único capaz de dar acesso à relação sexual.

Como a excitação sexual do homem *normal* (leia-se segundo o autor, isto é, não-perverso) também é despertada por partes do corpo ou objetos inanimados, cabe a Binet diferenciar o amor patológico fetichista do amor normal. Ao longo de seu texto três pontos se destacam, que apontam para o caráter patológico do fetichismo: (1) o fato do fetichista não levar em consideração mais nenhum elemento além do objeto amado, por exemplo, “quando todas as considerações de idade, de riqueza, de conveniência moral, psíquica e social, se encontram assim sacrificadas ao prazer do odor, estamos em face de uma perversão” (p. 67); (2) o caráter mórbido, incontável e a irresistível atração exercida pelo objeto-fetice, por exemplo, “o sujeito, que reconhece seu odor nas mulheres que passam na rua, é levado invencivelmente a seguir essa mulher: ele não pode resistir a esse impulso” (p. 67), o mesmo ocorre com a excitação sexual na presença do objeto-fetice, incontável e tão intensa que ultrapassa “as taxas normais” (p. 15); (3) o fato do fetichista amar abstrações (que conduzem a generalizações) e não indivíduos, seu amor é despersonalizado: ele ama traços que podem ser encontrados em vários indivíduos, por exemplo, “o amante do terninho italiano não está especialmente apaixonado por um terno individualmente determinado, portado por tal pessoa: o que ele ama não é um objeto particular, é um gênero [isto é, terninhos italianos em geral]” (p. 71). Esses três elementos definem o caráter patológico do fetichismo para Binet.

No caso da *amante da voz*, quando uma jovem mulher é capturada pela voz de um tenor, há uma bela passagem em que Binet diz: “ela escutava a voz muito mais que as palavras” (p. 30). Essa voz sem palavras, esse “amor plástico” (expressão que se repete no texto), em que o outro é destinado a ser mero suporte de um traço, caracteriza o fetichismo segundo Alfred Binet.

É nesse contexto que irá surgir a primeira menção ao mito de Narciso.

Em um extenso parágrafo (p. 69-71), Binet levanta uma série de fetichismos nos quais o objeto-fetice vai paulatinamente se distanciando da totalidade da mulher. Em geral (não só como observa Binet, mas também Freud em 1927), os fetichistas são homens, e o objeto-fetice é uma parte do corpo da mulher ou um objeto que faz referência a uma parte do corpo feminino. Contudo, esses objetos podem paulatinamente se distanciar da

figura feminina, tornando-se cada vez mais independentes dela. Assim, há uma série de fetichistas que, ao cobrir de beijos coisas inertes, não as separa da representação da mulher; bem como há objetos-fetiche que precisam estar no corpo feminino para provocarem a excitação sexual, por exemplo, em um determinado caso “o terninho só atrai quando ele é animado por um corpo de uma jovem e bela mulher” (BINET, 1888, p. 70). Há, contudo, objetos que não fazem mais nenhuma referência à mulher; é o caso do amante de avental branco, em que “nenhuma lembrança do feminino se mistura à sua obsessão e não a colore. O que ele ama é o avental branco em si e por si” (p. 70). Segundo o autor, em casos como este, o fetichismo está desenvolvido de maneira completa, a adoração se endereça única e exclusivamente ao objeto inerte. Em meio a essa argumentação, referindo-se a esses casos, Binet escreve em uma nota de rodapé:

Nesse doente, a associação de sentimentos [técnica usada por Binet para pensar a etiologia do fetichismo] é engendrada por um prazer pessoal, egoísta; há sem dúvida sujeitos nos quais o fetichismo tem por objeto a sua própria pessoa. A fábula do belo Narciso é uma imagem poética dessas tristes perversões. Em diversos lugares, nesse assunto, nós achamos a poesia recobrindo e disfarçando o fato patológico. (BINET, 1888, p. 71)

Trata-se, em suma, de evidenciar que, quando o objeto-fetiche não tem mais nenhuma relação com a mulher, pode ser que sua origem seja pautada pela imagem da própria pessoa. Binet não desenvolve o conteúdo dessa nota, mas podemos pensar – a partir dela – que partes do próprio corpo, ou objetos que fazem referência a partes do corpo, podem se tornar objetos-fetiche.

Esse investimento de partes do próprio corpo, ou de objetos ligados a ele, obedece às mesmas vicissitudes do voraz *amor fetichista*, isto é, essa referência à imagem de si se torna a condição *sine qua non* da excitação sexual. Esse caminho de análise, aberto por Binet, será tomado por Havelock Ellis, Paul Näcke e Krafft-Ebing, ainda que sejam raras as referências ao psicólogo francês.

Quando o fetiche não tem por base a relação do homem com a mulher, mas a relação do homem com a imagem de si mesmo, é que surge essa referência ao mito de Narciso. Por sinal, Narciso é pensado por Binet como uma triste perversão e a poesia, como um manto que cobre e disfarça o patológico. Assim o fetiche não é mais uma relação entre a forma como certos homens investem o feminino, mas como investem a si mesmos,

como escolhem a própria pessoa como objeto sexual e como operam uma fetichização do próprio corpo.

Comentando essa passagem, Bizub formula uma excelente questão: “Qual é a natureza desse outro que esconde por detrás dos êxtases?” (2006, p. 265). Tudo se passa como se Binet estivesse se perguntando: qual é a natureza desse outro que esconde por detrás do objeto-fetice? O que faz Binet redigir essa nota é o exato momento em que percebe que há objetos-fetice que não se referem ao feminino, isso porque as associações do paciente nos remetem à imagem de si. Talvez o que se esconde por detrás dos êxtases incontrolláveis de alguns fetichistas não seja a imagem da mulher mutilada (partes do corpo feminino), mas a imagem da mutilação de si (partes do próprio corpo). Nesse sentido Binet aponta para algo essencial: certos objetos são apenas o suporte para o investimento de si mesmo.

Assim Binet introduz a primeira referência ao mito de Narciso em um discurso que visa traçar as bases para uma diagnóstica do comportamento sexual patológico.

Como vimos, Havelock Ellis é, em geral, considerado como o criador da expressão que daria origem ao narcisismo, ao publicar o primeiro dos seis volumes que compõem os *Studies in the psychology of sex* [Estudos em psicologia do sexo], mais precisamente no texto *Auto-erotism: a study of the spontaneous manifestation of the sexual impulse* [Autoerotismo: um estudo sobre a manifestação espontânea do impulso sexual], no ano de 1898. Trata-se de um longo estudo dedicado ao *autoerotismo*, no qual o autor funda essa noção (que, como sabemos, também foi adotada por Freud) e faz algumas descrições sobre o que considera um comportamento semelhante ao de Narciso. Não há menção às análises de Alfred Binet, talvez por isso, em geral, é considerado o precursor do conceito.

Diz Ellis logo no início de seu estudo: “Por ‘autoerotismo’, eu entendo o fenômeno de emoção sexual espontânea gerado na ausência de um estímulo externo provindo, direta ou indiretamente, de outra pessoa” (1898, p. 93). Para o autor, o autoerotismo vem falar dessa excitação sexual que provém de dentro – é endopsíquica – e que independe de um objeto externo, seja para surgir ou para satisfazer-se. Nesse sentido, o autor considera como autoerotismo um largo rol de fenômenos que podemos, grosso modo, dividir em quatro grupos. Primeiro, os devaneios eróticos, também chamados de onanismo psíquico, através dos quais o indivíduo figura cenas sexuais, provocando em si mesmo a excitação

sexual. No segundo, temos os sonhos eróticos, que também são a figuração de cenas eróticas que podem fazer o indivíduo chegar a poluções noturnas. No terceiro grupo, encontramos a masturbação como autoerotismo; que pode – ou não – recorrer a cenas eróticas para se concretizar. No quarto grupo, temos a referência ao mito de Narciso, que analisaremos mais pormenorizadamente.

Havelock Ellis conta que, desde que chamou a atenção para essa quarta forma de autoerotismo, tem recebido relatos de médicos de diversos lugares, bem como uma série de textos passaram a abordar essa problemática de uma maneira clínica. Féré mencionou uma mulher que sente excitação sexual beijando a própria mão. Moll relatou dois casos de homossexualidade nos quais a excitação provém da troca de roupa frente ao espelho. Krafft-Ebing conta um caso de um homem que se masturba frente ao espelho. Entre esses relatos, Paul Näcke lhe escreveu sugerindo o termo *narcisismo*. No entanto, Ellis privilegia o termo proposto por Rohleder: *automonossexualismo*, indicado ao descrever dois casos de homens cuja excitação sexual provinha da contemplação de seu próprio corpo, diretamente ou pelo espelho, com pouca ou nenhuma atração sexual por outras pessoas.

Diz Ellis (1898, p. 109):

A forma extrema do autoerotismo é a tendência da emoção sexual ser absorvida – e com frequência inteiramente perdida – na admiração de si mesmo [self-admiration]. Essa tendência a ser como Narciso [Narcissus-like tendency], cujo germe normal na mulher é simbolizado pelo espelho, é encontrado em menor grau em alguns homens, e algumas vezes está bem marcada na mulher, frequentemente associada à atração por outras pessoas.

A menção ao mito de Narciso, neste autor, surge como uma forma extrema do autoerotismo, isto é, uma total independência do objeto externo no processo de excitação e satisfação sexuais. Admirar-se e satisfazer-se (muitas vezes nessa própria admiração) é o que define essa *tendência a ser como Narciso* [Narcissus-like tendency], uma tendência reflexiva da sexualidade, que encontra em si o objeto e, segundo o autor, estaria mais presente nas mulheres.

Falando da importância do espelho, Ellis cita Bloch: “O espelho possui uma parte importante na gênese das aberrações sexuais... Não há dúvida que muitos rapazes e moças têm sua primeira experiência de excitação sexual frente aos seus próprios corpos refletidos no espelho” (1898, p. 109).

Ellis cita também uma passagem de um romance de Valera, *Genio y figura*, onde se evidencia essa *tendência a ser como Narciso*. Após o banho, a heroína diz:

Eu caio em uma atitude pueril que pode ser inocente ou viciosa, simplesmente não consigo decidir. Eu só sei que é um ato contemplativo, uma desinteressada admiração da beleza. Não se trata de uma sensualidade grosseira, mas de um estético platonismo. Eu imito Narciso; e toco com meus lábios a fria superfície do espelho e beijo minha imagem (VALERA apud ELLIS, 1898, p. 110).

O que caracteriza essa *tendência a ser como Narciso*, segundo Ellis, é uma “indiferença ao ato sexual” ou mesmo “uma indiferença pelo sexo oposto” (1898, p. 110). Nesse sentido, ele relata o que considera um caso típico.

Trata-se de uma jovem moça de 28 anos que nasceu e cresceu no campo. Uma bela mulher, com finas proporções, ativa, saudável e inteligente; porém sem nenhuma atração pelo sexo oposto e também sem nenhuma atração pelo próprio sexo. “Ela tem uma intensa admiração por si mesma, especialmente por seus membros [braços e pernas]; ela nunca está tão feliz como quando está sozinha e nua em seu quarto e, sempre que possível, ela cultiva a nudez” (ELLIS, 1898, p. 110).

Com este caso – mas também ao longo do estudo de Havelock Ellis – fica evidente algo que está presente em todos esses primeiros teóricos do narcisismo. Fascinados pela fascinação do outro por si mesmo, esses psicólogos e psiquiatras pareciam a todo momento se perguntar: como alguém pode chegar a excluir o outro no processo de excitação e descarga da energia sexual? Que espécie de independência sexual é essa? Ellis foi o propagador dessa indagação no nascente campo da psiquiatria e da psicologia; a grande repercussão de seu texto gerou uma série de pesquisas – e em uma delas encontramos a sugestão do termo *narcisismo*. Contudo, Ellis não propõe nenhuma resposta a essa questão; seu estudo é, na verdade, um apanhado de casos e descrições sem nenhuma tentativa substancial de explicação ou análise.

Paul Näcke, psiquiatra e criminologista, publica em 1899 um texto que traz uma contribuição crucial para invenção da palavra narcisismo; trata-se do artigo *Kritisches zum Kapitel der normalen und pathologischen Sexualität* [Crítica para um capítulo da sexualidade normal e patológica], que em suma é um levantamento do estado da arte dos

estudos da sexualidade até o momento. Nele encontramos o termo em estado nascente, mas sem nenhuma descrição clínica e quase nenhum esboço teórico atrelado a ele. Vejamos os pontos principais de seu texto em relação a essa origem, a partir de uma passagem.

Em todo caso, muito menos frequente do que o devaneio [*Tagträumen* ou *day-dreaming*] é o narcisismo [*Narcismus*, em latim], o enamoramento [*Selbstverliebtheit*] por si mesmo. É preciso traçar um limite com relação à simples vaidade, bem como enxergar o narcisismo apenas ali onde a observação do eu próprio ou de uma parte sua vier acompanhada de sinais unívocos de orgasmo. Este seria então o caso clássico de autoerotismo no sentido de Havelock-Ellis. Segundo este, o narcisismo deve ser encontrado principalmente entre mulheres, provavelmente porque o germe normal para ele “é simbolizado pelo espelho”. Também aqui há muito a ser pesquisado. O primeiro problema, no entanto, é o de encontrar material confiável sobre o tema. (NÄCKE, 1899, p. 375)⁵

Como vimos, Havelock Ellis (1898) conta que – logo que apontou para a tendência a ser como Narciso [*Narcissus-like tendency*] – recebeu uma carta de Paul Näcke propondo a palavra narcisismo. No texto vemos Näcke elaborar pela primeira vez o termo em latim: *Narcismus* (trata-se de um genitivo, algo como *de Narciso*), que em alemão tomaria a forma de *Narzissismus* [narcisismo].⁶ Narcisismo é então caracterizado como um enamoramento por si mesmo, que se tornará a definição mais conhecida e vulgarizada desse conceito.

Contudo, para Näcke o narcisismo é um fenômeno muito específico e estatisticamente raro (alguns poucos casos a cada 1500 pacientes psiquiátricos), com algumas características particulares. Isso porque o narcisismo não deve ser confundido com a vaidade, visto que para que ele ocorra é necessário estar acompanhado “de sinais unívocos de orgasmo” (NÄCKE, 1898, p. 375). O texto de Näcke está a todo momento tentando estabelecer as bases para distinguir a sexualidade normal da patológica; e a diferença entre vaidade e narcisismo serve bem para operar esta distinção. A vaidade seria um olhar contemplativo do próprio corpo, da própria forma, considerada parte da sexualidade normal; enquanto que o narcisismo seria um olhar sexualizado, um olhar que busca – em si e para si – a satisfação sexual e, por isso, é considerado como patológico. É nesse sentido que Näcke irá sugerir o narcisismo como uma perversão.

⁵ Agradeço a Luiz F. B. González, pela ajuda com a leitura e a tradução do original.

⁶ Na última parte deste capítulo, veremos a modificação que Freud incide nessa forma.

Quem percebeu muito bem essa aproximação entre narcisismo e perversão foi o próprio Freud em 1914, quando ele estabelece um diálogo com a passagem citada acima e resume a concepção de Nücke sobre o narcisismo.

O termo “narcisismo” vem da descrição clínica e foi escolhido por P. Nücke, em 1899, para designar a conduta em que o indivíduo trata o próprio corpo como se este fosse o de um objeto sexual, isto é, olha-o, toca nele e o acaricia com prazer sexual, até atingir plena satisfação mediante esses atos. Desenvolvido a esse ponto, o narcisismo tem o significado de uma perversão que absorveu toda vida sexual da pessoa, e está sujeito às mesmas expectativas com que abordamos o estudo das perversões em geral. (FREUD, 1914a, p. 14)

De forma geral, o que Nücke fez, além de criar a palavra, foi operar uma criminalização do narcisismo ao defini-lo como uma perversão (lembramos que, além de psiquiatra, ele era criminologista). Krafft-Ebing irá levar às últimas consequências essa criminalização.

Em uma das revisões do grande catálogo de perversões *Psychopathia sexualis*, publicado inicialmente em 1886, Krafft-Ebing inclui o narcisismo como um dos quadros clínicos ao lado do autossexualismo, termo cunhado por Rohleder. O subtítulo dessa que é a obra mais famosa de Krafft-Ebing é esclarecedor: *Estudo médico-legal para uso de médicos e juristas*. Por meio dele fica evidente em que contexto o narcisismo é inserido.

Necrofilia, delírios eróticos, anestesia, sexualidade elementar, hiperestesia, assassinato por luxúria, aviltamento de mulheres, masoquismo, cropolagnia, canibalismo, homossexualidade, travestismo, metamorfose psicosexual, hermafroditismo psíquico, demência, pederastia, exibicionismo, lesbianismo, satiríase, ninfomania, histeria, paranoia, bolinagem, bestialidade, incesto... compõem o largo rol de quadros clínicos descritivos sugeridos pelo autor, acompanhados apenas por uma sintética parte teórica que visa fazer um mapeamento das patologias sexuais em geral. Numa das revisões e acréscimos feitos na primeira década do século XX, o narcisismo passa a fazer parte desse catálogo, entrando assim como mais uma nosografia da perversão.

O fato de ser destinado, ao mesmo tempo, a médicos e a juristas nos fala dessa dupla inserção que divide seu olhar entre o campo jurídico e clínico, entre o tribunal e o consultório. Vejamos um caso citado por Krafft-Ebing, tirado dos estudos de Rohleder.

Trata-se de um homem de 26 anos, no qual a excitação sexual surge apenas com a observação do próprio corpo ou de sua imagem no espelho, “todas as outras possíveis inclinações por outras pessoas estavam excluídas” (KRAFFT-EBING, 1950, p. 619). Nas palavras do próprio paciente:

A partir de 14 anos, despertou em mim uma estima por mim mesmo, um poderoso amor-próprio, eu me amava terrivelmente, eu tinha o costume de me abraçar a tal ponto que eu sentia prazer diante de meu reflexo e eu dava beijos em minha própria imagem. Eu tinha então ereções; ao mesmo tempo meu supremo prazer era de me colocar totalmente nu diante um grande espelho e observar meu próprio membro, o que algumas vezes me excitava até à ejaculação, antes mesmo de ter tocado em meu membro. Eu me esforçava para imitar meus colegas e, com 15 anos e meio, tive uma relação com uma jovem florista. Eu a acompanhava até a casa dela e algumas vezes saí com ela. Eu dançava com ela; entretanto cada vez ela se tornava mais terna. Ela começou a me abraçar, o que me deixava completamente frio; ela me dava alguns beijos, o que às vezes provocava em mim sensações desagradáveis. Na minha relação com essa jovem moça, não me veio os mínimos pensamentos sexuais. (ROHLEDER apud KRAFFT-EBING, 1950, p. 619)

Nos seus sonhos era frequente se encontrar na seguinte cena: ele se via nu em um grande quarto onde as paredes eram espelhos, “onde minha imagem – totalmente nu – me era reenviada de todos os lados. Eu me metia então a fazer caras-e-bocas, a pentear meu bigode, a me abraçar, e então eu tinha ereções e ejaculações”. Numa frase que sintetiza o caso, ele diz: “a única coisa que me descansa é *o frio do espelho*” (ROHLEDER apud KRAFFT-EBING, 1950, p. 619, grifo nosso).

Foi a tia do paciente quem primeiro reportou o caso às autoridades (médicos/juristas), relatando essa “loucura dos espelhos” de seu sobrinho; que ela descobriu quando ele a visitava e fazia questão de recolher todos os espelhos da casa em um mesmo quarto.

Rohleder considera este um caso de autosssexualismo; e Krafft-Ebing nota que a diferença entre autosssexualismo e exibicionismo é que, no segundo, trata-se de mostrar para outro, ao passo que no primeiro trata-se de mostrar para si mesmo; e que pode haver uma transição entre os dois, bem como uma mistura. O próprio narcisismo será definido por Krafft-Ebing como uma mistura (*mélange*) de exibicionismo com autosssexualismo e com homossexualismo. E propõe uma divisão temporal do narcisismo: “Como nas outras perversões sexuais, nós podemos distinguir, no narcisismo, casos em que ele é o instinto predominante, casos em que se manifesta apenas por um tempo ou intermitentemente, e

também em que ele é periódico” (KRAFFT-EBING, 1950, p. 623). Fica claro que Krafft-Ebing concebe o narcisismo como um comportamento sexual perverso; e enquanto comportamento, segundo o autor, pode ser medido por meio da periodicidade de sua manifestação.

De forma decisiva, Krafft-Ebing retoma a fórmula do fetichismo de Alfred Binet – em que, como vimos, os meios se tornaram os fins – e a partir dela insere o narcisismo no rol das perversões: “Se a ação de se olhar no espelho, para uma mulher, não tem mais a finalidade de se tornar atrativa para o homem, mas se o meio toma por assim dizer o lugar do fim, nós podemos dizer que se trata de narcisismo ou de autossexualismo” (KRAFFT-EBING, 1950, p. 624-625).⁷ Vale destacar que, nesse período, há uma certa profusão de termos que, em muitos casos, não se diferenciavam nitidamente uns dos outros: autossexualismo, automonossexualismo, autoerotismo, autoexcitação, narcisismo.

Em suma, com sua entrada em *Psychopathia sexualis*, consolida-se uma certa leitura do narcisismo como mais uma sexualidade desviante, que não se deixa levar pelos imperativos de reprodução; o narcisismo surge e se consolida como uma perversão.

Levando em consideração o que vimos até aqui, ainda que não fosse este o nosso objetivo inicial, propomos uma revisão do que consta nos verbetes *narcisismo*, encontrados principalmente nos dicionários de psicanálise, sobre a origem desse conceito.

Propomos: *Narcisismo*. A primeira referência ao mito de Narciso, no interior de uma problemática psicopatológica, foi feita pelo psicólogo francês Alfred Binet, em 1888, numa nota de rodapé do texto *Le fétichisme dans l'amour*; onde Binet conjectura que por trás de alguns objetos-fetice não se esconde uma relação com o corpo mutilado da mulher, mas sim uma relação com o próprio corpo. Em 1898, Havelock Ellis, no texto *Auto-erotism: a study of the spontaneous manifestation of the sexual impulse*, cria a expressão *Narcissus-like tendency* [tendência a ser como Narciso]; tal tendência é a forma extrema do

⁷ Dos autores consultados, Krafft-Ebing é o único que retoma as análises de Alfred Binet para pensar o narcisismo; no entanto, o mais importante disso é que talvez foi justamente Binet o primeiro e o *único* a fazer propriamente uma tentativa de análise desse fenômeno, em meio às inúmeras descrições que vieram depois. Tal como Charcot, um dos mestres de Freud, costumava afirmar, em suas lições, que não era um teórico, mas sim um fotógrafo, a maioria desses primeiros pesquisadores do narcisismo também conservava essa ambição de uma clínica a-teórica.

comportamento autoerótico: onde o outro não está presente no processo de excitação e descarga da energia sexual. A partir desse texto de Ellis, surge uma série de estudos sobre essa *tendência a ser como Narciso*. Paul Näcke, médico criminologista, em 1899, no texto *Kritisches zum Kapitel der normalen und pathologischen Sexualität*, fazendo menção às descrições de Ellis, cria o termo *narcisismo* e o caracteriza como uma perversão, definida por um olhar que busca – em si e para si – a satisfação sexual. E, logo na primeira década do século XX, o narcisismo passa a fazer parte do grande catálogo de perversões *Psychopathia sexualis* de Krafft-Ebing, o que consolida uma leitura do narcisismo como uma perversão, isto é, como mais um comportamento sexual que não se submete aos imperativos de reprodução. O que é comum a todos esses autores é que o narcisismo surge como signo de uma sexualidade patológica.

Será em cima dessa leitura – do narcisismo como perversão – que Freud irá se opor e construir uma nova forma de conceber esse conceito.

2. A ENTRADA DO NARCISISMO NA TEORIA FREUDIANA

*A grandeza de Freud vem [...] devido a um
dom que ele possui no maior grau:
o dom de pensar à maneira dos mitos.*
LÉVI-STRAUSS

As correspondências trocadas entre Freud e Jung⁸ são, além de magníficas, esclarecedoras para se pensar a entrada do conceito de narcisismo na teoria freudiana. Pode-se dizer que o resultado dessa intensa troca epistolar é uma nova metapsicologia, que, como observou Miguelez (2007), passa a abarcar os fenômenos psicóticos. Contudo, é de se estranhar que o narcisismo seja poucas vezes citado na correspondência; isso se dá, porém, porque ali são postas as bases para que este venha ocupar um lugar no interior da metapsicologia freudiana. Vamos então abordar essa correspondência como período de gestação do conceito de narcisismo.

Por vezes se diz que foi Jung que conduziu Freud a pensar a psicose; o mais correto, contudo, seria afirmar que Jung reavivou a indagação freudiana acerca da paranoia; e o conceito de narcisismo pode ser entendido, entre outras coisas, como uma

⁸ Que se iniciaram em 11 de abril de 1906 e cujo rompimento final foi em 20 de abril de 1914.

resposta à posição jungiana, como veremos no próximo capítulo. Nesse sentido, concordamos com a observação de Jordão e Pinheiro, ao afirmar que “as formulações freudianas a esse respeito [sobre o narcisismo] são bastante anteriores ao texto do narcisismo [de 1914] e até mesmo às objeções de Jung, que só vieram à luz com o distanciamento dos dois” (in HERZOG, 2000, p. 19).

Isso fica evidente se nos atentarmos a um dos temas centrais da correspondência com Jung, o debate acerca do diferencial diagnóstico entre histeria e paranoia; de certo modo, essa questão – de quando um sujeito se torna histérico em lugar de paranoico – nos remete as correspondências que Freud trocou, na origem da psicanálise, com Fliess (principalmente a carta de 9 de dezembro de 1899).⁹ Em boa parte de seus manuscritos, Freud se perguntava sobre a escolha da neurose e chega a formular uma relação entre paranoia e autoerotismo: “passei a considerar a paranoia como um assalto da corrente autoerótica [...]. Os vínculos particulares do autoerotismo com o *Eu* originário iluminam bem o caráter dessa neurose. Nesse ponto volta-se a perder o fio da meada” (FREUD, 1899, p. 322). É impressionante perceber que Freud, já naquele tempo, iniciava uma teoria – ou podemos dizer, uma prototeoria – relacionando paranoia, autoerotismo e *Eu* originário. A paranoia seria “um assalto da corrente autoerótica” (p. 322), uma espécie de retorno ao autoerotismo, assim como os enigmas dessa neurose – a paranoia era entendida como uma variante da neurose na época – devem ser remetidos ao vínculo entre autoerotismo e *Eu* originário. A troca com Jung e a introdução do narcisismo reavivaram essa antiga questão de Freud (denominada naquele tempo de a *escolha da neurose*), bem como propôs novas contribuições a ela; como veremos no próximo capítulo, o narcisismo, entre outras coisas, serve como diferencial diagnóstico entre neurose e psicose.¹⁰

⁹ Conferir dois estudos que aprofundam essa diferenciação entre histeria e paranoia na correspondência Freud/Fliess em relação ao futuro conceito de narcisismo. O capítulo “Histeria e paranoia: a origem do narcisismo” do livro *Narcisismos* de Oscar Miguelez e o capítulo “Antecedentes históricos da construção do conceito de narcisismo” de Alexandre Jordão e Tereza Pinheiro do livro *A psicanálise e o pensamento moderno*. A diferença fundamental entre esses dois estudos citados e o desta pesquisa é que os dois pretendem rastrear a origem do narcisismo na própria obra de Freud, evidenciando as questões prévias às quais o conceito de narcisismo se enlaça; ao passo que este estudo visa rastrear os antecedentes fora da obra de Freud, no interior da psicologia e psiquiatria nascentes, evidenciando as modificações que Freud incide no conceito ao torná-lo parte de sua metapsicologia. São, nesse sentido, estudos complementares.

¹⁰ Essa problemática – da escolha da neurose – é talvez um dos maiores desafios colocados à psicanálise. No texto sobre *A causalidade psíquica* de 1946, Lacan se refere a essa escolha como a *insondável decisão do ser*. Trata-se de uma colocação importante, pois ela aponta para o fato de que a escolha da neurose nos coloca frente ao exato momento em que a pesquisa psicanalítica se interrompe – não porque lhe faltam recursos, técnicas ou qualquer outra coisa, mas talvez porque a própria decisão do sujeito está fora do

Jung relata um caso, a partir do qual podemos pensar a sua teorização da época acerca da demência precoce.

Uma excelente análise que a pouco fiz de uma paciente de Demência precoce trouxe-me muitas coisas sobre as quais conversamos. Gostaria de lhe colocar um problema que me tem intrigado particularmente. A estrutura do caso era totalmente “histeriforme”, a tal ponto que durante a análise perdi toda a consciência de estar falando a uma paciente de Dem. prec. O *rapport* (transferência) foi excelente, a tal ponto que em apenas *uma hora* pude extrair-lhe toda a história: nada além de ocorrências sexuais a partir dos 6 anos, sempre bem típicas. [...] Tudo se mostrava, até então, como na histeria. Mas a paciente não tem associações “histéricas”. Reage muito superficialmente, tem os tempos de reação mais curtos que já vi. As palavras-estímulos, assim, não ecoam através da afetividade dela como sempre o fazem na histeria. Não há libido objetal – dirá o senhor – mas sim autoerotismo. (JUNG, 1907 in MCGUIRE, 1993, p. 67-68, grifos do autor)

O que impressiona Jung nesse caso é o fato do teste de associação de palavras que propunha não despertava nenhum afeto, como se as palavras-estímulos não estivessem ligadas a nenhuma carga afetiva de um determinado complexo. Diferente da histeria, em que todas as palavras-estímulos são remetidas aos complexos, na demência precoce, os complexos se mantêm isolados, são dificilmente acessíveis, e são poucas as palavras que chegam a alcançá-los. “O senhor dirá que eles [os complexos] se tornam autoeróticos e contém toda a libido. Mas como acontece isso?” (JUNG, 1907 in MCGUIRE, 1993, p. 68). Freud responderá essa questão em um manuscrito primoroso denominado *Algumas observações teóricas sobre a paranoia*.¹¹ Nesse denso e difícil manuscrito, Freud esboça, entre outras coisas, os mecanismos da gênese da paranoia; e para isso também se vale do recurso de comparar dois quadros clínicos: histeria e paranoia.

Na paranoia, o desejo reprimido reaparece como percepção, como realidade percebida, “contra a qual a repressão pode manifestar-se agora como oposição”, escreve

campo do pesquisável: é *insondável*. O que gera uma peculiar situação – um tanto preocupante – pois em geral, por um lado, tudo gira ao redor dessa decisão do sujeito – seus sintomas, sua fantasia fundamental, sua estruturação psíquica – mas, por outro lado, essa escolha é algo ao qual não temos acesso. O conceito de narcisismo não nos dá uma resposta a essa problemática, seria pedir demais dele; mas propõe importantes diferenciações entre neurose e psicose.

¹¹ McGuire, organizador da *Correspondência completa de Sigmund Freud e Carl G. Jung*, data a escrita e o envio desse manuscrito entre 14 e 20 de abril de 1907. Trata-se de um período auge da troca epistolar entre os dois; nesse manuscrito Freud tentará transmitir tudo que sabia sobre a paranoia até o momento para Jung; concluído seu texto com a frase: “quem dá mais do que tem é um tratante” (FREUD, 1907 in MCGUIRE, 1993, p. 76).

Freud (FREUD, 1907 in MCGUIRE, 1993, p. 74). No entanto, esse desejo sofre uma série de modificações para que possa retornar sob a forma de percepção. Isso leva Freud a se perguntar: “qual a condição para a projeção exterior de um processo íntimo efetivamente investido?” (p. 74-75). A resposta do manuscrito será o *desinvestimento libidinal*: para que o desejo retorne como percepção, ele precisa ter sofrido um desinvestimento. Numa importante passagem, sublinhada por Jung, Freud diz: “Se o conteúdo-imagem foi projetado sobre o extremo P. [percepção], sua catexia libidinal há de antes ter sido removida dele. Tem então o caráter de uma percepção” (p. 75). Fica claro que a condição da projeção é a retirada do investimento libidinal e, no caso da paranoia, diz Freud, “é provável que a catexia retirada do objeto tenha retornado ao Eu, isto é, tenha se tornado autoerótica”.

O Eu do paranoide é por conseguinte hipercatexizado, egoísta, megalômano. Uma contraparte do processo aqui suposto é fornecida pela histeria de angústia. A histeria se caracteriza muito comumente por um excesso de catexia objetais. É um amor objetual extremo e até mesmo encobre o período autoerótico remoto com fantasias objetais (sedução). Toma por objeto tudo aquilo que mostre a mais tênue relação com um objeto normal, inclusive lugares, motivo pelo qual a histeria se vincula a lugares (agorafobia) ou a vizinhanças da pessoa amada, nisso se opondo à instabilidade, à necessidade de viajar da demência precoce. (FREUD, 1907 in MCGUIRE, 1993, p. 75)

Já encontramos, nessa citação, as bases de uma futura dualidade entre libido que investe o Eu (paranoia) e libido que investe o objeto (histeria). A errância do psicótico, com seu excesso de viagens, se dá devido ao seu desinvestimento libidinal do mundo; tudo se passa como se o psicótico pudesse estar em qualquer lugar, afinal o mundo é para ele indiferente. De forma oposta se comporta o sujeito histérico, que não consegue abandonar o lugar associado ao objeto amado. Em suma, o que fixa o homem à terra é o investimento libidinal. Sobre a gênese dessa oposição, Freud escreve: “A pulsão sexual é originalmente autoerótica; mais tarde empresta catexia afetiva, amor objetual, às imagens memória” (p. 75).¹² Temos portanto uma passagem: a pulsão sexual surge inicialmente como autoerótica, depois chega a investir as imagens memória:

¹² Nessa citação encontramos uma especificação que trabalharemos no segundo capítulo, que é: a libido não investe objetos, mas representações de objetos, que no manuscrito aparece como *imagens memória*.

Autoerotismo → Investimento objetal

Propondo uma peculiar diferenciação quiasmática, Freud escreve: “Na paranoia a libido é retirada do objeto; uma inversão disso é o *pesar*, onde o objeto é retirado da libido” (p. 75, grifo do autor). É uma eloquente diferenciação, pois evidencia que o *desinvestimento* é algo distinto da retirada do objeto. Por sinal são fenômenos opostos: um objeto sem libido (paranoia) é distinto de uma libido sem objeto (pesar); no primeiro caso há o desinvestimento, no segundo a libido fica privada do objeto.¹³

Na carta de 26 de dezembro de 1908, em uma passagem que antecede importantes contribuições que Freud levaria a público no caso Schreber, encontramos:

O que o senhor escreve sobre paranoia corresponde exatamente a certas hipóteses que nós, Ferenczi e eu, desenvolvemos em Berchtesgaden, mas com as quais não quisemos perturbar seu trabalho. Nosso primeiro teorema foi: o que nos dizem os paranoicos é falso; isto é, a verdade é o oposto. (Há aqui duas antíteses: homem e mulher, amor e ódio). O segundo teorema: o que tomamos por manifestações das desordens deles (tudo o que atrai o olhar, as explosões, a agitação, bem como as alucinações) é uma tentativa de se curarem – o senhor a chama de tentativa de compensação. O que vem a dar no mesmo. Os pacientes parecem saber da excelente fórmula concebida pelo senhor durante nossos passeios, porque eles tentam se curar tornando-se – histéricos.” (FREUD, 1907 in MCGUIRE, 1993, p. 215-216)

Nessa sintética passagem, Freud formula dois pontos para pensar o delírio. Primeiro, a fala do paranoico seria falsa porque ela opera inversões antitéticas: o que nela aparece como homem se refere a uma mulher, o que nela aparece como amor se relaciona ao ódio, e vice-versa. Segundo, o delírio é definido como uma tentativa de cura do paranoico; ponto importante, pois em geral a psiquiatria (e o bom senso) concebem o delírio como signo do comprometimento mental do sujeito que não reconhece a realidade; o que Freud irá propor é o oposto: o delírio é a tentativa de fazer laço com o mundo. O verdadeiro processo patológico não é o delírio, mas o desinvestimento que o antecede, este é mais surdino, taciturno e sem alarde; o delírio em si é a tentativa de devolver a libido ao mundo, tentativa que atrai o olhar, com suas explosões e agitações. Essa tentativa, contudo,

¹³ No entanto, devemos considerar que não são raros os casos em que, quando a libido é privada do objeto, desencadeia um processo de desinvestimento.

fracassa; isso porque esse ato de devolver a libido ao mundo não restaura uma condição anterior ao desinvestimento.

Na autêntica paranoia a recaída no autoerotismo foi um completo fracasso, a libido pode retornar integralmente ao objeto, mas distorcida e transformada, pois desde que o desligamento tenha ocorrido ela não pode ser restaurada no todo. Eis portanto a conclusão que chego: Em todos os casos: Repressão por desligamento da libido. (FREUD, 1907 in MCGUIRE, 1993, p. 216)

Até então, paranoia e demência precoce eram quadros clínicos que não se diferenciavam nitidamente entre si; em geral Jung se referia à demência precoce e Freud à paranoia. Talvez por isso Freud estabeleça a diferenciação de que na demência precoce houve uma retirada dos investimentos objetivos “bem-sucedida”, isso porque não há retorno do investimento ao objeto sob a forma de delírio. Ao passo que na paranoia há esse retorno, daí Freud caracterizar essa retirada dos investimentos libidinais como “malsucedida” (p. 216).

- a) Bem-sucedido, autoerotismo – simples Dem. pr.
- b) Malsucedido, restabelecimento completo da catexia libidinal, mas após projeção e transformação – paranoia típica.
- c) Fracasso parcial – compensação tentada – falsa histeria – conflito culminado em autoerotismo – forma intermediária entre Dem. pr. e paranoia. (FREUD, 1907 in MCGUIRE, 1993, p. 216)

Com base nisso, Freud propõe para Jung uma precisão conceitual:

Se me permite a sugestão, acho que o senhor não deveria usar o termo autoerotismo tão abrangentemente quanto H. Ellis, que esse termo não deveria abranger as utilizações históricas da libido, mas apenas os estados verdadeiramente autoeróticos, nos quais tenham sido abandonadas todas as relações com objetos. (FREUD, 1907 in MCGUIRE, 1993, p. 216)

De fato, como vimos até aqui, não há nenhuma menção ao narcisismo nesse intenso período de troca entre Freud e Jung; não obstante, vemos se erguer boa parte das bases para a entrada desse conceito. A retomada das indagações freudianas sobre a escolha da neurose (principalmente a diferenciação entre histeria e paranoia), o desenvolvimento das elaborações teóricas sobre o desinvestimento libidinal que caracteriza a paranoia e a demência precoce, o delírio como tentativa de cura... são as primeiras formulações que

preparam o terreno para a entrada do conceito de narcisismo na metapsicologia. Como aponta Miguelez, “para se introduzir o narcisismo faltou apenas a palavra” (2007, p. 73).

Nas atas da *Sociedade psicanalítica de Viena*, anotadas por Otto Rank e editadas por Ernst Federn e Herman Nunberg, encontramos a primeira menção de Freud ao narcisismo. Esta se dá, como veremos, em um âmbito teórico-clínico consideravelmente distinto do debate estabelecido com Jung nas *Correspondências*. Mais conhecida como *Sociedade das quartas-feiras*, tratava-se de um espaço de discussão, onde, em cada sessão, um membro ficava responsável por uma apresentação, ao final da qual os demais comentavam o material trazido.

O narcisismo será crucial em dois debates: o primeiro, um conjunto de três apresentações de um material clínico trazido por Isidor Sadger, trata-se de um mesmo caso exposto e debatido em três sessões diferentes e que foi denominado de *Um caso de perversão multiforme*; o segundo é uma apresentação de Freud sobre *Um fantasma de Leonardo da Vinci*, que antecede a publicação do estudo de 1910. Ernest Jones (1989) e James Strachey, organizador e comentador inglês das *Obras completas de Freud*, localizam, no debate a partir do caso trazido por Isidor Sadger, o primeiro momento em que Freud irá expor sua teoria do narcisismo. Vamos retomar o caso para melhor entender e contextualizar essas primeiras elaborações freudianas sobre esse conceito.

Sadger mantém em tratamento um arqueólogo sueco de trinta e dois anos, que sofre desde sua juventude ataques epiléticos. Há dois anos ele vive com uma prostituta que há muito já havia deixado a flor da idade, “em uma aliança tão íntima que só falta a cerimônia para transformá-la em um casamento” (SADGER, 1909 in FEDERN; NUNBERG, 1978, p. 286). Contudo, há algumas semanas ele se apaixonou por um jovem garçom de um café, planeja viagens amorosas com ele; desejando apenas estar perto dele, sem ter relações sexuais, apenas com leves contatos corporais. À medida que a análise caminhava – já estava em seu quinto mês – tornou-se evidente que além da homossexualidade havia uma série de manifestações sexuais que dominavam o quadro clínico “por exemplo certas formas de autoerotismo, de narcisismo, uma espécie de autocoito, um erotismo anal ativo, exibicionismo, tendências voyeuristas, uma mania por estátuas, desejos sadomasoquistas”

(p. 287). Talvez por essa ampla gama de comportamentos sexuais, Sadger denomina sua apresentação de *Um caso de perversão multiforme*.¹⁴

Nessa ampla gama, Sadger dará privilégio à análise da homossexualidade. Sobre esse ponto, o paciente diz: “Com efeito, em mim, as sensações passam essencialmente pelos olhos” (p. 287); e Sadger observa: “Em todos seus amores homossexuais, o fato de olhar e admirar o homem, isto é, a sensação de amar pelos olhos, ocupa o lugar principal” (p. 287). O único contato desejado pelo paciente – e que lhe inundava de prazer – era tocar os testículos de seu parceiro. A respeito disso, Sadger faz uma tentativa de interpretação:

O interesse do paciente pelos testículos, que o cativavam mais que o pênis, é significativo. Ele quer sentir os testículos do garçom do café por detrás e por debaixo. É provavelmente dessa forma que sua babá e, ainda antes, sua mãe o sentiram, se bem que ele não se lembra disso. Como homossexual, ele se identifica então com sua mãe: como mulher que quer procurar a satisfação de seu amante. Esse interesse pelos testículos tem, aliás, também uma origem homossexual. (SADGER, 1909 in FEDERN, NUNBERG, 1978, p. 299-300)

Todos os trabalhos de Sadger até então tinham o intuito de contribuir para a compreensão da gênese da homossexualidade, e o caso em questão trazia elementos que corroboravam suas teorias.¹⁵ Segundo Sadger, a homossexualidade aparece, em geral, na puberdade ou um pouco mais cedo, com onze ou doze anos. Numa passagem central, ele diz: “Sua aparição pressupõe um importante evento suscetível de eliminar a mãe” (p. 301).

Uma boa forma de pensar o que é essa eliminação da mãe é reconhecer o que a antecede; Sadger fornece alguns exemplos: uma forte doença que modifica os investimentos libidinais da mãe, uma catástrofe financeira que dá início a um retraimento temporário do amor materno ou mesmo a morte da mãe. Eventos como esses seriam disparadores de um processo que culminaria com a *eliminação da mãe*.

Para quem se voltam os indivíduos em questão após a eliminação da mãe? Isso depende bastante de circunstâncias exteriores. Em regra geral, eles se voltam para um camarada um pouco mais velho, por quem eles podem ser esclarecidos e introduzidos aos mistérios da sexualidade; ou bem eles se voltam para um rapaz um pouco mais jovem, que eles podem

¹⁴ Este caso foi apresentado e debatido nas seguintes sessões da Sociedade das quartas-feiras: as de 3 e 10 de novembro de 1909 e a de 5 de janeiro de 1910.

¹⁵ Tendo como fonte a listagem dos trabalhos de Sadger até então em *Les premiers psychanalystes: Minutes de la Société psychanalytique de Vienne*, volume II, p. 299, nota 2.

esclarecer eles mesmos e sobre quem eles podem ocupar o papel da mãe. [...] Um grande papel é ocupado pelo autoerotismo sob a forma de narcisismo. Nos tipos de pessoas que o indivíduo ama, podemos reconhecer, além dos traços das pessoas [anteriormente] amadas homossexualmente ou heterossexualmente, os traços que pertencem a ele mesmo. (SADGER, 1907 in FEDERN; NUNBERG, 1978, p. 301)

Ou seja, antes de se voltar para rapazes – um pouco mais velhos ou um pouco mais jovens –, ocorre algo na vida do sujeito em que ele não se reconhece mais como objeto privilegiado do amor materno. A resposta do homossexual a esse não-reconhecimento é a eliminação da mãe. E a consequência mais imediata é que: “Ao repelir o amor materno, a maioria repele também o amor por todo o sexo feminino” (p. 302).

Ainda que tenha um caráter dispersivo e confuso, a apresentação de Sadger nos permite reconhecer uma sequência que visa pensar a gênese da homossexualidade; que pode ser resumida da seguinte forma: acontecimento a partir do qual o sujeito não se reconhece mais como objeto do amor materno → eliminação da mãe → identificação com a mãe → escolha de um objeto amoroso pautado na imagem de si. Sendo que as duas últimas etapas coincidem.¹⁶

No debate que segue a segunda sessão da apresentação do caso, Freud elogia as análises de Sadger sobre a homossexualidade e traz os primeiros aportes ao conceito de narcisismo. Citamos essa longa e importante passagem:

A ideia que [o processo pelo qual alguém se] torna homossexual coincide com a repressão [*refoulement*] da mãe é certamente justa; isso se produz por um intermédio de uma identificação com a mãe. A criança se desembaraça da mãe por meio da identificação, que coincide aqui com a repressão. As causas últimas [porém] da homossexualidade não nos são acessíveis pela análise, porque esta não pode resolver para nós a questão de saber se a moção sexual toma uma direção positiva ou negativa. Determinar quando e em quais circunstâncias uma pessoa se volta para um certo objeto é um trabalho de natureza especulativa.

A observação de Sadger se referindo ao narcisismo parece nova e válida. O narcisismo não é um fenômeno isolado, mais um estágio de desenvolvimento necessário na passagem do autoerotismo ao amor de objeto. Estar apaixonado por si mesmo (por seus próprios órgãos genitais) é um estágio do desenvolvimento indispensável. Dele, a gente passa para os objetos que se assemelham. Em geral, o homem tem dois objetos sexuais primários, e sua vida ulterior depende ao qual ele se

¹⁶ Como apontam os editores das *Minutes*, ainda que a apresentação de Freud, na Sociedade, sobre Leonardo da Vinci fora posterior a apresentação central de Sadger, certamente a maior parte dessas elaborações eram originalmente formulações do próprio Freud.

fixou. Esses dois objetos sexuais são, para cada um, a mulher (a mãe, a enfermeira, etc.) e ele mesmo; e é importante se libertar desses dois e de não demorar muito tempo junto a eles. (FREUD, 1907 in FEDERN; NUNBERG, 1978, p. 306-307)

Assim Freud ratifica a análise da gênese da homossexualidade feita por Sadger, análise esta que já trazia as marcas de suas próprias elaborações. Diferente dos debates epistolares com Jung – que versavam, entre outras coisas, sobre a paranoia –, aqui o narcisismo surge para pensar a gênese da homossexualidade masculina.¹⁷ O que Sadger chamou de eliminação da mãe, Freud denominou repressão da mãe, que coincide com uma identificação com esta. Vimos que essa repressão é antecedida por um evento que defronta o sujeito com a perda do amor materno; porém, Freud enfatiza que as causas últimas da homossexualidade, isto é, sua gênese e desenvolvimento (principal campo de pesquisa de Sadger) não são acessíveis pela análise.

Logo após essa ratificação, Freud tece suas primeiras elaborações sobre o narcisismo. Temos, logo de imediato, que “o narcisismo não é um fenômeno isolado” (p. 306-307); aparentemente simples, essa frase esconde uma posição singular; pois dizer que o narcisismo não é um fenômeno isolado é, entre outras coisas, dizer que ele não pode ser reduzido a um quadro clínico específico, a uma patologia localizável.¹⁸ Ao contrário, o narcisismo será pensado como um *estágio*, indispensável da evolução da libido: um estágio intermediário entre o autoerotismo e o amor de objeto. Até então vimos que Freud concebia apenas dois estágios do desenvolvimento da libido; com esta passagem surge um terceiro:

Ter a si mesmo (ou parte de si mesmo) como objeto de amor – em outros termos, criar uma coincidência entre amante e amado – é “um estágio do desenvolvimento indispensável” (p. 306-307); e é desse amor narcísico que se parte para os demais. Freud

¹⁷ Essas duas correntes iniciais de elaboração do conceito de narcisismo – paranoia e gênese da homossexualidade – irão se reunir na análise do caso Schreber, como veremos mais à frente.

¹⁸ Voltaremos a esse argumento no início do segundo capítulo.

então estabelece os dois objetos sexuais primários: a mulher que cuida e o si mesmo; deixando claro que há uma relação entre identificação e escolha objetal; ao identificar-se com a mãe, o sujeito toma a si mesmo como objeto sexual; o que permite Freud concluir dizendo que, na homossexualidade, “o indivíduo não se liberta cedo de si mesmo, como o caso em questão [apresentado por Sadger] o demonstra de maneira bela” (p. 307).

A primeira menção freudiana escrita ao narcisismo data de 1910 e consta entre os inumeráveis acréscimos que Freud inclui na ocasião de uma nova edição dos *Três ensaios de teoria sexual* (publicado inicialmente em 1905); provavelmente esse acréscimo fora escrito em novembro de 1909, mesmo período em que o narcisismo se introduzia nos debates da Sociedade Psicanalítica de Viena.¹⁹ A menção aparece no final da primeira parte – *A inversão* – do primeiro ensaio – *As aberrações sexuais*. Freud, junto à psiquiatria da época, concebia como inversão o que hoje denominamos como homossexualidade.

Logo no início de seu primeiro ensaio, Freud (1905) introduz uma diferenciação: *objeto sexual*, objeto do qual provém a atração sexual, e *meta sexual*, a ação para qual a pulsão impele. É no item destinado ao estudo do objeto sexual dos invertidos que Freud utiliza-se do conceito de narcisismo pela primeira vez.

A princípio, poder-se-ia pensar (como na concepção do hermafroditismo psíquico) que o objeto sexual do homem homossexual seria o mesmo da mulher heterossexual, isto é, um homem com os signos da virilidade. Segundo essa concepção, o homem homossexual se sentiria como mulher e buscaria ao homem. Freud, contudo, se opõe a essa teoria simplista, pelo simples fato de que há uma série de homossexuais que são eles mesmos viris e que buscam em seu objeto traços femininos, ainda que sejam homens. Nesse caso o objeto sexual do homem homossexual é uma espécie de compromisso – “uma moção que aspira ao homem e outra que aspira a mulher” (FREUD, 1905, p. 131), formando uma figura composta: signos femininos em um corpo com genitais masculinos. Neste sentido, Freud interpreta o objeto como o espelhamento da própria natureza bissexual do homem –

¹⁹ Corroborar isso a observação que Freud faz logo no início do primeiro ensaio: “As formulações obtidas por meio da indagação psicanalítica de invertidos se baseiam em comunicações de I. Sadger e em minha própria observação” (FREUD, 1905, p. 123).

o objeto é a expressão de um desejo contraditório. Mais à frente, veremos que essa mesma figura é interpretada por Freud como parte central da fantasia do monismo fálico.

Freud escreve:

Em todos os casos indagados, comprovamos que as pessoas depois invertidas atravessaram nos primeiros anos de sua infância uma fase muito intensa, mas também muito breve, de fixação na mulher (quase sempre na mãe), após cuja superação se identificaram com a mulher e tomaram a si mesmos como objeto sexual, vale dizer, a partir do narcisismo buscaram homens jovens e parecidos com sua própria pessoa, que devia amá-los como a mãe os havia amado. Ademais, com muita frequência, encontramos que tais invertidos não eram de maneira alguma insensíveis aos encantos da mulher, senão que transpunham a um objeto masculino, sem solução de continuidade, a excitação que elas lhes provocava. Assim, durante toda a sua vida, repetia o mecanismo pelo qual havia engendrado sua inversão. Sua aspiração compulsiva ao homem aparecia condicionada por sua constante fuga da mulher. (FREUD, 1905, p. 132)

Nessa breve menção, temos – tal como nos debates da Sociedade Psicanalítica de Viena – que o conceito de narcisismo surge na obra freudiana em meio a uma interpretação da gênese da homossexualidade masculina. Uma fixação na mulher que se ocupava dele precede uma identificação com ela; assim a mãe não é tomada como escolha objetual, mas como objeto de identificação. O homem homossexual teria se identificado com a função da mãe, cabendo ele agora buscar homens que possa amar como sua mãe o amou, revivendo assim a cena central para constituição de sua identidade sexual – só que no lugar da mãe. Desse modo se torna claro que o imperativo na homossexualidade masculina é que o objeto sexual tenha pênis.

É interessante notar que Freud coloque muito próximas a *identificação com a mulher* e a *fuga da mulher*; isto é, se por um lado, o homossexual identifica-se com a mulher que se ocupou dele, por outro, isso acarreta em uma fuga da mulher. Na verdade, entender essa fuga é tão importante quanto entender essa identificação; e talvez essa fuga da mulher nos remeta a algo que esta, enquanto tal, tem de insuportável para o homem. Por isso a identificação com a mulher não deve ser entendida como uma inteira aceitação de um modo feminino de gozar, mas antes uma fuga dela e desse modo.²⁰ Essa interpretação será desenvolvida no estudo sobre Leonardo da Vinci.

²⁰ Identificação como a mãe é a base para que surja o que Freud chamará posteriormente como eleição narcísica de objeto.

Ao final de seu estudo sobre a inversão, Freud admite que não conseguiu esclarecer satisfatoriamente a gênese da homossexualidade; o mais interessante, contudo, é que, ainda que não tenha alcançado o objetivo proposto, no caminho encontrou uma das formulações mais singulares e valiosas da psicanálise:

Não obstante, podemos consignar que esta indagação [sobre a inversão] nos permitiu inteligir algo que pode chegar a resultados mais importantes que a solução da tarefa indicada [gênese da inversão]. [...] A experiência recolhida com os casos considerados anormais nos ensina que entre pulsão sexual e objeto sexual não há senão uma soldadura, que correríamos o risco de não ver por causa da regular correspondência do quadro normal, onde a pulsão parece trazer consigo o objeto. Isso nos prescreve que devemos afrouxar, em nossa concepção, os laços entre pulsão e objeto. Provavelmente, a pulsão sexual é ao começo independente de seu objeto, e tampouco deve sua gênese aos encantos deste. (FREUD, 1905, p. 134)

A ideia de que entre pulsão sexual e objeto sexual não há senão uma *soldadura* – em outras palavras, a pulsão não traz consigo o objeto – é repleta de consequências em toda a psicanálise. Talvez a mais importante delas seja perceber que Freud aponta para a inexistência de um objeto natural (no sentido de *dado*) da pulsão sexual; essa soldadura portanto deve ser construída, e mesmo assim ela não é muito estável, não é muito fixa. Podemos citar como exemplo os casos de inversão ocasional que, na ausência do objeto sexual usual, tomam como objeto uma pessoa do mesmo sexo e sentem satisfação com ela (FREUD, 1905); por exemplo, o caso do preso que, privado de seu objeto, se satisfaz com outros homens durante sua estadia na prisão, e quando livre volta aos objetos anteriores. É pensando nessa instabilidade – entre outras coisas – que Freud (1915) irá definir o objeto como o componente mais variável da pulsão.²¹

Pulsão e objeto não são soldados um ao outro sem conflitos, sem perdas, sem identificações e por isso – como toda identidade – essa soldadura precisa ser mantida a custo de consideráveis gastos libidinais, podendo sofrer fortes abalos em qualquer momento da vida.

Numa carta a Jung, referindo-se a uma paciente, Freud escreve: “Fräulein B. – não é só homossexual, ela também desperta a homossexualidade nos outros” (FREUD, 1908 in

²¹ Com isso fica comprometida não só a tradução de *Trieb* por instinto (por isso optamos por *pulsão*), mas também a categoria de aberração ou de inversão (termos usados por Freud ao longo deste primeiro ensaio); pois como falar de aberração ou de inversão se não há um objeto natural da pulsão?

MCGUIRE, 1993, p. 193). O que impressiona Freud é a capacidade dessa paciente de abalar a identidade sexual do outro; como se Fräulein B. incidisse precisamente – e talvez analiticamente – nessa solda entre pulsão e objeto do outro; como se ela a dessoldasse. É de certo modo isso que Freud faz (e propõe que façamos) nesse primeiro ensaio: afrouxar os laços entre pulsão e objeto. Rompendo assim a identidade entre pulsão e objeto, tal como já havia operado a ruptura da identidade entre psíquico e consciente.

Antes de publicar *Uma recordação infantil de Leonardo da Vinci* no final de maio de 1910, Freud apresentou uma conferência intitulada *Um fantasma de Leonardo da Vinci* para a Sociedade Psicanalítica de Viena no dia 1º de dezembro de 1909. Nessa sessão foram traçadas as principais linhas de análise que seriam, mais tarde, desenvolvidas e publicadas. Nessa incursão que Freud faz na biografia de Leonardo, veremos que o conceito de narcisismo se liga tanto à gênese da homossexualidade como à fantasia infantil do monismo fálico, e esta parece ser a inovação desse estudo em relação a esse conceito.

Certa vez , Leonardo disse:

Parece que eu, desde sempre, estive destinado a me ocupar com o voo dos pássaros. Na minha mais antiga lembrança de infância, parece que um abutre voou até mim, me abriu a boca com sua cauda e muitas vezes bateu com ela para cima e para baixo nos meus lábios. (DA VINCI apud FREUD, 1909 in FEDERN; NUNBERG, 1978, p. 335)

Freud interpreta:

Na escritura hieroglífica, o abutre representa algo muito preciso, a saber, a mãe, e esse signo se pronuncia *mut*. Se tentarmos inserir isso no fantasma, temos que a mãe se inclinou sobre ele, colocou seu pênis em sua boca e o movimentou várias vezes para cima e para baixo. (FREUD, 1909 in FEDERN; NUNBERG, 1978, p. 335-336)

A deusa egípcia *Mut* condensa com uma figuratividade intensa os elementos em questão: ela possui a cabeça de um abutre em um corpo de mulher com órgãos genitais masculinos, reunindo assim caracteres maternos e masculinos. Essa figura Freud denomina de “andrógina” (1910, p. 88), mas poderíamos também chamá-la de antitética, pois aproxima em uma mesma imagem os opostos: masculino e feminino. Talvez, “só a reunião

de macho e fêmea é capaz de proporcionar uma figuração digna da perfeição divina” (p. 88); como se os deuses não pudessem ser representados como castrados.

A teoria sexual infantil que dá suporte a essa criação é a teoria do monismo fálico.

Houve um tempo, com efeito, em que o genital masculino esteve unido a figuração da mãe. Quando o menino dirige pela primeira vez seu apetite de saber aos enigmas da vida sexual, o governa o interesse pelos seus próprios genitais. Considera demasiado valiosa e importante essa parte de seu corpo para crer que poderia faltar a outras pessoas que sente tão parecidas com ele. Como não tem a possibilidade de inferir que existe outro tipo de genitais, igualmente valiosos, tem que recorrer a hipóteses de que todos os seres humanos, também as mulheres, possuem um membro como o dele. Esse pré-juízo (preconceito) está tão arraigado no juvenil investigador que nem sequer o destrói as primeiras observações dos genitais das meninas. A percepção o diz, por certo, que ali há algo diverso que nele; mas não é capaz de confessar isso a si mesmo, como conteúdo dessa percepção, que não pode haver o membro na menina. (FREUD, 1910, p. 88-89)

Há algo muito importante como pano de fundo dessa citação, que é: talvez, a primeira experiência com a alteridade seja uma experiência de diferenciação sexual. O primeiro contato com a diferença é a ausência de pênis na mulher. Até então era incontestável a concepção de que havia apenas um sexo, o masculino; a percepção dessa ausência vem instaurar uma ruptura nessa concepção de que existe apenas um sexo. Contudo, a percepção não basta, ela é apenas o início da construção de uma representação que visa dar conta de uma outra identidade sexual; longa, angustiante e custosa, essa construção talvez nunca chegue a se realizar. “Que pode faltar o membro, há ali uma representação ominosa [*unheimliche*], insuportável” (p. 89). Chamamos de monismo fálico essa fantasia infantil de que todos os seres são dotados de pênis. É nesse sentido que Freud traduz a lembrança infantil de Leonardo: “Naquele tempo eu dirigia, para minha mãe, minha terna curiosidade e ainda a atribuía um genital como o meu” (p. 91). A recordação de Leonardo é a representação distorcida de um ato sexual de felação com a mãe fálica.²²

A partir daí Freud pode retomar suas formulações sobre a gênese psíquica da homossexualidade; referindo-se aos pacientes homossexuais, ele diz:

²² Essa insistência em manter a representação fálica do corpo materno é o que liga tanto o narcisismo como o fetichismo, preservando assim a integralidade fálica de si e do objeto. Tal como o objeto-fetichismo é justamente aquele objeto que precede, em instantes, a visão da castração feminina, podemos pensar que a recordação de Leonardo da Vinci se fixou com tal força porque ela também permite manter a fantasia da mãe fálica.

Todos os nossos homens homossexuais haviam mantido em sua primeira infância, esquecida depois pelo indivíduo, uma ligação erótica muito intensa com uma pessoa do sexo feminino, em geral com a mãe, provocada ou favorecida pela hiperternura da mãe mesma e sustentada, ademais, por uma relegação do pai na vida infantil. (FREUD, 1910, p. 92)

De certo modo, o homossexual é aquele que não consegue abrir mão do amor materno, e o destino que ele encontra para sustentar esse amor é a identificação com a mãe; tudo isso em uma constelação familiar de relegação do pai.

Nas *Minutes*, Freud diz:

Os homossexuais se dividem em dois grupos, segundo o objeto sexual primário que eles escolhem; esse dois objetos primários são a mulher (a mãe, etc.) e o próprio sujeito. Uns buscam por toda a sua vida a mulher com pênis, que eles podem naturalmente encontrar no homem; em outros, como Leonardo, uma identificação se produz concomitantemente à repressão: eles mesmos se tornam femininos, eles se tornam como a mãe. (FREUD, 1909 in FEDERN; NUNBERG, 1978, p. 338)

No entanto, pensar a gênese da homossexualidade masculina levando em consideração a fantasia infantil do monismo fálico nos permitiu perceber que a mãe – com a qual o homossexual se identifica – é uma mãe muito específica: uma mãe fálica. Se juntarmos essas duas análises, fica claro que, em muitos casos, o genital que o homem homossexual busca é o falo, mas não qualquer falo, e sim o falo materno. Nesse sentido, os dois grupos de homens homossexuais que Freud menciona, sinteticamente, são: (1) aqueles que buscam a mulher com pênis (escolha objetual), (2) aqueles que assumem a imagem da mulher com pênis (identificação).

Nesse contexto, Freud cita o conceito de narcisismo:

O amor pela mãe não pode prosseguir o ulterior desenvolvimento consciente, e sucumbe à repressão. O rapaz reprime seu amor pela mãe pondo a si mesmo no lugar dela, identificando-se com a mãe e tomando a sua própria pessoa como o modelo à semelhança do qual escolhe seus novos objetos de amor. Assim se há tornado homossexual; em realidade, voltou para trás, até o autoerotismo, pois os rapazes a quem ama agora, já crescido, não são senão pessoas substitutas e novas versões de sua própria pessoa infantil, e os ama como a mãe o amou quando criança. Dizemos que encontra seus objetos de amor pela via do *narcisismo*, pois a saga grega menciona um jovem Narciso a quem nada agradava tanto como sua própria imagem refletida no espelho e foi transformado na bela flor de mesmo nome. (FREUD, 1910, p. 93)

Nesse período, em que Freud dá início aos seus estudos sobre *Psicologia do amor*, encontramos em diversos lugares a interessante expressão “condições de amor” (FREUD, 1910). Trata-se de examinar as condições necessárias para que o objeto venha a ocupar a posição de amado, uma sorte de estudo da gramática do amor; assim, ao estudar o amor, Freud está interessado nas condições necessárias para o seu aparecimento.²³ O conceito de narcisismo, nesse período (1910), pode ser entendido como uma resposta à questão de quais são as condições de amor do homem homossexual.

Freud nos permite a seguinte reconstrução da gênese da homossexualidade masculina. Encontrar seus objetos de amor pela via do narcisismo – que mais tarde será denominado de escolha narcísica de objeto – é precedido por uma identificação com a mãe fálica. O que nos coloca frente a uma singular posição, pois tudo se passa como se o sujeito nos dissesse: *Eu só posso chegar a amar a mim mesmo (diretamente ou por meio de um objeto), quando estou identificado com um outro, no caso, com a mãe.*²⁴ No entanto, essa identificação também é precedida por aquilo que Sadger denominou de *eliminação da mãe* e que Freud optou por chamar de *repressão da mãe*. Essa eliminação/repressão, por sua vez, é antecedida por uma de duas rupturas: (1) um acontecimento em que o sujeito não se reconhece mais como objeto privilegiado do amor materno (*Minutes*), (2) percepção da ausência do pênis na mulher, isto é, início da instauração da diferença sexual (estudo sobre Leonardo).

O mais importante, para nós, é notar a posição do conceito de narcisismo nessa construção. O narcisismo, para Freud, longe de ser uma resposta, é antes de tudo uma questão: como alguém chega a investir a si mesmo? Ou como alguém chega a escolher um

²³ Ver, por exemplo, o texto *Sobre um tipo particular de eleição de objeto no homem* de 1910.

²⁴ Nisso consiste a ruptura freudiana com a noção usual de narcisismo, pois não se trata apenas de dizer que o sujeito ama a si mesmo, mas de que *só se ama a si mesmo quando se é um outro*. O narcisismo é, neste momento, poder olhar – excitado ou contemplativo – para si mesmo através dos olhos de um outro, quando se assume o olhar do outro.

A última frase do livro *A psique e o eu* de Fabio Herrmann é um elogio à ficção, à paixão pelo disfarce: “Nunca um homem é tão ele mesmo como quando pretende passar por outro” (1999, p. 220). O narcisismo nos ensina algo próximo ao contrário: *nunca se é tão outro como quando se está enamorado por si mesmo*. Talvez o que se encontra na base disso seja uma impossibilidade estrutural evidenciada por esse conceito: é impossível olhar-se com os próprios olhos. Frente a esse paradoxo – é impossível olhar-se com os próprios olhos – um sujeito, qualquer sujeito, diante do espelho tem duas possibilidades: (1) ou ele considera a imagem como um outro (como Narciso no mito) ou (2) ele considera a imagem como sua, mas só consegue vê-la com os olhos de um outro (identificação com o olhar materno, por exemplo). Isto é, não se pode olhar de um modo imediato, mas só de um mediado: ou os olhos são de um outro, ou é a imagem que é um outro.

objeto de amor pautado na imagem de si mesmo? Ou seja, o narcisismo em si não explica nada, ao contrário, ele demanda uma investigação; nesse sentido, não pode ser usado como explicação etiológica das patologias psíquicas nem das escolhas objetais.

Falando sobre a masturbação, na *Sociedade das quartas-feiras*, Freud insiste que o primeiro ponto a ser considerado é que a masturbação não é uma pulsão. O mesmo vale para o narcisismo, este não é uma pulsão; o que quer dizer que ele pode ser decomposto em elementos menores.

O narcisismo, para o psicanalista, é antes de tudo uma questão que impele o trabalho analítico de interpretação e reconstrução.

Seguindo nosso percurso diacrônico das primeiras elaborações freudianas sobre o narcisismo, o próximo texto em que encontramos esse conceito é *Pontualizações psicanalíticas sobre um caso de paranoia (Demencia paranoide) descrito autobiograficamente*, publicado em 1911 e conhecido como o caso Schreber. Essas pontualizações freudianas foram feitas tendo como base na autobiografia *Memória de um doente dos nervos* (1903) escrita pelo ex-presidente da corte de apelação da Saxônia, Daniel Paul Schreber. Muito do que Freud elaborou nas correspondências com Jung será retomado e ampliado nessa magnífica análise.

Vimos que, nos textos anteriores (*Três ensaios* e o estudo sobre Leonardo), o narcisismo aparece apenas pontualmente, ainda que comporte considerável complexidade no seu entrelaçamento com outros conceitos e principalmente no lugar que ocupa no contexto de cada análise. Na interpretação da autobiografia de Schreber, ao contrário, o narcisismo ocupa um lugar crucial e encontra-se na terceira parte, *Sobre o mecanismo da paranoia*. Grosso modo, podemos dizer que o narcisismo aparece em meio a duas importantes análises: (1) a da paranoia como defesa contra um desejo homossexual (2) e a do delírio de grandeza (e do delírio de fim do mundo). Vamos analisar essas duas conexões.

Certa vez, entre o sono e a vigília, Schreber pensou: *como deve ser bom ser uma mulher e submeter-se ao coito*. Freud (1911) aponta que, de certa forma, todos os neuróticos já tiveram esse pensamento, mesmo que inconscientemente. A questão é que, em Schreber, esse pensamento desencadeia toda uma construção de um delírio de emasculação. “A mudança em uma mulher havia sido o *punctum saliens*, o primeiro

gérmen da formação delirante; demonstrou ser também a única peça que sobreviveu ao restabelecimento, e a única que soube assegurar seu lugar após a recuperação” (FREUD, 1911, p. 20). Isto é, não é só um ponto de partida da construção delirante, mas também se manteve após o restabelecimento; como percebeu o próprio Schreber:

O único que aos olhos de outras pessoas pode parecer como algo irracional é a circunstância, a que também se há referido o senhor perito, de ser eu às vezes surpreendido de pé ante o espelho ou em outro lugar, descoberta a parte superior de meu corpo, com alguns adereços femininos (cintas, colares falsos, etc.). Mas isso só acontece *quando estou só*, e nunca, ao menos até onde posso evitar, à vista de outras pessoas. (SCHREBER apud FREUD, 1911, p. 20-21, grifo do autor)

Será em meio a essas observações que Freud irá definir a especificidade da paranoia: “o caráter paranoico reside em que, para defender-se de uma fantasia de desejo homossexual, reage-se precisamente com um delírio de perseguição dessa classe” (p. 55). Em outros termos, para defender-se desse pensamento – que o conduzia a sentir prazer ocupando a posição feminina na relação sexual –, o paranoico cria um delírio de perseguição de caráter homossexual. E é visando entender o papel desse desejo homossexual na paranoia que Freud irá se remeter ao conceito de narcisismo:

Indagações recentes chamaram nossa atenção para um estágio na teoria evolutiva da libido, estágio pelo qual se atravessa o caminho que vai do autoerotismo ao amor de objeto. O chamaram de *Narzissismus*; prefiro a designação *Narzissmus*, não tão correta talvez, porém mais breve e menos dissonante. Consiste que o indivíduo empenhado no desenvolvimento, e que sintetiza em uma unidade suas pulsões sexuais de atividade autoerótica, para ganhar um objeto de amor se toma primeiro a si mesmo, seu próprio corpo, antes de passar deste a uma eleição de objeto em uma pessoa alheia. Uma fase assim, mediadora entre autoerotismo e eleição de objeto, é talvez imprescindível normalmente; parece que numerosas pessoas demoram nela um tempo insolitamente grande, e que deste estágio vem muito do que permanece pendente para as ulteriores fases de desenvolvimento. Em este si mesmo [*Selbst*] tomado como objeto de amor pode ser que os genitais sejam já o principal. A continuação desse caminho leva a eleger um objeto com genitais parecidos; ou seja, através da escolha de objeto homossexual, até à heterossexualidade. A respeito de quem depois serão homossexuais manifestos, supomos que nunca se livraram da exigência dos genitais iguais ao seu no objeto; para eles exercem relevante influência as teorias sexuais infantis que, em princípio, atribuem os mesmos genitais a ambos os sexos. (FREUD, 1911, p. 56-57)

Essa passagem sintetiza boa parte das formulações freudianas sobre o narcisismo até o momento, além de trazer algumas elaborações novas que serão desenvolvidas no

texto de 1914 (texto *princeps* do narcisismo). O narcisismo volta a aparecer como uma fase intermediária imprescindível entre o autoerotismo e a escolha objetal, sendo que a permanência nesse estágio tem consequências para a estruturação psíquica e para a determinação da escolha objetal (as condições de amor); também reaparece a relação entre homossexualidade, narcisismo e fantasia do monismo fálico, desenvolvida no estudo sobre Leonardo. Mas também encontramos trechos como “sintetiza em uma unidade suas pulsões sexuais de atividade autoerótica” (p. 56); que já apontam para esse trabalho do narcisismo que é a formação de uma unidade através de uma síntese; e também encontramos a modificação que Freud empreende na grafia da palavra, a qual dedicamos um item no final deste capítulo.

Neste momento do pensamento freudiano, podemos dizer que o narcisismo se consolidou como estágio intermediário entre autoerotismo e libido objetal:

Autoerotismo → Narcisismo → Libido objetal

Em meio a isso o narcisismo é evocado como ponto de fixação da paranoia: “somos obrigados a supor que o ponto fraco de seu desenvolvimento deve estar no trecho entre autoerotismo, narcisismo e homossexualidade, que ali se acha a sua predisposição à doença” (p. 83). Falar desse ponto de fixação é remeter à ideia de que o paranoico sempre se quebra no mesmo lugar, o ponto de ruptura é sempre o mesmo. Sobre isso Freud (1933) fez uma bela analogia ao falar da quebra dos cristais; tal como os cristais que, ao se quebrarem, não se partem aleatoriamente, mas obedecendo a linhas que já estavam lá, mesmo que invisíveis, o psiquismo sempre rompe nesse lugar fixado previamente. Levando isso em consideração, Freud nos aponta que o ponto de fixação do paranoico se encontra na passagem do autoerotismo ao narcisismo.

Pessoas que não se desprenderam inteiramente de estágio do narcisismo, ou seja, que têm ali uma fixação que pode atuar como predisposição à doença, acham-se expostas ao perigo de um grande influxo de libido, não encontrando outro escoamento, submeta suas pulsões sociais à sexualização, fazendo assim recuar as sublimações conquistadas no curso do desenvolvimento. (FREUD, 1911, p. 82)

Essa fixação não suporta grandes fluxos de libido – “a barragem rompe nos pontos mais fracos da construção” (p. 83) – o que gera uma catástrofe social na vida do paranoico,

pois desfaz as sublimações conquistadas ao longo da vida. Para entendermos melhor essa catástrofe vamos examinar o delírio de grandeza.

Continuando sua análise, diz Freud: “é notável que todas as formas principais conhecidas de paranoia podem figurar-se como contradições a uma mesma frase: ‘Eu [um homem] amo ele [um homem]’, e ainda esgotam todas as formulações possíveis dessa contradição” (p. 58). No cerne da paranoia encontramos uma defesa contra uma fantasia de desejo homossexual; em outros termos, temos uma negação da frase *Eu amo ele* e os diferentes modos de negá-la definem a forma do delírio.

No delírio de perseguição é o verbo que é contrariado: “eu não o *amo* – eu o odeio – ele me persegue”. No delírio de ciúmes é o sujeito que é contrariado: “Não sou *eu* que amo um homem – ela o ama”. No delírio erotomaníaco é o objeto que é contrariado: “Eu não *o* amo – é a ela que eu amo – porque ela me ama”. Há ainda uma quarta forma de contrariar a frase, que é “a desautorização do conjunto da frase toda” (p. 60).

Essa quarta forma, de extrema importância para nós, assume a seguinte sequência em sua versão completa: “eu o amo” – “eu não o amo absolutamente, não amo a ninguém” – “eu amo apenas a mim”. É a frase em sua totalidade que é negada, e a consequência mais imediata é a “*sobreestimação sexual do próprio Eu*” (p. 60, grifo do autor). Essa negação que não incide em nenhum dos termos da frase, mas na frase como um todo, essa negação completa, essa negação absoluta é a gramática da gênese do delírio de grandeza.

Sendo que apenas o estado de enamoramento pode sufocar esse delírio de grandeza, presente no desenvolvimento onto e filogenético. Freud cita Goethe: “Pois onde o amor desperta / morre o Eu, o tenebroso déspota” (apud FREUD, 1911, p. 61).

O delírio de fim do mundo pode ser entendido em uma chave similar, pois ele é a contraparte necessária do delírio de grandeza. Sinteticamente, podemos dizer que o paranoico sacrifica o mundo para manter intacto o Eu; no caso de delírio de fim de mundo essa fórmula é levada ao extremo. O mundo é de tal modo desinvestido que ele pode deixar de existir, torna-se indiferente.

O enfermo subtraiu das pessoas de seu entorno, e do mundo exterior em geral, o investimento libidinal que até então lhes havia dirigido; com isso, tudo se tornou indiferente e sem envolvimento para ele, e tem que explicá-lo, mediante uma racionalização secundária, como algo ‘milagroso, feito às pressas’. O sepultamento do mundo é a projeção desta *catástrofe interior*; seu mundo subjetivo foi sepultado desde que retirou dele o seu amor. (FREUD, 1911, p. 65, grifo nosso)

Vale reter essa ideia de uma *catástrofe interior*; esse desinvestimento do mundo, essa retirada da libido e seu retorno ao Eu (que mais tarde recebe o nome de *narcisismo secundário*), longe de ser um enriquecimento do Eu, é na verdade uma “catástrofe interior”. Algo semelhante ao *almicídio* – neologismo criado por Schreber (1903), que significa assassinato da alma.

O delírio é uma forma de devolver a libido ao mundo, uma forma fracassada. O que é muito interessante, pois, como vimos, em geral (no senso comum, mas também na psiquiatria), o delírio é concebido como um signo direto da doença mental; a inovação freudiana, neste ponto, é reconhecer justamente o contrário: que o delírio é uma tentativa de cura. O que deve ser concebido como patológico é o desinvestimento, a catástrofe interior, o narcisismo secundário; e não propriamente o delírio.

[...] o paranoico o reconstrói, claro que não mais esplêndido, mas ao menos de tal maneira que possa voltar a viver nele. Edifica o mundo de novo mediante o trabalho de seu delírio. *O que nós consideramos a produção patológica, a formação delirante, é, na verdade, a tentativa de reestabelecimento, a reconstrução.* (FREUD, 1911, p. 65, grifo do autor)

O delírio é essa tentativa de remediar essa catástrofe interior – de desinvestimento maciço do mundo e de seus objetos – chamada narcisismo.

Em *Totem e tabu* (1913), nesse ousado empreendimento,²⁵ que é o próximo texto em que o narcisismo ganha novas formulações, o conceito se relacionará com duas outras noções: animismo e onipotência dos pensamentos; estas por sua vez se relacionam entre si. Vamos examinar cada uma dessas relações.

Tomando como exemplo o caso do Homem dos ratos, publicado em 1909, Freud evidencia o que é onipotência dos pensamentos:

Assim que acabava de pensar em uma pessoa, ela aparecia frente a ele, como se a tivesse conjurado; se perguntada pela saúde de um conhecido a quem não via desde muito tempo atrás, o informavam que havia morrido por esses dias, o que o levava a crer que o falecido havia lhe comunicado

²⁵ Em carta a Ferenczi, falando sobre *Totem e tabu*, Freud afirmou: “É o mais ousado empreendimento a que já me aventurei. Sobre religião, ética e *quibusdem allis* [certos outros]. Deus me ajude!” (FREUD, 1913, p. 5).

telepaticamente; se enviava a um estranho uma maldição, sequer levada muito a sério, podia esperar que houvesse de morrer logo, depositando nele a responsabilidade de seu decesso. (FREUD, 1913, p. 89)

É nesse sentido que André Green irá dizer que o texto inaugural do narcisismo na obra de Freud é justamente *A propósito de um caso de neurose obsessiva* [Homem dos ratos], pois é nesse caso que se introduz a noção de onipotência do pensamento.²⁶

A onipotência do pensamento, que é um dos primeiros aspectos sob os quais o narcisismo se apresenta para Freud, é a expressão de um duplo investimento: o da superestimação dos poderes do Eu impotente (de fato, a transformação de sua impotência em onipotência) e o da sexualização do pensamento. Longe de desaparecer, nas formas mais evoluídas, esta persiste sempre em certas formações do inconsciente – entre as quais a fantasia e o chiste são as figuras mais eloquentes. (GREEN, 1988, p. 43-44)

Um duplo aspecto caracteriza a onipotência do pensamento, segundo Green. Por um lado, a transformação – ou poderíamos dizer torção, tal como a torção de *heimlich* [familiar] em *unheimlich* [estranho ou inquietante estranheza] – de impotência em onipotência. Essa torção tem consequências importantes, e é ela que está na base de diversas formações inconscientes: Green aponta para o chiste, nós iremos caracterizá-la por meio do humor.

Numa carta a Freud, Jung escreve: “o humor como a única reação que se adequa ao inevitável” (JUNG, 1907 in MCGUIRE, 1993, p. 130); o que nos leva a pensar que o humor é, antes de tudo, um posicionamento frente às figuras do inevitável, que são, por exemplo, a angústia trazida pela incapacidade de representar a própria morte ou o inevitável do destino. O poder do humor – mas também, de uma outra maneira, o poder do chiste – consiste em operar essa torção da posição de impotência para a de onipotência, tal como a onipotência do pensamento.

Enquanto um criminoso é levado à forca em plena segunda-feira, ele diz: “Opa, começa bem a semana” (FREUD, 1927b). Antes de morrer, Millôr Fernandes sugeriu que gravassem em seu epitáfio: “Não contem mais comigo” (2009, p. 72). Nos dois casos, eles

²⁶ Por sinal, *onipotência do pensamento* é uma expressão do próprio homem dos ratos; o que mostra um procedimento muito peculiar (e ético) de Freud que é deixar que a fala dos seus pacientes tornem-se noções ou mesmo conceitos. Em Freud, a clínica está no coração dos seus conceitos e qualquer tentativa de rastreamento conceitual nos conduz a ela.

nada mais fazem que pintar o inevitável e angustiante com as tintas do humor.²⁷ O segundo aspecto é a sexualização do pensamento, e a trabalharemos mais à frente.

De qualquer forma, o que Freud nos aponta é que tais fenômenos, típicos da neurose obsessiva, são caracterizados como “espelhismos” (1913, p. 89), isto é, aquilo que é pensado involuntariamente toma forma externa: o pensamento se materializa, mesmo a contragosto do pensador. No entanto, a onipotência dos pensamentos é também um dos recursos que caracteriza a visão de mundo animista; esta, por sua vez, é mais ampla e abarca toda uma cosmovisão.

De um modo geral, o sistema animista pode ser definido da seguinte forma: “Há entre os homens a universal tendência a conceber a todos os seres iguais a si mesmo e a transferir a qualquer objeto aquelas qualidades com que estão familiarizados e as que são intimamente conscientes” (HUME apud FREUD, 1913, p. 81). Na verdade, o animismo opera uma projeção não só de conteúdos conscientes, mas de qualquer estado ou conflito psíquico. Freud considerava o animismo como “a primeira cosmovisão a que os homens chegaram” (p. 94); quando “o homem primitivo transpunha ao mundo exterior constelações estruturais de sua própria psique” (p. 94), numa forma de “percepção endopsíquica” (p. 94).²⁸ “A projeção das próprias moções malignas aos demônios é só uma peça de um sistema que se converteu na ‘cosmovisão’ dos primitivos” (p. 70), tal cosmovisão (ou visão de mundo) foi denominada de animista.

Podemos dizer, portanto, que o que caracteriza, de modo geral, o animismo é *o ato de atribuir intencionalidade aos eventos do mundo*. Tudo que ocorre no mundo tem uma intencionalidade, e entre essa intenção e os pensamentos do homem primitivo existe um *espelhismo*; essa especularidade é a base do funcionamento animista para Freud. O mundo animista é um lugar onde tudo que existe é sujeito, todos os objetos, todos os seres são passíveis de serem rapidamente convertidos em sujeitos. Em outros termos, o animismo é *o ato de subjetivar o objeto* (VIVEIROS DE CASTRO, 2008). No entanto, essa subjetivação

²⁷ Essa ideia – de que a melhor resposta ao irrepresentável é a fragilidade sublime de uma construção humana – está de certo modo presente na magnífica frase de Guimarães Rosa: “Todo abismo é navegável a barquinhos de papel” (2009, p. 72).

²⁸ Quando Freud se refere ao homem primitivo, trata-se de uma construção no sentido psicanalítico do termo, isto é, como uma elaboração que visa preencher lacunas, pautada mais em uma coerência interna do que em provas materiais (FREUD, 1937). Pois, como aponta em *Totem e tabu*, o homem primitivo não deve ser confundido com o habitante das atuais tribos, por mais que se mantenham afastadas das outras culturas. Pertencentes a uma cultura tão ou mais complexa que as outras, essas tribos também se afastaram, ao seu modo, do homem primitivo.

do objeto não transforma o objeto em um sujeito singular (uma alteridade); o conceito de narcisismo, ligado ao animismo, vem mostrar que essa subjetivação é especular, acaba revelando o funcionamento psíquico do homem primitivo. “As criações projetivas dos primitivos se assemelham às personificações mediante as quais o poeta tira de si, como indivíduos separados, as moções pulsionais contrapostas que travam batalha dentro dele” (FREUD, 1913, p. 70). O animista veria o mundo como um palco, onde se personificam suas instâncias psíquicas e onde se encenam seus dilemas. Numa possível fórmula da operação animista, temos:

$$S \longrightarrow \boxed{S'} O$$

Subjetivar colocando a si mesmo como anteparo ao outro.²⁹

Freud, então, propõe uma diferenciação das fases do desenvolvimento cultural:

No estado animista, o homem atribui a onipotência a si mesmo; no religioso, a cedeu aos deuses, mas não renuncia seriamente dela, pois conserva, por meio de múltiplas influências, o poder de guiar a vontade dos deuses de acordo com seu próprio desejo. Na visão de mundo científica, já não resta espaço algum para a onipotência do homem, que confessou a si mesmo sua pequenez e se resignou à morte, assim como se submete a todas as outras necessidades naturais. (FREUD, 1913, p. 91)

Tudo indica que Freud concebe um paulatino afastamento da onipotência dos pensamentos ao longo das passagens de uma cosmovisão a outra. Contudo, Freud acrescenta: “na confiança no poder do espírito humano [da cosmovisão científica], na medida em que este tome em conta as leis da realidade efetiva, revive um fragmento da primitiva crença na onipotência” (p. 91-92).

Ou seja, nem na cosmovisão religiosa nem na científica podemos dizer que há uma superação do animismo. Por sinal, superação não é uma palavra que caracteriza as

²⁹ No texto *Sobre alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e na homossexualidade* de 1922, a forma como Freud concebe a projeção se complexifica consideravelmente. À ideia de que projetar é atribuir ao outro algo que pertence ao sujeito, Freud adiciona: “Certamente eles o fazem, mas não projetam no vazio, ali onde não se acha nada semelhante; são guiados por seu conhecimento do inconsciente, isto sim, e deslocam para o inconsciente do outro a atenção que desviam do seu próprio inconsciente” (1922, p. 215). A projeção passa a ser não só uma *percepção endopsíquica*, mas também uma forma de reconhecimento – algo do outro também se evidencia em cada projeção.

construções psíquicas ou sociais. De fato, Freud fala de uma evolução, mas esta de modo algum é etapista; o desenvolvimento do qual nos fala Freud sempre comporta um retorno a pontos de fixação e a certos modos de funcionamento antigos, que nunca são abandonados por completo. Toda nova configuração psíquica conserva o essencial da formação anterior, apenas dando um novo destino a ela. Pensando nisso, Freud chega a dizer que o homem primitivo “é todavia em certo sentido nosso contemporâneo” (p. 11); e faz o seu retorno em nossos neuróticos. Assim as cosmovisões religiosa e científica não eliminam a onipotência, apenas dão um novo destino ao animismo; de certo modo, o animismo é apenas a expressão evidente daquilo que na religião e na ciência está reprimido. Tal como a cultura não deixa de produzir primitivos, a ciência não abandona o animismo.

É nesse contexto de análise que Freud irá inserir uma longa referência ao narcisismo:

Ao avançar o estudo, demonstrou ser adequado, e ainda indispensável, intercalar entre esses dois estágios [autoerotismo e escolha objetal] um terceiro ou, se quiser, decompor o primeiro estágio, o do autoerotismo. Nesse estágio intermediário, cuja importância se impõe cada vez mais à investigação, as pulsões sexuais antes separadas já se compuseram em uma unidade e também descobriram um objeto; mas esse objeto não é um objeto exterior, alheio ao indivíduo, senão o Eu próprio, constituído nessa época. Considerando as fixações patológicas desse estado, que se observam mais tardiamente, chamamos *narcisismos* a esta nova etapa. A pessoa se comporta como se estivesse apaixonada por si mesma; nela nossa análise não pode separar todavia as pulsões do Eu e os desejos libidinosos.

Ainda que, todavia, não nos resulta possível traçar com precisão suficiente uma caracterização desse estágio narcisista, no qual as pulsões até esse momento dissociadas se conjugam em uma unidade e o Eu é investido como objeto, vislumbramos desde agora que a organização narcisista nunca se resignará de todo. O ser humano permanece narcisista em certa medida ainda depois de ter objetos externos para sua libido; os investimentos de objeto que ele empreende são, por assim dizer, emanções da libido que permanece no Eu, e podem ser retiradas de novo para este. Os estados de enamoramento, psicologicamente tão assombrosos e que são os arquétipos normais das psicoses, correspondem ao máximo nível de estas emanções comparado com o nível de amor ao Eu. (FREUD, 1913, p. 92)

Vemos uma nova versão do narcisismo tomar forma nesse trecho de *Totem e tabu*. Ao retomar a ideia do narcisismo como estágio intermediário entre autoerotismo e libido objetal, ao reafirmar o trabalho do narcisismo como unificação da pluralidade pulsional, Freud se refere à assunção de um objeto, que não seria outro senão o próprio Eu,

constituído nesse momento de unificação pulsional. O novo aqui é pensar o narcisismo em relação à constituição do Eu. Podemos pensar, a partir desse trecho, que o Eu surge como objeto das pulsões unificadas; *o Eu é investido como objeto*. Inclusive, essas teorizações freudianas acerca da origem do Eu (que serão retomadas e ampliadas no texto de 1914) abrem todo um campo no interior da psicanálise; afinal, o que significa e quais as consequências do Eu ser tomado como objeto das pulsões?³⁰

Uma das consequências é a sexualização do pensamento. Como aponta Miguelez (2007, p. 80), “a libidinização do Eu faz com que ele perca seus contornos, agigante-se. O pensar se sexualiza e as ações psíquicas ficam ‘sexualizadas’”. Tanto no caso do animismo como no caso da onipotência do pensamento, o narcisismo aparece como investimento libidinal do ato de pensar; Freud chega a falar de um “narcisismo intelectual” (1913, p. 93).

Outro ponto importante é essa manutenção do narcisismo como etapa indispensável, que jamais é abdicada e a qual o sujeito pode retornar; “a organização narcísica nunca se resignará de todo” (p. 92). O investimento objetual, que segue o narcisismo, tem como fonte da libido o Eu; a libido parte do Eu e alcança os objetos, podendo refluir ao Eu (o que será denominado narcisismo secundário). Assim, tal como o animismo se mantém nas demais cosmovisões, o narcisismo permanece nas outras formas de distribuição libidinal. Levando isso em consideração, Freud estabelece um paralelo entre animismo e narcisismo:

A fase animista corresponderia à narcísica, tanto cronologicamente quanto em seu conteúdo; a fase religiosa corresponderia à fase da escolha de objeto, cuja característica é a ligação da criança com os pais; enquanto a fase científica encontraria uma contrapartida exata na fase em que o indivíduo alcança a maturidade, renuncia ao princípio de prazer, ajusta-se à realidade e volta-se para o mundo externo em busca de seus desejos. (FREUD, 1913, p. 93)

Essa analogia, muito criticada por diversos comentadores, tem como base um paralelismo não exatamente entre filogênese e ontogênese (como é comum em Freud), mas entre ontogênese e desenvolvimento das cosmovisões. Paralelismo que pode ser resumido no seguinte esquema:

³⁰ Boa parte do *Seminário II* de Lacan, *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*, é dedicado a essa questão.

Freud não indica qual seria o equivalente social do autoerotismo. Isso porque o animismo é a primeira cosmovisão que os homens chegaram a compartilhar. Uma interessante analogia seria pensar que, tal como o narcisismo nos fala da constituição do eu, o animismo nos remete à edificação da cultura. Desse modo, temos em *Totem e tabu* não só uma reconstrução da origem da religião como também um esboço de reconstrução da origem da cultura. Essa origem teria uma formação análoga à do Eu, ou seja, através de uma unificação de uma pluralidade dispersiva e tomando a si mesmo como objeto de investimento.³²

A entrada do narcisismo na teoria freudiana se dá entre paranoia, homossexualidade e animismo. Nessas primeiras elaborações freudianas sobre o narcisismo, já fica evidente uma característica maior desse conceito – e talvez de qualquer conceito psicanalítico. O que estamos tentando transmitir é que, ao ser evocado em diferentes campos de análise, ao articular-se com outros significantes, o narcisismo adquire outras formas, encontra outras

³¹ Viveiros de Castro (2008) propõe que pensemos essa diferenciação entre animismo e ciência não em termos de evolução, mas de diferentes epistemologias. O que diferencia as duas é uma oposição quiasmática: a epistemologia animista teria em sua base a *subjetivação do objeto*, ao passo que a epistemologia científica insiste na *objetivação do sujeito*. Se nossa ciência concebe os homens como ex-animais, o animismo concebe os animais como ex-homens (VIVEIROS DE CASTRO, 2008). Essa diferenciação – que possibilita retirar dela inúmeras consequências para campos bem distintos do saber – nos permite fazer uma pequena contribuição ao debate em torno da questão se a psicanálise é uma ciência ou não. Ora, se o paradigma da ciência é a objetivação do sujeito, a psicanálise certamente não é uma ciência, pois ela insiste na irredutibilidade do sujeito e de seu desejo, seja a um materialismo fisiológico ou genético, seja a um materialismo histórico-dialético (as aulas do professor Vladimir Safatle foram centrais na elaboração dessa conclusão). Concordamos com Levi-Strauss (2010) quando ele observa que a grandeza de Freud estava no *dom de pensar à maneira dos mitos*. Contudo, a psicanálise também não é um animismo; certamente ela procura subjetivar seu objeto, mas no sentido de buscar a constituição subjetiva do outro, e não projetar a própria. Talvez a psicanálise seja um animismo sem narcisismo (se isso for possível), isto é, uma tentativa de compreender a subjetividade de seu objeto sem obliterar a alteridade com a imagem de si.

³² Vale destacar que, no animismo, como em todo fenômeno especular, há uma via de mão dupla. Por um lado, Freud aponta que quando o homem primitivo fala da natureza acaba transpondo ao mundo o seu funcionamento psíquico, o que está dentro é visto como fora; mas, por outro, quando lhe é solicitado que fale de si mesmo, é a natureza que surge. Tomando como exemplo os bororos, ainda que estejam longe do homem primitivo, Levi-Strauss costumava dizer *os bororos são araras*. Não são só descendentes das araras, eles são as araras, isto é, estão identificados com elas; por sinal, a palavra *bororo*, na língua bororo, significa arara. A formação de uma identidade do homem primitivo depende dessa identificação com um elemento da natureza. Ou seja, quando solicitado ao homem primitivo que fale de si, é como se ele respondesse com o verso de Rimbaud citado por Lacan (1949): “Eu é um outro”. Em suma, essa especularidade pode ser resumida da seguinte forma: *uma interioridade que se evidencia na exterioridade é uma exterioridade no núcleo do Eu*.

versões de si mesmo; em suma, é um conceito que conserva uma abertura e cuja definição depende, em essência, ao que e com que ele se entrelaça ou mistura; como afirmamos na *Introdução*, mas só agora se evidencia com densidade para nós. Lembremos que resgatar e examinar algumas das polissemias do conceito de narcisismo é o objetivo mais geral desta dissertação.

O neologismo *Narzißmus*

... escapam à observação pelo fato de serem
demasiado evidentes...
DUPIN, *A carta roubada*

*Faça palavras cruzadas. (Conselhos a um
jovem analista)*
LACAN

Quando Freud se apropria do termo narcisismo – que provém dessa tradição estudada até aqui –, ele empreende uma significativa modificação na grafia e na fonética da palavra, tal como ela era usada no alemão da época. Vimos que foi Paul Näcke quem criou o termo, introduzindo-o na comunidade científica e registrando-o da seguinte maneira: *Narcissmus* [em latim]. Porém, a grafia da palavra se consolidou como *Narzissismus*. Freud, contudo, vai escrever o termo de outra forma: *Narzißmus*.

É o que encontramos, por exemplo, em *Zur Einführung des Narzißmus* [*Introdução do narcisismo*], título do texto de 1914; ou no título da XXVI Conferência introdutória à psicanálise de 1917: *Die Libidotheorie und der Narzißmus* [*Teoria da libido e narcisismo*].

Essa modificação o próprio Freud justifica nas Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em uma autobiografia [O caso Schreber]:

Pesquisas recentes chamaram nossa atenção para um estágio, no desenvolvimento da libido, pelo qual se passa no caminho do autoerotismo ao amor objetal. Ele foi chamado de *Narzissismus*; eu prefiro o termo *Narzißmus*, talvez menos correto, porém mais curto e que soa melhor. (FREUD, 1911, p. 80-81)

Como bem observa Octave Mannoni (1994, p. 155), “foi praticamente ele [Freud] quem cunhou essa grafia para a palavra, em alemão”. Trata-se de um neologismo freudiano, que, na explicação do autor, visava ao mesmo tempo encurtar e fazer soar melhor o termo. Ernest Jones (1989, p. 397) nos relata: “Quando lhe perguntei [...] por que

grafava *Narzißmus* em vez da forma mais correta *Narzissismus*, seu senso estético se mostrou mais forte do que sua consciência filológica e ele respondeu simplesmente: ‘Não gosto do som’’. Paulo César de Souza, tradutor brasileiro das *Obras de completas de Freud*, numa nota de rodapé do Caso Schreber, esclarece a diferença fonética que está em jogo nessa mudança.

O “z” alemão tem som de “ts”, de modo que a pronúncia do primeiro termo [*Narzissismus*] é algo como “nartsissismus”, que de fato não soa muito bem. Freud então corta a penúltima sílaba da palavra, o que resulta no termo pronunciado como “nartsísmus” [*Narzißmus*] (a letra ß equivale a dois “s”). Naturalmente, em português não há esse problema; “narcisismo” não soa mal, já que o “s” tem som de “z”, quando ocorre entre duas vogais. (in FREUD, 2010, p.81)

Como a letra ß equivale a dois “s”, percebe-se que o que foi retirado na passagem de *Narzissismus* para *Narzißmus* foi a penúltima sílaba, isto é, um “is”. O que fica nessa passagem e o que forma esse neologismo freudiano é a queda de um “is”.

Narzissismus	→	Narzißmus
	↓	
	is	

Comentando essa modificação, de um modo chistoso e alusivo, Octave Mannoni (1994, p. 155) diz: “Lembremos que [Freud] não suportara Sigismund”. Ou seja, esse encurtamento que “soa melhor” também ocorre no nome próprio de nosso autor.

Sigismund	→	Sigmund
	↓	
	is	

Num determinado momento de sua vida, o então nascido Sigismund muda seu primeiro nome de para Sigmund, fazendo assim cair o “is”. Como nos aponta Peter Gay (1989, p. 22):

Os nomes que seu pai registrou para ele na Bíblia da família, “Sigismund Schlomo”, não sobreviveram à adolescência de Freud. Ele nunca usou “Schlomo”, nome do avô paterno, e, depois de experimentar “Sigmund” nos últimos anos da escola, adotou-o algum tempo após seu ingresso na Universidade de Viena, em 1873.

Freud nunca comentou as razões que o fizeram mudar seu primeiro nome (Gay, 1989), mas não nos surpreenderia que fossem as mesmas justificativas que utilizou para forjar o *Narzissmus*, isto é: eufonia e encurtamento.

Certa vez, André Green (1988, p. 36) comentou: “Freud forja um neologismo, *Narzissmus*, por razões de eufonia... narcisista!” Podemos pensar que *narcisista* está aqui no sentido de *excluir o elemento dissonante*. Inclusive, diante da incumbência sintética e unificadora que o narcisismo tem em relação à fragmentação autoerótica, podemos propor uma definição: o narcisismo é a exclusão do elemento dissonante. Só não esperávamos encontrá-la na investigação da grafia da própria palavra – escondida no lugar mais visível.

CAPÍTULO II

O TEXTO DE 1914

Este capítulo é um estudo do texto *Introdução ao narcisismo*, escrito por Sigmund Freud em 1914.

Certa vez, em 1954, Lacan solicita à Leclaire que trabalhe o texto freudiano sobre o narcisismo e traga as suas reflexões e suas questões para dar início a uma sessão daquele que ficaria conhecido como seu primeiro seminário. Logo no começo de sua fala, Leclaire diz: “É um texto impossível de resumir. Será necessário citá-lo quase integralmente” (in LACAN, 1953-1954, p. 149). Encontramo-nos em uma situação muito semelhante à de Leclaire: tomando como objeto de estudo o texto *Introdução ao narcisismo* – visando compreender a lógica do texto e ao mesmo tempo suas inovações no interior da metapsicologia –, nos vemos impelidos à citá-lo quase integralmente. Isso se dá talvez porque a principal característica formal desse texto é o fato de ser supercondensado, como aponta Strachey em sua introdução; trata-se de um texto freudiano com a “inusual aparência de uma produção excessivamente comprimida, que transborda seus próprios limites pela quantidade de material que contém” (STRACHEY in FREUD, 1914a, p. 69). Dizer que se trata de um texto condensado não só diz que ele tem muito material, mas também que ele possui um caráter aforismático, onde o máximo é dito no mínimo. Nesse sentido, propomos neste capítulo um trabalho de descondensamento/descompactação desse texto de Freud, levando em consideração três aspectos: (i) a lógica interna do texto, (ii) as modificações que a introdução do narcisismo traz à teoria freudiana, (iii) alguns desdobramentos desse conceito no interior do pensamento freudiano.

1. REVISITANDO AS ELABORAÇÕES ANTERIORES

Por que o narcisismo não é uma perversão

Esse é o primeiro ponto abordado no artigo de Freud de 1914, *Introdução ao narcisismo*; trata-se de um diálogo franco e direto com a tradição psiquiátrica, que estudamos no primeiro capítulo.

Logo no primeiro parágrafo, Freud atribui a invenção do termo a Paul Näcke e evoca a descrição feita por esse autor:

O termo “narcisismo” vem da descrição clínica e foi escolhido por P. Näcke, em 1899, para designar a conduta em que o indivíduo trata o próprio corpo como se este fosse o de um objeto sexual, isto é, olha-o, toca nele e o acaricia com prazer sexual, até atingir plena satisfação mediante esses atos. (FREUD, 1914a, p. 14)

Tal suposto equívoco Freud retificou em 1920, em uma nova edição de *Três ensaios de uma teoria sexual*, acrescentando uma nota que destacava a autoria de Ellis na origem do conceito: “O termo ‘narcisismo’ não foi inventado por Näcke, como ali se menciona erroneamente [no texto de 1914], senão por Havelock Ellis” (FREUD, 1920, p. 199). Vimos que a confusão de Freud é dupla; Ellis certamente foi crucial para a invenção do termo, mas não foi ele quem criou a palavra (e sim Paul Näcke), nem foi o primeiro a fazer uma referência ao mito de Narciso no âmbito de um pensamento clínico (o primeiro foi Alfred Binet).³³

No entanto, o ponto principal é que – em oposição ao que ficou consolidado na psiquiatria, isto é, que o narcisismo seria uma perversão – Freud irá afirmar que o narcisismo não deve ser concebido como um quadro clínico dessa natureza; “o narcisismo não seria uma perversão, mas o complemento libidinal do egoísmo da pulsão de autoconservação, do qual justificadamente atribuímos uma porção a cada ser vivo”, diz Freud (p. 14). Sob essa perspectiva, o narcisismo, quanto à análise da economia libidinal, é uma espécie de versão da pulsão de autoconservação. Haveria algo próprio a esse sistema de defesas da individualidade biológica que, no ser humano, apareceria sob a forma do narcisismo.

Três foram os motivos levantados por Freud (p. 14) que permitem à pesquisa psicanalítica recusar o diagnóstico de perversão ao narcisismo. O primeiro é que existe uma série de “características isoladas da conduta narcisista que são encontradas em muitas pessoas sujeitas a outros distúrbios, como os homossexuais”. O segundo seria uma especulação de que a “conjetura de que uma alocação da libido que denominamos narcisismo poderia apresentar-se de modo bem mais intenso e reivindicar um lugar no desenvolvimento sexual regular do ser humano”. O último advém diretamente da prática

³³ Assunto trabalhado pormenorizadamente no primeiro capítulo.

clínica: “a partir das dificuldades da psicanálise com neuróticos, pois era como se tal comportamento narcísico fosse um dos limites de sua suscetibilidade à influência”. Nesse sentido, há uma conduta narcisista em outros distúrbios, para além da perversão; há, também, uma especulação teórica em andamento que visa promover o narcisismo ao estatuto de etapa no desenvolvimento sexual e, por fim, há uma dificuldade na psicanálise com neuróticos, um entrave narcisista. Observa-se, assim, que Freud se opõe definitivamente à aproximação entre narcisismo e perversão.

Sem dúvida, tal posicionamento deve ser levado em consideração, pois o autor retira do narcisismo o estatuto de patologia. O conceito de narcisismo não serve para descrever um quadro clínico específico e está ligado a uma gama de fenômenos muito mais ampla do que a princípio possa parecer. Como destaca Pontalis (1970), o estudo de Freud sobre o narcisismo, assim como os textos sobre o fetichismo e o masoquismo, longe de procurar constituir estruturas nosográficas específicas e regionais (ambição da psiquiatria), intencionam fornecer indicações globais do funcionamento do aparelho psíquico.³⁴ Também com o narcisismo Freud parte da análise do fato isolado e constrói a partir dela formulações que vem falar do jorro do universal.

Três distinções: neurose e psicose, narcisismo primário e narcisismo secundário, libido do Eu e libido objetal

Para a psicanálise freudiana, o narcisismo evidenciou-se na tentativa “de incluir o que sabemos da *dementia praecox* (Kraepelin) ou esquizofrenia (Bleuler) sob a hipótese da teoria da libido” (FREUD, 1914a, p. 15). O autor propõe designar esses dois quadros clínicos sob o nome de *parafrenia*, cujas características fundamentais seriam: “a megalomania” e “o abandono do interesse pelo mundo externo (pessoas e coisas)” (p. 15). Essas duas características seriam os principais motivos que impossibilitariam a análise e a cura da parafrenia.

³⁴ Este argumento é de grande valor para diferenciar o narcisismo na psicanálise freudiana do narcisismo tal como é concebido em uma série de práticas clínicas surgidas em solo norte-americano (nos referimos a Kohut, Kernberg, ou mesmo ao DSM-IV), visto que nessas práticas esse conceito vem definir um quadro clínico em particular. No caso de Freud, por mais que ele se refira a uma neurose narcísica, ou a um tipo libidinal narcísico, o narcisismo não se limita a um quadro clínico específico. Tudo se passa como se recentemente houvesse um retorno ao modo de conceber o narcisismo como uma patologia, por vezes, com signos bem delimitados, tal como era na nascente psiquiatria do final do século XIX.

Sob esse prisma, Freud faz uma importante diferenciação entre o afastamento do parafrênico face ao mundo e o abandono da relação com a realidade nas neuroses de transferência (histeria e neurose obsessiva):

Mas o afastamento do parafrênico face ao mundo externo pede uma caracterização mais precisa. Também o histérico e o neurótico obsessivo abandonam, até onde vai a sua doença, a relação com a realidade. A análise mostra, porém, que de maneira nenhuma suspendem a relação erótica com as pessoas e as coisas. Ainda a mantêm na fantasia, isto é, por um lado substituem os objetos reais por objetos imaginários de suas lembranças, ou os misturam com estes, e por outro lado renunciam a empreender as ações motoras para alcançar as metas relativas a esses objetos. Apenas a esse estado da libido se deveria aplicar o termo usado por Jung sem distinção: o de *introversão* da libido. (FREUD, 1914a, p. 15)

Na neurose não há, portanto, suspensão total da relação erótica com as pessoas e as coisas; o que ocorre é a substituição de objetos reais por objetos imaginários. Introversão, nesse sentido, seria a retração da libido para investir objetos imaginários, fenômeno patrimônio da neurose. Freud (1914a, p. 15), acerca disso, diferencia:

Sucedede de outro modo com o parafrênico. Este parece mesmo retirar das pessoas e coisas do mundo externo a sua libido, sem substituí-las por outras na fantasia. Quando isso vem a ocorrer, parece ser algo secundário, parte de uma tentativa de cura que pretende reconduzir a libido ao objeto.

Na parafrenia, contudo, diferentemente da neurose, o afastamento do mundo não é substituído pelo investimento da fantasia. Além disso, não devemos confundir introversão e delírio, pois aquilo que chamamos de delírio, nos casos de paranoia, não se trata do investimento de objetos imaginários, mas da tentativa de uma cura, ou seja, de uma tentativa de devolver a libido ao mundo. Essa concepção de delírio, bem como a ausência de fantasia no refluir da libido, mostra que, na parafrenia, ocorre algo distinto da introversão.

Visto que a libido retirada dos objetos não refluí para objetos imaginários, como no caso da histeria ou da neurose obsessiva, Freud (1914a, p.16) comenta qual seria o destino dessa libido na esquizofrenia:

A megalomania própria desses estados aponta-nos aqui o caminho. Ela se originou provavelmente à custa da libido objetal. A libido retirada do mundo exterior foi dirigida ao Eu, de modo a surgir uma conduta chamada *narcisismo*. (grifo nosso)

Vemos aqui se traçar as bases para uma distinção entre neurose e psicose; Freud diferencia claramente a retração da libido para objetos imaginários, caracterizando a dinâmica neurótica, do refluir da libido para o Eu, caracterizando a dinâmica parafrênica. A primeira chamamos *introversão*; a segunda, *narcisismo*. Vale destacar: o narcisismo, sob essa perspectiva, é o retorno da libido ao Eu sem mediação da fantasia.

O esforço de Jung em tentar descrever o que ocorre nas parafrasias como retorno da libido para a interioridade do sujeito é, para Freud, uma teorização vaga, pois não especifica que interioridade é essa – trata-se do Eu ou trata-se da fantasia? (GARCIA-ROZA, 2004).

É nesse contexto que surge a primeira menção à diferenciação freudiana entre dois narcisismos:

[...] a megalomania mesma não é uma criação nova, e sim, como sabemos, a ampliação e o explicitamento de um estado que já havia existido antes. Isso nos leva a apreender o narcisismo que surge por retração dos investimentos objetivos como secundário, edificado sobre um narcisismo primário que foi obscurecido por influências várias. (FREUD, 1914a, p. 16)

Nesta primeira parte do texto, Freud reúne e organiza o que já foi dito em outros lugares de sua obra acerca do narcisismo; vimos, no capítulo anterior, que os dois estudos que formam o pano de fundo mais imediato nesta introdução do conceito de narcisismo são: o caso Schreber e *Totem e tabu*.

Dessa última obra, Freud retoma outro elemento que corrobora a extensão da teoria da libido na análise das parafrasias e, também, com a noção de um narcisismo primário:

Um terceiro elemento que concorre para essa extensão – legítima, ao que me parece – da teoria da libido vem de nossas observações da vida psíquica das crianças e dos povos primitivos. Encontramos neles traços que, isoladamente, podem ser atribuídos à megalomania: uma superestimação do poder de seus desejos e atos psíquicos, a “onipotência dos pensamentos”, uma crença na força mágica das palavras, uma técnica de lidar com o mundo externo, a “magia”, que aparece como aplicação coerente dessas grandiosas premissas. Esperamos encontrar uma atitude análoga face ao mundo externo nas crianças de nossa época, cujo desenvolvimento é para nós mais impenetrável. (FREUD, 1914a, p.16)

Na visão de mundo animista, como na dinâmica psíquica das crianças, temos um investimento libidinal do Eu, que Freud denomina de originário, apontando para a hipótese de um narcisismo primário. Já o afastamento do mundo na parafrasia, o refluir da libido

para o Eu sem mediação da fantasia (a megalomania), é caracterizada pelo narcisismo secundário.³⁵

Outra distinção dualística evidencia-se para Freud (1914a, p.17):

Enxergamos também, em largos traços, uma oposição entre libido do Eu e libido de objeto. Quanto mais se emprega uma, mais empobrece a outra. A mais elevada fase de desenvolvimento a que chega esta última aparece como estado de enamoramento; ele se nos apresenta como um abandono da própria personalidade em favor do investimento de objeto, e tem seu contrário na fantasia (ou autopercepção) de fim de mundo dos paranoicos. Por fim, concluímos, quanto à diferenciação das energias psíquicas, que inicialmente estão juntas no estado do narcisismo, sendo indistinguíveis para a nossa grosseira análise, e que apenas com o investimento de objeto se torna possível distinguir uma energia sexual, a libido, de uma energia das pulsões do Eu.

Uma analogia interessante que evidencia a simplicidade do funcionamento entre a *libido do Eu* e a *libido do objeto* foi dada por Roudinesco e Plon (1998): tal como em uma gangorra, ou em uma balança de pesos, à medida que um polo sobe, o outro desce.³⁶ No entanto, as consequências desse funcionamento não são simples. Freud concebe a libido como uma energia psíquica limitada, sendo impossível investir o objeto e a si mesmo plena e concomitantemente. A libido precisa ser distribuída – entre o Eu e o objeto –, e o estado de enamoramento é a libido objetal em seu mais alto patamar, enquanto que o desinvestimento que precede o delírio de fim de mundo seria a libido do Eu em sua máxima potência.³⁷

É interessante perceber o enamoramento como *morte de si*, ou seja, quando todo o investimento flui para o objeto amado e já não resta nada para o Eu. Freud denomina esse processo “abandono da própria personalidade”. De modo oposto, quando a libido reflui, em massa, para o Eu, temos a *morte do outro*, pois se trata de um total desinvestimento do objeto. A partir dessa oposição freudiana, podemos pensar que o homem vive como um funâmbulo entre duas mortes – morte de si ou morte do outro. Esses estados extremos,

³⁵ Esta é apenas a primeira diferenciação entre os dois narcisismos (primário e secundário), que, por sinal, é retomada e redefinida diversas vezes no texto de 1914. Acompanharemos essas retomadas ao longo deste capítulo.

³⁶ Ou semelhante a um metrônomo, que bascula de um lado ao outro, nunca podendo estar dos dois lados ao mesmo tempo, como apontou Renata Cromberg em meu exame de qualificação.

³⁷ Vimos que, no caso Schreber, há uma análise do delírio de fim do mundo, que pode ser expressa da seguinte maneira: o mundo foi desinvestido a tal ponto que pode deixar de existir (FREUD, 1911).

contudo, são hipotéticos, pois, como lembra Freud, nunca há um desinvestimento em massa do objeto, nem um abandono total do Eu.

Assim vemos, nessa primeira parte de *Introdução ao narcisismo*, Freud formular – rápida e sequencialmente – três importantes oposições: neurose e psicose, narcisismo primário e narcisismo secundário, libido do Eu e libido objetal.

Neste ponto é importante destacar uma especificação. Trata-se da reflexão acerca do que Freud chama objeto e a distinção entre *objeto* e *outro*. Sobre isso, Nasio (1997, p. 103) explicita:

Estritamente falando, o objeto designa outra coisa que não a representação psíquica *do* outro, entendida como sendo o vestígio de sua presença viva inscrito em meu inconsciente. O termo objeto designa, verdadeiramente, uma representação inconsciente prévia à existência de outrem, uma representação que já se acha ali e na qual virá escorar-se a realidade externa da pessoa do outro ou de qualquer de seus atributos vivos. Com todo o rigor, não existem no inconsciente representações *do* outro, mas apenas representações inconscientes, impessoais, por assim dizer, à espera de um outro externo que venha ajustar-se a elas. (grifos do autor)

Assim, o objeto seria essa representação prévia e inconsciente na qual tento encaixar o outro. O outro seria justamente aquilo que resiste à tentativa de redução a uma representação prévia. O outro é a irredutibilidade do objeto, diz Green (1988). Nesse sentido, deparamo-nos com o outro quando encontramos aquilo que não pode ser inscrito em nosso próprio psiquismo. O *objeto* é o representável, o *outro* é aquilo do objeto que é irrepresentável. Sob esse prisma, quando Freud escreve *libido do objeto*, concebemos libido destinada a investir a representação do objeto, e não o outro em sua alteridade.³⁸

A divisão entre libido do Eu e libido objetal, apesar de ser um dualismo, mostra bem, em seu próprio nome, como é a mesma fonte que abastece os dois polos. Até então a oposição era entre pulsões sexuais e pulsões do Eu; apesar de ambas serem pulsões, a energia de cada uma era distinta, a primeira era a libido e a segunda era o interesse. Nessa

³⁸ Ao longo de toda esta dissertação, utilizamos bastante a noção de *alteridade*, e talvez este seja um bom momento para defini-la. Alteridade não é *outra identidade*, ela é a *não-identidade*, ou seja, é a não-coincidência entre o outro e a representação que tenho dele. Conceber a alteridade como uma outra identidade é mais uma das formas de recusar a alteridade, positivando o outro, ao passo que a alteridade é sempre negativa. André Green (2010), em *O trabalho do negativo*, nos permite pensar que conceber a alteridade como outra identidade forma um *outro positivo*, que não oferece nenhuma resistência a ser conhecido; sendo que a alteridade em si nos remete ao *outro negativo*, à dureza de uma ausência representacional. O efeito da alteridade é causar uma ruptura na identidade assumida.

nova oposição que surge em 1914 – libido do Eu e libido do objeto – não há mais distinção da natureza da energia, trata-se da mesma energia: *libidum sexualis*. Ou seja, na base desse novo dualismo há um monismo energético. Onde estaria a outra fonte? Que teria acontecido ao dualismo freudiano?

É nesse sentido que podemos dizer que o texto de 1914 dá início a um período de transição na obra de Freud, pois ele já não acredita plenamente na sua divisão entre pulsões sexuais e pulsões do Eu, visto que ambas são abastecidas pela mesma fonte, mas também não desacredita totalmente nela. Sabemos que, a partir de 1920, instaura-se um novo dualismo – pulsões de vida e pulsões de morte. Assim, o período de 1914 a 1920, quando Freud é obrigado a rever os fundamentos de sua teoria, possui características próprias, não encontradas nem no período anterior, nem no posterior. Uma dessas características, entre outras, é que se trata de um período monista – uma sorte de governo provisório, antecedido e precedido por dois fortes dualismos.

Quando dizemos período monista, referimo-nos ao desaparecimento do lugar do não-sexual no interior da teoria freudiana. E esta é uma importante modificação trazida pela introdução do conceito de narcisismo, não tanto pelo fato de que ele introduz algo novo, mas porque ele apaga um *locus* no interior da teoria: some o lugar do não-sexual. Antes de 1914, o não-sexual estava ao lado das pulsões do Eu, cuja energia Freud chamou de *interesse*, opondo-se às pulsões sexuais, cuja energia é a libido. Posteriormente, em 1920, o lugar do não-sexual retorna ao lado da pulsão de morte opondo-se às pulsões de vida.

Levando em conta essa problemática trazida pelo conceito de narcisismo, Freud (1914a, p. 18) formula três questões:

Primeira: que relação há entre o narcisismo, de que agora tratamos, e o autoerotismo, que descrevemos como um estágio inicial da libido?
Segunda: se admitimos para o Eu um investimento primário com libido, por que é necessário separar uma libido sexual de uma energia não sexual das pulsões do Eu? [Terceira:] Postular uma única energia psíquica não pouparia todas as dificuldades da separação entre energia das pulsões do Eu e libido do Eu, libido do Eu e libido do objeto?

A resposta à primeira questão é repleta de consequências para a metapsicologia freudiana. Acerca disso, Freud (1914a, p. 18) escreve:

Sobre a primeira questão, observo o seguinte: é uma suposição necessária, a de que uma unidade comparável ao Eu não existe desde o

começo no indivíduo; o Eu tem que ser desenvolvido. Mas as pulsões autoeróticas são primordiais; então deve haver algo que se acrescenta ao autoerotismo, *uma nova ação psíquica*, para que se forme o narcisismo. (grifo nosso)

Essa instância que chamamos de *Eu* não existe desde os primórdios da vida psíquica, ela deve ser construída. Dessa formulação, fazemos dois questionamentos: primeiro, qual é o funcionamento sexual anterior à edificação do Eu e, depois, qual é a ação psíquica que deve ocorrer para que o Eu apareça enquanto unidade. A resposta à primeira questão é o autoerotismo. Este é o funcionamento “primordial” do psiquismo. Com relação à segunda questão, Freud não a responde diretamente; sua importância é assinalada no texto de 1914, porém não desenvolvida, pois Freud não fornece uma explicação sobre qual *ação psíquica* seria necessária para que algo como o narcisismo aparecesse.³⁹

Crítica a Jung

Está então aliado ao Diabo e ainda queres te poupar ao fogo?
GOETHE, *Fausto*, I⁴⁰

Na resposta à segunda questão freudiana, “se admitimos para o Eu um investimento primário com libido, por que é necessário separar uma libido sexual de uma energia não sexual das pulsões do Eu?” (FREUD, 1914a, p. 18), o autor inicia uma crítica a Jung. Com o surgimento do conceito de narcisismo, concebido como investimento sexual do Eu, não estaria Freud estendendo o conceito de libido a tal ponto de generalizá-lo e, por consequência, diluí-lo? “Não estaria Freud cedendo terreno a Jung?” (GARCIA-ROZA, 2004, p. 43).

Como fica claro na correspondência trocada entre os dois, os pontos de partida de Freud e Jung foram inteiramente diferentes. Enquanto Jung centrou suas experiências na gama das esquizofrenias, Freud, por sua vez, estava às voltas com a neurose. O conceito de narcisismo irá permitir ao fundador da psicanálise estender a teoria da libido – advinda do estudo das neuroses – para a compreensão das parafrenias:

³⁹ Mais à frente, proporemos que Freud responde indiretamente essa questão ao analisar o investimento narcísico que os pais depositam em seus filhos.

⁴⁰ Citado por Freud na carta a Jung de 9 de março de 1909.

A distinção entre uma libido que é própria do Eu e uma que se atém aos objetos constitui o inevitável prosseguimento de uma primeira hipótese, que separa pulsões sexuais de pulsões do Eu. Pelo menos a isso me levou a análise das puras neuroses de transferência (histeria e neurose obsessiva), e sei apenas que todas as tentativas de prestar contas de tais fenômenos por outros meios fracassaram radicalmente. (FREUD, 1914a, p. 20)

Freud assume que o embaraço de todo psicanalista frente a esta segunda questão não é pouco. Para iniciar a elaboração de uma resposta, aponta para o lugar do conceito na psicanálise:

Acredito, no entanto, ser justamente essa a diferença entre uma teoria especulativa e uma ciência edificada sobre a interpretação da empiria. Esta não invejará a especulação o privilégio de uma fundamentação limpa, logicamente inatacável, mas de grado se contentará com pensamentos básicos nebulosos, dificilmente imagináveis, os quais espera apreender de modo mais claro no curso do seu desenvolvimento, e está disposta a eventualmente trocar por outros. Pois essas ideias não são o fundamento da ciência, sobre o qual tudo repousa, tal fundamento é apenas a observação. Elas não são a parte inferior, mas o topo da construção interna, podendo ser substituídas e afastadas sem prejuízo. Em nossos dias vemos algo semelhante na física, cujas concepções básicas sobre matéria, centros de força, atração etc. não seriam menos problemáticas do que as correspondentes na psicanálise. (FREUD, 1914a, p. 19)

O conceito não é a base nem o fundamento da psicanálise. Por sinal, os conceitos são instáveis e devem ocupar um lugar que possibilite que a experiência os mude. Tal lugar é o topo, pois permite que o conceito comporte certo *grau de indeterminação*. Freud diferencia uma *teoria especulativa* de uma *ciência edificada sobre a interpretação da empiria*. Para a teoria especulativa a trama conceitual está na base, e tudo que surge é uma construção tautológica que visa validar a própria fundamentação. Para a ciência da interpretação da empiria, os conceitos estão no topo, e isso significa que os conceitos são o produto da interpretação e não o seu ponto de partida.⁴¹ Essa argumentação é retomada no início do artigo *As pulsões e seus destinos*:

⁴¹ Um interessante exemplo dessa diferenciação se encontra nos primeiros romances policiais (Edgar Allan Poe, Conan Doyle). De um lado temos os policiais que se esforçam para transformar o estranho – advindo da ruptura do cotidiano, que é o crime – em familiar; e isso é feito por meio de um constante trabalho de encaixar os fatos em teorias pré-elaboradas (*stock response*) e de negação ou mesmo escotomização das pistas que destoam delas. Por outro lado, temos os detetives (Auguste Dupin, Sherlock Holmes), cujo método é suportar – o máximo que eles conseguem – a estranheza do crime; e não raro é o familiar que se

Não é raro ouvirmos a exigência de que uma ciência deve ser edificada sobre conceitos fundamentais claros e bem definidos. Na realidade, nenhuma ciência começa com tais definições, nem mesmo as mais exatas. O verdadeiro início da atividade científica está na descrição de fenômenos que depois são agrupados, ordenados e relacionados entre si. Já na descrição é inevitável que apliquemos ao material certas ideias abstratas, tomadas daqui e dali, certamente não só da nova experiência. (FREUD, 1915, p. 32)

A segunda questão está ligada à terceira: “Postular uma única energia psíquica não pouparia todas as dificuldades da separação entre energia das pulsões do Eu e libido do Eu, libido do Eu e libido do objeto?” O que está em xeque é o valor teórico do dualismo freudiano.

Freud elabora essas duas questões para se contrapor veementemente à ideia de uma energia psíquica única. Tal ideia foi proposta por Jung em *Transformações e símbolos da libido* (1912). Na verdade, a questão que Jung apresenta nesse livro é dupla, pois, por um lado, pode haver uma energia psíquica única que, ao ser empregada em direção ao objeto, ganhe o nome de libido, mas proveniente de uma mesma e única fonte, numa sorte de unidade energética psíquica. Por outro lado, Jung constrói uma crítica à análise empreendida por Freud no caso Schreber, mais especificamente, a crítica de Jung incide sobre a extensão freudiana de sua teoria edificada nas neuroses para o campo das psicoses. Assim, a divergência com Jung, que postulava uma libido indiferenciada, leva Freud a colocar, a contragosto⁴², duas questões: qual é o valor da separação libido do Eu e libido objetual? E como pensar a psicose pela teoria da libido?

torna estranho. Para o detetive tudo pode ser estranho, nada é dado ou óbvio na cena do crime; pode-se estranhar até mesmo a ausência de pistas. Os policiais criam teorias especulativas, os detetives trabalham com a ciência da interpretação. Ver *O signo de três*, organizado por Umberto Eco e Thomas A. Sebeok.

⁴² “Naturalmente a distinção seria outra, caso se provasse que a teoria da libido já fracassou na explicação da última doença mencionada [esquizofrenia]. C. G. Jung fez tal afirmação, e obrigou-me assim a esta última discussão, que eu bem gostaria de ter evitado” (FREUD, 1914a, p. 22). E, de modo geral, podemos dizer que é também a contragosto que a controvérsia entre Freud e Jung possui importantes efeitos de reestruturação do pensamento freudiano; um desses efeitos, analisado por Endo, é uma espécie de “retorno de Freud à clínica” (2001, p. 129) – lembremos que o caso do Homem dos Lobos é escrito em 1914, em um momento em que a comunidade psicanalítica tinha como principal interesse a análise de fenômenos sociais. Esse retorno à clínica permite que Freud enfatize a técnica da (re)construção em oposição à interpretação analógica, que seria a principal forma de analisar de Jung. Em suma, a controvérsia entre os dois chega a tocar no método da psicanálise; sendo que há uma série de “heranças deste conflito” (p. 129) que restam a serem analisadas.

Quanto a essa teorização de Jung – de uma unidade/identidade psíquica primordial contrapondo-se ao dualismo freudiano –, Freud (1914a, p. 22) afirma que tal unidade psíquica:

Diz respeito a coisas já tão remotas dos problemas de nossa observação e de que possuímos tão escasso conhecimento, que é ocioso tanto combatê-la quanto utilizá-la; possivelmente essa identidade primeva tem tão pouco a ver com nossos interesses psicanalíticos quanto o parentesco primordial de todas as raças humanas tem a ver com a prova de que se é parente do testador, exigida para a transmissão legal da herança.

Já a afirmação de Jung de que a teoria da libido fracassou na análise do caso Schreber dá início a uma ácida crítica de Freud (1914a, p. 23):

A afirmação de Jung é no mínimo precipitada. Seus fundamentos são parcos. Primeiro ele invoca o meu próprio testemunho, segundo o qual, devido às dificuldades da análise de Schreber, fui obrigado a estender o conceito de libido, isto é, a abandonar o seu conteúdo sexual, identificando libido com interesse psíquico propriamente.

Em 1913, Jung publica o artigo *Ensaio de exposição da teoria psicanalítica*, onde observa que a introversão da libido ao investimento do Eu (a que chamamos de narcisismo secundário) pode evidenciar a constituição psíquica de um monge ascético, mas não de uma *dementia praecox*. Para Freud (1914a, p. 24), tal comparação é totalmente inadequada, pois um anacoreta, na leitura freudiana, não precisa ter uma colocação patogênica da libido:

Ele [o monge] pode ter afastado inteiramente dos seres humanos o interesse sexual, sublimando-o num elevado interesse por coisas divinas, naturais, animais, sem haver experimentado uma introversão de sua libido a suas fantasias ou um retorno dela ao seu Eu. Parece que tal comparação despreza antecipadamente a distinção possível entre o interesse vindo de fontes eróticas e de outras fontes.

O monge (ou o anacoreta) pode sublimar, processo diferente da introversão, que é o retorno da libido à fantasia, e também do narcisismo secundário: retorno da libido ao Eu.

Ao final, encerrando sua longa crítica ao posicionamento de Jung frente à forma de construir uma teoria, assim como de suas concepções acerca do psiquismo, Freud (1914a, p. 24) permite que sua crítica se estenda à Escola Suíça:

Se recordarmos também que as investigações da escola suíça, apesar de todo o mérito, trouxeram luz apenas sobre dois pontos do quadro da *dementia praecox*, a existência de complexos achados tanto em pessoas sadias como em neuróticos e a similitude entre as suas construções fantasiosas e os mitos dos povos, mas de resto não conseguiram esclarecer o mecanismo da doença, então poderemos rechaçar a afirmação de Jung, segundo a qual a teoria da libido fracassou ao lidar com a *dementia praecox* e por isso está liquidada também para as outras neuroses.

2. O NARCISISMO PARA ALÉM DA PARAFRENIA

Por diversas vezes, o narcisismo, em Freud, está associado àquilo que não pode ser tratado; avesso à transferência, à ligação libidinal, ao outro, o narcisismo ocupa um lugar eminentemente negativo na teoria freudiana.

Freud (1914a, p. 25) inicia a segunda parte de seu artigo afirmando: “dificuldades especiais me parecem impedir um estudo direto do narcisismo. O principal acesso a ele continuará sendo provavelmente o estudo das parafrenias.” A principal dificuldade que impede o estudo direto do narcisismo é que ele não se deixa ver diretamente. Se o nosso principal acesso a ele são as parafrenias – e estas, por sua vez, são avessas à transferência e, portanto, à cura – não nos surpreende que, por vezes, Freud refira-se ao conceito de narcisismo como uma suposição.

No entanto, nessa segunda parte do texto, as parafrenias não serão a via que Freud seguirá para entender o narcisismo. Ele optará por outros três pontos de partida de análise: a doença orgânica, a hipocondria e a vida amorosa dos sexos.

A escolha e a forma desses estudos obedecem a um princípio freudiano fundamental, que pode ser formulado nas seguintes palavras: é pelo viés do patológico que se chega a compreender o normal, pelos exageros e distorções do patológico que se entende o que está escondido e amenizado na normalidade. Em outras palavras, é por meio da exceção que se entende o comum; e é pela análise dessas três vias, nas quais o narcisismo apresenta-se de forma exagerada, que podemos ter algum vislumbre do narcisismo no cotidiano.

A doença orgânica e a sua dor

Este acto reconduzi-lo-ia, devolvê-lo-ia a si mesmo; mas a quem está fora de si não há nada de mais detestável do que um retorno à consciência.

THOMAS MANN

No caso da doença orgânica, Freud investigará como a dor traz uma mudança na distribuição da libido, como a dor altera momentaneamente o investimento. Sabemos, por experiência própria, que pessoas afligidas por dores com sensações penosas resignam seu interesse pelas coisas do mundo e dificilmente conseguem falar de outra coisa senão de sua dor. “Uma observação mais precisa mostra que ele também retira o interesse libidinal de seus objetos amorosos, parando, assim, de amar enquanto sofre” (FREUD, 1914a, p. 26). Por outro lado, no *Mal-estar na cultura*, Freud (1930) afirma que amar é a principal fonte de sofrimento; o que nos conduz à construção de um paradoxo: se quem ama padece, quem padece não ama. Na verdade esse paradoxo se desfaz quando percebemos que o amor por vez conduz ao sofrimento, ao passo que a dor conduz ao narcisismo.

O fato de ser tão comum essa mudança não nos deve impedir, adverte Freud, de traduzi-la em termos metapsicológicos. Diríamos, assim, que aquele que sofre retira os investimentos libidinais do mundo e os recolhe sobre o Eu, e só depois de curado volta a investir os objetos. Curar-se, nesse sentido, seria essa restauração da possibilidade de investir algo diferente de si mesmo.

Assim, o narcisismo secundário, que é esse retorno dos investimentos objetivos ao Eu, está na base dessa mudança libidinal da doença orgânica, da dor, daquele que sofre. Esse é um ponto importante, pois o que caracteriza o narcisismo secundário é o verbo *retornar*. Sabemos da importância desse verbo na obra de Freud, célebre na expressão *retorno do recaiado*. Além disso, Freud gostava do provérbio francês *On revient toujours a ces premières amours*, cuja tradução possível seria *retornamos sempre a esses primeiros amores*. No caso do narcisismo, secundário significa essa tentativa de retorno ao primário, tentativa repleta de consequências e que fracassa. Como os dois primeiros amores na vida do homem são a mãe (ou quem a substitui nessa função) e ele mesmo (FREUD, 1914a), o narcisismo secundário caracterizar-se-ia por essa tentativa de retorno ao primeiro e primitivo amor por si mesmo.

Entretanto vale precisar que não há coincidência entre o que Freud chama de *primário* e a *tentativa de retorno*, que caracteriza o secundário. Há uma esclarecedora

passagem em uma carta que Freud envia por Jung (de 21 de abril de 1907), em que ele diferencia o *autoerotismo* (vivido pela criança) do *retorno ao autoerotismo* (que caracteriza a parafrenia, na concepção da época).

É evidente por si mesmo que esse autoerotismo apresente um quadro que difira totalmente do de uma criança. Afinal, a imbecilidade senil também é muito diferente do comportamento infantil, embora represente uma regressão a esse estágio. A capacidade de progredir, em ambos os casos, faz-se ausente. Encontramos a mesma diferença entre um afásico e uma criança que aprende a falar. (FREUD, 1907 in MCGUIRE, 1993, p. 76)

Na época em que escreveu essa passagem, Freud ainda não havia introduzido o conceito de narcisismo em sua metapsicologia, contudo, o argumento continua válido e podemos pensá-lo a partir da diferenciação entre narcisismo primário e secundário. Assim como o retorno ao autoerotismo é diferente do autoerotismo vivido pela criança, o narcisismo secundário (o retorno da libido ao Eu) difere consideravelmente do narcisismo primário (enquanto experiência da unificação das pulsões autoeróticas). O narcisismo secundário, ainda que seja uma tentativa, não é uma simples revivescência – no sentido de viver de novo de maneira idêntica – do narcisismo primário; ambos diferem entre si assim como a criança que aprende a falar difere do afásico. Note-se que os exemplos que Freud fornece são sempre em um primeiro momento uma vivência da infância (autoerótica ou de aprendizagem) e em um segundo momento um quadro patológico (retorno ao autoerotismo, afasia). Tudo se passa como se o *primário* estivesse relacionado com uma vivência constitutiva, ao passo que o *secundário*, ainda que seja uma tentativa de retorno ao primário, traz a marca do patológico.

Voltando à doença orgânica, Freud cita o verso que trata do poeta com dor de dentes (“na estreita cavidade de seu molar se concentra a sua alma”), de Wilhelm Busch, e explicita: “Libido e interesse do Eu têm aí o mesmo destino e são de novo inseparáveis. O conhecido egoísmo dos doentes cobre ambos. Nós o achamos tão evidente porque estamos certos de comportarmo-nos igualmente nesse caso” (1914a, p. 26).

Pontalis (1978) tem uma precisa contribuição para essa problemática do retraimento narcísico face à dor. Segundo o autor, a experiência da dor é a de um *Eu-corpo*, a psique reduz-se ao corpo e o corpo, à psique. A alma transforma-se em molar e o molar, em alma. Podemos entender essa transformação como uma reavivamento das pulsões de autoconservação frente à dor, pois esta nada mais é do que uma ameaça à integridade do

corpo. O corpo e o Eu precisam ser reafirmados, reinvestidos, até que sua composição e sua inteireza estejam salvaguardadas. Esse avivamento das pulsões de autoconservação é outro nome para o que conhecemos por *narcisismo*.

Vimos no capítulo anterior, ao estudar as primeiras elaborações freudianas sobre o narcisismo, que este conceito surge como uma fase intermediária entre o autoerotismo e a libido objetal.

Sendo o autoerotismo um erotismo sem representação de uma unidade corporal. O narcisismo como investimento libidinal da representação do Eu. E a libido objetal como investimento da representação de objeto.

Agora, se quisermos juntar a esse esquema a cisão que Freud empreende no conceito de narcisismo (entre primário e secundário), poderemos ter algo assim:

É possível reconhecer no narcisismo primário esse primeiro investimento fundante do Eu, uma espécie de mito da estabilização da loucura das pulsões, ainda obscuro para nós – e talvez para toda psicanálise – e no narcisismo secundário, esse retorno da libido objetal ao Eu. Assim, no caso do narcisismo de 1914, “primário” e “secundário” vêm falar de passagens, de mudanças na distribuição da libido, e não se sobrepõem às noções de autoerotismo e libido objetal.

O narcisismo do sono

*Repousar na perfeição é o desejo de todos os
que procuram a excelência; e não será o
nada uma forma de perfeição?*
THOMAS MANN

Ainda que não tenha, inicialmente, enumerado este item como uma das formas de acesso ao narcisismo para além da parafrenia, Freud detém-se sobre este tema. O narcisismo do sono é uma das formas de retirar a libido do mundo que se evidencia cotidianamente no estado de dormir. Acerca disso, diz Freud (1914a, p. 26):

De modo semelhante à doença, o estado do sono também significa uma retração narcísica das posições da libido para a própria pessoa, mais precisamente para o desejo de dormir. O egoísmo dos sonhos se enquadra bem nesse contexto. Em ambos os casos vemos, ainda que seja apenas isso, exemplos de mudanças na distribuição da libido graças à mudança no Eu.

No texto *Complemento metapsicológico à teoria dos sonhos*, Freud (1917a, p. 152), em uma bela analogia, evidencia melhor esse retraimento narcísico do sono:

Não costumamos pensar muito sobre o fato de que toda noite o ser humano tira os panos que cobriam sua pele, e talvez ainda as peças complementares de seus órgãos, na medida em que logrou compensar-lhes as deficiências com próteses como óculos, perucas, dentes etc. Podemos acrescentar que ao adormecer ele realiza um desnudamento análogo na psique, renuncia à maior parte de suas aquisições psíquicas e efetua assim uma extraordinária aproximação, dos dois lados, à situação que foi o ponto de partida de seu desenvolvimento vital.

Nessa passagem, Freud aproxima o desinvestimento do mundo necessário ao estado do sono com o narcisismo primário – o estado de dormir é uma “reprodução do *narcisismo primitivo*” (FREUD, 1917a, p. 222, grifo do autor) – e essa aproximação revela-nos algo do narcisismo primário/primitivo. Freud escreve: “As condições aqui presentes [no estado de sono], como na vida intra-uterina, são o repouso, o calor e a exclusão dos estímulos” (p. 152). Essas três condições caracterizam de forma precisa o narcisismo primário. Como observa Green (1988), o narcisismo primário, longe de ser um estado de júbilo e de alegria, aproxima-se mais de um estado de inexcitabilidade – de uma ausência (total ou quase total) de excitação. O que nos remete a essa busca narcísica pela ausência de conflito, que Green (1988) denominou de forma precisa como *desejo de não desejar*. Trata-se de um desejo

que visa a ausência de desejo, um desejo que busca o zero, um desejo que visa a aniquilação do conflito (e, ao aniquilar o conflito, destrói o próprio psiquismo), uma junção de narcisismo e pulsão de morte, um *narcisismo negativo*. Dessa forma, o narcisismo primário, o narcisismo do sono e a vida intrauterina partilham essas três características: o repouso, o calor e a exclusão de estímulos, que podem ser condensadas em uma expressão: estado de inexcitabilidade.⁴³

Tomando em consideração essa forma de conceber o narcisismo primário, percebemos que ela é substancialmente diferente daquela que propõe pensar esse conceito como origem do Eu. Green (1988) aponta que há dois resultados possíveis de uma operação narcísica: uma é a *anulação liquidificadora*, outra é a *solidificação unificadora*. Tudo se passa como se, de fato, houvessem dois modos de conceber o narcisismo primário; concebido como um estado de repouso, calor e exclusão de estímulos, aproximamos o narcisismo de uma anulação liquidificadora; concebido como uma estabilização da loucura das pulsões autoeróticas, dando origem ao Eu, temos a aproximação a uma solidificação unificadora. A primeira *tende ao zero*, a segunda *tende ao um* (GREEN, 1988).⁴⁴

A hipocondria e duas angústias

A hipocondria é o segundo modo de acesso ao narcisismo, enumerado por Freud no início desta parte II do texto *Introdução ao narcisismo*.

Se, a princípio, poderíamos pensar que a diferença entre hipocondria e doença orgânica é que nesta há alterações orgânicas comprováveis e na hipocondria não podemos

⁴³ Resta precisar se Freud, nessa pequena passagem do artigo de 1914, está se referindo a um narcisismo do sono ou a um narcisismo do sonho, ou, ainda, a um tipo relacionado ao *desejo de dormir*. Na nossa argumentação, evidenciamos apenas o narcisismo do sono: esse retraimento cotidiano em direção a um estado de inexcitabilidade cujo guardião é o sonho.

⁴⁴ A etimologia da palavra *narcisismo* aponta mais para o zero do que para o um. *Narcisismo* pode ser decomposto em *narc-* (radical) e *-ismo* (sufixo); *-ismo*, neste caso, nos remete a uma doença ou enfermidade; ao passo que *narc-* deriva do grego - νάρκη - e significa torpor. Conservando esse sentido, por um lado, *narc-* dará origem a narcótico; por outro, o significado de *narc-* (torpor) dará origem a palavra entorpecente. Tudo isso tem como base o fato de que a flor narciso - provavelmente comum em determinadas regiões do mundo grego antigo - guarda um efeito entorpecente. Narcisismo seria, portanto, algo como uma *doença do entorpecimento*. Onde *entorpecer* seria a subtração das energias, tendendo ao zero. De qualquer forma, vale ressaltar que há uma insistência etimológica em aproximar narcisismo e toxicomania. Freud parece ter percebido bem essa relação em uma passagem de *O mal-estar na cultura*, ainda que não cite o narcisismo: “A eles [aos narcóticos] se deve não só um ganho imediato de prazer, mas também uma parcela muito desejada de independência em relação ao mundo externo” (1930, p. 33).

comprovar tais alterações, logo percebemos que essa distinção não se mantém, pois, na hipocondria, também há alterações no órgão. A diferença então reside no fato de que “o corpo do hipocondríaco é sadio” (MIGUELEZ, 2007, p. 90). Como explicar, então, as alterações em um corpo sadio? Trata-se, na verdade, de algo já conhecido. Freud (1914a, p. 27) comenta:

[...] o modelo que conhecemos de um órgão dolorosamente sensível, de algum modo alterado, e todavia não doente no sentido habitual, é o órgão genital em estado de excitação. Ele fica irrigado de sangue, intumescido, umedecido e se torna o centro de múltiplas sensações. Se, tomando uma área do corpo, chamarmos sua atividade de enviar estímulos sexualmente excitantes para a psique de *erogenidade*, e se refletirmos que as considerações da teoria sexual há muito nos habituaram à concepção de que algumas outras áreas do corpo – as zonas erógenas – podem agir como substitutas dos genitais e comportar-se de maneira análoga a eles, então só teremos que arriscar um passo a mais. Podemos nos decidir a ver na erogenidade uma característica geral de todos os órgãos, o que nos permitiria então falar do seu aumento ou decréscimo numa determinada área do corpo. Para cada alteração dessas na erogenidade dos órgãos poderia haver uma alteração paralela no investimento libidinal do Eu. Em tais fatores deveríamos procurar o que se acha na base da histeria e o que pode ter, na distribuição da libido, o mesmo efeito que a doença material dos órgãos.

A hipocondria é, portanto, uma erogenização incomum de algum órgão. Sendo que tal órgão revelaria a erogenidade como característica geral de todos os órgãos. Erogenidade é a capacidade de um órgão específico enviar estímulos sexualmente excitantes para a psique. É o excesso de investimento nesse órgão específico – que assume a função de um órgão genital – que o torna um local de desprazer, mas também de prazer.

Acerca disso, Freud (1914a, p. 28) faz uma distinção:

Direi apenas que é possível conjecturar, a partir disso, que a hipocondria tenha com a parafrenia uma relação similar à das outras neuroses “atuais” com a histeria e a neurose obsessiva, que dependa da libido do Eu, como as outras da libido de objeto; a angústia hipocondríaca seria a contrapartida, desde a libido do Eu, da angústia neurótica.

O autor apresenta uma conjectura que diferencia duas angústias: a angústia neurótica e a angústia hipocondríaca. A hipocondria é colocada junto com a parafrenia como doença dependente da libido do Eu, já as neuroses de transferência (a histeria e a neurose obsessiva) dependeriam da libido do objeto. Da libido do Eu provém a angústia hipocondríaca, da libido do objeto, a angústia neurótica. Freud, porém, não aprofunda essa

diferenciação nem aponta discriminações mais precisas acerca dos dois processos psicopatológicos.

O que liga esses três fenômenos, aparentemente desconectados entre si, é que em todos encontramos uma mesma mudança na distribuição da libido: a libido que antes investia objetos passa a investir ou partes do próprio corpo (como na enfermidade orgânica e na hipocondria) ou estados (no caso do estado de dormir). São, portanto, retraimentos narcísicos.⁴⁵

Na sequência do texto, Freud, numa notável ruptura, inverte o campo de investigação. Não mais se trata de pesquisar o caminho de retorno da libido objetal ao Eu, mas de perguntar pelo processo oposto: como a libido do Eu chega a se dirigir aos objetos. Freud (1914a, p. 29), então, indaga: “de onde vem mesmo a necessidade que tem a psique de ultrapassar as fronteiras do narcisismo e pôr a libido em objetos?”. Como se chega a amar algo que não o Eu?

A resposta é que a libido do Eu passa a investir os objetos quando ultrapassa uma certa medida de investimento do Eu. Tal excedente de investimento do Eu, se não é dirigido aos objetos, torna-se uma sorte de energia não-ligada.

O Eu excessivamente investido é fonte de desprazer, assim ao Eu sobrevém a necessidade de amar para não adoecer: “um forte egoísmo protege contra o adoecimento, mas afinal é preciso começar a amar, para não adoecer, e é inevitável adoecer, quando, devido à frustração, não se pode amar” (FREUD, 1914a, p. 29). Freud chega a falar de uma “estase da libido do Eu” (1914b, p. 82).

Algo nesse sentido está nos versos de Heine citados por Freud (1914a, p. 29):

⁴⁵ Vale frisar esse retraimento como um movimento no interior do conceito de narcisismo. Mais à frente, na análise do narcisismo nos ditos textos sociais de Freud, veremos que tal conceito já não aparece como retraimento, como um retorno ao Eu ou a uma parte do corpo (um órgão); mas, ao contrário, é um narcisismo em expansão, no sentido de englobar mais de um indivíduo, no caso da massa ou de um povo, mas também no sentido de englobar o mundo todo, no caso do sentimento oceânico. Sobre esse duplo movimento – retraimento e expansão –, há uma bela passagem de Cromberg (2010, p. 109) falando sobre a paranoia: “Mas quer o limite do Eu se estenda até os espaços cósmicos [delírio de grandeza] ou, ao contrário, se recolha às dimensões do órgão doente [hipocondria], [...] o combate psicótico, em seu início, se apresenta sempre como uma tentativa desesperada para marcar novamente um certo território”. Essa tentativa desesperada de delimitar um território pode ser considerada como traço comum – traço unário – dessas várias utilizações que Freud faz do adjetivo *narcísico*; talvez por isso André Green (1988) insiste que não há como falar de narcisismo sem se referir a uma espacialidade. Nesse sentido, quando Freud (1914) faz a analogia do funcionamento entre libido narcísica e libido objetal com a ameba que pode expandir ou recolher seus pseudópodes, temos diante de nós uma comparação que, antes de ser biológica, é espacial. Ver a epígrafe de Shakespeare que abre esta dissertação.

*A doença foi bem a razão
De todo o impulso de criar;
Criando eu pude me curar,
Criando eu me tornei são.*

Temos, portanto, dois movimentos do fluir da libido: o *narcisismo secundário*, que se inicia com a libido objetual que retorna ao Eu, e o *investimento objetual*, que começa com o Eu investido, investimento que gera um excedente dirigido ao objeto. Uma das consequências desse segundo movimento é que os objetos só chegam a ser investidos depois que o Eu ultrapassou certa medida de investimento.

Tal consequência coloca uma contradição hidráulica no texto freudiano. Tínhamos visto que a distribuição da libido entre o Eu e o objeto ocorria como uma gangorra: ou se investe um ou se investe o outro. No entanto, agora, Freud escreve algo distinto: primeiro investe-se o Eu e somente depois a investidura recai sobre o objeto. Tudo se passa como se houvesse dois sistemas hidráulicos diferentes no interior do texto de 1914.

Como vimos (até porque Freud retoma o comentário diversas vezes em seu texto), *introversão* é a volta da libido a *objetos irrealis* e conduz a uma estase libidinal. Tal fenômeno é patrimônio das neuroses de transferência. O que ocorre nas parafrenias, no entanto, é de outra ordem: a libido liberada pela frustração não é tomada pela fantasia, mas pelo Eu.

Esquemmatizando, diríamos que há duas formas de retorno: a *introversão*, que é o retorno da libido objetual às fantasias, fenômeno que ocorre nos casos de histeria e neurose obsessiva, e o narcisismo secundário, que é o retorno da libido objetual ao Eu, o que caracteriza as parafrenias. Nessa direção, Freud (1914a, p. 30) pondera que: “a diferença mostra-se apenas depois, quando o voltar-se da libido para objetos irrealis (introversão) conduz a um represamento da libido.” O autor distingue:

A diferença entre tais afecções [parafrenias] e as neuroses de transferências eu atribuo a circunstâncias de que a libido liberada pelo fracasso não fica em objetos na fantasia, mas retorna ao Eu; a megalomania corresponde, então, ao domínio psíquico sobre esse montante de libido, ou seja, à introversão para as fantasias encontrada nas neuroses de transferência; do fracasso desta realização psíquica nasce a hipocondria da parafrenia, análoga à angústia das neuroses de transferência. (FREUD, 1914a, p. 30)

A partir dessa diferenciação entre duas angústias, Freud avisa que dará uns poucos passos a mais no estudo da parafrenia.

A angústia nas neuroses pode ser o disparador para criar ulteriores elaborações psíquicas para lidar com ela, como, por exemplo, “conversão, formação reativa, formação projetiva (fobia)” (p. 30). No caso das parafrenias, por outro lado, encontramos outra forma de lidar com a angústia (hipocondríaca) que Freud denomina de *tentativa de restauração*.

A partir disso, Freud (p. 31) distingue três grupos de acordo com o grau de desligamento da libido em relação aos objetos:

1- as de normalidade conservada ou neurose (manifestações residuais); 2- as do processo patológico (de desligamento da libido em relação aos objetos, e também a megalomania, a hipocondria, o distúrbio afetivo, todas as regressões); 3- as de restauração, em que a libido se apegava novamente aos objetos, à maneira de uma histeria (*dementia praecox*, parafrenia propriamente) ou de uma neurose obsessiva (paranoia).

No primeiro grupo, há o reinvestimento das fantasias, a exemplo das neuroses, em que se conserva a normalidade com exceção de algumas *manifestações residuais*, outro nome para angústia neurótica. No segundo grupo, temos todos os processos patológicos em que a libido, desligada dos objetos, refluí ao Eu. No terceiro, não se trata propriamente de um desligamento da libido, mas uma tentativa de ligá-la ao mundo; uma *tentativa de restauração* que aparece sob a forma de uma paranoia, semelhante à neurose obsessiva, ou sob a forma de uma *dementia praecox*, semelhante à histeria.

Dois tipos de escolha objetal e a vida amorosa

“Uma terceira via de acesso ao estudo do narcisismo constitui a vida amorosa dos seres humanos, em sua variada diferenciação no homem e na mulher” (FREUD, 1914a, p. 31). O autor, inclusive, reconhecerá nessa via o motivo mais forte que gerou a hipótese do narcisismo.

A pesquisa psicanalítica, como Freud (p. 32) evidencia, há muito já havia revelado um modo particular de eleger o objeto de amor.

As pulsões sexuais apoiam-se de início na satisfação das pulsões do Eu, apenas mais tarde tornam-se independentes delas; mas esse apoio mostra-se ainda no fato de as pessoas encarregadas da nutrição, cuidado e proteção da criança tornarem-se os primeiros objetos sexuais, ou seja, a mãe ou quem a substitui.

Trata-se de uma eleição do objeto de amor por apoio (*Anlehnung*). No mito de Narciso, na versão de Ovídio em *Metamorfoses*, encontramos: “Enquanto deseja ardentemente fazer baixar uma sede, outra sede brota”;⁴⁶ nesse forte verso está condensado o que é a eleição de objeto por apoio. A segunda sede (a sede sexual) nasce apoiada na satisfação da primeira sede (a das pulsões do Eu), e só com o passar do tempo se tornam duas sedes independentes.

É de certo modo impressionante que apenas em 1910 no estudo sobre Leonardo da Vinci que se tornará visível, para Freud, outro modo de escolher o objeto a ser amado. Acerca disso, Freud (1914a, p. 32) destaca:

De modo especialmente nítido em pessoas cujo desenvolvimento libidinal sofreu perturbação, como pervertidos e homossexuais, descobrimos que não escolhem seu posterior objeto de amor segundo o modelo da mãe, mas conforme o de sua própria pessoa. Claramente buscam a si mesmas como objeto amoroso, evidenciando o tipo de escolha de objeto que chamaremos de *narcísico*. (grifo do autor)

Ambos os caminhos, a escolha de *tipo de apoio* ou *tipo narcísico*, estão abertos para o mesmo homem. No entanto, em geral, dá-se preferência por uma. Freud (p. 33) observa: “Dizemos que o ser humano tem originalmente dois objetos sexuais: ele próprio e a mulher que o cria, e nisso pressupomos o narcisismo primário de todo indivíduo, que eventualmente pode se expressar de maneira dominante em sua escolha de objeto”.

Essas são, portanto, os dois tipos de escolha objetal possíveis. Entretanto, cada um desses dois tipos comporta subdivisões. Levando isso em consideração, Freud (p. 36) propõe o seguinte esquema:

- Uma pessoa ama:
- I) Conforme o tipo narcísico:
 - a) o que ela mesma é (a si mesma),
 - b) o que ela mesma foi,
 - c) o que ela mesma gostaria de ser,
 - d) a pessoa que foi parte dela mesma.
 - II) Conforme o tipo “de apoio”:
 - a) a mulher nutriz,
 - b) o homem protetor.

⁴⁶ Bela tradução de Ignácio Assis Silva (1995, p. 144) do verso *Dumque sitim sedare cupit, sitis altera creudit*.

Para a nossa pesquisa, o tipo de amor narcísico tem destaque especial. Nesse sentido, é interessante observar que cada uma das três primeiras subdivisões do *tipo narcísico* remete a um tempo verbal. Amar conforme *o que ela mesma é* nos remete ao presente, ama-se o que se é; já ao amar *o que ela mesma foi*, ama o que era – a si mesmo no passado; já o amar *o que ela mesma gostaria de ser*, ama um futuro de si mesmo, o que talvez seja. Assim, o tipo de escolha narcísica é calcado na imagem que se tem de si mesmo, no entanto, tal imagem pode variar temporalmente.⁴⁷ A questão é: qual imagem de si mesmo o sujeito procura no objeto? O narcisismo aqui é essa imagem de si mesmo que se antepõe ao objeto e que determina a sua eleição como objeto de amor.

As formas como o homem e a mulher escolhem seus objetos de amor ajudam Freud a distinguir o tipo de eleição *por apoio* do tipo *narcísico*.

No homem, amar conforme o tipo de apoio prevalece. A superestima sexual, o enamoramento, o empobrecimento libidinal do Eu em favor do objeto, “esse peculiar estado que lembra a obsessão neurótica” (p. 33) caracterizam a escolha de objeto masculina.

Na mulher, por sua vez, a prevalência recai sobre o tipo narcísico.

De outro modo se configura o desenvolvimento no tipo mais frequente e provavelmente mais puro e genuíno de mulher. Com a puberdade, a maturação dos órgãos sexuais femininos até então latentes parece trazer um aumento do narcisismo original, que não é propício à constituição de um regular amor objetual com superestimação sexual. Em particular quando se torna bela, produz-se na mulher uma autossuficiência que para ela compensa a pouca liberdade que a sociedade lhe impõe na escolha de objeto. (p. 33)

É como se a mulher, na eleição narcísica de seu parceiro, fizesse a seguinte pergunta: ele me ama como eu me amo? Assim, o homem prefere amar; a mulher, ser amada.

Em *Tipos libidinais*, de 1931, Freud (1931, p. 368) escreve: “Na vida amorosa, amar é preferível a ser amado”. Talvez, à primeira vista, esperássemos o contrário. No

⁴⁷ Pensando a partir dessa temporalidade da imagem buscada na escolha narcísica, talvez pudéssemos incluir um subtipo: e) o que ela gostaria de ter sido. Ou seja, ama-se conforme o que ela poderia ter sido, pois amar conforme o que ela mesma seria não significa amar de acordo com uma imagem de mim no futuro, mas amar uma imagem de mim no futuro caso meu passado tivesse sido diferente. Tempo verbal: futuro do pretérito. Como se dissesse: “Se eu tivesse optado por tal coisa ou aquela outra coisa tivesse ocorrido, hoje eu seria assim”.

entanto, a questão não consiste em definir se é preferível dar amor ou receber amor, mas – mais complexa – trata-se de saber qual dinâmica psíquica mantém maior possibilidade de não adoecer: aquela predisposta a amar ou aquela que se configura para ser amada? A resposta de Freud é aquela que ama. Green (1988, p. 54) ajuda-nos a entender essa resposta: “Isto pode ser explicado, todavia, pela recusa de depender do amor do objeto e pelo desejo de conservar sua liberdade de manobra na mobilidade dos investimentos”.⁴⁸

Por outro lado, se pensarmos na relação do modelo feminino com o modelo masculino de escolha objetal, veremos que a atração que a mulher exerce sobre o homem não advém somente de sua beleza (segundo Freud, são as mulheres belas que, em geral, apresentam uma escolha de tipo narcísica), mas também de sua constelação psíquica. Tudo se passa como se Freud dissesse que há constelações psíquicas atraentes: uma delas é aquela que optou por investir a si mesmo, narcisicamente. Mas por que tal dinâmica psíquica é atraente? Freud (1914a, p. 34) comenta: “É como se os invejássemos pela conservação de um estado psíquico bem-aventurado, uma posição libidinal inatacável, que desde então nós mesmos abandonamos”. A elaboração freudiana define o atraente como aquilo que encontramos ainda ativo no outro e que nós mesmos, em algum momento, tivemos que renunciar.

Contudo, Freud aponta que ainda restam duas possibilidades para a mulher transformar seu narcisismo em escolha objetal. São elas: ser mãe ou conservar um ideal masculino.⁴⁹ Considerando esses dois destinos da libido narcísica na mulher, Freud (p. 35) escreve:

No filho que dão à luz, uma parte de seu próprio corpo lhes surge à frente como um outro objeto, ao qual podem então dar, a partir do narcisismo, o

⁴⁸ Um possível diálogo, neste ponto, com *O banquete* de Platão seria pensar na contribuição de Freud para o debate sobre o amor. Boa parte dessa contribuição estaria no texto de 1914 em análise, isso porque há no conceito de narcisismo uma teoria do amor. Poderíamos nos perguntar nos moldes gregos: se nos fosse dada a oportunidade de escolher entre ser alguém que prefere amar ou ser alguém que prefere ser amado, qual seria a melhor escolha? Em termos d’*O Banquete*, é melhor ser amante ou ser amado?

⁴⁹ Vale destacar que o que Freud chama aqui de posição feminina ou masculina de escolha de objeto é relativamente independente da anatomia, ou seja, independe do gênero no sentido biológico do termo. Pode, nesse sentido, o homem ter uma posição feminina, assim como “muitas mulheres amam segundo o modelo masculino e exibem a superestimação sexual própria desse tipo” (FREUD, 1914a, p. 35). A frase de Freud: “A anatomia é o destino” (1924, p. 211), do texto *A dissolução do complexo de Édipo* – na verdade, uma paráfrase de Napoleão que disse “a política é o destino” – pode ser lida de diferentes formas. Uma delas é pensar que *a anatomia não é a origem*. Isto é, quando a criança se coloca questões sobre a diferença sexual anatômica, muito de sua constituição psíquica já foi edificado; a diferença anatômica é, embora fundamental, uma questão tardia.

pleno amor objetal. [...] Antes da puberdade elas se sentiam masculinas e por algum tempo se desenvolveram masculinamente; depois que essa inclinação foi interrompida pela maturação da feminilidade, resta-lhes a capacidade de ansiar por um ideal masculino, que na verdade é a continuação da natureza de menino que um dia tiveram.

His majesty the baby ou refúgio na criança

É uma constante, nas investigações freudianas, encontrar aquilo que podemos denominar tentativa de resgate de dinâmicas psíquicas renunciadas; é como se, no psiquismo, não pudéssemos sepultar definitivamente nada que uma vez se ergueu. Cabe, assim, ao analista perguntar-se como aquilo que um dia foi vigente de alguma forma sobrevive e insiste por se fazer presente.

O narcisismo primário, enquanto modo de funcionamento sexual e de prazer (LAPLANCHE, 1988), foi abandonado. O que se segue a ele é o investimento objetal. Lembremos que o narcisismo é uma fase intermediária; em outras palavras, ele não está lá desde o começo e não continua até o final. Freud ainda considera que “a observação do adulto normal revela que a sua megalomania de outrora arrefeceu e que se apagaram os traços psíquicos a partir dos quais desvelamos o seu narcisismo infantil” (1914a, p. 39).

Grande parte das investigações de Freud, na segunda parte do seu texto, recai não exatamente sobre um ponto específico da sequência do desenvolvimento libidinal, mas sobre como um funcionamento de investimento objetal retorna a um funcionamento narcísico. Freud está atento a esse retorno, a essa revivescência de um modo de funcionamento não mais presente. Quanto ao narcisismo primário, por estarmos impossibilitados de acessá-lo diretamente, ele só pode ser suposto a partir das análises das diferentes formas de tentar resgatá-lo, ou seja, por meio do narcisismo secundário. De tal forma que podemos dizer que o narcisismo primário precisa ser reconstruído a partir da análise das pistas deixadas pelo narcisismo secundário.

Uma particular revivescência do narcisismo abandonado pode ser observada na atitude terna de alguns pais com seus filhos; trata-se do amor conforme o tipo narcísico no qual os pais amam aquilo que um dia foi parte deles.⁵⁰ Freud escreve (p. 36):

⁵⁰ No esquema de Freud, trata-se do subtipo *d*.

Os pais são levados a atribuir à criança todas as perfeições – que um observador neutro nelas não encontraria – e a ocultar e esquecer todos os defeitos, algo que se relaciona, aliás, com a negação da sexualidade infantil. Mas também se verifica a tendência a suspender, face à criança, todas as conquistas culturais que o seu próprio narcisismo foi obrigado a reconhecer, e a nela renovar as exigências de privilégios há muito renunciados. As coisas devem ser melhores para a criança do que foram para seus pais, ela não deve estar sujeita às necessidades que reconhecemos como dominantes na vida.

O nascimento de uma criança é sempre uma oportunidade de resgatar dinâmicas e desejos abandonados. Mais precisamente, o que é revivido é o narcisismo dos pais. Tudo aquilo que, ao longo de suas vidas, foram obrigados a reconhecer como signos da castração são suspensos; as leis não serão as mesmas para ela, assim como ela não terá que pagar os tributos para entrar na cultura. É como se o funcionamento do mundo deixasse de existir, por um instante que seja, face esse novo ser que nasce e passa a conviver entre nós.

Nessa direção, Freud (p. 37) comenta:

Doença, morte, renúncia à fruição, restrição da própria vontade não devem vigorar para a criança, tanto as leis da natureza como as da sociedade serão revogadas para ela, que novamente será centro e âmago da Criação. *His Majesty the Baby*, como um dia pensamos de nós mesmos.

Tomemos em consideração essa expressão *His Majesty the Baby* [Sua majestade o bebê]; o que ela nos diz? Trata-se de uma referência à obra homônima pintada por Arthur Drummond. Nela o autor captura esse exato momento quando o funcionamento da cidade se interrompe para que uma menina, toda arrumada e acompanhada daquela que parece ser sua ama, atravesse a rua. A cidade para, mesmo aqueles que continuam seus serviços o fazem olhando para ela. A pequena captura todos os olhares, e no entanto nos olha. Momentaneamente todos esquecem-se de si e se veem nela – sonham nela.

É justamente essa *pausa* do funcionamento social que Arthur Drummond conseguiu retratar em seu quadro *His majesty the baby*, mencionado por Freud.⁵¹

Há, contudo, algumas questões que são anteriores e que a análise da expressão *His Majesty the Baby* nos demanda: afinal, o que é uma majestade? Que peculiar posição é essa

⁵¹ Ver a reprodução do quadro no final deste capítulo, p. 106. Agradeço ao meu amigo Bruno Cimino pela foto.

que ela ocupa? E quais as incidências psíquicas que recaem sobre quem ocupa essa posição?

Em *Édipo Rei*, há uma fala de Creonte que nos ajuda a pensar a posição do rei. Ao ser acusado por Édipo de cobiçar o seu poder e fazer maquinações para ocupar o seu lugar – “tu que seguramente queres tirar-me a vida e despojar-me do poder” (SÓFOCLES, 2006, p. 43), diz Édipo –, Creonte responde:

Segue meu pensamento e mudarás de ideia. Medita, para começar, neste detalhe: crês que jamais homem algum preferiria o trono e seus perigos a tranquilo sono tendo poder idêntico sem arriscar-se? Pois quanto a mim ambiciono muito menos a condição de rei que o mando nela implícito; pensam assim todos os homens comedidos em seus desejos. Sem me expor, obtenho agora tudo de ti; ou não? Porém se eu fosse rei teria que ceder a muitas injunções. Por que motivo, então, me tentaria o trono mais que essa onipotência livre de percalços? (SÓFOCLES, 2006, p. 46)

Com eloquência, Creonte nos mostra que sua posição é melhor do que a posição do rei ocupada por Édipo, pois pode gozar de todos os direitos concedidos ao rei, sem precisar arcar com as obrigações e as restrições, em suma, uma *onipotência livre de percalços*. Mas quais são os percalços de ser rei?

Essa questão é respondida em *Totem e tabu*, principalmente nas observações que Freud faz a partir dos relatos antropológicos de Frazer.

A ideia segundo a qual a monarquia dos tempos primordiais era um despotismo em que o povo só existia para seus governantes é de todo inaplicável às monarquias que aqui consideramos. Ao contrário, nelas o governante só vive para seus súditos; sua vida só possui valor enquanto ele cumpre os deveres de seu cargo e regula o curso da natureza para o benefício de seu povo. (FRAZER apud FREUD, 1913, p. 50-51)

Isto é, o rei não é um tirano como, por exemplo, o pai primordial de *Totem e tabu* [*Urvater*]: pai tirano, fodedor, assassino, um orangotango, como observa Lacan (1969-1970) no Seminário XVII. O governante é, antes de tudo, súdito de seus súditos. E deve obedecer a uma série de preceitos. “Esses preceitos, bem longe de servir ao seu bem-estar, se imiscuem em cada uma de suas ações, cancelam sua liberdade e fazem de sua vida, que supostamente assegurariam, um fardo e um martírio” (FRAZER apud FREUD, 1913, p. 51). Sendo que quanto mais poderoso um rei, maior o número de tabus que ele precisa observar. E a violação de uma restrição imposta correspondia, em geral, à desgraça total do povo; talvez por isso “O comportamento dos povos primitivos dirigidos aos seus chefes,

reis, sacerdotes, está regido por dois princípios que parecem mais complementares que contraditórios. Devem cuidar deles e devem cuidar-se deles” (FRAZER apud FREUD, 1913, p. 48). E tão logo o rei se descuida de cumprir o papel imposto, ele deixa de ser objeto de veneração e rapidamente se converte em objeto do ódio e do desprezo. “Venerado hoje como um deus, pode ocorrer que amanhã o matem como um criminoso” (FRAZER apud FREUD, p. 51). Em *O inquietante*, Freud (1919) aponta para essa torção pela qual os deuses rapidamente se tornam demônios. Em suma, o rei existe para sustentar um ideal de um povo, e não para satisfazer imediatamente suas pulsões, seus desejos ou seus interesses. O rei é, antes de tudo, servo de um ideal.⁵²

Eram tantas as privações e as obrigações que os futuros reis – quando conheciam os deveres que cabiam a essa função – em geral recusavam ocupar essa posição. “Assim, no Camboja, onde há um rei do fogo e um rei da água, com frequência era necessário forçar, por meio da violência, que o sucessor aceite o cargo” (FRAZER apud FREUD, 1913, p. 53). Outro exemplo ocorre “Entre os negros de Serra Leoa, [onde] a renúncia a aceitar a dignidade régia se tornou tão grande que a maioria das tribos precisaram fazer de alguns estrangeiros seus reis” (FRAZER apud FREUD, 1913, p. 53). E dessa forma o povo “não só distingue os reis e os eleva por cima dos mortais comuns, senão também converte a vida deles em um martírio e um fardo insuportável, constringindo-os a uma servidão muito mais irritante que a de seus súditos” (FREUD, 1913, p. 57).

No quadro de Arthur Drummond fica evidente que a criança ocupa o lugar de majestade, que é na verdade um lugar paradoxal. Voltolini (2011, p. 30) descreve essa singular posição:

[...] toda majestade: ao mesmo tempo em que é adorada e servida, já que incorpora um ideal, sofre uma restrição violenta de sua liberdade, visto que não pode se comportar fora do protocolo adequado a toda figura real. A existência de um rei está condicionada e constringida pela adoração de seu povo.

Freud aponta para o paradoxo que é estar nessa posição, pois ela condensa um *plus* de liberdade com um *plus* de restrição: “Aqui estamos, pois, frente a uma primeira

⁵² Mesmo que, em alguns casos (como o dos *incas*), o ideal reservado ao rei seja justamente fazer o que a população está proibida, por exemplo, ter relações incestuosas – ocupando assim a posição do *ao menos um* que não está submetido à castração. Em 1930, Freud observa que aos deuses é destinado – e imposto, poderíamos acrescentar – aquilo que aos homens é proibido.

oposição, quase uma contradição, entre um mais de liberdade e um mais de restrição para as mesmas pessoas” (1913, p. 54). O que Freud também nos aponta é que esse vínculo dos primitivos com seus governantes não difere substancialmente da relação dos pais com seus filhos, e muito do que está encoberto nessa última relação é evidenciado na primeira.

Há, nesse sentido, dois nascimentos: um do bebê propriamente (esse *bife com olhos*, como disse Lacan, em diferentes ocasiões) e um re-nascimento do narcisismo dos pais, que irá marcar o bebê. O bebê é investido narcisicamente pelos pais, como essa parte de mim não castrada, que sobreviverá à castração; é essa forma de investimento – com tudo que ela acarreta – que cria uma espécie de majestade dentro de casa. Poderíamos, inclusive, afirmar que o narcisismo primário é aquele em que não incide nenhuma castração; por outro lado, o narcisismo secundário é uma sorte de reconfiguração psíquica após um contato com a castração, com a perda.

Neste ponto sobrevém uma difícil questão: seria o narcisismo primário do bebê uma forma de apropriação desse narcisismo dos pais? E também qual seria a incidência desse investimento parental para a composição do eu? Freud não responde a essas questões, sequer as coloca. Se assim for, haveria a problemática de como se dá essa transmissão, a passagem dessa herança narcísica de pais para filhos. Nesse sentido, trata-se de um “narcisismo transvazante” (BLEICHMAR apud MIGUELEZ, 2007, p. 88), que escoia de uma geração a outra; ou, em outros termos, “[...] é o narcisismo do outro que surge engendrando o próprio narcisismo da criança” (CROMBERG, 2010, p. 112).

A criança é o depositário do narcisismo renunciado dos pais. “Ela deve concretizar os sonhos não realizados de seus pais” (FREUD, 1914a, p. 37). Essa herança fica como que destino a ser realizado. Segundo Leclaire (1977), esse investimento narcísico funda a “criança maravilhosa”, isto é, a representação inconsciente de si, pautada na renúncia dos pais, que fica como destino a ser cumprido pela criança.⁵³ Freud (1914a, p. 37) fornece dois exemplos dessa herança narcísica:

- 1) tornar-se um grande homem ou herói no lugar do pai
- 2) desposar um príncipe como tardia compensação para a mãe.

⁵³ “A criança maravilhosa é uma representação inconsciente primordial, na qual se entrelaçam, mais densos do que em qualquer outra, os anseios, nostalgias e esperanças de cada um. Na transparente realidade da criança, o real de todos os nossos desejos mostra-se quase sem véu. A criança maravilhosa nos fascina, e não podemos nem afastar-nos dela, nem apreendê-la” (LECLAIRE, 1977, p. 11).

Laplanche (1980), em *Problemáticas I*, observa que há uma contradição na noção de narcisismo primário evidenciada por duas concepções ambas contidas na segunda parte do texto de Freud. A primeira seria que o narcisismo primário é um estado anobjetal. Tal possibilidade é interessante (porém, problemática), pois aponta para o esforço narcisista de prescindir do objeto ao investir o próprio Eu. Sob esse prisma, o funcionamento psíquico do narcisismo primário seria o de uma mônada autossuficiente. Por outro lado, Freud permite pensar o narcisismo da criança como reflexo da projeção do narcisismo dos pais, renunciado por exigências ulteriores. Essas duas formas de definir o narcisismo primário – como um eu-mônada e como um reflexo de uma projeção – estariam em contradição, segundo Laplanche. A metapsicologia, como o psiquismo, é um reino de contradições.

De qualquer forma, o *His Majesty the Baby* serve para Freud apontar o lugar onde os pais colocam a criança. Superestimam-na (*Überschätzung*), escreve Freud e, ao fazer isso, colocam uma parte de si mesmos acima das interdições da cultura, acima da morte, da lei etc. O narcisismo mostra, assim, sua ambição de estar a salvo das figuras da castração. Como um refúgio, a criança torna-se uma sorte de garantia de vitória do Eu sobre a castração, principalmente sobre a morte. Freud explicita (1914a, p. 37):

No ponto mais delicado do sistema narcísico, a imortalidade do Eu, tão duramente acossada pela realidade, a segurança é obtida refugiando-se na criança. O amor dos pais, comovente e no fundo tão infantil, não é outra coisa senão o narcisismo dos pais renascido, que na sua transformação em amor objetal revela inconfundivelmente a sua natureza de outrora.

3. DESTINOS DA LIBIDO NARCÍSICA

Crítica a Adler

Freud inicia a terceira parte de seu texto apresentando três pontos que deixa em suspenso para futuras investigações, que são: “[1] as perturbações a que está exposto o narcisismo original⁵⁴ da criança, [2] as reações com que delas se defende, [3] as vias pelas quais é impelido a fazê-lo” (FREUD, 1914a, p. 37). Os três itens versam sobre as rupturas do narcisismo e as reações psíquicas frente a elas. Na mesma direção, Freud (p. 37) adia a

⁵⁴ Nesta passagem, como em algumas outras, vemos Freud usar a expressão *narcisismo original*. A questão que fica é se esse narcisismo original seria o mesmo que o narcisismo primário.

investigação, mas aponta um caminho de exploração: “A sua parte mais significativa podemos destacar como ‘complexo da castração’ (angústia relativa ao pênis, no garoto; inveja do pênis, na garota) e tratá-la em conexão com o efeito da intimidação sexual exercida sobre a criança”.

Há nesse ponto do texto uma relação entre os conceitos de narcisismo e de castração. É pela via da castração que se afeta o equilíbrio narcísico, cuja imagem plena é o narcisismo primário. Quem bem entendeu esse ponto foi Miguelez (2007, p. 96): “não faz sentido falar de castração se com isso não estamos apontando a castração de uma pretensão narcisista infantil de superioridade”. Narcisismo e castração, inclusive, parecem ser conceitos dependentes, afinal, o complexo de castração incide na integridade do corpo narcisicamente unificado. Bem como o complexo de castração pode ser pensado como um drama narcísico frente à diferença sexual anatômica.

Essa relação entre narcisismo e castração permite que Freud retome sua crítica a Adler. Em *Contribuição à historia do movimento psicanalítico*, do mesmo ano que *Introdução ao narcisismo*, Freud (1914e, p. 53) escreve:

É impossível, e negado pela observação, que uma criança, quer do sexo masculino, quer feminino, baseie seu plano de vida numa depreciação original do sexo feminino e faça do desejo de ser um homem verdadeiro sua ‘diretriz’. Para começar, as crianças não fazem nenhuma ideia da importância da distinção entre os sexos; pelo contrário, partem da suposição de que ambos possuem o mesmo órgão genital (o masculino). [...] O que houve de protesto masculino pode-se facilmente remontar a uma perturbação do narcisismo primário devido a ameaças de castração ou às primeiras coerções das atividades sexuais.

Alfred Adler cria o conceito de *protesto masculino*. A ideia de Adler é que haveria uma força motriz na formação do caráter e da neurose, e tal força teria uma fundamentação social que leva os sujeitos a recusarem o feminino em busca de uma posição masculina: *protesto masculino*. A primeira crítica que Freud incide sobre essa teoria, que está na citação acima, vem da impossibilidade de psiquismos, que sequer construíram a diferenciação entre homem e mulher, chegarem a pautar a escolha da neurose por meio de um protesto masculino. Vale destacar que o pressuposto necessário de um protesto masculino é justamente o seu par complementar: uma recusa do feminino.

Em *Introdução ao narcisismo*, Freud (1914a, p. 38) retoma a crítica:

A pesquisa psicanalítica reconheceu desde o início a existência e a importância do “protesto masculino”, mas em oposição a Adler defendeu a sua natureza narcísica e sua origem no complexo de castração. Ele é da formação do caráter, na gênese do qual participa com muitos outros fatores, e não se presta em absoluto para o esclarecimento dos problemas da neurose, nos quais Adler quer considerar apenas a maneira como servem ao interesse do Eu. Acho impossível colocar a gênese da neurose sobre a base estreita do complexo da castração, por mais que este compareça, nos homens, entre as resistências à cura da neurose. Afinal, conheço também casos de neuroses em que o ‘protesto masculino’ ou, tal como o entendemos, o complexo de castração, não tem papel patológico ou simplesmente não aparece.

Ao invés de *protesto masculino*, de Adler, Freud propõe *perturbações do narcisismo primário*, que estão associadas com o complexo de castração. Não obstante, a crítica que Freud empreende a Adler insiste e poderia ser expressa em forma de questão. Sendo o protesto masculino essa recusa do feminino (de tornar-se inferior), como pode ele explicar todos os fenômenos psíquicos se há psiquismos que não construíram a diferenciação entre homem e mulher?

Por exemplo, podemos citar o erotismo anal: “quando se fala de erotismo anal, fala-se de uma erótica que se desenvolve com relativa independência da diferença sexual, não só porque o ânus é patrimônio de todos os humanos, mas também porque masculino-feminino é uma polaridade que lhe é alheia” (MIGUELEZ, 2007, p. 75).

Adler poderia, contudo, aduzir que, na analidade, também há uma polaridade e uma recusa à própria inferioridade que rege as escolhas humanas, e tal *recusa à inferioridade* nada mais é do que o *protesto masculino*. Essa tese também é desmontada por Freud (1914a, p. 46):

Alfred Adler sustentou, corretamente, que a percepção de inferioridade em um órgão tem efeito instigador numa vida mental ativa, suscitando um desempenho maior pela via da supercompensação. Mas seria exagero completo fazer remontar todo bom desempenho, seguindo Adler, a essa condição da inferioridade original de um órgão. Não são todos os pintores que sofrem de mal na vista, nem todos os oradores foram originalmente gogos. Sobejam exemplos de realização excelente com base em superior dote orgânico.

Esse é um ponto interessante, pois a etiologia das neuroses nada tem a ver com inferioridade ou com a recusa desta. Na verdade, a neurose utiliza-se, sobretudo, da inferioridade para justificar-se. Poder-se-ia afirmar, assim, que a inferioridade é um fator conveniente para a neurose.

O que está sendo chamado de inferioridade, por Adler e Freud, são as atrofias orgânicas, as deformidades, os desfiguramentos, assim como a feiura e falta de atrativos – signos socialmente desvalorizados. Todos esses elementos seriam para a neurose o que o resto diurno é para os sonhos: não passam de um pretexto, um *pré-texto*. Freud (1914a, p. 46) comenta:

Se acabamos de crer numa paciente neurótica, que afirma ter adoecido porque é feia, disforme e sem atrativos, de maneira que ninguém pode amá-la, logo aprenderemos mais com a neurótica seguinte, que persiste na neurose e na aversão ao sexo, embora pareça mais atraente e seja mais desejada do que a média das mulheres.

Em suma, a relação entre neurose e inferioridade é para Freud a seguinte: o paciente neurótico utiliza-se da inferioridade para afirmar o seu sintoma como proveniente de algo exterior ao seu desejo, independente dele e, portanto, incurável. Como lembra Garcia-Roza (2004, p. 11):

É discutível se chegou a haver de fato divergência teórica entre Adler e Freud, ou se Adler algum dia chegou a entender, em suas linhas fundamentais a proposta da psicanálise. Nesse caso, não teria havido propriamente divergência teórica, mas sim desconhecimento da teoria, Adler desprezava ou desconhecia os conceitos fundamentais da psicanálise, dentre eles os de inconsciente e de repressão. Declarou repetidas vezes que para ele era indiferente uma ideia ser consciente ou inconsciente e, na opinião de Freud, deu mostras de nunca ter compreendido o que é a repressão.

Malgrado esse desconhecimento, o que Adler fez foi extrair um dos aspectos evidenciados pela pesquisa psicanalítica, colocá-lo como um fundamental e instituir sua importância na formação de todos os psiquismos. Freud, obviamente, desaprova tal procedimento.

[A teoria de Adler] Não é outra coisa que conhecimento psicanalítico, absorvido por este autor de todas as fontes acessíveis durante os dez anos de trabalho em comum, e que depois, mediante a uma mudança de nomenclatura, visa estampar nela a sua marca de propriedade. (FREUD, 1914a, p. 52)

O que Freud aponta nessas duas colocações é a forma como Adler se apropriou da psicanálise, cujo paradigma seria a criação do conceito de protesto masculino. A partir da crítica de Freud, podemos pensar que Adler haveria criado esse conceito em dois

momentos: ao trocar o nome de um conceito psicanalítico por outro já existente e dizer que os psicanalistas negligenciaram esses estudos até então, sendo que o conceito e as pesquisas sempre estiveram lá, apenas com outra forma, apenas com outro nome; e ao elevar esse “novo” conceito ao estatuto de centro teórico da psicanálise, capaz de dar conta da formação do sintoma, da força motriz da neurose, da estruturação social etc. Em suma, Adler teria renomeado uma parte das investigações freudianas e elevado essa parte ao estatuto de todo.

E essa é, justamente, a diferença entre Adler e Jung a partir do ponto de vista da crítica freudiana de 1914. Pois se Adler tomou uma parte da psicanálise e elevou-a ao estatuto de princípio central do psiquismo, reduzindo assim ao mesmo tempo a psicanálise e o psiquismo a um único conceito, ainda estava – mesmo que a contragosto – em um certo âmbito da psicanálise freudiana, mesmo que em um âmbito reduzido e isolado, estudando, por exemplo, as pulsões do Eu (apenas sob outro nome), considerando que eram centrais e únicas para se entender o psiquismo; estava assim como que em um oásis.⁵⁵ Jung por sua vez abandonou por completo a teoria do dualismo pulsional, não a levou adiante em nenhum sentido, sua traição, assim sendo, parece ter sido mais profunda.⁵⁶

Fabio Herrmann batizou, de forma justa, essa manobra teórica de reduzir o psiquismo e a psicanálise a um punhado de conceitos referentes a uma problemática específica como *assassinato metonímico* da psicanálise – o primeiro a fazê-lo foi Adler, como observa Freud. Citamos Herrmann (1999, p. 11):

[...] tomar um setor da problemática psicanalítica como novo ponto de partida, reduzindo o todo a uma parte menor, como se estivesse almejando um recomeço arbitrário – que privilegia só os instintos e a metapsicologia, só as relações de objeto, só o pensamento, só a prática clínica etc. –, processo a que chamei de *assassinato metonímico* da Psicanálise.

⁵⁵ Seguindo esse argumento, a questão acusatória que Adler dirigiu a Freud, a saber, “Por acaso crê que me agrada passar toda minha vida à sua sombra?” (apud FREUD, 1914e, p. 49), ganha uma conotação trágica. Pois no final das contas foi exatamente isso que ocorreu, ao menos na produção teórica. Já que, aos olhos de Freud, ao apartar-se da psicanálise, Adler nada mais fez que se dedicar a uma pequena parcela, uma sombra reduzida da grande exploração psicanalítica.

⁵⁶ Soma-se a isso o fato de que Freud suspeitava, como apontamos, que Adler sequer havia compreendido os princípios gerais da psicanálise; ao passo que Jung os compreendeu muito bem (Freud não duvidava disso), mas mesmo assim os deixou de lado. Isso nos permite entender uma passagem alusiva que está no caso do *Homem dos lobos* (publicado em 1918, mas escrito em 1914), em que Freud diz: “O estudo das neuroses infantis demonstra a total insuficiência dessas tentativas *rasas ou violentas de reinterpretação*” (1918b, p. 17, grifo nosso). Para Freud, as tentativas rasas de reinterpretação foram as de Adler, e as violentas, as de Jung.

Uma redução (assassinato) semelhante pode ocorrer, em menor escala, no patamar de um conceito. E o narcisismo se presta bem para essa forma de redução, dada a sua pluralidade. Basta escolher uma das versões que assume o narcisismo freudiano e tomá-la como versão norteadora das demais – isso quando as demais são levadas em consideração. Por vezes, frente à incerteza, opta-se por uma determinação qualquer, como lembra Miguelez (2007). Tal manobra redutora deixa de lado não só as outras versões que o conceito assume na obra como apaga as possíveis contradições que existem no interior desse conceito, que só saem à luz pelo cotejamento.

Ao buscarmos algumas definições para o narcisismo freudiano usando, para isso, a própria metapsicologia freudiana, estamos na contramão de um assassinato metonímico conceitual. Isso porque não estamos em busca de uma parte que representará o todo, mas sim de uma *construção* que faça jus a esse todo. Vale, assim, para nós, a mesma prudência com que Mario Vargas Llosa (2010, p. 16-17) introduz seus estudos: “Conviene pisar con cuidado, pues este camino está sembrado de trampas y los invitadores oasis suelen ser espejismos”.

Por fim, é notável como o conceito de narcisismo serve, em 1914, para Freud contrapor-se, ao mesmo tempo, a Jung e a Adler. Posteriormente, as concepções freudianas iriam mudar substancialmente. Se em 1914, criticando Adler, Freud escreve: “conheço também casos de neuroses nos quais o ‘protesto masculino’ (ou bem, em nossa doutrina, o complexo de castração) não desempenha nenhum papel patogênico ou nem sequer aparece” (1914b, p. 89); em 1926, numa carta a Edoardo Weiss, Freud revê essa sua frase: “Já não sei o que pensava naquela época. Hoje não saberia indicar neurose alguma em que não se encontra este complexo, e certamente não escreveria assim essa oração” (apud 1914b, p. 90). Fica claro que, passado certo tempo, Freud não se reconhece mais no que havia escrito em 1914.

Uma inversão semelhante também ocorre com a crítica que Freud dirige a Jung. Green sintetiza bem esta inversão:

[...] o narcisismo era uma chamariz tão eficaz que fazia a própria teoria sofrer a sedução da qual ele mesmo era a expressão: a ilusão unitária, recaindo desta vez sobre a libido. Freud decidiu, então, pôr fim a esta peripécia de seu pensamento propondo a última teoria das pulsões que opunha as pulsões de vida e as pulsões de morte. (1988, p. 10)

Tudo se passa como se o narcisismo fosse uma falsa resposta, ou melhor, uma peripécia (no sentido aristotélico do termo), pois, acreditando – em 1914 – estar se opondo aos discípulos divergentes, Freud percebe posteriormente que estava corroborando com a teoria deles, principalmente a de Jung. Isso explicaria, em parte, o que Green denominou de “esquecimento [ou transformação, diríamos] do narcisismo” que ocorre na obra de Freud a partir de 1920.

No entanto, para nós, é mais importante apontar para o fato de que, ao introduzir o narcisismo em sua metapsicologia, Freud abre um campo novo no interior da psicanálise – em que ele mesmo desenvolveu apenas alguns desdobramentos possíveis – e que, ainda hoje, resta por ser explorado.

Selbstgefühl

Freud (1914a, p. 45), dando continuidade ao texto, escreve: “agora podemos tentar uma discussão do *Selbstgefühl* no indivíduo normal e no neurótico”.

Nas versões consultadas, encontramos diferentes traduções para *Selbstgefühl*. A tradução de Luiz Hanns optou por *autoconceito*, a de Paulo César de Souza escolheu *amor-próprio*, Marilene Carone verteu por *autoestima*. Já nas traduções espanhola e argentina, encontramos, respectivamente, *autopercepción* e *sentimiento de si*. Na tradução para o inglês, Strachey usa *self-regard*. Desse modo, *Selbstgefühl* habita esse campo semântico: o do amor que se tem por si mesmo, do sentimento do próprio valor, mas também da dignidade pessoal, do orgulho, da consciência da própria dignidade, como está nos dicionários bilíngues alemão-português. Como observa Hanns (2004, p. 130), *Selbstgefühl* “refere-se ao grau de estima que o sujeito tem por si, mais precisamente, à valoração que faz de si, enfim, à autoestima que expressa como o sujeito se sente a respeito de si”. Optamos por *sentimiento de si* e, por vezes, deixar o termo em alemão.⁵⁷

O sentimento de si é a expressão da grandeza do Eu, diz Freud (1914a, p. 45): “tudo o que se tem ou que se alcançou, todo resíduo do primitivo sentimento de onipotência que a experiência confirmou, ajuda a aumentar o sentimento de si”. No entanto, quantitativamente, o *Selbstgefühl* separa as neuroses das parafrenias: “nas parafrenias o

⁵⁷ Note-se, a respeito desse termo, que a tradução argentina de José L. Etcheverry, da editora Amorrortu, é a mais literal de todas, o que não quer dizer que é a melhor.

sentimento de si é aumentado, nas neuroses de transferência é diminuído” (p. 45). Além disso, trata da posição do amante e do amado: “na vida amorosa não ser amado rebaixa o sentimento de si, enquanto ser amado o eleva. Como afirmamos, ser amado representa o objetivo e a satisfação na escolha narcísica de objeto” (p. 45).

Esse último ponto é especialmente importante, pois trata da dependência do investimento do outro em nosso sentimento de si. Ser amado acaba por levar o neurótico a amar a si mesmo, enquanto “não ser amado rebaixa o sentimento de si”. Há, portanto, na neurose, essa dependência do amor do outro para medir o amor por si. Nas parafrenias, entretanto, tudo se passa de um modo distinto, pois, se o narcisismo da parafrenia é esse que retira os investimentos do mundo para devolvê-los ao Eu (narcisismo secundário), podemos dizer que há, nessa forma de distribuição libidinal, uma tentativa de reunir amante e amado dentro de si. O parafrênico ama a si mesmo sem depender do outro, já o neurótico precisa do investimento do outro para amar a si mesmo. O próprio narcisismo, ao convalescer amante e amado em um mesmo ser, pode ser definido como essa tentativa de excluir o outro na relação que se tem consigo. Tentativa da exclusão da alteridade no *Selbstgefühl*. Em uma palavra, tentativa de exclusão da ipseidade.⁵⁸

Em ambos os casos, nas parafrenias e nas neuroses, o narcisismo mostra a sua participação central na escolha amorosa. Observamos, nos dois, um esforço do psiquismo em reaver esse amor narcísico por si, seja investindo a si mesmo, no caso da parafrenia, seja amando a si mesmo, por meio do outro, na neurose. Nessa direção, Freud (1914a, p. 46) observa:

A dependência do objeto amado tem efeito rebaixador; o apaixonado é humilde. Alguém que ama perdeu, por assim dizer, uma parte do seu narcisismo, e apenas sendo amado pode reavê-la. Em todos esses vínculos o sentimento de si parece guardar relação com o elemento narcísico da vida amorosa.

A partir daqui, Freud faz uma investigação do sentimento de si no interior do processo analítico. Partindo dos relatos clínicos de que há um explícito *sentimento de inferioridade* naqueles que sofrem de neurose de transferência, Freud (p. 46) escreve: “a fonte principal desse sentimento [de inferioridade] é o empobrecimento do Eu que resulta

⁵⁸ Como define Silva (1995, p. 190), *ipseidade* é “a descoberta da alteridade de si mesmo instalada em si mesmo”.

dos enormes investimentos libidinais dele retirados, ou seja, o dano trazido ao Eu por tendências sexuais não mais sujeitas a controle”. É como se houvesse um desinvestimento do Eu, que, por ser responsável pela repressão, libera “tendências sexuais não mais sujeitas a controle” (p. 46).

Para o nosso estudo, vale destacar que investir o Eu – processo do narcisismo por excelência – não só está na contramão do trabalho analítico, mas é o investimento que permite a repressão. Aqui, narcisismo e repressão relacionam-se intrinsecamente, pois investir o Eu é uma forma de aumentar o controle das tendências sexuais. Ambos os conceitos partilham essa ambição de exclusão do outro em mim, exclusão do Eu-distônico.

Freud faz uma distinção que permite precisar as relações do *Selbstgefühl* com os investimentos objetais. Trata-se de diferenciar dois tipos de investimento: aqueles que estão em *sintonia com o Eu* e aqueles que estão em *distonia com o Eu*, investimentos Eu-sintônicos e investimentos Eu-distônicos. Estes últimos são os investimentos que experimentam a repressão.

A distinção ajuda-nos a perceber que, quando os investimentos estão em sintonia com o Eu, o sentimento de si obedece a sua flutuação comum. Como explica Freud, “amar é visto como qualquer outra atividade do Eu. O amar em si, enquanto ansiar, carecer, rebaixa o sentimento de si, e ser amado, achar amor em troca, possuir o objeto amado, eleva-o novamente” (p. 47). Já no caso dos investimentos sob os quais recai a repressão, Eu-distônicos, Freud escreve: “sendo a libido reprimida o investimento amoroso é sentido como grave diminuição do Eu, a satisfação amorosa é impossível, o reenriquecimento do Eu torna-se possível apenas retirando a libido dos objetos” (p. 47).

Assim, a repressão torna o investimento objetal impossível, obrigando um retorno ao Eu sem passar pelo intermédio do outro. A repressão, a partir deste artigo de 1914, leva a libido objetal a transformar-se em libido do Eu, processo que já é bem conhecido por nós como narcisismo secundário.

Freud termina suas formulações sobre o *Selbstgefühl* com a passagem: “um real amor feliz corresponde ao estado primordial em que libido de objeto e libido do Eu não se distinguem uma da outra” (p. 46). A partir da qual podemos pensar que o narcisismo primário é um local de *indistinção*, enquanto que o narcisismo secundário é a tentativa após a frustração de resgatar (voltar) a esse estado.

Formando os ideais

Mesmo passando por uma série de outros temas, a parte III do artigo de Freud está quase inteiramente voltada para responder a questão: qual é o destino da libido do Eu? Quais são os possíveis destinos do narcisismo primário?

Tendo construído a hipótese de um narcisismo primário, no qual a libido está alocada no Eu, Freud teria de explicar o que acontece a essa dinâmica, uma vez que no adulto encontramos poucos *traços psíquicos* desse período hipotético que dá origem ao Eu. Nessa direção, Freud (1914a, p. 39) interroga: “O que aconteceu à sua libido do Eu? Devemos supor que todo o seu montante passou para investimentos de objeto?”. Sabemos que a libido objetual, como as pulsões sexuais, é passível de repressão. Teria a libido do Eu o mesmo destino?

Freud não responde a essa pergunta diretamente. Suas elaborações visam enlaçar três conceitos principais: o Eu, a repressão e o ideal.

Dissemos que a repressão vem do Eu; podemos precisar: vem do autorrespeito do Eu. As mesmas impressões, vivências, impulsos, desejos que uma pessoa tolera ou ao menos elabora conscientemente são rejeitados por outra com indignação, ou já sufocados antes de se tornarem conscientes. A diferença entre as duas, que contém a condição da repressão, pode ser facilmente colocada em termos que possibilitam uma explicação pela teoria da libido. Podemos dizer que uma erigiu um *ideal* dentro de si, pelo qual mede o seu Eu atual, enquanto à outra falta essa formação de ideal. (FREUD, 1914a, p. 39)

A sentença que enoda esses três conceitos é: “para o Eu, a formação do ideal seria a condição para a repressão” (p. 40). Nesse sentido, Freud responde como se daria o processo de repressão geral, colocando a instância do ideal do Eu como responsável pelo autorrespeito do Eu e pela repressão. As expressões *ideal do Eu* e *Eu-ideal* surgem nesse ponto do texto, em um parágrafo de teor complexo, que reproduziremos integralmente para, em seguida, analisarmos:

A esse ideal do Eu dirige-se então o amor a si mesmo, que o Eu real desfrutou na infância. O narcisismo aparece deslocado para esse novo Eu ideal, que como o infantil se acha de posse de toda preciosa perfeição. Aqui, como sempre no âmbito da libido, o indivíduo se revelou incapaz de renunciar à satisfação que uma vez foi desfrutada. Ele não quer se privar da perfeição narcísica de sua infância, e se não pôde mantê-la, perturbado por admoestações durante seu desenvolvimento e tendo seu juízo despertado, procura readquiri-la na forma nova do ideal do Eu. O

que ele projeta diante de si como seu ideal é o substituto para o narcisismo perdido da infância, na qual ele era seu próprio ideal. (FREUD, 1914a, p. 40)

A ideia geral do parágrafo não é complicada, o problema parece estar na profusão de termos, principalmente nas duas primeiras frases: *ideal do Eu*, *Eu real* e *Eu ideal*.

Nesse parágrafo, encontramos o princípio conservador do aparelho psíquico: a incapacidade de renunciar à satisfação uma vez desfrutada. A satisfação provém do narcisismo primário, no qual o Eu era seu próprio ideal. Impossibilitado de manter tal configuração psíquica infantil por ter sido “perturbado por admoestações durante seu desenvolvimento e tendo seu juízo despertado” (p. 40), surge o *ideal do Eu* como forma de readquirir o paraíso perdido. Aqui, encontramos a resposta à nossa questão: qual o destino da libido do Eu? Qual é o destino do narcisismo primário? O destino é a formação dos ideais, a libido do Eu é deslocada para os ideais, dada essa impossibilidade de renunciar à satisfação uma vez desfrutada. O *Eu-ideal* é, portanto, o ter a si mesmo como ideal, o narcisismo primário, enquanto que o *ideal do Eu* é tomar algo externo que passa a regular o Eu e revela esse anseio de retorno ao tempo fusional do Eu com seu ideal. Como bem lembra Miguelez (2007), o narcisismo participa dos dois.

No entanto, resta-nos perguntar: como se dá, mais de perto, essa transformação, essa passagem do *narcisismo primário* para o *ideal do Eu*? Como se forma o ideal do Eu?

Essa é a indagação que perpassa as três questões iniciais que abrem a terceira parte do texto. Lembremos quais são: “as perturbações a que está exposto o narcisismo original da criança, as reações com que delas se defende, as vias pelas quais é impelido a fazê-lo” (FREUD, 1914a, p. 37). As respostas a tais questões certamente nos dariam um vislumbre das consequências psíquicas do deslocamento da libido do Eu para os ideais; contudo, e apesar da postergação das investigações, nada nos impede de perceber uma nítida diferença entre o *narcisismo primário* e o *ideal do Eu*.

Sendo o narcisismo primário uma espécie de paraíso – não no sentido de alegria e júbilo, mas no sentido de “o repouso, o calor e a exclusão dos estímulos” (FREUD, 1917a, p. 152) –, transforma-se, quando perdido, em uma instância de desconforto, de cobrança e de comparação (o desgaste, o frio e a inclusão dos estímulos, para inverter os termos de Freud).

Assim, a transformação do *narcisismo primário* em *ideal do Eu* parece sofrer uma torção semelhante a do termo *heimlich* [familiar] em *unheimlich* [estranho], como Freud

evidencia na primeira parte do texto de 1919, *O inquietante*. O significado de *familiar* – *heimlich* – vai se desdobrando a tal ponto de chegar ao seu oposto – *das Unheimliche*: a *inquietante estranheza*. Nesse sentido, do mesmo modo que o íntimo e familiar foi ganhando aos poucos o sentido de oculto e, por extensão, o de sinistro e aterrorizante, o narcisismo primário como zona de repouso, calor e exclusão dos estímulos, transforma-se em uma instância de desconforto, de cobrança e de comparação. Ou seja, estudar a passagem do narcisismo primário ao ideal do Eu implica em estudar essa torção. No texto *Das Unheimliche*, encontramos, por exemplo, a seguinte afirmação: “os deuses rapidamente se convertem em demônios” (1919, p. 351), o que mostra bem como algo pode rapidamente tornar-se seu oposto, como se os opostos tivessem de alguma forma previamente conectados, como no caso da origem antitética das palavras primitivas.⁵⁹

O texto *Introdução ao narcisismo* traz, em larga escala, preciosas contribuições para se pensar o que está em jogo nas passagens de um estado de distribuição libidinal a outro. Grosso modo, uma das grandes contribuições deste texto é propor – ainda que sinteticamente – o que se encontra em quase todas as passagens e seus retornos. De tal forma que podemos elaborar o seguinte esquema:

⁵⁹ Uma última palavra acerca dos ideais faz-se necessária. A distinção entre *Eu-ideal* e *ideal do Eu* não é freudiana *stricto sensu*, mas não poderia ser feita sem a pena de Freud, mais precisamente sem o parágrafo que analisamos. Daniel Lagache, em *Los modelos de la personalidad* (1969), propõe uma definição precisa desses termos: o *Eu-ideal* coincide com a onipotência infantil, enquanto que o *ideal do Eu* regula o narcisismo, exigindo a sua renúncia. Oscar Miguez (2007, p. 10) também distingue os termos: “não é idêntico ter a si mesmo como ideal (Eu-ideal) e ter um ideal que regule o Eu (ideal do Eu)”. Lacan, por sua vez, parece dar um passo a mais no *Seminário I* (1953-1954), pois não só distingue os ideais, mas também inclui elaborações de como eles se relacionam entre si. Assim, Lacan aproxima o *Eu-ideal* do registro imaginário e o *ideal do Eu* do registro simbólico, e, a partir dessa aproximação, há todo um esforço de mostrar como o *Eu-ideal* é regulado pelo *ideal do Eu*. Em outras palavras, Lacan evidencia, entre outras coisas, como a relação que nós temos com a nossa própria imagem é regulada por um olhar que vem de um Outro.

Tal esquema exige algumas explicações. Por um lado, ele não abarca todos os temas do texto, apenas alguns que se localizam na passagem de um modo de organização libidinal para outro; por outro lado, introduzimos alguns apontamentos que não se encontram no texto de 1914. Vamos nos deter nos novos apontamentos (sem se aprofundar, apenas demarcando importantes campos de investigação).

A aproximação entre narcisismo secundário e identificação é feita no artigo metapsicológico nomeado *Luto e melancolia* de 1917; fazendo a reconstrução da melancolia, Freud escreve:

Houve uma escolha de objeto, uma ligação da libido a uma pessoa determinada; graças à influência de uma *ofensa real* ou *decepção* por parte da pessoa amada, essa relação de objeto ficou abalada. O resultado não foi o normal, uma retirada da libido desse objeto e o seu deslocamento para um novo, mas foi outro, que parece requerer várias condições para sua consecução. O investimento de objeto provou ser pouco resistente, foi suspenso, mas a libido livre não se deslocou para um outro objeto, e sim se retirou para o eu. Lá, contudo, ela não encontrou um uso qualquer, mas serviu para produzir uma identificação do Eu com o objeto abandonado. (FREUD, 1917c, p. 61, grifos do autor)

Na melancolia, a retirada da libido do objeto promove um retorno da libido ao Eu (narcisismo secundário); e tudo se passa como se esse retorno da libido ao Eu trouxesse algo do objeto (uma marca, um traço) que é incorporado no Eu. É nesse sentido que podemos ler a famosa passagem do texto: “a sombra do objeto caiu sobre o Eu” (FREUD, 1917c, p. 61). O narcisismo secundário opera uma passagem que vai do investimento objetal à identificação com o objeto perdido.

Até então essa operação psíquica era patrimônio da melancolia, mas em 1923, referindo-se a *Luto e melancolia*, Freud escreve:

Mas ainda não reconhecíamos, então, todo o significado deste processo, e não sabíamos como ele é típico e frequente. Desde então compreendemos que tal substituição participa enormemente na configuração do Eu e contribui de modo essencial para formar o que se denomina de *caráter*. (FREUD, 1923, p. 35, grifo do autor)

Como de costume na investigação psicanalítica, o que se descobre como mecanismo de um quadro clínico específico acaba nos conduzindo ao funcionamento geral do psiquismo. O caráter de uma pessoa é, de certa forma, a memória dos objetos perdidos, essa soma das identificações que são incorporadas – canibalizadas – pelo Eu.

Freud, então, acrescenta: “A transformação da libido objetal em libido narcísica, que então ocorre, evidentemente acarreta um abandono das metas sexuais, uma dessexualização, ou seja, uma espécie de sublimação” (p. 37). Nesse ponto, ao apontar o narcisismo secundário como um operador do abandono das metas sexuais, operando uma dessexualização da libido (singular expressão, se pensarmos que toda libido é *libidum sexualis*), propiciando um caminho para se pensar na sublimação, abre-se um campo investigativo novo e repleto de consequências.

Assim, em 1923, esse retorno da libido objetal ao Eu, chamado de narcisismo secundário, pode operar tanto uma identificação como uma dessexualização da libido.

Outros apontamentos no esquema nos remetem à passagem do narcisismo ao autoerotismo. Trata-se de um ponto difícil, pois Freud não teorizou diretamente sobre ele, salvo engano. Mesmo quando Freud fala de um retorno ao autoerotismo – por exemplo, na troca epistolar com Jung –, tudo se passa como se fosse uma teorização provisória destinada a ser substituída pelo retorno ao narcisismo. Nós propomos que essa passagem é um retorno a um estágio autoerótico em que não existe mais Eu, e o que ocorre nesse retorno é uma dissolução da imagem de si, ao lado de experiências de estranhamento do eu.

Em *O inquietante*, Freud relata uma experiência:

Viajava só, no vagão de leitos de um trem, quando, numa brusca mudança de velocidade, abriu-se a porta que dava para o toalete vizinho e apareceu-me um velho senhor de pijamas e gorro de viagem. Imaginei que ele tivesse errado a direção, ao deixar o gabinete que ficava entre dois compartimentos, e ergui-me para explicar-lhe isso, mas logo

reconheci, perplexo, que o intruso era minha própria imagem, refletida no espelho da porta de comunicação. Ainda lembro que a figura me desagradou profundamente. (FREUD, 1919, p. 370)

Esse episódio na vida de Freud pode ser lido como uma variante do mito de Narciso, isso porque o elemento comum que os liga é o fato da imagem própria aparecer como outro. Por um momento, ou mesmo por um instante, o sujeito vive a experiência de não-reconhecimento de si.

Se tomarmos a definição de base do Eu em *O Eu e o Isso* – a saber, “O Eu é sobretudo corporal, não é apenas uma entidade superficial, mas ele mesmo a projeção de uma superfície” (Freud, 1923, p. 32) – podemos supor que o retorno ao autoerotismo opera uma quebra, em que essa projeção mental da superfície do corpo (que é o Eu) fica abalada ou mesmo deixa de existir. Se a passagem da libido objetal ao narcisismo opera um desinvestimento da representação do outro, a passagem do narcisismo ao autoerotismo opera um desinvestimento da representação de si, isto é, um desinvestimento das funções do Eu; que, em última instância, pode gerar uma dissolução da imagem unificada de si.⁶⁰

⁶⁰ Desses apontamentos, sobrevém uma interessante pergunta, que pode nos ajudar a entender o que está em jogo nesse retorno ao autoerotismo: o que o sujeito vê no espelho quando não reconhece a si mesmo? Dois contos maiores da literatura brasileira abordam essa questão, *O espelho* de Machado de Assis e *O espelho* de Guimarães Rosa.

Os dois contos são – antes de tudo – uma experiência de estranhamento não só da imagem refletida, mas do próprio espelho, esse objeto absurdamente misterioso e metafísico. Certa vez, Rubem Alves disse que o homem confia tanto no espelho que é capaz de passar uma lâmina afiada em seu rosto em conformidade com a imagem refletida. Fabio Herrmann, em suas aulas, costumava dizer que *crer* em uma cadeira é sentar-se nela, de tal forma que podemos pensar que crer em um espelho é olhar-se nele – isto é, confiando sem nenhuma hesitação na imagem refletida, a tal ponto de poder se barbear. Os dois contos citados – mas também a vivência de Freud e o mito de Narciso – operam uma quebra nessa crença no espelho, o próprio objeto se tornar estranho e a imagem que ele reflete ainda mais.

Retomando a pergunta: o que o sujeito vê no espelho quando não reconhece a si mesmo? A resposta machadiana é:

Olhei e recuei. O próprio vidro parecia conjurado com o resto do universo; não me estampou a figura nítida e inteira, mas vaga, esfumada, difusa, sombra de sombra. A realidade das leis físicas não me permite negar que o espelho reproduziu-me textualmente, com os mesmos contornos e feições; assim devia ter sido. Mas tal não foi a minha sensação. Então tive medo; atribuí o fenômeno à excitação nervosa em que andava; receei ficar mais tempo, e enlouquecer. (MACHADO DE ASSIS, 1882, p. 219)

A resposta rosiana possui dois tempos; o primeiro: “Não vi nada. Só o campo, liso, às vácuas, aberto como o sol, água limpíssima, à dispersão da luz, tapadamente tudo. Eu não tinha formas, rosto? Apalpe-me, em muito. Mas, o invisto. O fito. O sem evidência física. Eu era – o transparente contemplador? [...]” (GUIMARÃES ROSA, 1962, p. 76). No segundo tempo, a imagem ressurgiu, porém modificada:

»

Sim, vi, a mim mesmo, de novo, meu rosto, um rosto; não êste, que o senhor razoavelmente me atribui. Mas o ainda-nem-rosto-quase delineado, apenas-mal emergindo, qual uma flor pelágica, de nascimento abissal... E não mais que: rostinho de menino, de menos-que-menino, só. Só. (GUIMARÃES ROSA, 1962, p. 78)

Trata-se de duas respostas possíveis – e magníficas – a mesma questão: o que vemos quando não mais nos vemos? O espelho machadiano devolve à personagem – que não se reconhece mais – a “difusão de linhas”, a “decomposição de contornos” (Machado de Assis, 1882/2011, p. 219), a angustiante ausência de forma, a não-determinação – operando o fim da paixão por si mesmo. O espelho rosiano devolve, para além de uma indeterminação inicial (primeiro tempo), a forma não-formada, em construção, um *esboço de menino* (segundo tempo).

Se o Eu é a soma das identificações do sujeito (Lacan, 1953), se o Eu é como uma cebola, onde as camadas são identificações (Freud, 1923), podemos reformular a pergunta nos seguintes termos: a queda das identificações, o descascar da cebola (que bem poderiam ser pétalas da flor Narciso), nos conduz ao que? Em termos rosianos: há um Eu por trás do mim? Pensamos ser esta pergunta que se encontra no retorno da distribuição libidinal narcísica para a autoerótica. E as respostas divergem; esquematicamente, temos:

Machado de Assis – *homem decomposto* – não-determinação – negatividade angustiante – (((Ø)))

Guimarães Rosa – *esboço de menino* – indeterminação – positividade em devir – (((+)))

HIS MAJESTY THE BABY.

Arthur Drummond (1871-1951), 1898
Foto: Bruno Cimino

CAPÍTULO III

FORMAS SOCIAIS DO NARCISISMO

Neste capítulo pretendemos examinar a noção de *narcisismo das pequenas diferenças*. A partir da problemática trazida pelos termos antitéticos que compõem essa noção – narcisismo e diferença –, propõe-se acompanhar *pari passu* a origem, a entrada e as torções que o narcisismo das pequenas diferenças recebe ao longo do pensamento freudiano. Trata-se de uma análise sincrônica que visa cotejar três momentos dessa noção: (1) tal como ela surge pela primeira vez em *O tabu da virgindade* de 1918, (2) como ela é retomada em *Psicologia das massas e análise do Eu* de 1921 e (3) sua versão final em *O mal-estar na cultura* de 1930.⁶¹

Da diferença sexual à pequena diferença

Começamos pela forma privilegiada do início de análise, isto é, com um inquietante estranhamento ali, onde em geral existe um consenso. Pensemos nos termos que compõem a expressão *narcisismo das pequenas diferenças*; “vamos adotar uma atitude ingênua diante dela, como se a ouvíssemos pela primeira vez” (FREUD, 1930, p. 73).⁶²

Estranha composição, o *narcisismo das pequenas diferenças* parece ser uma construção antitética. Freud (1910b) dava grande valor aos estudos linguísticos de Abel (1884) sobre o léxico egípcio, os quais consideravam que as palavras primitivas tinham uma origem antitética. Ou seja, na origem, havia antíteses, uma palavra tinha dois significados contrapostos ou a própria palavra trazia a marca dessa oposição. Por exemplo, no caso mais impressionante, em que colocavam lado a lado termos contrários – como *velhojovem*, *unirseparar*, *foradentro* – reunindo assim em sua composição os opostos entre

⁶¹ Uma primeira versão deste capítulo foi publicada em forma de artigo – escrito em coautoria com meu orientador – na revista *Trivium* (ano III, edição II, segundo semestre de 2011) com o título *Três versões do narcisismo das pequenas diferenças em Freud*.

⁶² Uma análise começa quando conseguimos fazer perguntas ali onde o contrato social não permite, o que gera certo estranhamento. Isso porque o consenso inibe a interpretação, e o que é supostamente óbvio, em geral, é ideológico. Eis uma das formas de pensar a semelhança do psicanalista com a criança, pois ambos, perguntando sobre o óbvio, acabam por questionar o consenso dos adultos; como no ditado popular árabe que consta no *Livro das mil e uma noites* (2006, p. 50): “*quem não sabe lidar com as coisas incide no que é vedado*”. Em suma, analisar é deixar explícito aquilo que é pressuposto e velado pelo *óbvio ululante*.

si, apesar de, semanticamente, só focar um dos termos.⁶³ Freud já havia chegado a algo semelhante ao estudar os sonhos que “unem os opostos em uma unidade ou os figura em idêntico elemento” (1900 citado pelo próprio Freud, 1910b, p. 147). A princípio, o narcisismo das pequenas diferenças parece guardar certa semelhança com esse tipo de construção antitética (ou onírica), pois junta em uma mesma expressão termos opostos: *narcisismo e diferença*.

Há aqui, no entanto, um risco, pois, ao opor narcisismo e diferença, não se trata de repetir *ad nauseam* os clichês *viva a diferença, do respeito ao próximo* (todas variações comerciais do mandamento religioso *amar o próximo como a ti mesmo*), tão comuns hoje em dia; este fenômeno denominado de “multiculturalismo” (ŽIŽEK, 2008) é um efeito de massa no qual a condição para que a diferença do outro seja reconhecida é a de que ela perca sua alteridade. Não se trata disso. Na verdade, a aceitação imediata da alteridade é metapsicologicamente impossível. Há uma série de obstáculos que se opõem ao reconhecimento do outro. Nesse sentido e antes, a questão que devemos responder é: por que a alteridade é vivida como uma ameaça? E uma resposta possível está nessa oposição entre narcisismo e diferença.

Se nos lembrarmos de um texto de 1925, *Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos*, veremos que lá Freud analisa o esforço colossal da criança para não perceber a diferença trazida pela mulher (geralmente, a mulher que se ocupa dos cuidados com a criança – mãe ou babá). Tal diferença é a ausência do falo na mulher que contrasta com a fantasia infantil de um monismo fálico – que todos humanos possuem o falo, com suas variações, por exemplo, *naqueles que não possuem irá crescer*. Tudo se passa como se o reconhecimento da diferença se confundisse com o reconhecimento da castração. Pois se todos possuem o falo não só *não há castração* (nesse caso seria uma denegação, já que o *não* é em si uma forma de reconhecimento), como o próprio complexo não está colocado.

⁶³ Como exemplos dessas construções antitéticas, ainda presentes nas línguas modernas, temos o conhecido *without* do inglês; mas também encontramos curiosamente escondida uma estrutura antitética na etimologia da palavra *oximoro*, onde ὀξύς do grego significa agudo, esperto e μωρός significa estúpido tolo; numa tradução literal ὀξύμωρον seria um *espertotolo* (ou *espertolo*, como me sugeriu Thiago Luzzi, excluindo o *to* dissonante). Um bom exemplo de oximoro está escondido na palavra *oximoro*.

Vale precisar que a diferença entre antítese e oximoro é que, apesar de ambas aproximarem os opostos, no caso do oximoro essa reunião cria um terceiro elemento, um terceiro sentido que não pode ser reduzido a nenhum dos termos da oposição; no caso da antítese não há essa criação de um terceiro elemento, e o sentido fica limitado a um (ou aos dois) dos polos da oposição.

A diferença trazida pela anatomia feminina (verdadeiro signo da alteridade) coloca em xeque a projeção corporal narcísica. Já não é mais possível sustentar a fantasia de que todos os corpos são dotados de falo. O que significa que já não é mais possível ter uma projeção plena do próprio corpo e do corpo do outro, ou *falta algo em meu corpo* (caso da menina) ou *pode ser que eu venha a perder algo* (caso do menino). Em suma, o reconhecimento da diferença sexual abala fortemente os contornos da imagem corporal – um dos nomes do narcisismo.

Contudo, não só a diferença sexual ameaça a integridade narcísica do Eu como qualquer diferença parece ameaçá-la.

Nas antipatias e aversões não disfarçadas para com estranhos que se acham próximos, podemos reconhecer a expressão de um amor a si próprio, um narcisismo que se empenha na afirmação de si, e se comporta como se a ocorrência de um desvio em relação a seus desenvolvimentos individuais acarretasse uma crítica deles e uma exortação a modificá-los. (FREUD, 1921, p. 57)

Nesse contexto e em diversos momentos da pena de Freud, o narcisismo vai marcar o polo de oposição ao reconhecimento da diferença, “aquilo que resiste ao outro” (MIGUELEZ, 2007, p. 124). Esse suposto amor a si mesmo – narcisismo – é de tal modo rígido e conservador que qualquer desvio trazido pelo outro é visto como uma afronta e o faz entrar em guerra contra qualquer sombra de divergência. Como se dissesse: *tudo que de mim difere me ameaça*. O reconhecimento do diferente se opõe ao narcisismo, e para que o outro seja reconhecido como tal, há de ocorrer necessariamente uma mudança psíquica. Nunca há um acesso à alteridade que não passe por alterações no psiquismo.

Assim, narcisismo das pequenas diferenças seria uma construção antitética; tal como Abel concebia o pareamento de opostos na origem primitiva das palavras e dos conceitos. De tal forma que podemos formular uma pergunta: como é possível, no âmbito mesmo da teoria freudiana, um narcisismo que não se oponha à diferença, mas, ao contrário, um atrelado a ela? Em outras palavras, que narcisismo é esse que se enoda com as pequenas diferenças para se valer enquanto tal? Ora, é justamente essa a questão central trazida pelo narcisismo das pequenas diferenças, e ela está nos próprios termos que compõem a noção; como de costume, o que está mais evidente é o mais difícil de ser notado.

***Taboo of personal isolation* ou origem do narcisismo das pequenas diferenças**

Data de 1918 a invenção do termo *narcisismo das pequenas diferenças* e dá-se no texto *O tabu da virgindade*:

Com expressões que diferem pouco da terminologia empregada pela psicanálise, Crawley assinala que cada indivíduo se separa dos demais por um “*taboo of personal isolation*”, e que justamente em suas pequenas diferenças, não obstante sua semelhança em todo o resto, se fundamentam os sentimentos de estranheza e hostilidade entre eles. Seria sedutor ceder a esta ideia e derivar desse “*narcisismo das pequenas diferenças*” a hostilidade que em todos os vínculos humanos vemos batalhar com êxito contra os sentimentos solidários e degolar o mandamento de amar o próximo. (FREUD, 1918a, p. 195)

Freud diz que seria sedutor ceder a essa ideia e derivar do *taboo of personal isolation* um narcisismo das pequenas diferenças. Tal narcisismo poderia ser a chave para o entendimento de uma hostilidade inerente e constante nos vínculos humanos (com a exceção da relação mãe-filho), que se opõe a uma solidariedade e torna impossível o mandamento cristão de *amar o próximo como a ti mesmo*. De fato, Freud cede a essa ideia e não só desenvolve a noção de narcisismo das pequenas diferenças como também elabora uma análise do mandamento cristão.

É da leitura de um livro de Alfred Ernest Crawley que Freud retira a ideia que dará origem à noção de narcisismo das pequenas diferenças.⁶⁴ Cito uma passagem central para o entendimento da expressão:

Essas ideias de contato, que são encontradas em todo o mundo, dá às relações humanas em geral um significado religioso, quase inimaginável por nós. Cada indivíduo, como tal, é cercado por um *tabu de isolamento pessoal* e para a comunicação entre ele e seus companheiros, em teoria, precisaria de um intermediário. (CRAWLEY, 1902, p. 141, grifo nosso)

A noção de *taboo of personal isolation* aparece diversas vezes no livro *The mystic rose*; e em todas elas está associada a uma tentativa do autor de evidenciar o que está em jogo no contato entre humanos, ou seja, o que está em jogo quando um indivíduo se

⁶⁴ Crawley (1869–1924) foi um antropólogo social britânico que escrevia calhamaços tendo como objeto de estudo temas pouco comuns (por exemplo, sua interessante análise sobre a origem do beijo). Seu livro *The mystic rose* é central na composição do citado artigo de Freud de 1918, é nele que consta a ideia de um *taboo of personal isolation*, que dará origem ao narcisismo das pequenas diferenças.

aproxima de outro. Uma série de questões gira em torno dessa expressão de Crawley e são abordadas pelo autor: quais são os tabus em vigor nessas aproximações ou que as impede? Que tabu é esse que existe em torno de cada indivíduo que coloca certas restrições ao aproximar-se um dos outros? Quando esse tabu é rompido, o que ocorre? Para Crawley, o *taboo of personal isolation* estaria em todas as relações humanas e pode ser quebrado em situações bem específicas, por exemplo, pelo insulto. É claro que não responderemos essas questões aqui, mas só o fato de enunciá-las já nos remete ao campo em que o tabu de isolamento pessoal se insere, a saber, o do contato, da aproximação e do isolamento que os indivíduos estabelecem entre si.⁶⁵

Agora, nessa primeira menção (ou versão) freudiana já encontramos três dos principais aspectos do narcisismo das pequenas diferenças, ainda que embrionariamente, e que serão desenvolvidos em importantes textos; são eles: (1) a afirmação do particular sobre o comum e o indiferenciado, “[...] justamente em suas pequenas diferenças, não obstante sua semelhança em todo o resto, se fundamentam os sentimentos de estranheza e hostilidade entre eles” (FREUD, 1918a, p. 195); (2) a fraqueza da solidariedade frente ao narcisismo das pequenas diferenças, “[...] a hostilidade que em todos os vínculos humanos vemos batalhar com êxito contra os sentimentos solidários” (p. 195); (3) a aproximação da análise do narcisismo das pequenas diferenças com a análise do mandamento religioso *amar o próximo como a ti mesmo*, “a hostilidade que em todos os vínculos humanos vemos [...] degolar o mandamento de amar o próximo” (p. 195). Esses três pontos serão desenvolvidos em dois futuros e cruciais textos de Freud, em *Psicologia das massas e análise do Eu* (1921) e em *O mal-estar na cultura* (1930). Assim, Freud, ao mencionar Crawley, já introduz dois elementos para se pensar essa ideia de aproximação que subjaz à noção de *taboo of personal isolation* – a hostilidade e o apego exagerado às pequenas diferenças.

⁶⁵ O próprio ato de beijar (outro objeto de estudo de Crawley) o rosto de um outro, tão comum em nossa cultura, é uma sorte de rito de aproximação. Herrmann (2001, p. 81) foi talvez quem melhor percebeu o que está velado em tal rito: “Na raiz de cada gesto de nosso rito de aproximação está contida uma teoria da distância correta que os parceiros devem respeitar.” E tudo se passa como se houvesse uma denegação (*Verneinung*) no ato de aproximação: “Ao dar as mãos, mostramos que não levamos facas, ao beijar, que não mordemos”.

O segundo mal

Em um gelado dia de inverno, os membros da sociedade de porcos-espinhos se juntaram para obter calor e não morrer de frio. Mas logo sentiram os espinhos dos outros e tiveram de tomar distância. Quando a necessidade de aquecerem-se os fez voltarem a juntar-se, se repetiu aquele segundo mal, e assim se viram levados e trazidos entre ambas as desgraças, até que encontraram um distanciamento moderado que lhes permitia passar o melhor possível. (SCHOPENHAUER, 1851, p. 665)

Trata-se de uma parábola bem conhecida dos leitores de Freud, publicada originalmente em *Parerga e paralipomena II* de Schopenhauer e citada na íntegra em uma nota de rodapé de *Psicologia das massas e análise do Eu*, de Freud. É a última parábola do livro e, a ela, Schopenhauer adiciona um comentário, este já não tão conhecido:

Assim a necessidade de companhia, nascida do vazio e da monotonia do próprio interior, impulsa os homens a unirem-se; mas suas muitas qualidades repugnantes e defeitos insuportáveis os conduzem a se separarem uns dos outros. A distância intermediária que ao final encontram e na qual é possível que se mantenham juntos é a cortesia e os bons costumes. Na Inglaterra, àqueles que não se mantêm a essa distância se grita: *keep your distance!* – Devido a ela, a necessidade de esquentar-se mutuamente não se satisfaz por completo, em compensação não se sente o espetar dos espinhos. – Não obstante, aquele que possui muito calor interior próprio fará melhor em se manter longe da sociedade para não causar nem sofrer nenhuma moléstia. (SCHOPENHAUER, 1851, p. 665)

A parábola em si é uma verdadeira criação artística. Nela há tanto em tão pouco, que não há como não dizer que Freud, ao utilizá-la, faz uma apropriação muito específica, pontual. O mesmo acontece com o próprio Schopenhauer, autor da parábola, pois seu comentário, ainda que aponte uma leitura singular da problemática do convívio, fica muito aquém da densidade da parábola. Como se o Schopenhauer comentador estivesse alguns passos atrás do Schopenhauer criador. Vejamos em que aspecto da parábola recai a ênfase dada por Freud e como esta se relaciona com o narcisismo das pequenas diferenças.

Há, logo de imediato, dois impossíveis na parábola: o frio e o espinho. Dois impossíveis opostos, por sinal; o frio aparece como impossibilidade de sobreviver sozinho (unir-se para não morrer de frio), ao passo que o espinho representa a impossibilidade de viver junto (separar-se para não furarmos uns aos outros). Schopenhauer chama os espinhos de *segundo mal*; o primeiro, portanto, seria o frio, como anunciador da morte que

nos impele em direção aos outros. E o homem – porco-espinho que é – vive entre essas duas impossibilidades: ou só e com frio, ou com o outro e seu espinho.

Em outros termos, a função dos espinhos é a de serem impossibilitadores de uma fusão com o outro. Citamos Barros (1998, p. 43):

Os espinhos são o obstáculo para uma suposta simbiose, é através deles que se rompe a proporção que seria necessária para se conseguir uma associação perfeita. Os animais não têm a intenção de espetar os outros, mas de se associar, e os espinhos, que no entanto fazem parte dos seus corpos, dos mesmos corpos que precisam de calor, surgem como um impedimento.⁶⁶

O *distanciamento moderado*, que os porcos-espinhos encontram nessa báscula de avanços e recuos, pode ser entendido na certa expressão de Fuks (2003), “viver junto separadamente”. A solução seria uma sorte de *disjunção* – no sentido antitético que possui essa palavra, onde o prefixo *dis-* exprime a ideia de separação e *junção*, de junto. É certamente uma solução insatisfatória, pois “a necessidade de esquentar-se mutuamente não se satisfaz por completo, em compensação não se sente o espetar dos espinhos” (SCHOPENHAUER, 1851, p. 665). No final das contas, cria-se uma solução instável e provisória.

O uso que Freud faz da parábola é para falar do modo como os seres humanos em geral se comportam afetivamente entre si e, principalmente, para descrever essa impossibilidade de uma aproximação muito íntima do outro. Ou seja, a ênfase freudiana recai sobre o segundo mal, o espinho.

Conforme o testemunho da psicanálise, quase toda relação sentimental íntima e prolongada entre duas pessoas – matrimônio, amizade, o vínculo entre pais e filhos – contém um sedimento de afetos de aversão e hostilidade, que apenas devido à repressão não é percebido. Isso é mais transparente nas querelas entre sócios de uma firma, por exemplo, ou nas queixas de um subordinado contra o superior. (FREUD, 1921, p. 56)

⁶⁶ Trata-se de um dos poucos artigos dedicados a uma análise do narcisismo das pequenas diferenças, e ainda leva o mérito de ser original. Romildo do Rêgo Barros empreende uma releitura da noção freudiana aproximando-a de dois dos três registros definidos por Lacan: real, simbólico e imaginário. De tal forma que o *narcisismo* aparece como unidade imaginária, projeção da imagem do corpo, enquanto as *pequenas diferenças* são o registro do real, em permanente exclusão, corroborando com o nosso primeiro argumento de que o narcisismo das pequenas diferenças é uma construção antitética. O embate entre os dois – narcisismo das pequenas diferenças – gera o que ele denomina de *fronteira*: “A fronteira é então o efeito, ou a marca, do encontro entre um corpo e uma impossibilidade, entre um corpo e algo que impede que o encontro se dê” (BARROS, 1998, p. 43).

A única relação isenta de afetos de aversão e hostilidade, segundo Freud, seria a da mãe com seu filho. Todas as demais teriam seus espinhos. O ponto central aqui é que essa aversão, hostilidade e intolerância (Freud nomeia de diversas formas) se apega aos pormenores da diferenciação para se expressar, se apega às pequenas diferenças. “Não sabemos por que uma suscetibilidade tão grande envolveria justamente esses detalhes de diferenciação”, diz Freud (p. 57), mas de fato os espinhos se evidenciam nesses pormenores. Tal como o sonho se vale do resto diurno, a hostilidade se apega à pequena diferença.

Há, contudo, certos momentos em que essa mútua aversão entre os homens, ou essa hostilidade primária, é suspensa.

[...] toda essa intolerância desaparece, temporariamente ou de maneira duradoura, por meio da formação da massa e dentro da massa. Enquanto perdura a formação de massa, ou até onde se estende, os indivíduos se conduzem como se fossem homogêneos, suportam a especificidade do outro, igualam-se a ele e não sentem repulsa por ele. (FREUD, 1921, p. 58)

Há ligação libidinal entre os membros no interior de uma massa que permite suportar a *especificidade do outro*. O narcisismo das pequenas diferenças, que distinguiria os integrantes ao instaurar uma mútua hostilidade, fica como que suspenso no interior da massa. Inclusive, o narcisismo das pequenas diferenças (em sua primeira versão, *taboo of personal isolation*) mostra-se uma oposição à formação da massa, pois essa exige “ligações libidinais entre os seus camaradas” (p. 58) e a recusa de qualquer pormenor que venha diferenciá-los. Afinal, os integrantes de uma massa supõem-se todos irmãos indiferenciados, como se tivessem a mesma forma. O que nos remete ao paradoxo que se encontra na formação da massa: a especificidade do outro é suportada na medida em que essa mesma especificidade é perdida – e a alteridade é *uni-form-izada*.

Vale destacar que o narcisismo das pequenas diferenças não é um fenômeno exclusivo de massa (como em geral costuma ser definido), ainda que Freud tenha privilegiado esse *locus* em suas análises do fenômeno. A questão é que na massa ele aparece desavergonhadamente – sem diques. Na verdade, e inclusive, o narcisismo das pequenas diferenças desaparece no interior da massa entre os seus integrantes; para somente em um segundo tempo retornar – com intensidade – na oposição que se estabelece na formação de grupos, gangues, partidos, facções etc. E da mesma forma como antes o

narcisismo das pequenas diferenças era uma garantia de uma unidade do Eu, agora passa a ser a garantia de uma coesão e singularidade de uma massa.

Uma massa não se forma sem uma limitação do *taboo of personal isolation*: “[...] se na massa aparecem restrições ao amor-próprio narcisista, inexistentes fora dela, isso indica forçosamente que a essência da formação de massa consiste em ligações de nova espécie entre os membros da massa” (p. 59). No entanto, tal limitação retorna em um âmbito mais amplo.

Toda vez que duas famílias se unem por casamento, cada uma delas se acha melhor ou mais nobre que a outra. Havendo duas cidades vizinhas, cada uma se torna a maldosa concorrente da outra; cada pequenino cantão olha com desdém para o outro. Etnias bastante aparentadas se repelem, o alemão do sul não tolera o alemão do norte, o inglês diz cobras e lagartos do escocês, o espanhol despreza o português. Já não nos surpreende que diferenças maiores resultem numa aversão difícil de superar, como a do gaulês pelo germano, do ariano pelo semita, do branco pelo homem de cor. (FREUD, 1921, p. 56-57)

Essa renúncia de um *taboo of personal isolation* – que distingue e separa os homens entre si para depois reencontrá-lo na forma de narcisismo das pequenas diferenças na massa – define a segunda versão do narcisismo das pequenas diferenças em Freud e permite analisarmos esse fenômeno em um âmbito social. Somem os espinhos interpessoais para retornarem mais pontiagudos nas relações intergrupais.

Há também outra forma de suspensão do narcisismo das pequenas diferenças além dessa que ocorre na formação da massa. Na terceira e última parte do artigo *Sobre a mais generalizada degradação da vida amorosa*, Freud (1912, p. 181) escreve:

Faça-se passar fome, por igual, a um grupo composto por indivíduos mais diversos entre si. À medida que cresce a imperiosa necessidade de alimentar-se, se apagarão todas as diferenças individuais e emergirá, em seu lugar, as uniformes exteriorizações dessa única e não saciada pulsão.

Essa quase parábola de Freud surge em meio a um exame não mais da escolha do objeto sexual, mas o foco passa a ser as modificações das pulsões. A ideia central é que a importância psíquica de uma pulsão aumenta significativamente quando ela é frustrada. Ou seja, quando o objeto é negado ao indivíduo, a pulsão se intensifica. Para nós, contudo, convém atentar a um detalhe dessa passagem. O aumento da imperiosa necessidade de alimentar-se não só intensifica a pulsão como *apaga todas as diferenças individuais*.

Uma massa de homens famintos que, subjugados pela necessidade, não se distinguem entre si: suspende-se, assim, o narcisismo das pequenas diferenças. A sequência seria: privação do objeto da necessidade → intensificação da pulsão → apagamento das diferenças. A fome aqui parece ter a mesma função do frio na parábola de Schopenhauer, ambos são anunciadores da morte e ignoram momentaneamente os espinhos. Tal ideia nos explicaria porque em tempos de guerra (outra anunciadora da morte) também se refaz o narcisismo das pequenas diferenças, quando povos em geral hostis uns aos outros se unem em coligações e alianças. Obviamente, trata-se de uma suspensão temporária, logo retomada.

Narcisismo das pequenas diferenças e pulsão de morte

Um dos argumentos centrais de *O Mal-estar* é a dupla renúncia a que está submetido o homem no interior da cultura. Por um lado, precisa renunciar as suas pulsões sexuais (pulsão de vida), ao menos renunciar sua realização imediata, visto que o princípio de realidade trabalha no sentido de postergar a realização do princípio de prazer. Por outro lado, também precisa renunciar suas pulsões destrutivas (pulsão de morte). A novidade trazida pelo *Mal-estar* é essa segunda renúncia pulsional, pois a primeira era de longa data conhecida e teorizada por Freud. Agora, o preço pago por cada um desses dois sacrifícios é distinto: a renúncia das pulsões sexuais gera sintoma, já a renúncia da pulsão de morte gera sentimento de culpa. E o resultado final, bem conhecido por nós, é que, “se a cultura impõe sacrifícios não apenas à sexualidade, mas também ao pendor destrutivo do homem, compreendemos melhor por que para ele é difícil ser feliz nela” (FREUD, 1930, p. 82).

No entanto, há ainda lugares no interior da cultura nos quais se pode, digamos assim, destilar (no sentido etimológico de *cair gota a gota*) as pulsões destrutivas. Lugares em que o outro “não constitui apenas um possível colaborador ou um objeto sexual, mas também uma tentação à tendência a 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” (p. 76-77). Esses lugares nos quais é possível uma realização distorcida de tais tentações destrutivas se mantêm como que salvaguardados no interior da cultura e, na quinta parte do *Mal-estar*, Freud aponta para dois: a *propriedade privada* e o *narcisismo das pequenas diferenças*.

A breve menção à propriedade privada como *locus* para o exercício da destrutividade aparece em meio à crítica freudiana ao “sistema comunista”, como ele denomina. Tal crítica está pautada na desconfiança de que há um pressuposto psicológico insustentável na tentativa de supressão da propriedade privada. Pois certamente “suprimindo a propriedade privada, subtraímos ao gosto humano pela agressão um dos seus instrumentos” (p. 80), no entanto, é apenas um dos seus instrumentos que lhe é retirado, ao passo que a pulsão não lhe é subtraída. Sabemos que o objeto é o mais variável dos componentes da pulsão, e privar a pulsão de seu objeto não elimina a pulsão, pelo contrário, a intensifica: “[...] uma coisa é lícito esperar: que esse *indestrutível* traço da natureza humana [a pulsão] também a acompanhe por onde vá” (p. 80, grifo nosso). Em outros termos, não há *ex-pulsão*, no sentido de apagamento total da pulsão, de expulsar a pulsão. Obviamente, não é uma análise dos ideais comunistas, Freud não tinha tal pretensão, “não é de minha alçada a crítica econômica do sistema comunista” (p. 80), trata-se apenas de apontar uma desconfiança do pressuposto psíquico que subjaz à ideia de revolução e se tal pressuposto não seria ingênuo – visto que, por mais radical que seja a mudança, há algo indestrutível nessa pulsão que destrói.

Já o narcisismo das pequenas diferenças seria outro modo de satisfação “cômoda e relativamente inócua” da destrutividade. Fazendo menção ao texto de 1921, Freud escreve:

Certa vez discuti o fenômeno de justamente comunidades vizinhas, e também próximas em outros aspectos, andarem às turras e zombarem uma da outra, como os espanhóis e os portugueses, os alemães do norte e do sul, os ingleses e os escoceses etc. Dei a isso o nome de “narcisismo das pequenas diferenças”, que não chega a contribuir muito para o seu esclarecimento. Percebe-se nele uma cômoda e relativamente inócua satisfação da agressividade, através da qual é facilitada a coesão entre os membros da comunidade. (FREUD, 1930, p. 81)

Aqui, em 1930, o narcisismo das pequenas diferenças é retomado e reanalisado em outro patamar conceitual. A ênfase freudiana não já recai sobre a unificação de um grupo, o acento agora está do outro lado, o da exclusão, da rejeição do outro, e da pulsão que a ele é destinada. “Sempre é possível ligar um grande número de pessoas pelo amor, desde que restem outras para que se exteriorize a agressividade” (p. 80-81). O outro passa a ser receptáculo da pulsão de morte.

A diferença da forma como é analisado o narcisismo das pequenas diferenças em 1921 e em 1930 é de fato marcante. Tal mudança advém da própria forma como Freud relê

a formação da massa. No *Mal-estar na cultura* há uma forma de conceber a união e coesão de uma massa que não se encontra em *Psicologia das massas e análise do Eu*.

Se, em 1921, uma massa é definida como um conjunto de indivíduos que colocaram “um único objeto no lugar de seu ideal do Eu e, em consequência, identificaram-se uns com os outros em seu Eu” (FREUD, 1921, p. 76), nota-se que não há referência ao conceito de pulsão de morte; em 1930, a união dos indivíduos entre si passa a ser um bom pretexto para o exercício da destrutividade. “Não é de menosprezar a vantagem que tem um grupamento cultural menor, de permitir à pulsão um escape, através da hostilização dos que não pertencem a ele” (FREUD, 1930, p. 80). De tal forma, uma massa também poderia se formar por *colocar um único e mesmo objeto como destino da pulsão de morte*. Unem-se e identificam-se entre si, pois há outro a quem se pode hostilizar.

A questão em pauta é se, necessariamente, a massa necessita de um líder ou se ele pode ser substituído por um objeto a quem se destina a pulsão de morte. Tal desconfiança, ainda que não tenha sido desenvolvida, Freud já mostrava em 1921: “O líder ou a ideia condutora poderia tornar-se negativo, por assim dizer; o ódio a uma pessoa ou instituição determinada poderia ter efeito unificador e provocar ligações afetivas semelhantes à dependência positiva” (FREUD, 1921, p. 55).

Nesse sentido, podemos resumir e cotejar as torções que sofre o narcisismo das pequenas diferenças no pensamento freudiano a partir da seguinte pergunta: qual é a função da pequena diferença no psiquismo? Ou: por que lhe é dada tanta importância? Em 1918, a pequena diferença nos fala desses pormenores que, ao serem investidos, diferenciam um indivíduo do outro, obliterando um fundo de indiferenciação e criando um *taboo of personal isolation*. Em 1921, a pequena diferença é um pormenor que diferencia massas, estas, por sua vez, só surgem com a condição de que os espinhos entre os integrantes sejam suspensos, para retornarem no embate entre grupos, gangues, facções etc. Já em 1930, a pequena diferença é um mero pretexto para o exercício da destrutividade.

Não são análises que se excluem, obviamente; nem são apenas três formas de abordar o mesmo fenômeno (uma espécie de relativismo teórico); trata-se, contudo, de perceber que há um diálogo mais profundo entre dois conceitos da metapsicologia freudiana: narcisismo e pulsão de morte.

O narcisismo das pequenas diferenças está relacionado com o conceito de narcisismo, já que, a todo momento, estamos discutindo como se forma e como se mantém

uma unidade (do Eu e da massa), mas está também relacionado ao conceito de pulsão de morte, afinal, ao que tudo indica, essa unidade só se forma e se mantém quando há um outro a quem se destina essa mortífera pulsão. Coesão e satisfação da destrutividade acabam por formar os dois polos dessa noção.⁶⁷ Sair dessa lógica narciso-destrutiva é abandonar o pressuposto de que é preciso negar o outro para afirmar o Eu.

Temos aí não só uma problemática conceitual, mas o próprio fenômeno se mostra portador de um duplo risco. Primeiro, quando “a ligação social é estabelecida principalmente pela identificação dos membros entre si” (FREUD, 1930, p. 83), já estamos no âmbito do que Freud chamou de *miséria psicológica da massa*, essa abolição da subjetividade na massa, em que a heterogeneidade e a singularidade dos membros se desmancham em fumaça, o que chamamos de uniformização da alteridade. Segundo, o potencial destrutivo que subjaz uma formação dessas. Assim se caracteriza duplamente o narcisismo das pequenas diferenças enquanto fenômeno social: como *miséria psicológica da massa* e como possibilidade do exercício da destrutividade. Essa dupla característica nos leva a pensar que o outro – quando despojado de sua real diferença, de sua alteridade – torna-se mais facilmente receptáculo da pulsão de morte.⁶⁸

Retomando e resumindo os desdobramentos que sofre a noção de narcisismo das pequenas diferenças em Freud, temos o seguinte esquema:

⁶⁷ Uma revisitação das formulações de André Green (1988) acerca do *narcisismo negativo*, não em um âmbito clínico como privilegia esse autor, mas focada nas análises de fenômenos sociais, ainda resta a ser feita e poderia trazer importantes contribuições para se pensar essa articulação.

⁶⁸ Barros (1998) faz uma interpretação a partir da qual podemos pensar a relação entre a pequena diferença, a exclusão da alteridade e a destrutividade.

Uma excelente maneira de expressar essa relação tem sido usada no cinema ou nas histórias em quadrinhos, quando tentam retratar extraterrestres ou monstros: o sucesso se dá quando conseguem estabelecer, ao mesmo tempo, uma certa semelhança formal e uma diferença, bem dosadas o bastante para provocar uma estranheza na qual esteja presente um enigma. Um personagem em tudo idêntico a um homem mas que tenha, por exemplo, os olhos vermelhos, poderá ser o suporte imaginário de uma crueldade infinita, sem qualquer concessão à divisão humana ou ao patológico. (p. 7)

Esse algo a mais – essa pequena diferença – que o outro porta é suficiente para que ele se torne suporte imaginário de uma crueldade infinita, mas também para que dele se retire toda e qualquer humanidade. Como exemplo podemos citar o caso dos zumbis que são figurados como humanos desprovidos de sua humanidade (são canibais, não falam – isto é, estão fora da linguagem – e vagam pelo mundo entre duas mortes). A pequena diferença, nesses casos, é usada para operar uma dessubjetivação do outro; e a estratégia psíquica é: o outro, desprovido de sua humanidade, pode ser destruído sem restrições.

Caricaturar o outro

A miséria psicológica do narcisismo das pequenas diferenças pode ser entendida, entre outras coisas, como uma miséria perceptiva, na qual a sensibilidade torna-se estereotipada. Em um de seus romances policiais, Contardo Calligaris (2011, p. 50) escreve:

Cada etnia costuma ser pouco sensível às diferenças de fisionomia das outras – tanto individuais quanto coletivas. Em São Paulo, onde vive uma grande comunidade de imigrantes japoneses, qualquer oriental, chinês ou coreano, é um “japa”. Em Nova York, quando um branco tenta descrever um rosto de um negro, em geral não consegue dizer nada além dos traços que valem para a imensa maioria dos negros (pele escura, nariz largo, lábios espessos). É como se, na outra etnia, não houvesse diferenças. Não sei se acontece a mesma coisa com os negros quando eles olham para os brancos, mas é provável que sim.

Há dois elementos em jogo nessa citação: (1) apagamento da diferença no interior da outra etnia, (2) elevação de alguns traços ao estatuto de generalidades. Na verdade, os dois elementos são simultâneos: ao se elevar uns traços à categoria de gerais e definidores de uma etnia, já não se vê mais nada além dos supostos traços definidores. Em outros termos, podemos dizer que uma etnia vê a outra como uma grande massa amorfa, cujos integrantes não são distinguíveis entre si, mas se diferenciam de outra por traços gerais; como se dissesse: *eles se diferem de nós, mas não diferem entre si*. Ou seja, o narcisismo

das pequenas diferenças cria uma heterogeneidade intergrupar e, ao mesmo tempo, uma homogeneidade intragrupal.

E é comum uma massa caricaturar (no sentido etimológico de *carregar*) a outra de um excesso que ela mesma não suporta.

Em geral, o racista de hoje já não diz que os árabes, os turcos ou os hindus são simplesmente burros ou repulsivos. Não; diz que eles são perfeitamente normais, que gosta deles, que eles são seus amigos e por aí vai, *mas* que há uma coisa neles que o incomoda, um detalhe: seu cheiro, sua culinária, sua música. Ou pode até ser algo mais intelectual – a orientação linguística, as atitudes culturais, a ética do trabalho. Trata-se de algum traço que é percebido como um excesso. E é por isso mesmo que acho muito difícil lutar contra o racismo no nível do cotidiano. (ŽIŽEK, 2006, p. 141)

Nos tempos atuais, em que a tolerância se tornou uma palavra de ordem, o racismo teria migrado, em larga medida, para o narcisismo das pequenas diferenças. É o cheiro da comida do turco nas ruas de Berlim, é o sotaque do nordestino que mora em São Paulo, é o olhar que o árabe dirige às mulheres no metrô de Paris, é em suma um traço que é colocado (*per via di porre*, diria Leonardo da Vinci) e que só é suportável à condição de ser ridicularizado.

Há uma coexistência entre diferenciação e indiferenciação no interior do narcisismo das pequenas diferenças. Pois ao se elevar alguns traços do outro à categoria de excentricidade, afora esses traços já não se vê mais nada, sofre-se uma cegueira perceptiva e a sensibilidade torna-se assim estereotipada. Forte recurso psíquico esse que transforma a alteridade em uma caricatura, da qual se pode rir não um riso libertador – mas de escárnio.

Quando uma massa olha para os integrantes da outra e não consegue diferenciá-los, o que ela vê é o elemento crucial presente em sua própria formação: a especificidade do outro é suportada à condição dessa mesma especificidade ser perdida – e a alteridade do outro membro é uniformizada.⁶⁹ Assim, olhando para a outra massa, o sujeito massificado

⁶⁹ Radmila Zygouris escreve: “O familiar cobre com o mesmo véu a alteridade e si próprio” (1998, p. 201); remetendo-nos a ideia de que o reconhecimento da alteridade passa pelo reconhecimento da alteridade instalada em si mesmo – alteridade e ipseidade são concomitantes. “Ataca-se o que parece vir de Alhures, quando o que se teme sem sabê-lo é o retorno do Outrora” (p. 202); sendo que alhures nos remete à espacialidade, ao passo que outrora nos remete à temporalidade; e não raro o narcisismo das pequenas diferenças opera uma torção da impotência frente ao tempo à onipotência no espaço – nos casos mais graves, espaço psíquico do outro.

só consegue reconhecer as mutilações às quais ele mesmo está submetido; e sua percepção lhe devolve a sua miséria.

REFERÊNCIAS

- BARROS, M. *Livro sobre o nada*. Rio de Janeiro: Record, 2009.
- BARROS, R. R. A pequena diferença, entre pele e espinho. *Revista Ágora*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 39-49, 1998.
- BINET, A. Le fétichisme dans l'amour. In: _____. *Études de psychologie expérimentale*. Paris: Octave Doin, 1888.
- BIZUB, E. *Proust et le moi divisé*. La Recherche: creuset de la psychologie expérimentale. Genève: Droz, 2006.
- CALLIGARIS, C. *A mulher de vermelho e branco*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- CRAWLEY, A. E. *The mystic rose: a study of primitive marriage*. London: Macmillan Company, 1902.
- CROMBERG, R. U. *Paranoia*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2010.
- DELEUZE, G. *Sacher-Masoch: o frio e o cruel*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- ELLIS, H. (1898) Auto-erotism: a study of the spontaneous manifestation of the sexual impulse. In: _____. *Studies in the psychology of sex*. London: Project Gutenberg, 1927. v. 1 Disponível em: <http://www.gutenberg.org>. Data de acesso: 25/02/2012.
- ENDO, P. C. Freud, Jung e o Homem dos Lobos: percalços da psicanálise aplicada. *Revista Ágora*, v. 4, n. 1, 2001.
- FEDERN, E.; NUNBERG, H. (Org.) *Les premiers psychanalystes: Minutes de la Société Psychanalytique de Vienne*. Paris: Gallimard, 1978. v. 2.
- FERNANDES, M. *A bíblia do caos*. Porto Alegre: L&PM, 2009.
- FREUD, S. (1899). Carta 125 – Fragmentos de la correspondencia com Fliess. In: _____. *Obras completas*. Tradução de José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. v. 1.
- _____ (1905). Tres ensayos de teoría sexual. In: _____. *Obras completas*. Tradução de José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. v. 7.
- _____ (1910a). Um recuerdo infantil de Leonardo da Vinci. In: _____. *Obras completas*. Tradução de José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. v. 11.

_____ (1910b). Sobre el sentido antitético de las palabras primitivas. In: _____. *Sigmund Freud. Obras completas*. Tradução de José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. v. 11.

_____ (1910c). Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre. In: _____. *Sigmund Freud. Obras completas*. Tradução de José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. v. 11.

_____ (1911). Pontualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente. In: _____. *Obras completas*. Tradução de José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. v. 12.

_____ (1912). Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa. In: _____. *Obras completas*. Tradução de José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. v. 11.

_____ (1913). Tótem y tabú. In: _____. *Obras completas*. Tradução de José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. v. 13.

_____ (1914a). Introdução ao narcisismo. In: _____. *Obras completas*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 12.

_____ (1914b). Introducción del narcisismo. In: _____. *Obras completas*. Tradução de José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. v. 14.

_____ (1914c). Introducción al narcisismo. In: _____. *Sigmund Freud. Obras completas*. Tradução de Luis López-Ballesteros y de Torres. Madrid: Biblioteca Nueva, 2008. Tomo II.

_____ (1914d). À guisa de introdução ao narcisismo. In: _____. *Obras psicológicas de Sigmund Freud: escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Tradução de Luiz Hanns. Rio de Janeiro: Imago, 2004. v. 1.

_____ (1914e). Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. In: _____. *Obras completas*. Tradução de José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. v. 14.

_____ (1915). Pulsiones y destinos de pulsión. In: _____. *Obras completas*. Tradução de José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. v. 14.

_____ (1917a). Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños. In: _____. *Obras completas*. Tradução de José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. v. 14.

_____ (1917b). Luto e melancolia. In: _____. *Obras completas*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. v. 12.

_____ (1917c). *Luto e melancolia*. Tradução de Marilene Carone. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

_____ (1918a). El tabú de la virginidad. In: _____. *Sigmund Freud. Obras completas*. Tradução de José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. v. 11.

_____ (1918b). História de uma neurose infantil. In: _____. *Obras completas*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. v. 14.

_____ (1919). O inquietante. In: _____. *Obras completas*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. v. 14.

_____ (1920). Além do princípio do prazer. In: _____. *Obras completas*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. v. 14.

_____ (1921). Psicologia das massas e análise do Eu. In: _____. *Obras completas*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. v. 15.

_____ (1922). Sobre alguns mecanismos neuróticos no ciúmes, na paranoia e na homossexualidade. In: _____. *Obras completas*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. v. 15.

_____ (1923). O Eu e o Id. In: _____. *Obras completas*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. v. 16.

_____ (1924). A dissolução do complexo de Édipo. In: _____. *Obras completas*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. v. 16.

_____ (1925). Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos. In: _____. *Obras completas*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. v. 16.

_____ (1927a). Fetichismo. In: _____. *Obras completas*. Tradução de José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. v. 21.

_____ (1927b). El humor. In: _____. *Obras completas*. Tradução de José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. v. 21.

_____ (1930). Mal-estar na civilização. In: _____. *Obras completas*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 18.

_____ (1931). Tipos libidinales. In: _____. *Obras completas*. Tradução de José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. v. 21. v. 18.

_____ (1933). Novas conferências introdutórias à psicanálise – Conferência 31 – A dissecação da personalidade psíquica. In: _____. *Obras completas*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 18.

_____ (1937). Construcciones en el análisis. In: _____. *Obras completas*. Tradução de José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. v. 23.

FUKS, B. *Freud e a cultura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

GAY, P. *Freud: uma vida para nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GARCIA-ROZA, L. A. *Metapsicologia freudiana III: artigos de metapsicologia; 1914–1917: narcisismo, pulsão, recalque, inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

GREEN, A. *Narcisismo de vida, narcisismo de morte*. São Paulo: Escuta, 1988.

_____. *O trabalho do negativo*. Porto Alegre: Artmed, 2010.

GUIMARÃES ROSA, J. *Primeiras estórias*. 1 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1962.

_____. Desenredo. In: _____. *Tutameia (Terceiras estórias)*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2009.

HANNS, L. A. *Dicionário comentado do alemão de Freud*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996.

HERRMANN, F. *A psique e o eu*. São Paulo: Hepsyché, 1999.

_____. *O divã a passeio: à procura da psicanálise onde não parece estar*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001.

JONES, E. *A vida e a obra de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1989. v. 2.

JORDÃO, A.; PINHEIRO, T. Antecedentes históricos da construção do conceito de narcisismo. In: HERZOG, R. (org.). *A psicanálise e o pensamento moderno*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

JUNG, G. (1912) *Símbolos da transformação*. Petrópolis: Vozes, 1999.

KAUFMANN, P. *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

KRAFFT-EBING, R. V. *Psychopathia sexualis*. Paris: Payot, 1950.

_____. *Psychopathia sexualis*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

LACAN, J. (1946). Formulações sobre a causalidade psíquica. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. (1949). O estágio do espelho como formador da função do eu. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. (1953). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. (1953-1954). *O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

_____. (1954-1955). *O Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

_____. (1969-1970). *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

LAGACHE, D. El modelo psicoanalítico de la personalidad. In: LAGACHE, D. et al. *Los modelos de la personalidad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1980.

LAPLANCHE, J. *Problématiques I*. Paris: PUF, 1980.

_____. Novos fundamentos para a psicanálise. Lisboa: Edições 70, 1988.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. *Vocabulário de psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LECLAIRE, S. *Mata-se uma criança: um estudo sobre o narcisismo primário e a pulsão de morte*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

LEVI-STRAUSS, C. *A oleira ciumenta*. Lisboa: Edições 70, 2010.

LIVRO das mil e uma noites. vol. I: ramo sírio. São Paulo: Globo, 2006.

LLOSA, M. V. *La verdad de las mentiras*. Lima: Punto de lectura, 2010.

MACHADO DE ASSIS (1882). O espelho. In: _____. *Papéis avulsos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

MANN, T. (1912). *A morte em Veneza*. Lisboa: Relógio D'Água, 2004.

MANNONI, O. *Freud: uma biografia ilustrada*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

MCGUIRE, W. (Org.) Correspondência completa de Sigmund Freud e Carl G. Jung. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

MELO NETO, J. C. Tecendo a manhã. In: _____. *Cabral – antologia poética*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1979.

MIGUELEZ, O. M. *Narcisismos*. São Paulo: Escuta, 2007.

MIJOLLA, A. *Dicionário internacional da psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 2005.

NÄCKE, P. Kritisches zum Kapitel der normalen und pathologischen Sexualität. In: *Arch. Psychiat. Nervenkrankh.* 1899.

NASIO, J.-D. *Lições sobre os sete conceitos cruciais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

POE, E. A. A carta roubada. In: _____. *Histórias extraordinárias*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

PONTALIS, J.-B. Introduction. *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n. 2 (L'objet du fétichisme), automne, 1970.

_____. Sur la douleur (psychique). In: _____. *Entre le rêve et la douleur*. Paris: Gallimard, 1978.

RANCIÈRE, J. *O inconsciente estético*. São Paulo: Ed. 34, 2009.

ROUDINESCO, E.; PLON, M. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

RYCROFT, C. *Dicionário crítico de psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

SCHOPENHAUER, A. (1851) *Parerga y paralipómena II*. Tradução de Pilar López de Santa María. Madrid: Trotta, 2009.

SHAKESPEARE, W. *Hamlet*. London: Cengage Learning, 2006.

_____. *Hamlet*. Tradução de Millôr Fernandes. Porto Alegre: L&PM, 2011.

SCHREBER, D. P. (1903) *Memória de um doente dos nervos*. Tradução de Marilene Carone. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

SILVA, I. A. *Figurativização e metamorfose: o mito de Narciso*. São Paulo: Unesp, 1995.

SINGER, F. A teoria e seu objeto: psicanálise e psicopatologia fundamental. In: QUEIROZ, E. F.; SILVA, A. R. (org.) *Pesquisa em Psicopatologia Fundamental*. São Paulo: Escuta, 2002.

SÓFOCLES. Édipo rei. In: _____. *A trilogia tebana*. Tradução de Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

VIVEIROS DE CASTRO, E. *Encontros*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008.

VOLTOLINI, R. *Educação e psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

ŽIŽEK, S. *Arriscar o impossível: conversas com Žižek*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. *En defensa de la intolerancia*. Madrid: Sequitur, 2008.

ZYGOURIS, R. De alhures ou de outrora ou o sorriso do xenófobo. In: KOLTAI, C. (org.). *O estrangeiro*. São Paulo: Escuta: Fapesp, 1998.