

RODRIGO LUIZ CUNHA GONSALVES

**Os desdobramentos do Infamiliar em Freud e Lacan**

Versão corrigida

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

Área de concentração: Psicologia Clínica

Orientador: Prof. Dr. Ivan Ramos Estêvão

Co-Orientador: Prof. Dr. Christian Ingo  
Lenz Dunker.

São Paulo

2021

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 Dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Gonsalves, Rodrigo Luiz Cunha

Os desdobramentos do Infamiliar em Freud e Lacan / Rodrigo Luiz  
Cunha Gonsalves; orientador Ivan Ramos Estêvão; co-orientador  
Christian Ingo Lenz Dunker. -- São Paulo, 2021. 151 f.

Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Psicologia  
Clínica) -- Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2021.

1. Infamiliar. 2. Freud. 3. Lacan. 4. psicanálise. 5. negatividade. I.  
Ramos Estêvão, Ivan , orient. II. Ingo Lenz Dunker, Christian, co-orient.  
III. Título.

Nome: Rodrigo Luiz Cunha Gonsalves

Título: *Os desdobramentos do infamiliar em Freud e Lacan*

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

Aprovado em:

## Banca examinadora

Prof. Dr.: \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Dr.: \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Dr.: \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

## **Agradecimentos**

A Adriana Gaião, o evento da minha vida. Aos meus pais, pela dedicação à minha formação, aos meus irmãos, pelo apoio.

Ao co-orientador Christian Dunker, pelos tantos ensinamentos e constante inspiração para seguir em frente no campo psicanalítico.

A Vladimir Safatle, pela generosa apreciação e pelos apontamentos cruciais feitos no exame de qualificação que mudaram os rumos da presente pesquisa.

A Nelson da Silva Jr., pela atenta e contundente leitura do texto que instigaram a pesquisa para reformulações após o exame de qualificação.

A Andréa Guerra, pela apreciação atenta e interlocução iniciada por conta deste presente trabalho.

Ao meu orientador Ivan Ramos Estêvão, às fortuitas trocas acumuladas ao longo da última década, pelo apoio frente às decisões e pela vasta liberdade permitida nos caminhos desta inquietante pesquisa.

Aos companheiros de esforços coletivos do Latesfip, Lavra Palavra e Institutos de Outros Ensinos pelo engajamento cotidiano e o constante lembrete daquilo que de fato importa. Aos colegas do grupo de orientação, pelas críticas, comentários e gentilezas, que ao longo destes anos materializaram os esforços de texto atravessando-o com provocações e indagações.

Aos camaradas que estão, aos que se foram e aos que virão, por todas suas marcas.

Ao CNPq, pela bolsa concedida.

*A verdade, com efeito, parece mesmo ser-nos estranha - refiro-me à nossa própria verdade.*

Jacques Lacan, 1970

**Resumo:** Gonsalves, R. (2021). Os desdobramentos do Infamiliar em Freud e Lacan (Dissertação de Mestrado). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo. O desenvolvimento do presente trabalho diz de uma incursão acerca do infamiliar de Freud desenvolvido em 1919. O neurologista austríaco, embora se debruce sobre um tema a princípio estético, claramente apresenta seus pontos psicanalíticos e sua construção/contribuição possível acerca do tema (certamente diferente do alcance estético enfatizados por outros campos como na filosofia, literatura e etc.). A compreensão e leitura de Freud acerca desta noção de infamiliar também acerca de seus elementos clínicos, sua articulação e organização psicanalítica contribui diante de um fazer clínico, localizamos seus traços mais centrais e visamos aproximá-los da apreciação e tratamento por Jacques Lacan. Tal aproximação tensiona as duas leituras (entre Freud e Lacan) e em seguida, ilumina o percurso de Lacan acerca do infamiliar em seu *objeto a*, sua investigação acerca da angústia e também, no êxtimo, sustentando o papel do infamiliar para Lacan nestas conceitualizações clínicas. O rememoramento da origem do infamiliar freudiano nestes elementos clínicos de Lacan nos informa de benefícios possíveis do fazer clínico e sua escuta.

Palavras-Chave: infamiliar, Freud, Jacques Lacan, negatividade, psicanálise

**Abstract:** Gonsalves, R. (2021). Uncanny Unfoldings: from Freud to Lacan (M.A. Dissertation). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo. The development of the present work tells of an incursion about Freud's family developed in 1919. The Austrian neurologist, although looking at an aesthetic principle, clearly presents his psychoanalytical points and his possible construction / contribution on the theme (certainly different from the aesthetic reach emphasized by other fields such as philosophy, literature and etc.). Freud's understanding and reading about this notion of the uncanny also about its clinical elements, its psychoanalytic articulation and organization contributes to a clinical practice, we locate its most central features and aim to bring them closer to the appreciation and treatment by Jacques Lacan. Such an

approach stresses the two readings (between Freud and Lacan) and then illuminates Lacan's path about the uncanny in his object a, his investigation about anguish and also, in the ecstasy, sustaining the role of the uncanny for Lacan in these clinical conceptualizations. The remembrance of the origin of the Freudian uncanny in these clinical elements of Lacan informs us of possible benefits of the clinical practice and its listening.

Keywords: uncanny; Freud; Jacques Lacan; negativity; psychoanalysis

**Résumé:** Gonsalves, R. (2021). Développements de l'inquiétante étrangeté chez Freud et Lacan (Thèse de Maîtrise). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo. Le développement du présent travail raconte une incursion sur la famille de Freud développée en 1919. Bien que le neurologue autrichien se concentre sur un principe esthétique, il présente clairement ses points psychanalytiques et sa possible construction / contribution sur le thème (certainement différente de la portée esthétique soulignée). par d'autres domaines tels que la philosophie, la littérature, etc.). La compréhension et la lecture de Freud sur cette notion de l'inquiétante étrangeté aussi sur ses éléments cliniques, son articulation et son organisation psychanalytiques contribuent à une pratique clinique, nous localisons ses traits les plus centraux et cherchons à les rapprocher de l'appréciation et du traitement par Jacques Lacan. Une telle approche met l'accent sur les deux lectures (entre Freud et Lacan) puis éclaire le chemin de Lacan sur l'inquiétante étrangeté dans son objet a, son enquête sur l'angoisse et aussi, dans l'extase, soutenir le rôle de unheimlich pour Lacan dans ces conceptualisations cliniques. Le souvenir de l'origine de l'inquiétante étrangeté freudienne dans ces éléments cliniques de Lacan nous informe des bénéfices possibles de la pratique clinique et de son écoute.

Mots-clés: l'inquiétante étrangeté; Freud; Jacques Lacan; négativité; psychanalyse.

**Sumário:**

<b>Introdução</b>	9
<b>1. Preâmbulo para uma investigação acerca do infamiliar em Freud:</b>	12
1.1 Freud e a (não)-relação com o Romântico	12
1.2 Um embate estético acerca de Sigmund Freud	22
1.3 A discussão entre estético e o ético: um embate (in)familiar	32
<b>2. Uma investigação acerca do infamiliar em Freud:</b>	44
2.1 Breve investigação do infamiliar em Freud no texto de 1919	44
2.2 O conceito do infamiliar enquanto elemento literário em Freud	50
2.3 Os exemplos Freudianos do Infamiliar	59
2.4 O conceito do infamiliar enquanto ferramenta clínica psicanalítica	88
<b>3. Investigações dos vestígios do conceito de infamiliar freudiano em Lacan:</b>	99
3.1 Breve mapeamento do <i>unheimlich</i> em Lacan	99
3.2 A infamiliaridade na angústia	122
3.3 A infamiliaridade e o <i>êxtimo</i> : discussões acerca da construção do <i>objeto a</i> de Jacques Lacan	128
<b>Considerações finais</b>	140
<b>Referencial bibliográfico</b>	147



## INTRODUÇÃO

A presente investigação tem como objeto central o texto *Das Unheimliche* (1919) de Sigmund Freud. Além da exposição investigativa, mais a par e passo, do texto freudiano, entendemos que o infamiliar enquanto chave clínica pode gerar efeitos interessantes que podem ser considerados dentro da própria psicanálise. Muito embora o presente texto não tenha a ambição de se tornar um esgotamento do sentimento de infamiliaridade (2019), entendemos que sua apreciação pode ser marcante para compreender melhor aspectos sobre suas particularidades e manifestações.

Temos praticamente um centenário de efeitos já acumulados diante de sua publicação do *das Unheimliche* de Freud [1919] e, ao invés do esforço mais enciclopédico de indicar todas as direções para onde desaguam todas as perspectivas possíveis deste sentimento depois da sua popularização psicanalítica, o que buscamos aqui expor é um esforço de exposição do próprio sentimento dentro da psicanálise, pensando seus impasses e valores clínicos. Tão logo, iniciamos com uma apreciação dedicada da leitura de Freud, passando pelos mapeamentos e separações com que o mesmo trata em seu texto, para em seguida partirmos a quem parece ter dado um contorno clínico significativo ao sentimento: Jacques Lacan.

A investigação do infamiliar gera provocações para o próprio campo psicanalítico, essencialmente por turvar suas bordas em termos de apreciação do pensamento. O esforço aqui é de apontar como este sentimento, pensado por Freud enquanto um tensionamento do pensamento para a própria psicanálise, abre portas ao invés de fechá-las. E assim, expondo ao longo do presente texto uma apreciação possível dos impasses do infamiliar, ora clínico, ora estético, ora filosófico, um tensionamento fortuito ao pensamento de estratégias clínicas, bem como das táticas, diante das manifestações deste sentimento que demanda por uma gramática ao seu surgimento. A presente tentativa deste texto visa não prescindir do próprio autor ao compor o seu texto e, ao invés de mergulhar em todas as direções do sentimento, adota-se uma investigação modesta do próprio texto de Freud e, em seguida, apresenta-se a apreciação do recorte e tratamento dado por Jacques Lacan a esse sentimento - novamente, visando expor o que pode

dizer de cuidado à clínica psicanalítica. A atitude de retomada de Freud, lendo Freud diz de uma estratégia investigativa inspirada à utilizada por Frank Ruda<sup>1</sup> em *Hegel's Rabble* (2011), que resumidamente, aposta em não assumir como óbvio um texto já bastante "batido" e trabalhado dentro do campo do pensamento por diversos acadêmicos neste último centenário - para darmos mais uma chance ao próprio texto. Entendemos ser um texto que acumula mais de cem anos de estudos psicanalíticos, filosóficos, estéticos, literários e etc., acumulados acerca do *infamiliar* (*unheimliche*) freudiano, mas apostamos aqui no escutar mais uma vez do próprio texto de Freud o que ele poderia nos dizer de clínico, para então, chegarmos no próprio recorte elaborado pelo psicanalista Jacques Lacan em sua articulação com o infamiliar.

Os estudos acerca deste sentimento são bastante provocantes não apenas à psicanálise, mas para o próprio pensamento geral. Trata-se da apreciação de um sentimento bastante particular e que mobiliza diversas atenções e estudos, embora pareça válido afirmar que a notoriedade acerca deste sentimento se reatualiza fortemente depois da apreciação psicanalítica de Freud. O sentimento de infamiliaridade, *unheimlich*, possui pesquisas, estudos e apreciações realizadas por inúmeros autores e pensadores, dentro e fora da psicanálise. Muito embora este sentimento fora identificado, apreciado e investigado, antes de Sigmund Freud, é depois de sua análise que o infamiliar ganha notoriedade e dignidade. No entanto, o infamiliar foi secundarizado ou diminuído pelo campo psicanalítico depois da atenção dada por Freud. E, em meados dos anos 80 e 90 (Masschelein, 2011) o infamiliar retoma notoriedade maior, especialmente por galgar espaço em outras áreas e campos do pensamentos, que por vezes, desprezam ou obliteram suas antigas raízes psicanalíticas. Poderíamos ressaltar aqui brevemente as muitas leituras orientadas por um viés derridiano acerca do infamiliar, mas que não tem um compromisso com a psicanálise e sim com literatura, o caso mais exemplar desta perspectiva é o de Nicholas Royle (2003) que escreve um dos textos mais emblemáticos acerca do infamiliar (porém orientado por esta perspectiva).

---

<sup>1</sup> A investigação filosófica de Ruda (2011) visa propor a 'ficção' estratégica, inspirada em Adorno, de arriscar um pedido por um "esquecimento" inicial dos leitores que permita convocá-los à suspensão dos comentários existentes, convocando certa apreciação no interior do próprio texto de maneira imanente. Tal estratégia afasta em partes os riscos de tomar como "óbvio" àquilo que os anos acumulados por vezes parecem traduzir de um texto, e também, permite certo fôlego de ar fresco soprando 'poeiras' conceituais.

Em resumo, o infamiliar depois dos anos 2000 ganham certa renovação de projeção popular (Masschelein 2011), ganhando atenção no campo estético, uma notoriedade extrema na literatura, e presença em formalizações da filosofia contemporânea. Logo, cabe-nos acentuar a ênfase dos efeitos provocados pelo texto de Freud, e também para nos atentar ao tamanho do desafio que nos deparamos quando ambicionamos propor certo esforço, mesmo que ficcional de suspensão das tantas produções já consagradas acerca do tema, para arriscarmos mais esta leitura um pouco mais colada à própria construção do texto de Freud e buscarmos o que haveria de possivelmente *clínico* nele. Considerando também que, em seguida, tais elementos do infamiliar ganham outra dimensão clínica com as incursões acerca do infamiliar em Lacan e animando um aspecto que encaminha para o estado atual da situação atual do infamiliar no pensamento. Finalmente, o presente trabalho visa não inventar um operador novo para a psicanálise, mas notar como o *infamiliar* parece ter sido esquecido dentro da clínica psicanalítica enquanto um de seus recursos.

## 1. Preâmbulo para uma investigação acerca do infamiliar em Freud

### 1.1 "Freud e a (não)-relação com o Romântico:

Dizer que Sigmund Freud é fruto de seu tempo diz muito pouco da profundidade de algumas de suas influências. A presente seção do texto não tem o intuito de realizar um esmiuçamento exaustivo do histórico do psicanalista, mas fazer uma apreciação recortada de um momento preciso concernente ao texto de 1919. Logo, antes do mergulho mais aprofundado ao texto de Freud que é feito a seguir, a apreciação aqui visa minimamente situar o movimento histórico do psicanalista. Não se trata de "esgotarmos" os movimento e escolas de pensamentos que poderiam inspirar o psicanalista vienense ao tecer suas considerações, mas sim localizar minimamente seus impasses metapsicológicos presentes nesta formalização textual, circunscritos a tal momento. Cabe-nos aqui, exclusivamente, ponderar acerca de algumas das proeminentes influências com que Freud se via às voltas, que infiltram-se na elaboração do texto *O Infamiliar*<sup>2</sup>. O intuito da presente seção não é o do esgotamento do momento metapsicológico de Freud, mas acenar para sua circunscrição histórica no pensamento ocidental de sua época, vislumbrando como o próprio texto, seus tensionamentos e impasses, apresentam-se no seio de um determinado momento histórico.

Um argumento central que inspira e orienta esta seção advém do artigo do pensador esloveno Mladen Dolar (2018) [1991], que ao examinar o texto *O Infamiliar* de Freud (2019), afirma:

Parece que Freud fala sobre uma experiência humana “universal” quando fala do estranho [*unheimlich*], porém seus próprios exemplos apontam de maneira tácita para sua localização em uma conjuntura histórica específica, a ruptura histórica particular provocada pelo Iluminismo. Há uma *dimensão específica do estranho que emerge com a modernidade*. O que me interessa não é estranho [*unheimlich*] enquanto tal, mas o estranho [*unheimlich*] que está intimamente ligado ao

---

<sup>2</sup> O presente texto se valerá da tradução recente (2019) do termo em alemão *das unheimliche* por *o infamiliar*, composto por *heimliche* "familiar" e o "un" gênero neutro e de negação. Tradução esta para português por Pedro Heliodoro Tavares e Ernani Chaves defendida conceitualmente por Christian Dunker que frisa a "dupla indeterminação" capturada pelo infamiliar. Logo, tanto conceitualmente quanto em termos de sentido, o aspecto (in)cômodo que tal sentimento designa parece capturado por esta tradução (ibid., p.200). No entanto, textos antigos contam com a tradução de *unheimlich* enquanto *estranho*.

advento da modernidade e que constantemente o assombra por de dentro. Para colocar de uma forma mais simples, nas sociedades pré-modernas, a dimensão do estranho [*unheimlich*] foi amplamente coberta (e velada) pelo campo do sagrado e do intocável. Foi atribuído a um lugar no simbólico sancionado religiosamente e socialmente, a partir do qual a estrutura de poder, da soberania e da hierarquia de valores emana. Com o triunfo do Iluminismo, este lugar privilegiado e excluído (a exclusão que fundou a sociedade) já não é mais. Isto quer dizer que o estranho [*unheimlich*] tornou-se não mais passível de deter lugar; tornou-se estranho [*unheimlich*] no senso estrito do termo. (ibid., p.170)

A apreciação de Dolar (2018) *grosso modo* aponta ao pano de fundo dos movimentos do pensamento que atravessam as palavras e parágrafos do *Infamiliar* freudiano. Mergulhando neste argumento, entendemos que o contexto de Freud e seu infamiliar, exprimem conceitualmente resquícios à primeira vista, paradoxais, de elementos não subsumidos pela realidade frente à ascensão do movimento Iluminista. Ou então, Dolar nos apresenta que o conceito do infamiliar de Freud, possui uma capacidade conceitualmente pertinente para nos apontar àquilo que desloca-se entre períodos históricos de diferentes pensamentos. Compreendemos algo da experiência humana posto na investigação do *sentimento* infamiliar por Freud, no entanto o filósofo em sua apreciação resgata uma faceta fundamental ao infamiliar que não pode ser ignorada: trata-se de sua potência conceitual enquanto "assombração" inerente à modernidade. Na leitura do pensador, este "assombro" remete-se a faceta do infamiliar, que epistemologicamente, consegue capturar em sua infamiliaridade algo aparentemente "encoberto" diante de movimentos do pensamento e que, *de facto*, seguem não subsumidos e presentes na composição da realidade.

Não por menos, quando Dolar ressalta a potência conceitual do infamiliar freudiano, há o indicativo do caráter "datado" dos exemplos com os quais Freud se vale para designar a sua descoberta, que no entanto, conseguem - enquanto um conceito - serem utilizados para designar traços paradoxais aos próprios movimentos do pensamento. Aqui, uma *falsa* questão poderia ser antecipada, a saber, seria o infamiliar uma confusão conceitual ou uma *imprecisão*? Uma vez que conseguimos facilmente distinguir o infamiliar enquanto: 1. uma investigação conceitual, 2. uma apreciação enquanto sentimento e, 3. uma chave de leitura para além de ambos.

Porém, trataremos aqui deste apontamento enquanto uma falsa questão, uma vez que o infamiliar freudiano, parece justamente único ao movimentar especificamente algo inédito dentro de suas próprias construções conceituais. A particularidade do infamiliar, e que nos aponta para a dificuldade de o separarmos nessas três frentes, é que em partes, fazê-lo é também perdê-lo. Ou então, o que há de inédito no infamiliar freudiano é que diferentemente de assumir a psicanálise para investigar temas estéticos, neste caso, Freud se vale de temas estéticos para sua psicanálise. E automaticamente, ao analisar o infamiliar fora desta tríade, significa perder também sua profundidade e potência.

Para ilustrar a tríade, tentemos considerar o que significa o infamiliar sob sua guisa. Ao assumirmos o infamiliar enquanto conceito fruto de uma arquitetura conceitual do pensamento, parece estarmos lidando, estritamente, com uma noção que designa paradoxos. Porém, a qualidade paradoxal do infamiliar, diz também de uma temporalidade, desta forma complexificando e escapando uma compreensão estritamente formal. Por outro lado, assumindo que o infamiliar é exclusivamente um sentimento, que diz apenas daquilo que suas tentativas de tradução afetiva querem dizer, também parece ficar no meio caminho do potencial do infamiliar segundo Freud. E finalmente, o último ponto, um argumento defendido pelo inglês Nicholas Royle (2004) que toma como um ponto impossível entre literatura e psicanálise, parece fundar um campo outro, *exclusivo*, da infamiliaridade - não mais podendo retroagir nem sobre a psicanálise, nem sobre a literatura.

Diante destes pontos apresentados salienta-se que a conceitualização freudiana do infamiliar é mais radical do que poderia aparentar diante do todo da obra. E que tal radicalidade está na aposta de Freud em debruçar-se diante de um sentimento para compor o seu arsenal psicanalítico e seus desenvolvimentos. Que seus estudos aprofundados acerca deste paradoxal sentimento enriquecem o campo em sua tensão produtiva, mais do que o entram. Tão logo, ao invés de nos obrigarmos a decidir por um caminho, cabe-nos inicialmente a ciência preponderante por tais caminhos acerca do infamiliar e, assim, seguimos para a especificidade com que o infamiliar também diz do projeto Freudiano. Como seguirá Dolar:

A cultura popular, sempre extremamente sensível às mudanças históricas, a assumiu com sucesso - testemunhamos a imensa popularidade da ficção gótica e sua sequência romântica [5]. Muitas vezes foi apontado que o romance gótico estava sendo escrito ao mesmo tempo que a revolução Francesa. Houve uma irrupção do estranho [*unheimlich*] estritamente paralela às revoluções burguesas (e industriais), ao surgimento da racionalidade científica - e, se poderia acrescentar, com o estabelecimento da subjetividade transcendental kantiana, da qual o estranho [*unheimlich*] apresenta a surpreendente contraparte. Fantasmas, vampiros, monstros, mortos-vivos, etc., florescem em uma época em que você poderia esperar que estivessem mortos e enterrados, sem um lugar. Eles são algo provocado pela própria modernidade (DOLAR 2018 [1991], pp.170-1).

O argumento do filósofo acerca da composição do infamiliar freudiano, por si só, acena à mistura vital da *temporalidade* que tal sentimento parece se capturar e capturar em sua expressão. Há algo do infamiliar freudiano, defendido pelo argumento do esloveno, que nos indica que uma certa contramão da história se desvela quando este sentimento aflora, há algo que está "fora de seu lugar", algo que destoa ou que consolida-se dissonante à realidade dada. Embora implícito no argumento de Dolar, o que podemos entender é que o desenvolvimento da razão transcendental kantiana, da pressuposta conquista de um ideal racional que vingaria o propósito iluminista e da crescente mentalidade científicista diante da sociedade, viu-se contraposto pelas figuras do romantismo gótico que invadiam a composição simbólica da realidade. Ou então, trata-se de um choque paradigmático no campo hegemônico da ordenação do pensamento produtivo no campo do saber, diante da introdução de novas ideias ganhando prevalência diante da realidade e assim, deslocando noções prévias para um "esquecimento" (por exemplo, científicidade pré-moderna dando espaço à ciências modernas). Porém o que o infamiliar segundo Dolar nos indica é que esse "esquecimento" da composição dos pensamentos hegemônicos prévios ainda vivem e persistem, que estão muito mais próximos de nós do que se poderia pensar, e que o infamiliar nasce diante desta particular perturbação do saber. Os restos de pensamento de outrora transitam sem seu antigo lugar, compondo o campo simbólico da realidade e, segundo Dolar, as figuras monstruosas dos fantasmas, vampiros, mortos-vivos e etc., nada mais são do que um lembrete disto.

Quem parece nos precisar esta questão é Inês Loureiro em *O Carvalho e o pinheiro: Freud e o estilo romântico* (2002), ao afirmar que a consideração de Freud e o romantismo não são passíveis de serem obliteradas ou esquecidas. A apreciação da autora, acerca dos impasses de Freud diante dos impasses românticos, nos indica a prevalência de fortes tendências de seu próprio contexto histórico por um lado, mas que, por outro lado, diferentemente de sustentá-las enquanto dadas, Freud buscou mobilizá-las para além das condições dadas e "arranca do solo ontológico" (2002, p. 352) tais impasses. Segundo Loureiro "o contraste entre os anseios de totalização românticos e as exigências freudianas de limitação, acaba invocando uma fala romântica em prol do limite, da reserva, do controle." (2002, p. 351) Como nos lembra a autora, o romantismo possui algo de um mix entre utopia e reflexão (ibid., p.352), porém em Freud há certa ruptura romântica em sua falta de esperança no absoluto. Aqui resgatando, como Freud sustentava, um compromisso de rompimento com ilusões e construções reflexivas totalizantes, como coloca a mesma: "...conceitos como o de inconsciente ou noções como a de natureza, deixam estar a serviço de um pensamento de cunho totalizante e harmonizador: ao serem apropriados por Freud e mesclados com outras referências, passam a integrar uma teoria que acentua, ao contrário, a fragmentariedade, provisoriedade, a cisão e o conflito irreduzível" (ibid., p.352).

Logo, Loureiro indicará como Freud tece suas formulações às franjas da razão em seus tons híbridos em denominações paradoxais (ibid., p.352) e que, no que tange à tal herança romântica, a postura do *iluminismo sombrio* de Freud, como nomeia a autora, está na proposta paradoxal da posição psicanalítica diante do "desejo de unidade e totalidade... [que] coexiste com a consciência de que este anseio é impossível. Ao movimento oscilatório que se instaura entre estes dois pólos, a esta tensão...", assim, denotando como Freud denuncia às ilusões dadas dos resquícios românticos, visando destituí-las - como lembra a autora, há incluso no romantismo os elementos de sua contradição, que os "negam e corroem"(ibid., p.352). E sobre o iluminismo sombrio freudiano, lembramos que Loureiro nos aponta como "a psicanálise visa conduzir o desconhecido, o místico e o infinito às suas origens pulsionais, traduzindo-os em linguagem metapsicológica" (ibid., p.353) uma operação de "rebaixamento" pela parte de Freud



ou então, de "desromantização". E finalmente, lembramos que Loureiro (2002) afirma que há uma relação ambígua na herança freudiana à tradição romântica, uma espécie de um herdeiro "maldito", que parece cumprir e descumprir com as promessas estabelecidas de seu tempo. Por um lado, está nos paradoxos, contradições e apontamentos da construção psicanalítica de Freud, por um outro, no esforço sutil de tentar desvencilhar-se do compromisso romântico em relação ao "absoluto" que é o ponto fortemente defendido pela autora. Melhor dizendo, para Loureiro (2002) Freud furta-se aos "tentáculos" do projeto romântico uma vez que "renuncia completamente ao desejo de absoluto e denuncia tal ambição" (ibid., p.354) - leitores ambientados com a dialética hegeliana e nos desenvolvimentos de Žižek<sup>3</sup> poderiam até mesmo interrogar se isso é mesmo suficiente para livrar-se da dialética e não de (re)atualizá-la, porém não adentraremos na perspectiva negativa da dialética hegeliana aqui e nem nas entranhas da compreensão do absoluto em termos filosóficos.

Mas, conseguimos localizar como a formalização dedicada de Loureiro acerca do *iluminismo sombrio* (ibid., p 344) centraliza o papel de Freud enquanto o cavaleiro das sombras no rompimento dos ideais sociais ingênuos. Ou então, contra ideais e valores enraizados da civilização ocidental, Loureiro nos lembra como Freud desnuda e desencanta ingênuas utopias no tom crítico às ilusões. E que:

valores atinentes ao estilo romântico: idealização do passado, do futuro e dos povos não-civilizados, bem como os ideais de perfeição e infinitude. Vimos que tudo isso se mostra aos olhos de Freud como criações destinadas a encobrir a verdade sobre a condição humana, tal como esta é concebida pela psicanálise; são, deste ponto de vista, idéias que oferecem ao homem consolo e proteção, ao mesmo tempo em que o enganam e iludem. (ibid., p. 345)

Há sem dúvidas um papel de denúncia crítica às ilusões que Freud oferta em sua psicanálise, a própria autora até afirma advir disto, da "renúncia às ilusões" o caráter da sua

---

<sup>3</sup> Curiosamente, um dos exemplos de Slavoj Žižek (2016) para figurar os movimentos dialéticos trabalhados em suas incursões Hegelianas é o monstruoso Kraken e seus tentáculos, a autora Loureiro diz que Freud é capturado pelos tentáculos da tradição romântica, talvez mais do que isso, Freud pode ser capturado aqui para nos auxiliar na compreensão do absoluto Hegeliano em sua empreitada negativa produtiva, porém, não percorremos aqui este ponto nuclear do projeto do pensamento de Žižek.

"ética da finitude", mas que é o mesmo Freud que Loureiro nos lembra, ter preconizado a "ditadura da razão" (ibid., p. 345). A autora nos aponta como Freud em dois momentos é "porta-voz do ideário das Luzes, sem qualquer reparo", ressaltando o "devido lugar...[a]os impulsos afetivos, garantindo-lhes um grau satisfatório de realização" (ibid.,p.345). Em nota de rodapé, torna-se claro que Freud afirma que "nossa melhor aposta é que o intelecto - o espírito científico, a razão - consiga algum dia a ditadura sobre a vida psíquica do homem. A própria essência da razão garante que nunca deixará de outorgar o devido lugar aos impulsos afetivos do homem e ao que por eles é determinado." (p.3.199) (Loureiro 2002, p.347) Indicando por um lado uma aposta no cientificismo, que a autora diz ser "capenga" (ibid., p.347) e que sua aposta possível (a autora aqui não esboça tranquilidade argumentativa ao aproximar Freud e o projeto Iluminista, vide sua exposição sobre "ir devagar" nesta aproximação...), está na compreensão de Freud como possível participante herdeiro das Luzes, ao tomar a razão enquanto formação *secundária* e derivada de um afeto, o "medo da perda do amor parental" (ibid., p. 348). Finalmente, sua postura segue da longa apresentação da tensão entre traços pró-iluminismo e não-iluministas (ibid., p.348) no projeto freudiano, afirmando as idas e vindas de aproximação e desvinculação de resquícios românticos.

Um outro traço importante para considerarmos aqui na ambientação de Freud e de seus impasses, diz da exposição de Jacques Le Rider, na obra "A modernidade Vienense e as crises de identidade" (1992) que nos lembra que:

Em Freud e Hofmannsthal, como também nas pinturas de Gustav Klimt, as interrogações, utopias e angústias inspiradas pela reflexão a respeito da redistribuição dos papéis masculino e feminino na modernidade se expressam através de uma metáfora arqueológica: a do elemento creto-micénico, estado arcaico à cultura grega clássica. Nietzsche representara previamente esses temas introduzindo Ariane, a soberana do labirinto cretense, ao lado de Dionísio. Não obstante, a modernidade de 1900 não é mais a dos primeiros românticos: ao passo que a Antígona reproduzida por Hölderlin se revoltava contra a poderosa ditadura da lei patriarcal de Creonte, a Electra de Hofmannsthal enfrenta um mundo caótico onde a autoridade masculina se tornou inconsciente abrindo passo a uma guerra sangrenta entre mãe e filha. O problema do feminismo contemporâneo, ousou escrever em 1905 a intelectual vienense Rosa Mayreder, já não é o dos homens, mas sua importância em gerir a ordem do mundo conforme o moldaram (1992, p.13).

Lembrando que a "a autonomia e a solidão" eram pontos centrais da avaliação dos fenômenos ambivalentes da experiência de individualismo comuns à condição moderna, entre 1890 e 1910, período da chamada "modernidade vienense" (Le Rider 1992, p.23). Momento em que se dá o cume das diversas mutações "políticas, sociais e culturais iniciadas em 1848, e cujo prolongamento permanece sensível em Viena até 1938, observa-se a coincidência de novos movimentos em vários campos..." (ibid., p. 24) gerando expoentes na filosofia, nas ciências humanas, nas ciências sociais, na literatura, nas artes plásticas, na políticas e em tantas outras. Le Rider (1992) resgata que: "a persistência de tradições propriamente austríacas manteve durante longo tempo Viena afastada de algumas grandes correntes: por exemplo, a filosofia austríaca jamais seguiu as discussões pós-kantianas e o naturalismo artístico e literário jamais se enraizou em Viena" (ibid., p.24). Le Rider aponta um distanciamento de Viena em relação às produções do pensamento filosófico proeminentes neste momento e que os dois expoentes da tradição filosófica austríaca eram: Johann Friedrich Herbart (1776-1841) e Bernard Bolzano (1781-1848), era o primeiro um anti-kantiano e o segundo um anti-idealismo "alemão" - sobretudo contra Hegel, como adverte Le Rider (ibid., p. 25).

Mas Le Rider nos lembra que havia também Franz Brentano (1853-1917) que toma a filosofia austríaca de seus predecessores e a aproxima do pensamento "inglês" pós-kantiano de John Stuart Mill, que "parecia exercer, em 1900, influência maior do que Kant sobre a modernidade vienense (Freud contribuiu de 1879 até 1880 para a tradução das *Obras Completas* de J.St. Mill)" (ibid., p.25). Soma-se também ao "espírito vienense" o positivismo de Ernst Mach, conduzindo até "Ludwig Wittgenstein, ao Círculo de Viena e à *Gestalpsicologie* por mediação de Alexius Meinong (1853-1920)" (ibid.p.25) e que o cenário do pensamento vienense então passará por momento de originalidade "preciosa e fecunda" como resgate Le Rider.

No que tange Freud, Le Rider nos aponta para como a crise de identidade e os impasses do "homem sem qualidades" (referem-se ao contexto da véspera da Primeira Guerra Mundial, em

1913) e que são então, mais do que só à um mero exercício romântico<sup>4</sup>, dizem da tentativa de localizar coordenadas possíveis em um contexto de implosão social extremo. E para Le Rider, é a "crise de identidade" o mais distinto ponto da modernidade vienense (ibid, p.74) e seus mestres são Ernst Mach e Sigmund Freud. Segundo Le Rider: "Sigmund Freud introduz também inquietação nas noções de permanência, continuidade, e coesão tradicionalmente ligadas à ideia de identidade do sujeito... Depois de Freud, de que serve falar ainda a respeito da identidade do sujeito, se não for para constatar seu caráter ilusório? Ou melhor, a partir daí, convém substituir a noção de identidade pela de *identificação*..." (ibid, p.75) Claramente, não vamos aqui exprimir a história por trás do Freud, esse trabalho nem de perto possui essa intenção, mas cabe lembrarmos que Le Rider, diz que os impasses acerca do

"eu insalvável" que a caracteriza a modernidade, segundo Mach e Freud, aspiram a uma solução dionisíaca. Estão buscando aquilo que o herói de Robert Musil chama de "outro estado", que coloca o Eu em comunicação com o Todo, que passa da constatação do fracasso inexorável do "indivíduo" à tentativa de "reconciliação na Totalidade". Em primeiro lugar, isto significa a totalidade de *si mesmo*: essa forma de "reconciliação" não é, no fundo, nada mais que a radicalização do individualismo. Mas, precisamente, três figuras obsecaram o início do século vienense: o místico, Narciso e o gênio, enquanto tentativas para reconstruir uma identidade sobre os escombros do sujeito. (1992, p.79)

Aqui conseguimos, mais ainda, apresentar o quão é ambígua a postura de Freud frente aos seus impasses. Le Rider indica como a radicalização do individualismo, como tema forte da modernidade vienense, ganha ares no desbravamento das teses psicanalítica de Freud, e que mais do que um corte simples com compromissos prévios do pensamento de sua época, o psicanalista ainda estava inevitavelmente inserido em seu tempo. O que não o torna menos radical, mas sim o contrário, o torna profundamente interessante diante dos seus passos dados, suas teses acerca do descentramento do eu, ainda mais pensadas diante de um vácuo pós-kantiano ou inserido em um certo ranço ao idealismo alemão. O que parece digno de nota é como o interregno dessas

---

<sup>4</sup> Le Rider (1992, op. cit.74) resgata que uma vez que "o homem sem qualidades" fora cunhado pelo romancista austríaco Robert Musil, que investigava "a desintegração da unidade da pessoa e do "sujeito clássico", dizendo da suspensão e recusa dos traços identificatórios - justamente da desintegração do indivíduo diante da desintegração do mundo no contexto da guerra.

questões apresentam-se ao pensamento de Freud e se juntam ao complexo social da realidade que se configurava em sua época, para configurar seus amadurecimentos psicanalíticos. Tão logo, a invenção de Freud e seu compromisso, dizem de uma aposta radical acerca das teses do sujeito apresentadas até então, algo que parece central para ser pensada diante dos dilemas do *iluminismo sombrio*.

Finalmente, Loureiro (2002) nos lembra que Freud era romântico e a psicanálise não, o que parece um corte muito puro para as linhas que por vezes tanto se turvam (ibid., p.39). Freud esforça-se para separar-se do ideário das Luzes e também distancia-se das afinidades do Romantismo, como defende a autora (ibid., p.39), ao tomar o posicionamento de Freud em *O mal estar na cultura* (1929), aponta que Freud anuncia o medo da perda do amor enquanto motor civilizatório, aqui desferindo um golpe mortal ao imperativo categórico de Kant. Porém, tanto é a psicanálise freudiana mais complexa que isso, quanto são as teses do imperativo categórico kantianas. Talvez, o esforço de delimitar Freud em linhas bastante estanques, é um esforço do freudismo que desfavorece até mesmo as potências de sua psicanálise. E mais, não é por Freud defender uma "origem puramente passiva das noções morais", com a cultura devedora à Eros, que conseguimos embasar tranquilamente o argumento do não-romantismo e não-iluminismo de Freud, o que Loureiro parece defender se valendo de Jankélévitch (ibid.,p.43). É justamente o ponto que a autora diminui como "óbvio" o mais preciso para defender esse ponto sobre Freud não-iluminista e não-romântico, buscando então por outra via: "a crítica da cultura em Freud não é exercida nem em nome de um ideal de passado, nem de um projeto futuro" (ibid., p. 43). Aqui sim, localizamos o típico esforço de Freud em embasar sua psicanálise para além das arestas projetadas por tais formulações e avançando para além dos próprios impasses de seu tempo.

O breve contexto aqui apresentado, novamente, não tem a menor ambição de esgotar a relação de Freud com o romantismo, reduzi-lo contra o iluminismo, repousa-lo contra alguma normatividade dada, mas sim, resgatar como Freud compromissado com o evento do inconsciente defendeu fielmente sua clínica psicanalítica para além das condições de seu próprio tempo. Compreendendo um pouco melhor o contexto histórico de Freud, encontrando por certo mais perguntas do que necessariamente sólidos alicerces, seguiremos em direção de outro rol de

impasses não menos significativos e importantes, para nossa melhor apuração do infamiliar de Freud. Ou então, precisamos brevemente percorrer também os impasses acerca da psicanálise e algo da estética, antes de mergulharmos sobre o próprio texto do infamiliar.

## 1.2 Um embate estético acerca de Sigmund Freud

Classicamente, a estética é um campo oriundo do pensamento filosófico. Trata-se de todos os interesses acerca da beleza e dos fundamentos do campo da arte. Ao longo do tempo, muito fora apreciado dentro do campo da estética e grandes contribuições foram complexificando esse ramo da filosofia. E, mais do que uma apreciação filosófica do desenvolvimento psicanalítico de Freud, o que é vital ser absorvido desse encaminhamento é que o contexto, no qual o psicanalista cunha o *infamiliar*, reverbera algo de uma estetização de um sentimento (Loureiro, 2001). Por certo, não entraremos aqui nos debates estéticos setecentista e oitocentistas da Alemanha entre Baumgarten, Wolff, Kant, Schelling e Hegel, - mas nos cabe salientar um marco essencial da *Crítica da Faculdade do Juízo* de Kant e sua discussão acerca do *belo* e de *obras de arte* enquanto juízos distintos. Ou então, diante da tábua das razões da *Crítica da Razão Pura* (1781), Kant aponta que a *estética transcendental* designa, *grosso modo*, o conhecimento *a priori* sensível, mas que em sua terceira grande obra crítica, a *Crítica da faculdade dos juízos*, o mesmo apura tais juízos em direção "ao belo e ao sublime diante da natureza ou da arte" (Kant 1790/1993 p.13) (Loureiro, 2001). E que esta diferenciação reflexiva acerca do belo e da arte em Kant aparentemente reverbera também sobre Freud.

Para Inês Loureiro (2001), Freud possui ao menos três distintas aproximações do que compreender por estética (ibid., p.27): 1. implicitamente em *O chiste e suas relações com o inconsciente* (1905) quando "[e]m oposição ao trabalho, a conduta estética não é senão um jogo. (Freud, 1905, p. 1.030)" (ibid.,p.27), Loureiro explicita o aspecto do gozo contemplativo encontrado que não advém da "demanda do objeto" diferentemente de uma relação sublimatória possível pela via do trabalho. Ou então, há algo do estratagema da conduta estética que é análogo

à *forma* chistosa e que é diferente do *conteúdo* ideativo naquilo que comove o riso no chiste. Em seguida, a autora resgata o argumento de Freud de que: "...os filósofos (...) caracterizam a manifestação estética pela condição de que nela nada queremos das coisas; não necessitamos delas para satisfazer nenhuma de nossas grandes necessidades vitais, e sim nos contentamos com sua contemplação e com o gozo da própria manifestação. (Freud, 1905, p. 1.080)" (ibid., 28). Finaliza ressaltando que para Freud o chiste não carece de objeto ou de fim em sua operação e também que o trabalho anímico, não operando por necessidades prementes, mobiliza-se por si só e encontra prazer em seu próprio funcionamento e, arremeterá Freud: "Suspeito que esta é, em geral, a condição primeira de toda manifestação estética" (Freud, 1905, p. 1.080-1.081);(Loureiro 2001, p.28).

A primeira linha investigativa ressaltada por Loureiro (2001) enquanto perspectiva estética freudiana possível é estendida por cinco sub-vertentes investigativas: a) a relação entre atribuição de finalidade à uma atividade ou prazer estético (de cunho kantiano); b) o problema da ambiguidade da gratuidade estética (ou os impasses do "desinteresse"); c) a posição de Freud enquanto kantianamente "interessada" (não se trata do domínio do belo, mas do "agradável", "o prazer ligado às características sensíveis e materiais do objeto" (ibid., p. 29)); d) a inversão de Mezan [1986] (que concorda que Freud segue tributário à Kant aproximando estética e prazer, porém não como uma composição harmoniosa das potências anímicas, mas em uma subtração entre estas, bem como, com o aceno ao metapsicológico); e) Freud enquanto o asteta leigo (ao longo de sua obra, e neste caso não seria diferente, Freud repete que não se declara especialista no assunto - o que Loureiro bem ressalta diante disto, e que devemos sim nos atentar, é o caráter profundamente especulativo das teses freudianas deste horizonte argumentativo).

Uma segunda vertente investigativa prescrito pela autora é oriunda do primeiro parágrafo do texto do *Infamiliar* [1919], onde Freud declara que embora não seja especialista, se vê motivado a empreender incursões estéticas "ainda que não se pretenda restringir a estética à doutrina do belo, mas que a considere *como doutrina das qualidades de nossos sentimentos*" (ibid.,p.29). Aqui lembramos que o *infamiliar* freudiano trata-se de um sentimento (*Gefühlsqualität*), o que segundo Dunker (2019) aponta para como Freud está, neste momento

particular, às voltas com um impasse que diz da qualidade deste sentimento e não apenas da expressão de um afeto (*Affekt*) ou de uma impressão sensível (*Empfindlichkeit*) (ibid., p.201). Tão logo, "[u]m sentimento não é uma disposição para a ação ou para a reação, como o humor, por exemplo de um tipo maníaco ou depressivo (*Grauererregenden*). Um sentimento aproxima-se mais de uma forma de abertura, receptividade ou espera (*Erwartung*)" (ibid., p.201). O que nos compele à necessidade de uma *gramática* específica para nos aproximarmos às identificações oriundas deste sentimento, como dirá Dunker (elemento que será discutido no final deste capítulo). Mas por ora, voltemos à cartografia estética freudiana de Loureiro (2001).

Esta segunda frente estética de Freud localizada no *Infamiliar* [1919], como resume Loureiro (2001, p.30) aponta como o psicanalista vienense "endossa uma acepção mais ampla de estética como “doutrina da qualidade dos sentimentos”" (ibid., p.30) logo sinalizando a amplitude diferencial, pode ser considerada um aceno necessário de abertura diante deste sentimento e, enquanto tal, retroagindo sobre o próprio campo psicanalítico e os desenvolvimentos específicos de outros mecanismos psicanalíticos de Freud associados ao *infamiliar* (por exemplo, o complexo de castração, relações com animismo e totemismo, ou nas investigações dos ritos, mitos, superstições). Sobre o *Infamiliar* freudiano, Loureiro (2001) diz que:

Ele deixa entrever que o terreno da estética comporta sub-regiões: dentro de um conjunto maior (doutrina das qualidades do nosso sentir) situa-se um círculo mais específico (doutrina do belo). Este é o âmbito tradicionalmente privilegiado pelos estetas, interessados apenas nas condições de aparição e objetos que despertam os sentimentos positivos. Mas Freud está supondo que os psicanalistas, ao se debruçarem sobre o tema do sinistro [*infamiliar*], estão trabalhando numa seara relegada pelos estetas, mas que pertence igualmente à estética. A meu ver, a cartografia que se desenha em filigrana é a traçada por Kant na sua Crítica da faculdade do juízo; e se isso for verdade, o sentimento de estranheza é aqui associado ao terreno do *sublime*. (LOUREIRO 2001, p.30) (nosso grifo)

Aqui Loureiro adianta que Freud pode aliar-se num embate sob linhas possivelmente Kantianas, ponto corroborado por Mladen Dolar (2018) ao resgatar o sujeito transcendental ao



discutir o *infamiliar*; argumento que merece uma discussão mais aprofundada acerca dos terrenos do sublime, mas antes precisamos encerrar a cartografia estética de Loureiro. Seguindo a investigação da psicanalista (2001), a terceira vertente estética de Freud está localizada em *O Mal-Estar na Civilização* [1929] e, segundo a mesma, é a formulação onde melhor ele circunscreveu (ibid., p. 30). Resgatando que Freud incrementa em 1915 os seus *Três ensaios sobre a sexualidade* (1905) e avança "a origem sexual da beleza – tese central da estética freudiana" (Loureiro 2001, p.30), ao arrematar em *Mal-Estar na Civilização* [1929] que aponta para "a fruição da beleza como um dos métodos para evitar a infelicidade" (ibid., p.30). Sendo assim, Loureiro resume sua cartografia estética de Freud enquanto: "a) domínio das atividades associadas ao prazer obtido pelo próprio funcionamento do psiquismo e sem outra finalidade que não esta (1905); b) doutrina da qualidade dos nossos sentimentos (1919), que envolve o estudo do belo mas não se reduz a ele; e c) ciência do belo (1929)." (2001, p. 31). Tão logo, as perspectivas estéticas de Freud, acentuadas por Loureiro, dizem da relação do "pensar o prazer estético em sua positividade e em sua autonomia em relação a um suposto conteúdo ideativo a ele subjacente, sublinhando o relevante papel que pode exercer no funcionamento psíquico" (2001, p. 32). E segundo a mesma, também aponta para a relevância social da ornamentação, seja pública ou privada, enquanto uma "inutilidade" que prova-se excessiva e salienta seu precioso valor "desnecessário", traduzindo algo a mais às coordenadas sociais estipuladas.

No entanto, lembramos aqui que não se trata de esgotar uma estética freudiana, mas sim, de apontar para a importância específica do contexto estético das teses freudianas, como suporte na investigação acerca do *infamiliar*. Logo, não se trata de reinventar a psicanálise ou menos ainda de limitá-la, trata-se de compreender que o embate acerca das possíveis estética em Freud é severamente mais complexo do que poderia aparentar e que pode incutir em diversas ponderações acerca do funcionamento psíquico e considerações acerca do prazer<sup>5</sup> implicado

---

<sup>5</sup> Por exemplo, o filósofo alemão Robert Pfaller, que explora o insight de Slavoj Žižek acerca da *interpassividade* em seu livro ainda sem tradução *On The Pleasure Principle In Culture: Illusions Without Owners* (2014) [Sobre o Princípio do Prazer na Cultura: Ilusões sem donos]. Lá, entendemos como mecanismos atuais de satisfação em nossa realidade implicam-se em operações complexas de delegação entre *fé* (*foi*) e *crença* [*croyance*], apontando as mais paradoxais situações cotidianas, por exemplo, por que questionamos sobre o placar de um jogo de esportes que nem mesmo acompanhamos? Por que compramos livros e não os lemos? Entre tantas outras... apontando às complexas implicações da delegação de satisfação. Similar à vela de sete dias, que nos livra de rezar literalmente por sete dias, basta acendê-la que ela opera a reza por nós. Para o filósofo a interatividade está para o produtor ou produto *com*

nisso. Porém, conseguimos aqui concordar que há um esforço por parte de Freud, que é diferente na obra do *Infamiliar* [1919], em notar certo ponto de tensão único e profundamente transformador em relação à obra de Freud. Afirmamos aqui a diferença do trazer a psicanálise para investigar a estética ou a obra de arte, quando, no *Infamiliar* de Freud, é a estética quem é convidada a engajar com a psicanálise. Embora este ponto possa parecer pequeno ou até mesmo insignificante, sua relevância é ecoada por muitas direções possíveis, uma delas é a apreensão desta valência diante dos mecanismos de ordem clínica com os quais o próprio Freud estava se havendo neste mesmo texto. Melhor dizendo, Freud ao longo da obra de 1919, se presta aos exemplos da vida cotidiana das pessoas, de casos clínicos, resgata elementos distintos da realidade e o faz não para reprimir seus conceitos - mas para, quem sabe, expandi-los.

Novamente, Loureiro nos acena ao teor altamente especulativo de tais teses, do mesmo modo como Ernani Chaves (2019) nos lembra que Freud em seus embates estéticos não construiu sem deixar controversas (ibid., p.153) - no entanto, se nos atentarmos à diferença da perspectiva estética do *Infamiliar* diante da cartografia de Loureiro (2001), localizamos um ponto de tensionamento investigativo produtivo frente aos impasses e não uma tentativa de revelar algo por meio de uma análise psicanalítica. É comumente discutido acerca dos textos tipicamente estéticos de Freud, que o *infamiliar* ganha esse teor distinto de composição à arquitetura de ferramentas psicanalíticas. Um tanto na contramão de outras obras consideradas estéticas de Freud, onde o mesmo vale-se da psicanálise para interpretar obras de arte, como são seus textos sobre *O Moisés, de Michelangelo* (1914), *Uma Lembrança da Infância de Leonardo Da Vinci* [1910] e *Dostoiévski e o Parricídio* [1928] (Chaves 2015, p.9). Poderíamos brevemente, ressaltar certa excepcionalidade ao comentário de Freud acerca da *Cabeça da Medusa* [1922/1940] em sua associação ao *horror* - no entanto, não é uma linha aqui investigada - e segundo Chaves, em termos *formais*, a estratégia deste comentário é homóloga aos textos como *Moisés* ou *Leonardo Da Vinci* e oposta à encontrada no *Infamiliar* [1919].

---

consumidor, enquanto na interpassividade uma passividade é transferida do consumidor ao produto (Pfaller 2017; p.19).

Chaves<sup>6</sup> (2019) enfatiza que a postura de Freud não muda em absolutamente nada depois do *infamiliar*, uma vez que o texto de Dostoiévski publicado em 1929 segue os moldes prévios e assim "desmente inteiramente" (2015 p.9) que haja algo de *inovador* na tese do *infamiliar* para a obra de Freud. Mas não parece cabível nem ao menos nos interrogarmos diante do fato de Freud ter publicado o *infamiliar* nos termos que este o fez? Não seria cabível considerar que os impasses metapsicológicos do momento específico da formulação final do *infamiliar* em 1919, tão próximos às formulações por vir de Freud acerca da *pulsão de morte* em 1920 do *Além do princípio do prazer*, não podem aqui serem aproximadas? Embora concordemos com o tom de ressalva de Chaves (2015) de que não se deva "descartar" os demais textos de Freud, talvez não possamos também ignorar a vivacidade da formalização aberta do *infamiliar* e suas peculiaridades operativas. Novamente, a argumentação do *infamiliar* não se "enquadra" aos textos estéticos típicos de Freud, como afirma Chaves (2015)<sup>7</sup> e nossa postura aqui, deveria ser a de nos contentarmos com isso, e não a de nos lamentarmos. Há um motor paradoxal aberto no núcleo da tese do *infamiliar*, que nem se faz caber ao lado dos textos estéticos de Freud, mesmo sendo um dos textos "estéticos" de Freud (Royle 2003).

Outro pensador contemporâneo que investiga o *infamiliar* e que nos auxilia neste embate é o filósofo francês Jacques Rancière. Ao apreciar Freud em seu *O inconsciente estético*, ele nos aponta para um gesto curiosamente em linha com a proposta do *infamiliar*. Ou então, menos psicanalizando a arte e mais tensionando a estética nas próprias formulações de Freud, o que segundo o pensador aponta para uma outra lógica de pensamento. Rancière anuncia com todas as letras como os movimentos metapsicológicos de Freud acerca da *pulsão de morte*, tão próximos ao desenvolvimento do *infamiliar*, dizem de um período específico: "A descoberta da *pulsão de morte* é também um episódio da longa confrontação - mais ou menos encoberta - de Freud com o

---

<sup>6</sup> Não parece digno de nota ou ao menos como curiosidade, o fato de que a publicação do *Infamiliar* (2019) da coleção Textos Incompletos publicado pela Editora Autêntica por Ernani Chaves e Heliodoro, fica de fora da coleção designada à arte (2019)? Para além da ingenuidade de pensar aí estratégias de marketing, parece haver algo de não simplesmente ou estritamente *artístico* do *infamiliar* que é *formalmente* apreciado em um volume separado. Algo que escapa do "estético" ou da arte nesse texto de Freud.

<sup>7</sup> O texto de Chaves (2019, p.153) *Perder-se em algo que parece plano*, ainda mantém esse posicionamento, mas num tom severamente amenizado e atenuado em relação à censura comumente atribuída posteriormente ao *infamiliar* de Freud.

grande tema obsedante da época em que a psicanálise se formou: com o inconsciente da coisa em si schopenhaueriana e com as grandes ficções literárias do retorno a esse inconsciente" (2009, p.73). Tal outra lógica de pensamento anunciada por Rancière, por um lado, indica os impasses presentes na feitura do texto de 1919 de Freud mas, por um outro, apontam para a vivacidade paradoxal com que esta relação propulsiona o infamiliar.

Entendemos aqui como Freud estava caminhando em seu tempo mas não fora restrito à ele, bem como neste momento específico do seu pensamento quando toca numa potência de ordem distinta, no interior da construção do seu próprio método psicanalítico. Segue Rancière:

Que os instintos conservadores da vida definitivamente conservam na vida a direção rumo a "sua" morte e que os "guardiões da vida" são, assim, os "lacaio da morte", é de fato o segredo último de todo grande romance das ilusões da vontade, em que se resume a literatura de todo um século, a literatura da idade estética. E é justamente a interpretação do "princípio de realidade" que está no cerne das correções feitas por Freud nas intrigas de Jensen, Hoffmann ou Ibsen. É a confrontação com a lógica do inconsciente estético que o leva a restabelecer a boa etiologia do caso Hanold ou do caso Nathanael e o bom fim de *Rosmersholm*, mas também a boa atitude de Moisés, a da calma, da razão que se sobrepõe ao *pathos* sagrado. Tudo se passa como se essas análises fossem meios de resistir à entropia niilista que Freud detecta e recusa nas obras do regime estético da arte, e à qual, todavia, ele dará um lugar na teorização da pulsão de morte (2009, p.74)

A corajosa posição de Rancière aqui, nos aponta boas pistas ao caminho lúcido do saldo deste movimento ambicionado por Freud. Especificamente ao ressaltar o aspecto paradoxal das análises estéticas de Freud que apontam para a "ação de uma "outra língua" na língua, que eles buscarão a eficácia do inconsciente, concebido como a marca de uma verdade inominável ou o choque de uma potência do Outro, excedendo em seu princípio toda apresentação sensível adequada" (ibid, p.74). Conseguimos entender a vivacidade do movimento ao qual Freud via-se circunscrito para, então designar melhor o argumento forte de suas propostas diante das linhas que se borram entre saber e não-saber, sentido e falta de sentido, entre *logos* e *pathos*, entre o real e o fantástico (ibid., p.51). Assim, notamos como a designação do inconsciente freudiano em sua tensão estética para Rancière, trata-se:

em primeiro lugar, [de] afastar certa interpretação dessas relações, aquela que joga com a ambiguidade do real e do fantástico, do sentido e do sem-sentido, para conduzir o pensamento da arte e a interpretação das manifestações da "fantasia" a uma palavra última que é a pura afirmação do *pathos*, do sem-sentido bruto da vida. Ele quer fazer triunfar uma vocação hermenêutica e elucidativa da arte sobre uma entropia niilista inerente à configuração estética da arte" (2009 p.52)

Na leitura de Rancière, evidencia-se como a interpretação das linhas que se borram nestes pares de opostos apresentados por Freud, precisam também de sua atenção, para que seu ponto forte ganhe vida e, como o pensador francês resume:

Por trás da "redução" do dado ficcional a uma inencontrável "realidade" patológica e sexual, há um questionamento polêmico que visa a primeira confusão do ficcional e do real: a que fundamenta a prática e o discurso do romancista. Ao reivindicar o fantasma como produto de sua fantasia e refutar, através do princípio de realidade, o devaneio de seu personagem, o romancista, se outorga a facilidade de circular, segundo lhe convém, por ambos os lados da fronteira entre realidade e ficção. A tal equivocidade, Freud trata, em primeiro lugar, de contrapor uma univocidade da história. O ponto importante, e que justifica todos os atalhos da interpretação, é a identificação da intriga amorosa a um esquema de racionalidade causal. Não é a causa última - o inverificável recalque remetendo à infância inencontrável de Norbert - que interessa a Freud, mas o próprio encadeamento causal. O essencial é que a ela seja unívoca, que oponha à indiscernibilidade romântica e reversível do imaginário e do real uma disposição aristotélica de ações e saberes direcionada para o acontecimento maior de um reconhecimento (RANCIÈRE 2009, p. 56).

As contribuições de Rancière dizem da relação ímpar do esforço de Freud em escapar da logicidade pressuposta em seu entorno, mas também, para além disso, dizem da tensão única e paradoxal emblemática da sua tese sobre o infamiliar que, diferentemente das demais obras ditas estéticas, é a que melhor destaca o papel potente de sua operação. Conseguimos vislumbrar como a relação do mapeamento estético de Freud concebido enquanto esforços para além do niilismo, indicam uma válida contraposição à compreensão do romantismo de Freud apenas como compromisso com a denúncia de grandes ilusões, é uma leitura que ventila com ares de potência

a perspectiva psicanalítica aí depositada. Desta maneira, temos tanto a perspectiva da importância do movimento metapsicológico de Freud diante das pulsões, quanto a relevância da apreciação estética incomodando o horizonte psicanalítico que se quer normativamente domesticado. Embora o mapeamento deste embate nos leve na direção das considerações de um inconsciente estético ou da recusa deste tipo de possibilidade, fica claro que o infamiliar não passa incólume por esta discussão. No entanto, parece interessante contra-argumentar Rancière acerca da pressuposição de que o inconsciente *seja* estético ou acerca de alguma afirmação de um *outro* inconsciente (estético) diferente do inconsciente (psicanalítico) e aqui nos aproximarmos de teses às quais interrogam o enquadre possível acerca do estético promovendo alguma experiência que toque em algum Real (Zupančič 2005).

Outra discussão com ares franceses deste ponto, vem da relação da estética e da cura psicanalítica acenada por Alain Badiou, por exemplo, que na ocasião de sua vinda ao Brasil à uma conferência para psicanalistas, aproxima a poética de Mallarmé e Lacan em sua fala: "Por uma estética da cura psicanalítica" (2002). Repetindo Badiou, se "...a análise deve elevar a impotência ao impossível, a cura analítica é a passagem de um estado de impotência a uma experiência do real e, portanto, a uma experiência do impossível" (ibid., p.237) e acerca da impotência ao impossível que o pensador aproxima à *transposição*<sup>8</sup>, ou então, "a transposição poética é também uma passagem da impotência ao impossível, uma passagem, na língua." (ibid., p.237) Badiou então, arremata: "Vocês sabem que Lacan diz também que a passagem da impotência ao impossível é uma formalização. Eu pretendo mostrar que a transposição poética também é uma formalização." (ibid., p.238) Então, Badiou sustentará 5 observações, as quais aqui resumimos: 1. O objeto da transposição é a experiência do real (articulação do real do objeto perdido); 2. Essa operação (da cura psicanalítica e o poema) não tem possibilidade natural, logo, "a situação da cura analítica é, efetivamente, uma situação artificial, tão artificial quanto um poema. E isso não é uma falha, mas uma necessidade." (ibid., p.240); 3. A

---

<sup>8</sup> Como Badiou explica a transposição: "A transposição, como operação poética, parte da impotência, cuja causa é um desaparecimento ou uma perda, organiza no poema um desaparecimento segundo (poder-se-ia dizer quase um desaparecimento mimético) e produz, finalmente, uma afirmação, que é uma afirmação real e a afirmação de um ponto de impossível. E nessa profundidade que há uma semelhança entre o poema de Mallarmé e a cura analítica." (2002, p.239)

transposição é uma lógica, ou então, a situação é artificial, operada por uma lógica, logo "a situação é não-natural e, no sentido forte, é uma situação formal". (ibid., p.240); 4. "Essa lógica elimina qualquer idéia do 'indizível'" (ibid., p.240) e 5. O desaparecimento do sujeito da impotência, que não é o sujeito do real, ou então, "[p]ara Mallarmé, a transposição, que é uma lógica artificial, elimina qualquer subjetividade... sabemos também que há desaparecimento do sujeito na experiência do real. Ou, mais precisamente, há um desvanecimento de seu ser." (ibid., p.240) Esta apreciação acerca do procedimento da transposição enquanto formalização do filósofo, ilustra mais outra implicação deste embate (acerca da estética e da psicanálise) e nos parece importante, ao menos, considerar. Badiou defenderá que tanto no poema quanto no processo de análise, o advento do sujeito é central (ibid., p.241) e ambos operam sobre uma "uma reorganização formal, no âmbito da qual algo se repete: o próprio desaparecimento." (ibid., p. 241) Badiou concluirá apontando que:

Mas se há um sujeito de pensamento, se há uma vitória sobre a perda, então é preciso compreender que há algo ali que não está mais no tempo, não no tempo natural. Precisáramos então chegar a essa idéia extraordinária de que a análise cria algo de eterno. Isso sempre foi dito do poema, o poema sempre teve a ambição de criar algo na língua que fosse eterno, algo na língua natural, que fosse sobrenatural. Essa é, evidentemente, a ambição do poeta. Será possível estender essa ambição à cura analítica? Será possível dizer que a análise toca, no sujeito, em algo de eterno, em algo que é sua eterna contingência? Se assim for, seria como no poema, seria realmente uma estética da criação. Uma análise absolutamente bem sucedida seria absolutamente uma obra de arte, uma obra de arte inteiramente subjetiva. E com isso vou deixá-los, na esperança de que vocês sejam todos grandes artistas. (ibid., p.241)

Certamente, a exploração deste posicionamento merece uma atenção muito maior da que conseguimos nos ater diante do que está circunscrito à esta seção, no entanto, temos alguns indicativos interessantes acerca de operações estéticas orientadas para pensar algo tão crucial quanto este objetivo central da psicanálise: a cura analítica. Novamente, este ponto especulativo de Badiou precisaria ser profundamente explorado para que suas consequências sejam coerentemente apreciadas pela psicanálise, no entanto sua contribuição enquanto uma ideia geral norteadora de uma cura em psicanálise (esteticamente inspirada) soa interessante para ser considerada.

A rigor, conseguimos salientar a quantidade de impasses que se arquetam ao longo da seção, menos do que um aplainamento das teses freudianas, o que temos aqui é uma das cartilhas de seus tensionamentos, paradoxos e inquietações. Entretanto, se soubermos ouvir bem os apontamentos apreciados, também notamos o aspecto produtivo onde tais perspectivas podem impulsionar quiçá a organização do pensamento psicanalítico em termos produtivos também ao cenário do que a psicanálise se presta à fazer como quis Freud - ou então, um método clínico de cura às angústias psíquicas. Melhor dizendo, o infamiliar consegue ser para além de só mais outro texto estético freudiano, pois se não o tomarmos desta maneira, traímos até mesmo a formalização final que o próprio Freud determina. Talvez aí, cabe uma escolha: tratamos um Freud "aventureiro" que publicou algo inacabado ou inadvertido, ou será que não podemos dar dignidade ao que o psicanalista formaliza *textualmente* em sua terceira seção do texto do infamiliar? Ao que nos cabe, parece prudente não ignorar Freud, especialmente no que tange sua opção pelo texto formalizado especificamente por sua vertente clínica.

### **1.3 A discussão entre estético e o ético: um embate (in)familiar**

Antes de mergulharmos no texto de Freud, nos cabe fazermos uma outra breve apreciação do pensamento também rico ao embate acerca do infamiliar. Aqui especificamente não se trata de "dar conta" nem da filosofia, menos ainda da estética, quiçá da ética, mas, apenas trata-se de notarmos os pontos de conjunção e disjunção da ética e estética, brevemente no horizonte de Kant, o que pode nos dar algumas pistas da potência do sentimento infamiliar que recaí na psicanálise de Freud. Logo, não se trata aqui de ingenuamente pressupor esgotar ou consolidar um estudo exaustivo de tamanhos pontos essenciais do pensamento filosófico moderno, mas sim, como podemos considerar dentro da perspectiva apresentada até o momento acerca do infamiliar de Freud, uma outra perspectiva interessante para a organização desta chave dentro da psicanálise e na interpretação de uma gramática possível.



Esta seção inspirou-se em Inês Loureiro (2003) que une Freud e Kant em sua cartografia estética, especificamente no momento de 1919 (nosso objeto central aqui), aproximando o *infamiliar* e o *sublime*. Por certo, tal aproximação exige um cuidado dedicado, pois trata-se de uma união problemática. Então, cuidadosamente, primeiro nos aproximamos das discussões acerca do sublime em seus acenos aos meandros entre a ética e estética de Kant para, subsequentemente, desvendarmos a relação feita por Loureiro. Em nome da melhor apreciação deste embate, trazemos o artigo da filósofa eslovena Alenka Zupančič, que nos ensina sobre a estética e a ética em Immanuel Kant:

o campo que é marcado pela *Crítica da razão prática*, de um lado, e pela *Crítica do juízo*, do outro; ou, para colocar da maneira mais simples possível, enquanto ética e estética. O sublime — e isso pode também ser lido como uma “tese de abertura” — é um tipo de colisão de ambos, a intrusão de uma dimensão na outra. Valho-me da seguinte expressão, “intrusão de uma dimensão na outra”, porque o que está em jogo aqui difere consideravelmente de qualquer tipo “harmonia” ou “síntese” entre ética e estética. O ponto é precisamente que (de repente) emerge no território um do outro e que o faz em um momento muito específico.” (Zupančič 2016)

Logo, estamos lidando com uma profundidade bastante específica das entranhas do pensamento kantiano e que não poderíamos obliterar ou ignorar enquanto um elemento insignificante, uma vez que toca num tensionamento essencial em termos de *transformação* da experiência humana. Sigamos o desenvolvimento investigativo de Zupančič acerca da estética e da ética, no que tange o sentimento do sublime, justamente, para nos determos acerca dos impasses de Freud proposto por Loureiro (2003). Segundo a filósofa, nas duas passagens de Kant acerca do sentimento do sublime, a primeira referente aos “céus estrelados” e a segunda acerca do “medo da natureza”<sup>9</sup>, o que temos é um impasse da lógica do sublime em que:

---

<sup>9</sup> Zupančič nos lembra que na *Crítica da Razão Prática* (1788) Kant dirá: “A primeira vista de uma multitude incontável de mundos aniquila, por assim dizer, minha importância enquanto uma criatura animal, que deve dar de volta ao planeta (esse mero pontinho no universo) a matéria da qual este saiu, a matéria que é por pouco tempo provida de força vital, e nós não sabemos como. A segunda passagem é da *Crítica do juízo* [1790]: Portanto, se ao julgar a natureza esteticamente a chamamos de sublime, nós o fazemos não porque a natureza provoca medo, mas

[e]xistem momentos quando algo nos adentra tanto que nos vemos prontos para esquecer (e para renunciar a) tudo: nosso próprio bem-estar e tudo o que a ele está associado — momentos em que estamos convencidos de que a nossa existência vale algo apenas à medida que somos capazes de sacrificá-la. E é desnecessário dizer que a coisa toda parece ser ridícula apenas para o “observador despreocupado”, que não se vê embaçado e desafiado pelo mesmo sentimento do sublime. (Zupančič; 2016)

Zupančič segue mostrando que Kant ressalta os dois momentos da experiência sublime, primeiramente o do sentimento da insignificância diante de "todo o universo" e, em segundo, que se dá na experiência da queda do centro gravitacional de nossa existência, quando algo central passa a se tornar banal. E que tais momentos do sentimento do sublime podem se distinguir em sua lógica, sendo o primeiro relativo à "angústia e [ao] desconcertante fascínio frente a algo incomparavelmente maior e mais poderoso — angústia da qual o sujeito escapa apenas ao transformá-la [num] outro momento, no sentimento do sublime, isto é, de sua superioridade “suprassensível” (Zupančič; 2016). O que nos informa do aspecto da lógica sublime e seu prazer, *sempre negativo*, e que se dá mediante tal desconforto.

Seguindo ainda a linha argumentativa da pensadora em sua apreciação, ao "resolvermos" o sentimento de angústia no sentimento do sublime (elevá-lo à *das Erhabene*), estamos operando com a *sublimidade elevada* primeiramente em nós mesmos e não exclusivamente ao mundo externo. Ou então, "o sentimento do sublime, o lado oposto daquilo que é sempre um tipo de angústia, requer que o sujeito encare uma parte dele mesmo como um corpo estranho, isto é, como algo que não pertence a ele, mas ao “mundo externo” (Zupančič; 2016). Advém desta lógica que a perspectiva da ciência de nossa "pequenez", conforme explicita a pensadora, apresenta-se mediante um paradoxo ao próprio pensante. Ou então:

---

porque ela evoca nossa força (que não pertence à natureza [dentro de nós]), a considerar enquanto pequenos os [objetos] de nossas preocupações [naturais]: propriedade, saúde e vida [...]" (2016).

Nós nos tornamos cientes de nossa “pequenez” e insignificância, mas, ao mesmo tempo, nossa consciência já está “evacuada” — já está situada no lugar da segurança, de onde podemos enunciar esse tipo de julgamento elevado e de onde podemos até mesmo renunciar a partes de nós mesmos que consideramos pequenas e insignificantes. E aqui nós gozamos da satisfação narcísica resultante de estarmos conscientes de ser capazes de nos “elevarmos” para além de nossas necessidades cotidianas. Nomeadamente, o sentimento do sublime está vinculado, como afirma Kant, com a autoestima, *Selbstschätzung*. (Zupančič; 2016)

Logo, entendemos os dois pontos salientados na lógica do sublime kantiano, bem como apontamos certo relevo à aproximação da perspectiva do sublime e o infamiliar de Loureiro enquanto produtiva para considerarmos aspectos do infamiliar freudiano. Conseguimos notar como há algo da relação entre o caráter das faculdades do pensamento e seu aspecto formal, bem como a relação de alguns destes sentimentos de ordem sublime que são operados diante desta estruturação dada e geram efeitos. E mais do que isso, Zupančič (2016) aponta que equivocase a interpretação de que o sentimento do sublime está apenas na indicação da proximidade com a Coisa (*das Ding*, segundo Kant), pois também há o sentimento do sublime em vias paradoxais posto nos meios de evitação de seu encontro<sup>10</sup>. Aqui, ressaltamos outro ponto vital, da aproximação da perspectiva do infamiliar e das operações da lógica do sublime, apontada mas não aprofundadas por Loureiro (2001).

Zupančič (2016) nos indica que o sujeito apoiar-se diante do sentimento do sublime, em certa medida, sobre um agente moral, não traduz uma ação moral ou ato ético. Como ela mesma explica, os impasses e desafios dos "sacrifícios" do sujeito no campo do sublime são de uma outra ordem que não a de um ato moral puro. Como a filósofa resumirá, o ato ético puro: "...se dá [na] prontidão do sujeito em “consentir” com sua própria rasura simbólica, com a rasura no simbólico, isto é, a rasura que não concerne apenas à sua existência empírica". Porém tal atitude,

---

<sup>10</sup> Zupančič (2016) acerca deste paradoxo nos aponta que a evitação à Coisa opera “inflando” do supereu e o denota um papel estratégico, dando-o às coordenadas de operador da pulsão de morte "em seu ‘estado puro’ — mesmo que essa “inflação” conduza, ela própria, finalmente à morte (como vimos, Kant diz que o sujeito está pronto para abrir mão da propriedade, da saúde, e até mesmo da vida)", quase como se Kant delineasse de antemão alguns dos impasses da pulsão de morte, como arrisca a filósofa.

no campo do sublime, serve justamente para evitar "a morte simbólica" - sacrifica-se para evitá-la, mesmo que o preço disso seja a vida empírica (como explica a pensadora, o sacrifício do ser material insignificante vale ao poder aí inscrever-se ao Simbólico, na posteridade da *História*...algo de "notável" fora feito para além da rotina banal...) e que a agência superegóica opera sobre tal *desafio* "essencial ao sentimento do sublime", como aponta Zupančič, uma vez que "submete o sujeito à dialética governada pela lógica inexorável da lei superegóica" (ibid., 2016).

Sendo assim, o que podemos assumir é que existem traços evidentes de uma relação íntima das operações da lógica do sublime em sua aproximação às operações do infamiliar, parecem tocar logicamente em aspectos destes aparentes paradoxos, neste *locus* em que estético e ético embaraçam-se e, negativamente, produzem uma gramática do infamiliar. E esta aproximação da temporalidade à lógica do sublime é desenvolvido por Alenka Zupančič (ibid., 2016) ao resgatar Jacques Lacan e seus três tempos lógicos:

O sublime pode ser decomposto em dois momentos básicos. A noção e o "mecanismo" do sublime implicam uma certa díade. O que seria essa "díade do sublime?" O que temos aqui trata-se da articulação específica daquilo que Lacan (1988), em seu famoso *escrito*, se refere enquanto o tempo lógico. Isso que é, recordamos aqui, composto por três componentes: 1) o instante do olhar, *l'instant du regard*, 2) o tempo de compreender[31], *le temps pour comprendre* e 3) o momento de concluir, *le moment de conclure*. A especificidade daquilo que podemos chamar de "tempo lógico do sublime" consiste, brevemente, na suspensão do segundo componente, o tempo de compreender. No sublime, como aponta Kant, *não há tempo de compreender*, não há duração de tempo onde o sujeito possa medir com seus olhos e compreender, ou entender, aquilo que está observando. Sobram apenas o instante do olhar e o momento de concluir. Kant descreve o instante do olhar como "uma momentânea inibição das forças vitais"[32]. Ele também descreve como uma agitação "que pode ser comparada com uma vibração, isto é, com uma rápida alternância de repulsão e atração por um só e mesmo objeto"[33]. O segundo é o momento quando me dou conta da inadequação do apresentado, *Vorstellung*, abraçando o absoluto e, assim, chegando a uma conclusão sobre o suprassensível em mim mesmo. Esse momento está ligado ao humor[34] do sujeito que Kant descreve como "auto-estima" e "a emoção do gostar". É um momento de "prazer mediado", prazer na dor, onde o sujeito goza da superioridade de sua base suprassensível diante de tudo aquilo que é sensível. (Zupančič 2016)

Sendo assim, compreendemos uma relação temporal paradoxal com que a lógica do sublime opera diante da suspensão do "tempo de compreender" nos termos de Lacan. Mas antes de mergulharmos na apreciação temporal de Zupančič, que por sua vez se vale da compreensão psicanalítica de Jacques Lacan, precisamos apontar primeiro para a relação desta temporalidade peculiar que Freud denota ao infamiliar, até mesmo para conseguirmos corroborar com a hipótese de Loureiro ao aproximar Freud e Kant. Bem, considerando que há um "roubo" lógico em uma experiência do sublime, conforme descrita por Zupančič, talvez possamos nos aproximar aqui da paradoxal relação com que no infamiliar, segundo Freud aponta, diz da queda da compreensão do que se vê, como quando nos enganamos diante de nossos próprios olhos e não reconhecemos diante de nossa própria imagem, como o exemplo de Freud ao se ver na janela do vagão do trem. Indício importante de que a aproximação que Loureiro vislumbra entre Kant e Freud mostra-se na estética, mas é concernente à *lógica*, considerando aqui a *lógica psicanalítica*. Mas antes, vejamos se há algo do tempo e da temporalidade no infamiliar de Freud.

Quem parece corroborar com essa frente da peculiaridade temporal e do *unheimlichkeit* é Nelson da Silva Júnior (2019), que nos indica como a "essência do inquietante no duplo seria, assim, determinada pela regressão do eu" (2019; p.267) que é deslocada do eu para ser apreciada também em outros mecanismos como nos "fenômenos inquietantes, ou mesmo a onipotência do pensamento, ou a compulsão à repetição, quando a realidade vem a encontrar por acaso um desejo ou quando ela parece se repetir" (2019; p.268). E mais do que isso, que também nos convida a pensar que Freud dirá de fases inquietantes: "a que se origina do retorno do que foi *superado* e a que se origina do *retorno do recalado*" (2019; p.268), claramente corroborando para um traço vital deste sentimento com a temporalidade. Segundo Silva Júnior (2019) "[é] evidente que as expressões "questionamento da realidade material" e "teste de realidade" opõem um mundo empírico a um mundo fantasmático e animista. E a *Unheimlichkeit*, nesse grupo, parece ser considerada por Freud como desencadeada por ocasião de um retorno inesperado desse pensamento primitivo em sua situação psíquica na qual ele não tem mais legitimidade" (2019, p. 268). Bem, aqui não restam dúvidas que o sentimento do infamiliar investigado por

Freud está totalmente próximo de algo de um deslocamento temporal, seja da ordem do não *subsumido* pelo psiquismo ou este advindo do retorno do recalçado. Ainda assim, a temporalidade experimentada quando algo fora do seu tempo insurge, faz tropeçar subjetivamente as relações com a realidade dadas diante de algum traço animista ou da infância que retorna, assim confirmando o traço fundamental da temporalidade com o infamiliar (2019, p. 268)<sup>11</sup>.

Considerando a evidente relação temporal do infamiliar com os impasses temporais da realidade, nos aproximamos da perspectiva do retorno do recalçado e àquilo que deveria ter sido subsumido mas que persiste, "infamiliarizando" a realidade. Se Zupančič está correta em sua apreciação da lógica do sublime de Kant, é interessante considerarmos uma queda temporal do "instante de compreender", para a assunção lógica do ver e concluir. Os impasses lógicos do familiar e o tropeço judicativo pela queda deste instante, parecem essenciais ao exame da operação do infamiliar. Falamos aqui que, se há um ponto lógico "roubado" do compreender - temos aqui uma qualidade de negação judicativa e afeição paradoxal sublime. Mas diante da ausência deste passo lógico, há também outras relações de negação judicativas que tentam compensar pelo tropeço da compreensão. Mas antes de investigarmos esses pontos lógicos, ainda em linhas gerais sobre Kant e a relação entre tempo e espaço, seguimos a criteriosa investigação de Zupančič e entendemos que:

---

<sup>11</sup> Ainda segundo Silva Júnior, torna-se palpável que o infamiliar aponta para um deslocamento temporal, que "desencadeado pela suspensão da "crença na realidade material" e é forçosamente essencial este ponto, no entanto, este ponto seja ainda mais inquietante do que o próprio autor parece assumir, uma vez que, logo em seguida, Silva Júnior nos diz que "[n]ão é difícil concluir que, segundo Freud, a experiência do inquietante só é possível no interior da cultura ocidental moderna." (2019; p.269) Mas lembrando do filósofo marxista japonês, Kojin Karatani (2016) na obra em que reconta a história do mundo pensada através do ponto de vista das modalidades de troca e não das de produção, ele denota como nas civilizações orientais, *o retorno do recalçado* freudiano é essencial para pensarmos os laços civilizatórios e suas relações no Japão, na China e na Coreia - inspirado *justamente* por Freud. Será que não é importante contarmos com Freud e que, talvez, se o infamiliar tem algo a ver com o retorno do recalçado, quem sabe não possamos apoiar a aposta de Freud ao invés de restringi-la tão rapidamente ou colocá-la exclusivamente toda num fenômeno circunscrito à cultura ocidental moderna? Não estaríamos rapidamente condenando e descartando algo da própria aposta freudiana ao assumirmos isso? Bem, Freud apostava que participava do inconsciente e tão logo, talvez kantianamente aqui, contava que as outras pessoas também participassem das mesmas operações inconscientes. Será que esse sentimento não pode também ser circunscrito assim? Não estaria o infamiliar mais para as teses do *inumano* e logo, mais extimo do que se possa parecer? Não por retórica, mas uma constatação das derivações da negatividade e de uma aproximação de uma ontologia negativa ou dentro de um compreensão de incompletude ontológica, segundo a esteira de Žižek, Zupančič ou Dolar (a troika eslovena do pensamento psicanalítico), não poderiam ser interessantes para pensar essa proposição?

Tempo e espaço são “fenômenos” únicos que não possuem seu correlato “em si”; ou, mais precisamente, cada um deles o possui no outro: tempo em si é espaço e espaço em si é tempo. É por isso que, segundo Kant, não são fenômenos, mas formas *a priori* do sensível, são intuições que apenas criam fenômenos como objetos possíveis para a experiência. E o que acontece com o sublime? Aqui, a intuição — enquanto suspende o curso do tempo; enquanto também suspende sua própria condição e base, sua própria forma, para que consiga realizar uma compreensão simultânea — afunda sobre si mesma, afunda no próprio tempo, no não tempo, no espaço. Resvala para o tempo onde é necessário começar novamente, do nada. Resvala para o tempo de *creatio ex nihilo*. Resvala para o ponto que é, se podemos dizer, até “mais transcendental” que a síntese transcendental da apreensão na intuição — seus resultados são os objetos possíveis da experiência. Resvala para o ponto que representa algum tipo de correlato estético de noção sadiana de crime radical — crime que liberaria a natureza de suas amarras e de suas leis. Na experiência do sublime o sujeito se aproxima da beirada da segunda morte[38], uma morte que não é a morte da pessoa, mas a do sujeito (kantiano) enquanto tal. (Zupančič 2016)

O que a pensadora nos aponta é para como os enlaces da lógica do sublime ganham, mais e mais, as direções necessárias para se pensar o campo entre o ético e o estético, que tocam nos impasses da gramática do infamiliar. Não se trata de afirmar que o infamiliar de Freud é o sublime de Kant, isso seria uma imprecisão tremenda e grosseira, mas se Inês Loureiro está na pista correta de que Freud tem traços kantianos em suas formulações estéticas, talvez possamos notar nas profundezas lógicas dessa discussão acerca do belo, do sublime e das ponderações judicativas aí apresentadas, como temos implicações válidas do pensamento estético que se conectam à alguns dos dilemas do infamiliar. Por exemplo, conseguimos pensar como o campo em curto-circuito do infamiliar proposto por Freud remete-se aos percalços da qualidade da queda de realidade, das experiências de “pequenez” diante do todo, dos impasses narcísicos diante das capturas simbólicas, dos tropeços diante da castração, dos paradoxos de satisfação, assim como toda a perplexidade temporal daquilo que não se encaixa na realidade e ainda compõe o que surge diante de nossos olhos, até os confins da finitude do ser em suas beiradas e o seu para além, estão aí delineados logicamente nos impasses judicativos desta ordem. Novamente, o infamiliar freudiano não é o sublime kantiano, mas temos pistas consideráveis e suficientes, para considerarmos que os impasses estéticos com os quais Freud suspeitava que os

estetas não aprofundaram, no infamiliar, apontam justamente para esta direção mais profunda e radical da própria experiência de descentralização.

Já uma outra pista da lógica kantiana que não é menos infamiliar, já é antecipada por Slavoj Žižek (2007) e defendida por Dunker (2019), está no famoso exemplo dos *mortos-vivos* e dos *zumbis*. Trata-se da distinção kantiana da diferença entre juízos indefinidos e juízos negativos. Ou então, da diferença da afirmação positiva de que ‘a alma é mortal’ que é logicamente passível de ser negada de dois modos. Ou então, o “[p]redicado (A alma não é mortal) e afirmando um não-predicado (a alma é não-mortal); uma diferença comum para qualquer leitor de Stephen King entre: ele (o morto) não está morto e ele está morto-vivo.” (Žižek 2007 pp.46) Melhor dizendo, conseguimos negar diferentemente o predicado positivo dado. Isso implica justamente na apreciação da *negatividade* lógica oriunda das qualidades negativas possíveis em juízos distintos. E esse critério é fundamental, pois conseguimos ganhar o campo crítico de Freud acerca da confusão cognitiva de Jentsch quanto ao do infamiliar, relativa ao aceno lógico para qualidades judicativas diferentes, e para termos críticos mais claros do que o de uma simples “confusão” cognitiva - o que se trata aí, acena para um impasse lógico de uma temporalidade particular e de uma certa antecipação indevida judicativa, desembocando para conclusões lógicas de ordens diferentes. Claramente, há aqui outra face lógica dos impasses do sublime e de sua íntima relação com o sentimento do infamiliar. Segue Žižek:

Juízos indefinidos abrem para um terceiro domínio que mina a distinção entre o morto e não-morto (vivo): o ‘morto-vivo’ não está nem vivo e nem morto, ele está precisamente na monstruosidade do ‘morto-vivo’. E o mesmo conta para o ‘inumano’: ‘ele não é humano’ não é o mesmo que dizer ‘ele é inumano’. ‘Ele não é humano’ significa simplesmente que ele é externo à humanidade, ao animal ou divino, enquanto dizer ‘ele é inumano’ significa algo completamente distinto, notadamente o fato de que este não é nem humano nem inumano, mas marcado por um assustador excesso que, mesmo que negue o que compreendemos enquanto humanidade, é inerente ao ser humano. E talvez seja viável arriscar a hipótese de que isto é o que muda com a revolução filosófica Kantiana: no universo pré-Kantiano, humanos eram simplesmente humanos, seres da razão, lutando contra os excessos da luxúria animal e da loucura divina, enquanto com Kant, o excesso que é batalhado passa a ser imanente e concerne ao cerne da própria subjetividade... No universo pré-Kantiano, quando o herói enlouquece esse é privado de sua humanidade, as paixões animais e a loucura divina tomam controle. Com Kant, a loucura sinaliza a explosão irrestrita do



núcleo do próprio ser humano (Žižek 2007 pp.46-7)

Sendo assim, a infamiliaridade retroage sob este que a sente mas, para tal, demanda traços de reconhecimento das suas trocas sócio-simbólicas. Trata-se de uma terceira via judicativa completamente outra, e não é por menos que se dê assim; há algo da base lógica da infamiliaridade que subjaz deste mesmíssimo impasse. Ciente dos impasses da formalização judicativa, Dunker (2019), ao resumir que o sentimento de infamiliaridade depende de três experiências de indeterminação - 1. O nexos entre novidade e estranheza, 2. Incerteza intelectual ou conflito judicativo e 3. desorientação, perda do sentimento de pertencimento ou de crença na realidade (2019, p.204) - localiza no segundo tipo de infamiliaridade os de ordem judicativa. Tendo em vista essa minúcia acerca do infamiliar e de seus mecanismos centrais, conseguimos notar como tal ferramenta psicanalítica é crucial para elucubrar possíveis transformações negativamente "ontológicas". O deslocamento do lugar de algo que antes havia, hegemonicamente um lugar reservado, mas que perde seu status diante da realidade e passa a ganhar outras roupagens simbólicas. Trata-se dos impasses diante da experiência de realidade que se estilhaça, tão comum ao sentimento de infamiliaridade. Novamente, há algo do não subsumido que ainda opera nas maquinações anímicas, nas relações de trocas simbólicas, e que se expressa sob a égide do *infamiliar* nos termos Freudianos - que estão justamente no impasse do pensamento pré-kantiano e kantiano apreciado por Žižek na passagem anterior.

Conseguimos assim notar como os impasses lógicos da relação íntima do sublime podem sim nos indicar os passos da gramática do infamiliar freudiano e de seus elementos identificatórios, bem como para sua maior radicalidade transformadora - não por traduzir a mesma coisa, mas por mostrar como há algo do impasse estético de Freud que tange os paradoxos desta interrogação da estética de Kant e dos impasses judicativos kantianos. Seria uma força notarmos como o impasse metapsicológico de Freud, que o impulsiona a escancarar em direção à pulsão de morte, fazem borda com os impasses paradoxais do infamiliar?<sup>12</sup> Quando

---

<sup>12</sup> Dunker, Chaves e Heliodor (2019) todos parecem corroborar para o fato de que, pelo contrário, faz nexos defendemos essa qualidade de apreciação e direção.

Žižek nos aponta que algo da implicação judicativa de podermos *negar* diferentemente, e como isso subjaz em nossas operações inumanas diante deste excesso tão marcante dos mecanismos da apreciação de Freud em sua pulsão de morte, pode ser ignorado diante das profundas e paradoxais relações de repetição e compulsão que também apresentam-se no infamiliar? Parecem caminhos profundamente profícuos para serem obliterados enquanto insignificantes diante da organização do pensamento da psicanálise freudiana e mais do que isso, há uma abertura permitida por Freud, que talvez tenha vivido para além de sua obra neste texto, que é mal vista por Chaves (2019), mas que por um outro lado sopra vida ao pensar psicanalítico, faz bater um impasse filosófico dentro deste coração metapsicológico, que aponta como a apreciação do infamiliar em sua radical abertura nos obriga à não enclausurar nem as relações da castração, nem os impasses acerca da angústia, tão pouco os direcionamentos das operações animistas.

Novamente, não se trata de apropriarmos de maneira ingênua as noções aqui trabalhadas. Pensamos que o infamiliar apenas pode compor de maneira mais interessante e produtiva, até mesmo nas suas configurações no pensamento clínico, do que pura e simplesmente enquanto traço insignificante dos textos freudianos. A aposta forte vai na direção do traço estético-político, das teses do infamiliar freudiano enquanto conceito aberto e que amarra uma significativa abertura ao complexo de castração, operações animistas, a experiência de tempo e espaço e, também, nossa relação com ficções e crenças que nos fixam coordenadas simbólico-imaginárias em nossa realidade - mas automaticamente, vinculada aos seus limites e impasses. E como a pensadora Alenka Zupančič, em *What is Sex? [O que é sexo?]*, nos lembra de Althusser ao repetir que:

quando lidamos com uma realidade conflituosa (o que é o caso tanto para o marxismo quanto para a psicanálise) não se consegue ver tudo de todos os lugares (*on ne peut pas tout voir de partout*); algumas posições dissimulam este conflito e outras o revelam. Alguém pode então, descobrir a essência desta conflituosa realidade apenas ocupando algumas posições, e não outras, neste mesmo conflito (Althusser 1993, 229) (Zupančič, 2018, p.4) (nossa tradução).

Vale apontamos como o infamiliar freudiano nos permite apreciar melhor uma parte desse conflito, justamente enquanto servir como ponto nodal complexo que estremece a teoria, que ao invés de enclausurar, nos forçará a abrir diante de outros campos do pensamento e retroagirá produtivamente sobre a própria organização lógica do campo de maneira produtiva. *O infamiliar opera enquanto um ponto de impasse interno à acomodação da psicanálise enquanto um sistema fechado de organização pacificado metodologicamente.* Novamente, diz de respostas romântica aos impasses do iluminismo entravado de Kant, que em Freud floresceram num *iluminismo sombrio* (Loureiro 2002, p. 344), num descentramento subjetivo irrecuperável e aqui, aponta para um dos indícios fortes de sua amarração estético-política da teoria à qual o infamiliar herda e impulsiona.

## 2. Uma investigação acerca do infamiliar em Freud

### 2.1 Breve investigação do infamiliar em Freud no texto de 1919

Um certo começo. Partindo do objetivo central de apreciar no texto de 1919 de Freud em nome da investigação clínica do infamiliar, ao invés de contar com pressuposições por parte dos leitores, este começo (mesmo que um tanto árido) tratará de remontar a discussão dos tomos como elaborada por Freud. Isso não significa se isentar ou ignorar certo cotejamento com leituras laterais adicionais, mas diz do esforço ativo em privilegiar primeiramente o *hermenêutico* para que então, suas derivações posteriores sejam melhor apreciadas em nosso escopo.

Freud começa seu texto com uma proposta peculiar. No primeiro parágrafo da investigação, inicia a primeira parte das três que compõem este texto com uma proposta profundamente enigmática. E, aqui podemos concordar com certo tom paradoxal<sup>13</sup>, como afirmou Nicholas Royle acerca do começo deste texto e da proposta que Freud prescreve para si mesmo. Bem, do que estamos falando especificamente? Freud prescreve que não é habitual que psicanalistas investiguem ou se percam em questões estéticas, no entanto, é algo que ele mesmo se aproximará e buscará fazer.

Aqui podemos concordar com certo embaraço inicial apontado por Royle diante dessa abertura enigmática do texto de Freud. No entanto, trata-se de um paradoxo propriamente dito? Formalmente, a leitura do Royle não se sustenta. Não é da ordem de um paradoxo, mas sim, de um raro fazer por parte do psicanalista. E mesmo que tal tom obscuro, mais cifrado, se apresente em sua primeira frase, não conseguimos afirmar necessariamente que um paradoxo se escancara diante de nossos olhos. Novamente, a proposta de Freud visa um "fazer raro" para um psicanalista, à saber, o de investigar o campo da estética. Tal raridade é no entanto justificada

---

<sup>13</sup> A prescrição paradoxal ou de caráter paradoxal é optada aqui como descrição que logicamente melhor sustenta a tese geral diante da qualidade afetiva do infamiliar exprimido por Freud. Assim, não seguindo uma compreensão estritamente antitética ou aporética que demovem certa derivação negativamente produtiva presente no infamiliar e que paradoxos parecem expressar de mais aproximada. Essa discussão será conduzida ao longo do texto.

pelo mesmo, e se dá no fato de que o fazer psicanalítico encontra seu estímulo ao trabalhar "com outras camadas da vida anímica e tem pouco a fazer com as emoções inibidas quanto à meta, sufocadas, dependentes de um grande número de constelações concomitantes, as quais, em geral, constituem a matéria da estética" (FREUD 2019, p. 29). Sendo assim, o que nos deparamos é um direcionamento freudiano àquilo que mobiliza um psicanalista, ou então, das qualidades do sentir em sua interpretação estética (op. cit, p.29).

Nesse sentido, conseguimos sustentar um contra-argumento à Royle, que este parece rapidamente colocar Freud como contraditório ou paradoxal em sua prescrição investigativa. Basta entendermos que a proposta freudiana exige uma tensão complexa e pouco habitual, mas que não se trata de uma impossibilidade e, logicamente, afastamos essa apressada colocação. Para além disso, Freud está estabelecendo os dois principais alicerces de sua investigação, de um lado a psicanálise e, do outro, a estética; porém a sua investigação se trata do que seria uma ponte possível, quem sabe, uma certa área de intersecção possível, se esquematizamos em um diagrama de Venn. Qual é o projeto propositivo a que Freud se pretende? Trata-se da incursão psicanalítica de um "domínio específico da estética" (op.cit, p.29) e para Freud o que convoca a atenção de psicanalistas estaria justamente naquilo que é "comumente deixado de lado, negligenciado pela literatura especializada" (op.cit, p.29).

Para Freud, o que chama a atenção é certa qualidade afetiva notada no tensionamento entre a psicanálise e esta estética dentro de um recorte específico, ou então, algo advindo desta co-possibilidade entre dois campos abertos que é tensionada particularmente. É nesta especificação epistemológica um tanto abstrata que encontramos algo deste domínio que é o "infamiliar" (op.cit, p.29). Logo o "infamiliar" diz respeito:

ao aterrorizante, ao que suscita angústia e horror, e, de todo modo, estamos seguros de que essa palavra nem sempre é utilizada num sentido rigoroso, de tal modo que, em geral, coincide com aquilo que angustia. Entretanto, pode-se esperar que exista um determinado núcleo, que justifique a utilização de uma palavra-conceito específica. Gostaríamos de saber o que é esse núcleo comum, que permite diferenciar, no interior do angustiante, algo "infamiliar" (op.cit, 29).

Logo, o foco da pesquisa está na compreensão deste núcleo que tal palavra-conceito visa distinguir, que seu termo tenta especificamente traduzir. E aqui esbarramos em um ponto chave da compreensão freudiana do “infamiliar” em certo aporte propriamente paradoxal - há algo do núcleo comum, que permite distinguir no íntimo do angustiante algo de 'infamiliar'. Ou então, encontramos em certas situações ou em coisas comuns, um núcleo que acena para algo do infamiliar, propiciando a peculiaridade deste *incômodo*<sup>14</sup>. O domínio do infamiliar exprime o horror da traição do comum, do familiar.

O que o texto freudiano nos indicou até o momento? Entendemos que o objeto investigado por Freud advém da tensão investigativa entre a especificidade estética de elementos desprezados pela área e que essa rara apreciação deve se relacionar com as camadas anímicas das quais um psicanalista deve se ater. O domínio de algo ‘infamiliar’ que chama a atenção de Freud diz respeito a objetos que expressam uma paradoxal tensão e produzem uma qualidade afetiva aterrorizante, mesmo que o termo-chave utilizado seja uma palavra do vocabulário mais habitual e cotidiano. Dando mais um passo na pesquisa, o psicanalista busca encontrar na literatura científica de sua época alguma apreciação deste termo, um texto base que lhe sirva como discussão fundamental, e defender seus pontos de vista psicanalíticos. É aqui que Freud resgata o texto de Ernst Jentsch *Zur Psychologie des Unheimlichen* (1906) e apresentará sua apreciação bem como suas contribuições e contraposições.

O médico Ernst Anton Jentsch (1867-1919) terá suas ricas impressões acerca do *infamiliar* sob o exame de Freud. A primeira marcação feita é a de “que a sensibilidade para esse tipo de sentimento é encontrada em diferentes graus nas diferentes pessoas” (op.cit, p.31), tão logo, a não universalização do infamiliar expresso entre as pessoas não será sinal para descartá-lo. O que lemos aqui é que Freud concorda com a interpretação de gradações distintas à

---

<sup>14</sup> O insight da dimensão *unheimliche* como incômodo na língua português vem por contribuição de Paulo Sérgio de Souza Jr., em fala proferida no dia 23 de novembro de 2019 em “Conversas Infamiliars - 100 anos do ensaio Das Unheimliche”.  
Acessado em:

<https://taperatapera.com.br/events/conversas-infamiliars-100-anos-do-ensaio-das-unheimliche/>

qualidade afetiva do infamiliar, e que não se trata de um traço estritamente presente em todas as pessoas ou que se consagrará por se traduzir uma necessária maioria. Freud aqui faz a ressalva de que o próprio Jentsch nunca passou ou experimentou tal qualidade afetiva (op.cit, p.31). Mas, se em primeiro momento poderia parecer certo *argumentum ad hominem*, a curiosidade freudiana dita o tom dessa ressalva: ter ou não experimentado algo de infamiliar não isenta a possibilidade de se debruçar sobre ele - há um caráter factível a ser investigado.

Após esta menção de Jentsch, Freud propõe dois caminhos possíveis: 1. a investigação do que significou a palavra “infamiliar” ou então, a consolidação de exemplos que despertam tal sentimento entre pessoas, coisas, vivências e situações e 2. “...desbravar o seu caráter infamiliar encoberto a partir do que há de comum em todos os casos” (op.cit, p.33), no entanto, o psicanalista já nos adianta, ambas rotas conduzirão ao mesmo resultado. Aqui, nos deparamos com a primeira interrogação diante do seu objeto: “...o *infamiliar* é uma espécie do que é aterrorizante, que remete ao velho conhecido, há muito íntimo. Como é possível, sob quais condições, o que é íntimo se tornar *infamiliar*, aterrorizante...” (op. cit, p. 33) aqui, entendemos que essa curiosa transmutação contém o núcleo paradoxal do *infamiliar* ao qual Freud ressaltou anteriormente e que é sua inquietação motriz desta investigação. Antes de encerrar este parágrafo, Freud ressalta que o texto foi elaborado no caminho oposto do seu exercício investigativo. Ou então, ele começou com a acumulação de casos e experiências, para em seguida, desembocar na “confirmação por meio do testemunho do uso da linguagem” (ibid., p.33) e o psicanalista opta por inverter tal ordem nesta exposição. Para além do caráter anedótico, conseguimos ler e nos depararmos com a marcação freudiana de localização de confirmação por meio do uso da linguagem, algo ressaltando a validação na linguagem ou atravessada por ela, acerca do *infamiliar*.

O que se segue é a apreciação da palavra alemã *unheimlich* [infamiliar] e seu encontro desencontrado ou, quem sabe, desencontro encontrado, com seu antônimo *heimlich* [familiar] numa peculiar fusão. Mas sem nos adiantarmos, voltemos à construção do texto. A primeira premissa investigada é a de que aquilo que *não* é conhecido e familiar é tido como assustador, argumento rapidamente refutado por Freud, uma vez que, nem tudo o que é novo ou que não nos

é familiar nos assustará. Porém, o mistério impera no argumento subsequente, quando indica a não reversibilidade dessa premissa menor. Ou então, nem tudo o que é novo ou não familiar provocará o susto, mas há algo do inovador que expressa algo do *infamiliar* e do assustador. No entanto, Freud deixa claro que apenas com um necessário acréscimo esta operação de infamiliaridade se dará entre o novo e o não familiar (ibid.,p. 33).

A discussão previamente apresentada é tática por parte de Freud que, por sua vez, está contra-argumentando a equiparação entre o não familiar elaborada por Jentsch, como, ao menos, é assim compreendida por Freud. No entanto, o ponto central da crítica de Freud à Jentsch é apresentada logo em seguida:

Ele encontra na incerteza intelectual a condição essencial para que o sentimento do *infamiliar* se mostre. O *infamiliar* seria propriamente algo do qual sempre, por assim dizer, nada se sabe. Quanto mais uma pessoa se orienta por aquilo que se encontra a sua volta, menos é atingida pela impressão de *infamiliaridade* quanto às coisas ou aos acontecimentos. (ibid., p.33)

O que se evidencia da leitura de Freud e sua crítica feita se choca com posturas psicanaliticamente antagônicas mas que, no nível da experiência, não necessariamente competem. Melhor dizendo, a disputa que Freud embarca com Jentsch, em grande parte diz respeito à interpretação, compreensão e desenvolvimento estratégico da apreensão deste algo advindo da dimensão *infamiliar*<sup>15</sup>. O que certamente não é pequena disputa, uma vez que se, para Jentsch, a disputa diz da confusão cognitiva, da ordem do engano, o que estamos lendo aqui é que ao passo em que somamos mais elementos racionais ou mais elementos que corroboram com a cognição deste determinado objeto, sensação, vivência ou pessoa, tal qualidade afetiva se esvai.

---

<sup>15</sup> Curiosamente, conseguimos ler que esse embate iniciado há 100 anos atrás ainda encontra-se em disputa. Temos ainda contra-posições antagônicas acerca da interpretação diante desta qualidade de sentimento infamiliar enquanto traço de uma confusão cognitiva em estudos atuais como a apreciação do *uncanny valley* por Benjamin Bratton em *The New Normal* (2017). Diametralmente contraposta por interpretações que herdaram mais diretamente da leitura freudiana, como por exemplo em Mladen Dolar (1991), Hélène Cixous (1976) e outros. Por sua vez, essa disputa poderia ser interpretada como a certa re-edição de uma pressuposta disputa vulgar entre paradigmas como, por exemplo, entre ciências cognitivas e a psicanálise.



Para Freud, sua leitura e complemento crítico vai em direção da possibilidade de se seguir em frente da interpretação “*infamiliar* = não conhecido” (ibid., p.35).

Para formalizar e corroborar com sua linha argumentativa, Freud então sustenta a estratégia de pesquisa em dicionários, primeiramente estrangeiros e em seguida, em alemão, para conseguir embasar a tese do *infamiliar* em seu inquietante núcleo paradoxal. Percorrendo por nove diferentes línguas que traduzem certa tonalidade discursiva para “assustador”, Freud retorna ao alemão, se valendo principalmente de dois dicionários o *Dicionário da língua alemã* de Daniel Sanders (1860) e o *Dicionário alemão* de Jacob e Wilhelm Grimm (1877). Acerca deste trecho, Royle (2003) enfatiza a curiosa postura de Freud que se aproxima de um estudante, convocando verbetes de dicionários ao trabalhar seu objeto, no entanto, parece um passo justificado, uma vez que há um compromisso com resgate de um sentido do termo, sua apreciação na língua alemã e a formalização da prescrição paradoxal que o termo traduz.

O que encontramos na apreciação destes verbetes por Freud, ou então, aquilo que mais o interessa é que: “...a palavrinha “familiar” [*heimlich*], entre as diversas nuances no seu significado, também aponta coincidente com o seu oposto “infamiliar” [*unheimlich*]. O familiar se torna então infamiliar...” (Freud 2019, p.45) acerca desse mesmo trecho, resgatamos um apontamento de Mladen Dolar (1991) que enfatiza o quão fortuito foi para Freud que o termo estava no alemão, marcando que Freud localiza “um ponto onde os dois significados diretamente coincidem e se tornam indistinguíveis e a negação não mais conta...” (op.cit, p. 5) - prescrevendo assim o núcleo teórico do infamiliar, embasando-o na língua alemã. Se a tese central acerca do infamiliar, em toda a sua paradoxal imanência conceitual, já não estava clara, com essa marcação torna-se patente.

Voltando ao texto, Freud resgata uma passagem de Schelling<sup>16</sup> que soma ao *infamiliar*, onde: “[i]nfamiliar seria tudo o que deveria permanecer em segredo, oculto, mas que veio à

---

<sup>16</sup> Seguindo aqui a nota da tradução do *Infamiliar*, que localiza essa citação de Schelling na *Filosofia da mitologia* (1837-1842) publicada pelos seus estudantes em (1849). A frase completa é “Unheimlich nannte man alles, was im Geheimniss, in Verborgen, in der Latenz bleiben und hervorgetreten ist” [Chama-se unheimlich a tudo que permaneceu em segredo, escondido, em latência e que veio à tona”] (SCHELLING, Friedrich. *Philosophie der Mytologie*. München: C. H. Beck, 1968, p.515)

tona” (Freud 2019, p. 45). Tal passagem parece caber como uma luva para traduzir o caráter ambíguo, da transmutação inerente ao que o infamiliar expressa em seu aceno à paradoxalidade. Em nome de um refinamento final dessa significação, Freud busca no dicionário dos Irmãos Grimm (1877) como a ambivalência do familiar [heimlich] tem seu significado “esticado” até encontrar uma significação em seu oposto, o *infamiliar* [unheimlich]. Alcançando sua curiosa primeira definição deste termo ou noção: “*Infamiliar* é, de certa forma, um tipo de *familiar*. Juntemos esse resultado ainda não esclarecido com justeza com a definição de *infamiliar* por Schelling” (op.cit, p. 49). Freud buscará investigar por alusão casos específicos do *infamiliar* à luz desta definição.

Olhando para essa apreciação do texto em sua cadência argumentativa e construção, conseguimos marcar que o núcleo lógico do aterrorizante, do angustiante em sua qualidade infamiliar ao qual Freud visa investigar aqui, trata-se de um passo a mais da leitura da confusão cognitiva prescrita por Jentsch acerca do mesmo fenômeno, uma vez que há uma sustentação de linguagem ao qual Freud quer ressaltar que dita uma outra direção possível para ser interpretada. Aqui, ao invés de encontrarmos ou nos depararmos com inúmeras leituras ou exemplos estéticos, temos uma apreciação inicial de um texto técnico (de Jentsch) e a crítica inicial de Freud ao mesmo. Logo em seguida, nos encontramos com uma curiosa incursão linguística, na aventura filológica inquietante do *unheimlich*, da infamiliaridade e como tal respaldo linguístico torna-se substrato para o que o foco psicanalítico deve sustentar diante desta qualidade arrepiante. Ou então, a capacidade psicanalítica de atentar-se a uma certa qualidade infamiliar que exprime o ambíguo, seu aceno subjacente à paradoxalidade e, também, fenomenicamente, algo do gesto de escancaramento de algo que deveria ter se mantido velado e alcança a luz do dia, que vem à tona.

## **2.2 O conceito do infamiliar enquanto elemento literário em Freud**

Dando continuidade nesse mergulho no texto freudiano, seguimos aqui explorando com Freud seu segundo tomo. Adiantando que é nessa seção que encontraremos os exemplos, casos específicos, as vivências, coisas e situações que provocam/invocam das pessoas este tipo de

gradação afetiva peculiar infamiliar. É nessa parte do texto que se evidencia de maneira mais pungente a articulação estética em sua tensão psicanalítica aprofundada por Freud. No entanto, isso não necessariamente se traduz em clareza absoluta, ou em um percurso tranquilo. Uma grande porção de elementos carecem de uma atenção mais detida e também se faz necessário um certo aprofundamento para devidamente localizarmos o que, dentre uma gama diversa de exemplos, consegue se tornar eixo transversal que justifica formalmente sua aproximação com a especificidade afetiva ao qual Freud investiga neste texto.

Preservando certo tom de continuidade argumentativa, Freud começará com um exemplo presente no texto já trabalhado por ele em sua seção prévia, em *Zur Psychologie des Unheimlichen* de Ernst Jentsch (1906). E a atenção está voltada ao seguinte trecho destacado pelo psicanalista, onde a ““dúvida quanto a se um ser aparentemente vivo está inanimado e, ao contrário, se um objeto sem vida seria animado”, invocando, nesse caso, figuras de cera, bonecas artificiais e autômatos” (Freud 2019, p. 49). Porém, Freud também ressalta que Jentsch: “...enumera como infamiliars os ataques epilépticos e as manifestações da loucura, porque por meio delas se despertam no espectador ideias acerca dos processos automáticos-mecânicos que poderiam estar escondidos por trás das imagens costumeiras dos seres animados” (op. cit., p.49). Freud declara não estar convencido da interpretação ou compreensão formulada por Jentsch, mas que o fato do médico ter se baseado num autor que gera *infamiliaridade*, lhe oferece substrato para segui-lo paralelamente em sua investigação. Ou então, parece haver um certo objeto específico em disputa entre Freud e Jentsch, como Nicholas Royle (2003) enuncia muito bem; ambos disputam certa suplementação em relação à E.T.A. Hoffmann<sup>17</sup> (op.cit, p.40).

Não adentramos na disputa da apreciação literária de Hoffmann neste momento, tampouco focamos tensionar a interpretação freudiana e a jentschiana acerca do mesmo texto, ‘*O Homem da Areia*’, em Peças Noturnas [“*Der Sandmann*” in den “*Nachtstücken*”] de Hoffmann

---

<sup>17</sup> O romancista alemão Ernst Theodor Amadeus Hoffmann, autor do gênero fantástico e horror Gótico, é popularmente conhecido pela autoria do texto “O quebra-nozes e o Rei dos Ratos”, que inspira o ballet de Tchaikovsky “O quebra-nozes”. Em sua juventude, Hoffmann frequenta aulas de Kant em Königsberg. E teve um fortíssimo impacto para Freud, que chega até mesmo a escrever uma nota “E.T.A. Hoffman sobre a função da consciência [1919] (Freud 2019 p.127) trad. Pedro Heliodoro Tavares.

(1819). Nos ateremos aqui à leitura que Freud faz deste objeto para embasar sua argumentação do infamiliar, enfatizando o recorte aqui previsto de buscar subsidiar possíveis os elementos clínicos que o psicanalista exprime de sua investigação.

Ainda no lastro de Jentsch, Freud o cita:

Um dos artifícios mais seguros, para despertar facilmente efeitos infamiliars por meio de contos... consiste em deixar o leitor na incerteza se ele tem diante de si, em uma determinada figura, uma pessoa ou um autômato, de tal modo que, de fato, essa incerteza não parece diretamente no ponto central de sua observação, com isso ele não seria imediatamente estimulado a investigar e esclarecer as coisas, porque, assim, como se diz, o efeito específico desse sentimento facilmente diminui. E.T.A. Hoffmann, em suas peças fantásticas, desempenhou, com êxito, essa manobra psicológica. (Jentsch APUD Freud 2019, p. 50-51)

Freud concorda com a observação tecida por Jentsch acerca da expressão do infamiliar atrelado ao texto de Hoffmann; no entanto, discorda que o objeto ou o elemento que inspira a infamiliaridade esteja relacionado ao personagem de Olímpia como interpreta Jentsch, ou como Freud afirma que o médico interpreta. Para Freud, o fator emblemático deste conto está na recorrência formal de um personagem central da trama, no “tema do Homem da Areia, aquele que arranca os olhos das crianças” (op.cit., p.51). Para embasar esta compreensão do *infamiliar*, Freud então começa sua interpretação do conto de Hoffmann<sup>18</sup>. Logo, a primeira investigação de um objeto tensionado pelo lado da estética se dá indiretamente por convite da discussão teórica acerca da qualidade afetiva do infamiliar entre Freud e Jentsch, acerca de suas interpretações sobre este conto de Hoffmann.

---

<sup>18</sup> Royle (2003) é cirúrgico em sua colocação sobre essa passagem ao indicar que, quando Freud se lança à leitura e apresenta no texto sua compreensão do conto de Hoffmann, trata-se justamente disso, de sua leitura acerca do texto, uma vez que recontar um conto é contar um novo conto (op.cit., p.40). E, muito embora não caiba embarcar num certo embate literário e disputas interpretativas acerca do texto, nós conseguimos entender que há algo desta discussão provocante e não por menos, herdada posteriormente por toda uma tradição que se apoia para arriscar enquanto recurso literário um efeito de infamiliaridade inspirado por essa tensão interpretativa gerada pelo mesmo objeto.

Na leitura de Freud do texto e a trama do conto fantástico, o *Homem da Areia*, gira em torno do estudante Nathaniel<sup>19</sup>, que é assolado por suas memórias de infância e, mesmo que atualmente esteja feliz, não consegue se esquecer da “terrível e misteriosa morte de seu amado pai” (op.cit, p. 51). Seguindo a interpretação de Freud, entendemos que o personagem de Nathaniel quando criança era colocado para dormir em algumas noites por sua mãe, sob o pretexto de que o Homem da Areia estava vindo, e Nathaniel conseguia ouvi-lo. Embora Nathaniel questione sua mãe sobre o tal Homem de Areia e ela negue, marcando enquanto uma invenção, uma babá lhe confirma a história e Freud cita:

Trata-se de um homem mau, que aparece para as crianças, quando elas não querem ir dormir, lançando a mão cheia de areia nos olhos delas, de tal modo que os olhos, sangrando, saltam da cabeça; ele os recolhe num saco, levando-os, para a lua minguante, para alimentar suas crias; estas moram num ninho e têm bicos curvos, como as corujas, e, com eles, comem os olhos das criancinhas mal comportadas. (ibid., p. 52)

Diante da apresentação desta história que fornece mais dados, e que alimentam às suspeitas de Nathaniel, este ponto nos chama atenção: Freud assume que o pequeno Nathaniel mesmo possuindo “idade e entendimento o suficientes para rejeitar tão horrível conteúdo a propósito da figura do Homem da Areia, fixa-se nele, então, o medo de que a mesma coisa se passasse com ele.” (Freud 2019, p.53) Chama-nos a atenção pela marcação crítica por parte da criança, sua condição de conseguir rechaçar um conteúdo horrível e esta escolha de fixá-lo. E, por conta desta fixação, Freud nos conta que Nathaniel se esconde no armário de seu pai para aguardar pelo Homem da Areia, mas acaba reconhecendo o advogado Coppelius, um personagem “detestável, diante da qual a criança costumava se assustar...” (op.cit., p.53), tão logo, Nathaniel associa Coppelius como o “amedrontador” Homem da Areia. Então, enquanto o

---

<sup>19</sup> Na tradução de 2019 de Freud, há uma nota interessante do fato de que Freud escreve sobre *Nathaniel*, mas que no texto original de Hoffmann, o nome é Nathanael. Segundo a perspectiva de Royle (2003) que busca fazer do *infamiliar* um campo não pertencente nem à psicanálise e nem à literatura, mas uma outra coisa, certamente, conseguimos conjecturar certa perspectiva que alçaria desconstruir a leitura de Freud pela infamiliaridade produzida pela substituição da letra que trai o nome do personagem principal. Algo como um infamiliar interpretativo, mas essa perspectiva conjectural criativa com certo tom ‘pós’-moderno não nos cabe e não é interessante ser aqui investigada.

pequeno curioso estava escondido, seu pai e o convidado estão juntos à lareira lidando com brasas e é quando ouve o chamado de Coppelius: “[o]lho aqui, olho aqui”; sua reação é gritar, expondo-se. A intenção de Coppelius é lançar brasas nos olhos da criança, mas o pai de Nathaniel intervém suplicando pelos olhos de seu filho. Freud marca que em seguida a este acontecimento, o pai sofre um desmaio e adoece. Segundo Freud, uma leitura racionalista do Homem da Areia “reconhece nessa fantasia da criança a progressiva influência da narrativa da babá. Em vez de grãos de areia, são partículas de brasas flamejando que devem ser atiradas nos olhos da criança, os olhos saltam para fora.” (op.cit, p.55)

O conto indica que em uma segunda visita do Homem da Areia culminará na morte do pai de Nathaniel em meio a uma explosão do escritório e este evento leva ao desaparecimento de Coppelius. Logo em seguida, Freud acompanha os anos posteriores de Nathaniel como estudante e noivo de Clara, especialmente quando este se depara e reconhece a figura assustadora de Giuseppe Coppola, um oculista ambulante italiano, que assusta Nathaniel ao anunciar estar vendendo “*bellis oculos!*”. Nathaniel se dá conta que são binóculos e os compra de Coppola. Tais binóculos lhe permitem espiar o apartamento da frente do professor Spalanzani. Seu foco, na verdade, é a “bela mas misteriosamente muda e imóvel filha, Olímpia” (op.cit., p.55).

Ainda seguindo a interpretação de Freud, Nathaniel se apaixona intensamente por Olímpia, sem saber que se trata de um autômato “cuja engrenagem foi elaborada por Spalanzani e na qual Coppola - o Homem da Areia - introduziu os olhos”, e se esquece de sua noiva em nome da boneca. Num determinado momento de conflito entre os dois mestres por Olímpia, o estudante os confronta e Spalanzani arremessa os olhos ensanguentados da boneca Olímpia no peito de Nathaniel, anunciando que Coppola os roubaram (op.cit, p.55). Então, Nathaniel sofre um “ataque de loucura” - que remete à “reminiscência da morte do pai a uma impressão recente”, fazendo-o dizer: “Gire, roda de fogo!...Bonequinha de madeira” e então, Nathaniel se lança contra o professor tentando estrangulá-lo (op.cit., p.55). Em seguida, Nathaniel passa por uma longa enfermidade e, quando aparentemente está curado, tenta resgatar os planos de casamento com sua antiga noiva. Em um passeio pela cidade, a moça sugere subirem na alta torre da prefeitura e, do alto, ambos avistam uma curiosa aparição e Nathaniel usa o monóculos de

Coppola para identificar a figura. Então, Nathaniel tem outro episódio de loucura, repete as palavras “bonequinha de madeira, gira” e tenta jogar sua noiva do alto. O irmão de Nathaniel nota a comoção e tenta evitá-la. E então, na multidão que se reúne por conta do episódio, está “Coppelius que ri: “Ha-ha - esperem, ele virá para baixo por si só”. Subitamente, Nathaniel fica parado, avista Coppelius e se lança sobre o parapeito, com gritos agudos: “Ha! *Bellis occhios - bellis occhios!*”. Quando Nathaniel jazia sobre as pedras do calçamento, com a cabeça destroçada, o Homem da Areia desaparece na multidão” (op.cit, p. 57).

Damos atenção aqui para a nota de rodapé no texto de Freud, que marca que o nome Coppelius, segundo a esposa de Otto Rank, é uma derivação do nome: “Coppella = crisol (as operações químicas, durante as quais o pai morre); coppo = cavidade ocular” (Freud 2019, p. 57). Essa nota merece ser ressaltada, pois vai na direção da interpretação que Freud arrisca sobre o texto. Embora Freud concorde com Jentsch que a boneca Olímpia ser animada provoca infamiliaridade, o psicanalista define quais são seus principais pontos de contra-argumentação à interpretação de Jentsch: a) o *infamiliar* está completamente vinculado à figura do Homem da Areia, “ou seja, à representação de que os olhos devem ser roubados e que uma incerteza intelectual, no sentido de Jentsch, nada tem a ver com esse efeito” (op.cit., p. 59) e b) a oscilação estilística de Hoffmann ao longo do conto que embaraça realidade e fantasia, ou então, “o escritor nos deixa ver por meio dos óculos ou do binóculos do demoníaco ótico, uma vez que ele, talvez, ele mesmo tenha olhado por um instrumento desses...” - sendo assim, trata-se da cadeia associativa: Coppola-Coppelius-Homem da areia (op.cit, p.59).

Por que estes pontos são claros? Pois é por meio destes que o mesmo consegue tecer uma prescrição acerca da loucura, sob suas palavras:

Não está mais em questão aqui uma “incerteza intelectual: agora, sabemos que não devemos apresentar as elucubrações fantasísticas de um louco, sob as quais poderíamos reconhecer, numa predominância racionalista, o conteúdo sóbrio, reduzindo ao mínimo, por meio desse esclarecimento, a impressão do infamiliar. Uma incerteza intelectual não nos leva ao entendimento desse efeito *infamiliar*. (Freud 2019, p.59)

Bem, aqui temos um posicionamento diametralmente oposto que concorre entre Freud e Jentsch. E aqui, até mesmo a proposta de Royle nos escapa. Claramente não estão mais em jogo disputas por suplementos ou suplementações de leituras à Hoffmann - estão em disputa nessa discussão acerca do infamiliar interpretações entre realidade, fantasia, loucura e racionalidade. A apreciação ponderada por Freud disputa com a de Jentsch, colocando-a de ponta cabeça. E para embasá-la, Freud resgata sua experiência psicanalítica, para apreciar a noção de angústia que na infância surge no medo de “machucar ou perder os olhos. Em adultos, essa angústia permanece, e eles não temem tanto ferir outro órgão quanto os olhos. É também costume dizer que se protegerá algo como se fosse a menina dos olhos” (Freud 2019, p. 61). Tão logo, compreendemos que há uma atenção entre linguagem e a relação do olhar, ser visto e dos próprios olhos, fundamentada por Freud. Porém, há também o passo subsequente referente ao perder os olhos. Segundo o texto, Freud se vale do “estudo dos sonhos, das fantasias e dos mitos” (op. cit., p. 61) para entendermos que “a angústia relativa aos olhos, o medo de ficar cego é, com efeito, um substituto do medo da castração” (op.cit., p. 61). Freud resgata Édipo em Colono, como mito fundante da Lei de Talião, que traduz a redução da punição pela castração, como exemplo desta relação.

O psicanalista crítica o modo de pensar racionalista típico, que toma o medo da perda dos olhos em si, sem nenhum tipo de relação profunda ou significação atrelada ao medo de castração. Porém, sua defesa argumentativa embasada na compreensão da análise dos neuróticos, acerca do “complexo de castração” em toda sua função na vida anímica, é que tal leitura desconsidera o caráter de “substituição, que se manifesta no sonho, na fantasia e no mito, entre os olhos e o membro masculino, que não pode corresponder à impressão de que um sentimento especialmente forte e obscuro se eleva contra a ameaça de perda do órgão sexual e que esse sentimento da representação de perda confere ressonância quanto a outros órgãos. Freud atrela a angústia relativa aos olhos ao complexo de castração como argumento justificado por Hoffmann (op.cit., p. 63).

Em seguida, Freud justifica que sua compreensão interpretativa psicanalítica age como os riscos que ligam pontos, que poderiam aparentar serem meros elementos dispersos dentro da



narrativa da história. Melhor dizendo, a perspectiva psicanalítica lhe permite ligar a íntima relação entre a angústia em relação e a morte do pai com o Homem da Areia, àquele que perturba a possibilidade do amor ao personagem central. Para o psicanalista, todo e qualquer tom de arbitrariedade se esvai quando se substitui o "Homem da Areia pelo temido pai, de quem se espera a castração" (op.cit., p. 63).

A pergunta subsequente mais natural deveria ser: O que tudo isso tem com o infamiliar? Freud nos responderia que o *infamiliar* do Homem da Areia remete à angústia provocada pelo complexo de castração infantil (Freud 2019, p. 65). Impulsionando-o a investigar dedutivamente e analogamente outros vestígios de exemplos do *infamiliar*, para notar tal qualidade afetiva (ibid., p.65). Por aproximação, o primeiro exemplo é o da boneca Olímpia que, para Jentsch, remete à incerteza intelectual, conduzindo o efeito de infamiliaridade acerca de se está viva ou não. Mas para Freud, bonecas estão próximas demais do infantil, e no brincar infantil não há essa clara delimitação entre vivos e não vivos, e é habitual dar vida às bonecas favoritas (ibid., p.67). A vinheta clínica utilizada por Freud é a de uma paciente de 8 anos de idade, convencida de que, se olhasse penetrantemente suas bonecas, estas adquiriam vida (ibid., p.67). No entanto, a vivificação não era tomada com medo ou receio mas por seu oposto - um desejo. Freud refina: “Nesse caso, a fonte do sentimento *infamiliar* não seria o medo infantil, mas um desejo infantil ou até mesmo meramente uma crença infantil. Isso parece uma contradição; é possível que se trata apenas de uma complicação, que, posteriormente, pode auxiliar nossa compreensão” (ibid., p.67).

Se acompanharmos devidamente a construção desta seção, claramente percebemos que Freud em sua disputa teórica acerca da infamiliaridade, em oposição à Jentsch, fez com que o mesmo buscasse partir de um objeto comum a ambos, para aí então, apreciar a tensão psicanalítica deste objeto estético. Quando Royle (2003) explica que lhe parece bizarro Freud parecer completamente desatento ao fato de que “seu ‘pequeno resumo’ é fundamentalmente sua ‘pequena história’ — que ele reconta a história como se fosse objetiva, desinteressada, um resumir meramente ‘factual’ (2003, p.40) assim esquecendo-se do quão interpretativo um texto pode ser — conseguimos ponderar a colocação do próprio Royle, apontando certo embaraço em

sua crítica, uma vez que a interpretação psicanalítica da qual Freud se alça a fazer, diante da pluralidade viável de interpretações possíveis a serem feitas, é tão válida quanto qualquer outra e não menos, por se tratar de Freud (pressupondo certa expectativa de que Freud desse ou tivesse dado um passo distinto da construção psicanalítica em nome de outro campo, convocado pelo objeto em questão). E aqui, há certa *cegueira* tendenciosa por parte de Royle ao ignorar o caráter rico e interessante da perspectiva interpretativa de tensão promovida por Freud.

A perspectiva da interpretação freudiana que disputa com Jentsch acerca da *infamiliaridade* é fundamental dentro do recorte proposto por nosso projeto. Em resumo, a infamiliaridade freudiana remete à re-atualiza do complexo de castração infantil, incitando paradoxalmente via objeto, circunstância, vivência ou pessoa, algo que deveria ter permanecido velado mas que vem às claras (dentro da perspectiva *schellingiana* resgatada por Freud). E, para além de uma confusão intelectual, tal objeto em caráter substitutivo versa à vida anímica do indivíduo que experimenta, atravessa tal assustadora qualidade afetiva.

Embora Freud seguirá resgatando uma série de outros exemplos para ilustrar a infamiliaridade ao longo desta mesma seção, há certa heterogeneidade importante a ser notada. No mais, uma questão a se fazer é: como tais exemplos tão distintos se aproximam? Não por menos, a próxima gama de exemplos citados por Freud serão apartados da disputa teórica com Jentsch acerca de suas colocações sobre E.T.A. Hoffmann. E, considerando a lógica da onipotência do pensamento, é certamente provocativo notarmos como o pensamento diante dos elementos não subsumidos da realidade, diante daquilo com que o pensamento ainda não se apropria, ou que toca diretamente nos limites não apropriáveis, se subvertem e se escancaram em toda a sua paradoxal marcação. Poderia a compreensão de Jentsch acerca de Hoffmann, ser tomada pela onipotência do pensamento? Ignorando o caráter velado da lógica psicanalítica diante destas manifestações da castração, animismo, loucura e morte, contidas no infamiliar freudiano, certamente, conseguimos à luz desta organização, re-interpretar a própria compreensão de Jentsch. No entanto, esse ponto precisaria ser muito mais desenvolvido e extravasa o recorte proposto para o presente trabalho.

### 2.3 Os Exemplos Freudianos do Infamiliar

Considerando a tradução recente do texto *Das Unheimliche* de Freud (1919), ao longo dele nos deparamos com uma gama diversa de exemplos utilizados pelo psicanalista vienense para se aproximar da qualidade afetiva descrita. O objetivo geral desta seção é nos debruçarmos sobre cada um deles brevemente, de maneira descritiva. Em seguida, em certo apelo imanente, propomos conjecturar o que amarra tal sorte de exemplos tão heterogêneos, em nome de uma melhor compreensão acerca do que exprime o *infamiliar*. Buscamos traçar dentro desta constelação de exemplos acerca da qualidade afetiva infamiliar, aquilo que estava em jogo no desenvolvimento de Freud.

#### a) Elementos citados no Tomo I do texto:

I) '*Zur Psychologie des Unheimlichen*' de Ernst Jentsch; II) Georges (Pequeno Dicionário Alemão, 1898); III) Dicionário Alemão (Jacob e Wilhelm Grimm, 1877); IV) Wallensteins Lager (Friedrich Schiller, 1789); V) Philosophie der Mythologie (Friedrich Schelling; 1842)<sup>20</sup>

#### b) Exemplos citados no Tomo II do texto:

VI) O Homem de Areia de E.T.A. Hoffmann ("Der Sandmann" in den "Nachtstücken"); VII) Angústia do medo de ferir ou perder os olhos (estudo dos sonhos, fantasias e mitos relativos aos olhos); VIII) Édipo e Lei de Talião (castração e perda do órgão sexual, seu papel na vida anímica); IX) Bonecas que ganham vida própria; X) Os elixires do diabo; XI) O Duplo; XII) O estudante de Praga; XIII) Freud e a *piazza* em uma tarde de verão em uma cidade italiana; XIV) numa floresta ser surpreendido por uma névoa; XV) a topada no escuro (exemplo de Mark

---

<sup>20</sup> Encontramos uma apreciação mais dedicada da passagem de Schelling que Freud se vale no seguinte link: [https://www.ici-berlin.org/oa/ci-03/johnson\\_das-ewig-ringende-nie-seyende-sein.pdf](https://www.ici-berlin.org/oa/ci-03/johnson_das-ewig-ringende-nie-seyende-sein.pdf)

Twain); XVI) o caso do número 62; XVII) Ewald Hering; XVIII) O anel de polícrates; XIX) caso de um neurótico obsessivo; XX) “mau olhado” de Siegfried Seligmann (omnipotência do pensamento); XXI) animismo, magia, feitiçaria e espíritos (processos anímicos e a ‘mana’); XXII) morte, cadáveres, retorno dos mortos, espíritos e fantasmas; XXIII) tema da casa mal-assombrada; XXIV) Gettatore (superstição romana em Albrecht Schaeffer, no livro Josef Montfort); XXV) Mesfisto e Gretchen; XXVI) epilepsia e loucura; XXVII) membros cortados, decepados, como o conto de Hauff ou pés dançando sozinhos de Schaeffer; XXVIII) ser enterrado vivo; XXIX) conto da revista Strand;

**c) Exemplos de infamiliar citados no Tomo III do texto:**

XXX) Homero; (Hauff, que é apresentado previamente)

**d) Exemplos não-infamiliars citados no Tomo III do texto:**

I) A Narrativa de Heródoto de Rampsinito; II) contos de Andersen (utensílios ganhando vida); III) A estátua de Pigmaleão; IV) Branca de Neve ao despertar de seu sono; V) A alma do inferno de Dante; VI) espectros em Hamlet, MacBeth e Júlio César; VII) “A Profecia” de Schnitzler; VIII) O dilacerado de Nestroy; IX) O Fantasma de Canterville de Oscar Wilde;

A ideia por trás da separação, entre a discussão textual do Hoffmann dos demais exemplos, tem como fundamento certa facilitação analítica, ou certa dose de pragmatismo, em nome da apreciação dos demais exemplos. Ressaltando que o conto de Hoffmann é, proporcionalmente, o exemplo mais “explorado” ou, talvez, o mais “trabalhado” do texto de Freud, ao passo em que os demais exemplos ganham certa exposição menos detida. No entanto, não se trata de maneira alguma de tomarmos os demais exemplos enquanto exemplo menores, a ideia está em provê-los relevo próprio, em nome da melhor apreciação imanente acerca do que os pode colocá-los em pé de igualdade, para além da intuição de lógica circular de que exemplos do infamiliar são infamiliars. Especialmente, porque Freud já nos indica que a lógica clássica que pondera entre particulares e universais, se prova faltante quando lidamos com o infamiliar. Há um aceno para uma compreensão de outra ordem lógica em jogo neste campo, uma vez que tais exemplos provocam tal assombrosa reação por algumas pessoas, no entanto, não de todas. Logo,

a afirmação ponderada desta qualidade afetiva infamiliar, parece esbarrar no tensionamento racionalmente lógico de alguns objetos, situações, pessoas e vivências, obrigando que uma roupagem lógica necessariamente opere, para que seus efeitos consigam encontrar com seu esclarecimento temporalmente devido.

Após a apreciação de Freud acerca do conto ‘O Homem da Areia’, de E.T.A. Hoffmann (vide segunda seção do presente capítulo), conseguimos entender que sua disputa teórica com Ernst Jentsch se justifica pela compreensão antagônica que ambos sustentam acerca do infamiliar. Também entendemos, com a apreciação freudiana, que o infamiliar diz da expressão assustadora da re-atualização do complexo de castração infantil — dentro da trama de substituições, dentro da gama de complexas arquiteturas subjetivas e atravessamentos simbólicos que operam quando se trata daquilo que provoca o infamiliar. Seguindo estes passos já galgados acerca da apreciação freudiana, nos dedicaremos aos demais exemplos da segunda seção do texto.

Não satisfeito com o conto do alemão Ernst Theodor Wilhelm Hoffmann<sup>21</sup> (1776-1822), Freud então busca mais outro texto do autor romântico, e sem poupar elogios, declara Hoffmann o “mestre do Infamiliar” na literatura (Freud 2019, p.67). Freud cita *Os elixires do diabo* que, por sua complexidade e emaranhado, nem ao menos se arrisca resumi-lo em seu texto. Ainda assim, defende seu elogio por localizar nessa obra um tema que lhe chama a atenção - o do *Duplo* [*doppelgänger*]:

Devemos nos contentar em enfatizar os fatores que mais provocam os efeitos dos *infamiliar* para investigar se também neles é permitida sua dedução a partir de fontes infantis. Trata-se do âmbito do duplo, em todas as suas gradações e formações; ou seja, o aparecimento de pessoas que, por causa da mesma aparência, devem ser consideradas como idênticas; o incremento dessas relações por meio da transmissão dos processos psíquicos de uma dessas pessoas para a

---

<sup>21</sup> O escritor radicado de Königsberg, assim como muitos poetas do séc XIX, formou-se em direito, “...no entanto, foi um dos poucos poetas que conseguiram separar estritamente seus estudos de seu amor pelas artes, com interesse especial pela pintura e música. Após conseguir terminar seus estudos, começou uma carreira como servidor público na corte de Posen (hoje Poznan, na Polônia) e também conseguiu conciliar tal atividade com a de professor de música” por Lars Sanders, que desenvolve um breve resumo deste livro indicando os pontos centrais desta história: <https://www.overthehorse.com/elixirs-devil>

outra - o que deveríamos chamar de telepatia -, de tal modo que uma se apropria do conhecimento, do sentimento e das vivências das outras; a identificação com uma outra pessoa, de modo que esta perde o domínio do seu Eu ou transporta o Eu alheio para o lugar do seu próprio, ou seja, duplicação do Eu, divisão do Eu, confusão do Eu - e, enfim, eterno retorno do mesmo, a repetição dos mesmos traços fisionômicos, o mesmo caráter, o mesmo destino, os mesmos atos criminosos, o nome por meio de muitas e sucessivas gerações (Freud 2019, pp.67-69)

Qual é o esforço argumentativo de Freud nessa passagem? É o de resgatar Hoffmann mais uma vez, agora à luz de outro texto, que se dá não pela forma narrativa confusional do enredo, mas sim por seu efeito narrativo que retroage sobre toda obra e também, pela especificidade de personagem marcante deste livro que o invoca para outra discussão concernente ao infamiliar: a do duplo. O ponto do resgate deste outro texto de Hoffmann apenas se dá pela via do complexo de castração infantil, no entanto, agora vinculado ao duplo, e este por sua vez se deriva para outro curioso elemento, a telepatia. Por certo, a montagem de Freud acerca do infamiliar remete à construção psíquica do duplo tecida por Rank e arrematada aqui pela leitura de Freud.

Mergulhando por Hoffmann no campo da investigação do psicanalista Otto Rank em *o Duplo [Der Doppelgänger: eine psychoanalytische Studie]* (2013 [1914]), Freud elogiosamente enfatiza os esforços de Rank, apontando para elementos que surgem preponderantemente no quarto capítulo da obra do seu companheiro de sociedade secreta do anel; como marca Freud remete às “relações do *duplo*<sup>22</sup> com imagens no espelho e sombras, com espíritos protetores, doutrinas sobre a alma e o medo da morte” (Freud 2019, p. 69). Como isso se dá? Freud marca que: “[n]a origem, o duplo era uma garantia contra o declínio do Eu, um “enérgico desmentido do poder da morte” (O. Rank), e, provavelmente, a alma “imortal” foi o primeiro duplo do corpo<sup>23</sup>”. Esta manifestação da duplicidade em caráter defensivo contra a aniquilação do eu, tem seu surgimento no “campo do ilimitado amor por si mesmo, o narcisismo primário, que domina a vida anímica das crianças assim como a dos primitivos, e, com a superação dessa fase, os presságios do duplo se modificam, e de uma segurança quanto à continuidade da vida ele se

---

<sup>22</sup> Nosso grifo.

<sup>23</sup> Este mesmo argumento também é arriscado por Rank em sua obra (2013).

torna o *infamiliar* mensageiro da morte” (Freud 2019, pp.69-71). A criativa tese de Rank, da duplicidade como formação de defesa em prol da manutenção do narcisismo primário e do amor por si infantil contra a aniquilação do eu, é consonante com os efeitos de infamiliaridade atrelados ou compreendidos pela relação com o complexo de castração. Ou então, o duplo cumpre um papel e função ao sustentar-se na vida anímica das crianças e dos primitivos, como dirá Freud (ibid., p. 71) e muito embora se atualizem, transmutem, algo de acalentador de uma pressuposta segurança se sustenta por meio do duplo, apontando para a continuidade da vida e “se torna o *infamiliar* mensageiro da morte<sup>24</sup>” (ibid., p. 71).

Na leitura do texto torna-se patente que o mecanismo subjetivo da duplicidade é inerente e, em partes, insuperável. Há algo da ordem da re-atualização que gera novos conteúdos acompanhando o desenvolvimento do Eu. A prescrição freudiana clinicamente relevante acerca do duplo é a de que:

No Eu se forma, lentamente, uma instância singular, que se pode, além disso, contrapor ao restante do Eu, e que serve à auto-observação e à auto-crítica, conduzindo o trabalho de censura psíquica, e que nossa consciência conhece como “consciência moral”. Nos casos patológicos do delírio de ser observado, ela é isolada, cindida do Eu, tornando-se perceptível ao médico. O fato de que exista tal instância, que pode tratar o restante do Eu como um objeto, ou seja, que as pessoas sejam capazes de auto-observação, torna possível à antiga representação do duplo ser preenchida com um novo conteúdo, apontando nele muitas coisas, sobretudo aquilo que na autocrítica parece com o antigo e superado narcisismo dos primórdios” (ibid., p. 71).

Prosseguindo, não apenas o rechaçado pela crítica do Eu pode ser incorporado pelo duplo, também todas as possíveis, pressupostas “formas de destino, às quais a fantasia ainda

---

<sup>24</sup> Freud realiza uma apreciação do *infamiliar* acerca do duplo como fruto do estudo de Rank, e de lá que parece haver uma resposta ao questionamento que o mesmo se faz acerca do Homem da Areia, à saber, a função impeditiva da realização do encontro amoroso. Otto Rank marca os infundáveis exemplos literários de duplo que cumpre essa ambígua função de impedir o amor e Freud lê nesse impeditivo uma re-atualização do complexo de castração. Entretanto, há também essa ambiguidade mais profunda do impeditivo do amor atravessado pela re-edição da morte. O que a figura do duplo parece consolidar é uma paradoxal marcação que atravessa o Eu com paradoxos da existência entre amor e morte.

quer se aferrar, e todas as aspirações do Eu que não puderam se realizar, devido à expressas circunstâncias desfavoráveis, assim como todas as decisões volitivas reprimidas que resultaram da ilusão de livre arbítrio.” (ibid., pp. 71-73)

Numa nota de rodapé, Freud lembra que o estudo do duplo de Rank encontra seu início em *O estudante de Praga* de H.H. Ewers, onde “o herói prometeu à amada não matar aquele que o desafiara para um duelo. Mas, a caminho do local do duelo, ele encontra seu duplo, que já havia eliminado o rival”<sup>25</sup>. O que se torna patente é que, mesmo ciente de todos os mecanismos apreciados por Freud e Rank, nada diminui a infamiliaridade que o duplo parece provocar. Nada consegue traduzir “essa defesa que os projetou para fora do Eu, como se fosse um estranho” (ibid., p. 73). Sendo assim, compreendemos dos “processos anímicos patológicos”, que a ideia do duplo não perde em nada sua consonância com o infamiliar, justamente por tratar-se de um elemento, uma vivência, uma pessoa, uma experiência de escancaramento paradoxal desta vivência de si, posta fora de si mesmo e estranha a si. Como resumirá Freud:

[O] duplo é uma formação da mesma família dos processos anímicos superados dos tempos primevos, os quais tiveram, em todo caso, naquela época, um sentido amigável. O duplo se tornou uma imagem do horror, tal como os deuses, que após a queda de suas religiões tornaram-se demônios (Heine, *Os deuses no exílio*)” (ibid., p. 73).

Essa provocante conclusão de Freud visa, por meio do infamiliar, dar um passo lógico perturbador nesta passagem. Se compreendemos bem o desenvolvimento de sua formulação, acompanhamos a participação da relação da subjetividade com os processos anímicos, mas co-relacionada aos processos anímicos em sua re-significação histórica. Ou então, quase como se

---

<sup>25</sup> Acerca da mesma nota Royle marca uma curiosa supressão: “O filme assombra o trabalho de Freud. E é aí que o texto do infamiliar, por exemplo, cintilante, alusivo, ilusório, indescritível, ilude às bordas do texto das telas, em particular na nota de rodapé da dupla e na referência de Otto Rank: 'Em *Der Student von Prag* [O aluno de Praga, 1913] [Hanns Heinz] de Ewer, serve como ponto de partida do estudo de Rank sobre o "duplo", o herói prometeu à amada não matar aquele que o desafiara para um duelo. Mas, a caminho do local do duelo, ele encontra seu duplo, que já havia eliminado o rival. "(U, p. 358, n.I). Nem aqui, nem em nenhum outro lugar do texto, Freud explicita o fato de que o "ponto de partida" de Rank é de fato um filme, ou o que Rank chama de "drama-cinema" (U, p. 356) "(Royle 2003, p.76)



o infamiliar acenasse simultaneamente para os elementos que dizem respeito ao Eu e o anímico pela via do duplo, mas também sobre como sua reconfiguração se relaciona com a nova roupagem simbólica de antigos deuses que se demonizam com o caminhar do projeto moderno. Essa provocação ou arriscada formulação é dada a entender, e não é aprofundada, ao longo do texto de Freud em sua investigação, de nossa parte seria necessário uma pesquisa subsequente para que esse insight conseguisse ser completamente desenvolvido<sup>26</sup>.

O argumento final de Freud em relação à Hoffmann está justamente na qualidade de perturbações do Eu, que o autor se vale em suas obras, que são “facilmente avaliáveis de acordo com o modelo do duplo” (ibid., p. 73). Outra prescrição psicanalítica de Freud advém do modelo do duplo: “... apegar-se a fases específicas da história do desenvolvimento do sentimento do Eu, de uma regressão aos tempos nos quais o Eu ainda não havia, rigorosamente, se separado do mundo exterior e dos outros”(ibid., p.73). Compreendemos assim que o segundo elemento patente do exemplo do estranho freudiano é o duplo, mesmo que advindo de mais outra discussão sobre textos de Hoffmann seu papel é inegável para a construção da argumentação do infamiliar. Curiosamente, a apreciação do infamiliar do duplo contém dentro de si uma gama de traços particulares que se alocam em suas considerações como a telepatia, a alma, amores impedidos, acenos velados da morte, a ilusão de livre arbítrio, todos se organizando dentro da lógica explicativa, que em nada ameniza seus efeitos aterrorizantes.

Em seguida, Freud nomeia outro exemplo pungente de fonte do infamiliar: a repetição do mesmo. Aqui encontramos um exemplo anedótico fantástico do psicanalista vienense. Trata-se do curioso exemplo da tarde de verão em que, caminhando por uma pequena cidade italiana<sup>27</sup>, a esmo, Freud se depara com: “mulheres maquiadas nas janelas das pequenas casas, e me apressei para abandonar a estreita rua na primeira esquina. Mas, depois de um tempo em que vaguei sem direção, encontrei-me, subitamente, de novo na mesma rua, onde, então, levantei os olhos e chamou-me a atenção que meu apressado afastamento teve como consequência ter tomado, pela terceira vez, um novo desvio.” (ibid., 75) O sentimento experimentado, segundo Freud só pode

---

<sup>26</sup> Conseguimos encontrar acenos da continuação dessa provocante inquietação na re-leitura do infamiliar freudiano por Slavoj Žižek em *Disparities* 2016.

<sup>27</sup> Segundo Dunker, talvez Napolis (vide posfácio da obra).

ser traduzido como *infamiliar*. Este elemento nos é formidável, uma vez que parece colocar a repetição no centro da infamiliaridade aos que a experimentam. Qualquer prosseguimento investigativo subjetivo acerca da qualidade do exemplo dado seria no mínimo uma apreciação selvagem e indevida, mas o infamiliar diz daquilo que deveria ter permanecido velado e vêm à tona..., porém atendo-nos apenas à qualidade da repetição e do infamiliar, há neste exemplo um escancaramento em forma de surpresa diante de algo que é da ordem da repetição. Outra boa tradução da repetição do mesmo está no buscar escapar apenas para cair no mesmo lugar, certo esboço revistado do tema que o mito de Sísifo parece tão bem ilustrar, mas em uma profundidade ambígua muito mais rica e profunda entre possíveis gramáticas de satisfação e os aprisionamentos de suas contradições inerentes. Em resumo, é um fino paradoxo fenomênico que encapsula o que o infamiliar tanto se esforça à traduzir.

Já um próximo exemplo, análogo ao perder-se, está vinculado ao desamparo e à infamiliaridade. Trata-se do caminhar floresta à dentro e se ver surpreendido por uma névoa, se perder e “...apesar de todos os esforços para encontrarmos um caminho sinalizado ou conhecido, voltamos repetidamente para um lugar marcado por um aspecto determinado” (Freud 2019, p. 75). A marcação do desamparo captura os tons de frustração possíveis diante do perder-se, mas está na infamiliaridade o chegar no mesmo lugar ao tentar escapar.

Um outro exemplo que Freud também ilustra é o mover-se no escuro, em um cômodo desconhecido em busca da porta ou de um interruptor, e “pela enésima vez, nós batemos na mesma parte do mesmo móvel...” (ibid., p. 77), algo poderíamos traduzir para o vernáculo popular como as corriqueiras topadas nas quinas. Quem melhor nomeia esse exemplo para Freud é Mark Twain que “transformou, por meio de um grotesco exagero, em algo irresistivelmente

cômico<sup>2829</sup>”(ibid., p.77). Nos deparamos aqui com algo profundamente potente vinculado à resignificação simbólica atrelado à infamiliaridade.

Dando continuidade ao rol de exemplos, nos deparamos com as *repetições involuntárias* e seus efeitos infamiliars. Poderíamos aqui apelidar de “o exemplo do número 62”: trata-se da remontagem freudiana da noção do acaso que se transforma em fatídico, quando algo aleatório, como um bilhete de chapalaria, passa por uma inesperada recorrência e surge em outros lugares ao longo de um mesmo dia, como a cabine do navio, seguindo a trilha do próprio Freud. Esse elemento inesperadamente organizador, ou ordenador, de componentes aleatórios da realidade, merece uma atenção especial, pois ele faz frente ao caráter supersticioso. Melhor dizendo, para Freud os inclinados ao pensamento místico notam numa situação como esta o papel da *obstinação*, a marcação de uma predestinação que vincula um sentido oculto, mágico que controla/conduz essa situação “infamiliar” (Freud 2019, p. 77).

Como o infamiliar referente ao retorno do mesmo pode derivar da vida anímica infantil trata-se de algo que aqui posso apenas mencionar, remetendo a uma exposição minuciosa, a ser preparada em outro contexto. No inconsciente anímico, é possível, de fato, reconhecer-se o domínio de uma incessante *compulsão à compulsão* das moções pulsionais, a qual, provavelmente, depende da mais íntima natureza das pulsões, e que é suficientemente forte para se impor ao princípio de prazer, conferindo um caráter demoníaco a certos aspectos da vida anímica, algo que ainda se expressa claramente nas aspirações da criança e que domina uma parte do decurso da psicanálise dos neuróticos. Estamos preparados para todas as discussões mencionadas a esse respeito, uma vez que, o que se pode lembrar dessa compulsão interna à repetição, pode ser sentido como *infamiliar*” (Freud 2019, p. 79).

---

<sup>28</sup> Há uma nota explicativa nessa passagem que indica estar em *As Aventuras de Tom Sawyer* e as *Aventuras de Huckleberry Finn*, resgatando que já em *Chiste e suas relações com o inconsciente* de 1905, Freud já descrevia como infamiliar o efeito provocado pelas histórias cômicas de Twain.

<sup>29</sup> Quem se debruça sobre essa crucial transmutação e seus efeitos é Alenka Zupančič no artigo *Reversals of Nothing: the case of the sneezing corpse* (2005) onde a pensadora explora o exemplo de Octave Mannoni da encenação teatral onde o morto ao deitar-se sob o chão empoeirado espirra - no entanto, a expressão do público não é de horror, mas sim cômica. Este texto será publicado pelo segundo volume da coleção *Ensaio sobre mortos-vivos* v.II, no prelo.

Acompanhando esse nosso mapeamento, encontramos uma prescrição de Freud: os exemplos até o presente momento são complexos de serem julgados e os que virão em seguida, sim, serão os exemplos indubitáveis do *infamiliar*. Ou então, os que Freud aposta mais para fundamentar sua tese (ibid., p.79).

O primeiro exemplo da série dos exemplos indubitáveis do infamiliar é *O anel de Polícrates* (ibid., p.79), que Freud opta por abrir com uma citação direta de Schiller: “*o convidado se afasta com horror*<sup>30</sup>, porque percebe que cada desejo do amigo é imediatamente realizado, de tal modo que qualquer preocupação com o destino está suspensa. Para ele, seu anfitrião tornou-se “infamiliar”” (ibid., p. 79).

O segundo exemplo indubitável citado por Freud advém da clínica de um neurótico obsessivo, a referência aqui é o “Observações sobre um caso de neurose obsessiva (O homem dos ratos)” (Freud 2019, p. 81). Enfatizando uma vinheta clínica acerca da onipotência do pensamento, Freud remonta a infamiliar vivência:

esse paciente havia passado uma temporada em uma estação de águas, da qual retornou com sensível melhora. Mas ele era tão esperto que relacionou esse êxito não à força curativa das águas, mas ao fato de que seus aposentos ficavam imediatamente adjacentes aos de uma amável enfermeira. Quando ele voltou, na segunda vez, a esse mesmo estabelecimento, quis reservar novamente o mesmo quarto, mas teve de ouvir como resposta que este já estava ocupado por um senhor de idade, e então expressou seu mau humor a respeito, com as seguintes palavras: “pois que ele morra de infarto por conta disso”. Quatorze dias depois, o senhor idoso sofreu, de fato, um infarto. Para meu paciente, isso foi uma vivência “infamiliar”. (Freud 2019, p. 81)

O que conseguimos daqui absorver diz respeito não apenas da qualificação afetiva dentro da narrativa do paciente de Freud, mas também acerca de certa montagem fenomênica relevante. Há um esforço na tentativa de resgate ou repetição de uma vivência de satisfação que é impedida, algo de uma certa projeção narcísica que é não concretizada e que, por um lado, invoca uma

---

<sup>30</sup> Nosso grifo, apenas ressaltando a citação de Schiller não citada diretamente por Freud.

reação, mas por outro, tem o passo que parece estabelecer de maneira pungente a *infamiliaridade*, que está justamente na onipotência do pensamento. Ou então, está na tentativa de organização de um determinado dado de realidade incontável, algo que é da ordem da arbitrariedade, mas que parece ser interpretado retroativamente enquanto uma potência que compensa a frustração inicial.

Outro exemplo ainda em consonância com a experiência clínica da neurose obsessiva, está justamente na falta de vergonha por parte destes pacientes ao relatarem experiências desta ordem, ou tampouco estranha-las, uma vez que são típicas, como remeterá Freud. Trata-se do pensar em alguém com quem tais pacientes não falam há um longo período e, então, essa pessoa entrar em contato, encaminhar uma carta. Essa perspectiva está no “modo de um modesto augúrio, quando afirmavam ter “pressentimentos” que, “na sua maioria”, confirmavam-se” (Freud 2019, p.83). Estamos lidando aqui com o campo acríptico do “premonitório”, uma noção que corrobora com a interpretação da onipotência do pensamento, um certo apelo por controle diante do incontável mas que organiza algo da gramática de sofrimento em casos de neurose obsessiva, de acordo com a clínica de Freud.

Ainda seguindo com a nossa listagem de exemplos cabais de infamiliar, nos deparamos com outro citado por Freud, o das “mais infamiliars e mais amplamente conhecidas [sendo] o medo do “mau olhar” (ibid., p.83), que Freud resume tratar-se da inveja, que se converte em efeito, e que “temos uma secreta intenção de prejudicar e aceitamos certos indícios de que essa intenção também dispõe de força para se efetivar” (Freud 2019, p.83). Logo, notamos um atravessamento desta qualidade de efeitos que media relações intersubjetivas. Ou então, há algo da inveja do outro que se projeta sobre a realidade e que gera efeitos maléficis diante da minha experiência cotidiana.

Há uma apreciação mais detida acerca destes últimos exemplos, uma vez que estes dependem de um princípio, que fora supracitado, o de “onipotência do pensamento”, oriundo ou já herdado da construção freudiana do caso do “Homem dos Ratos” (1909). E é aqui que encontramos o que parece ser fundamental para melhor compreendermos elementos neuróticos em relação a experiência do infamiliar. Segundo Freud:

A análise de casos da ordem do *infamiliar* nos remeteu à antiga concepção *animista* de mundo, que se caracteriza pelo preenchimento do mundo com espíritos humanos, pela supervalorização narcísica dos próprios processos anímicos, pela onipotência de pensamentos e pela técnica da magia construída a partir disso, pela distribuição das forças mágicas cuidadosamente escalonadas entre pessoas estranhas e coisas (*mana*), bem como por todas essas criações com as quais o ilimitado narcisismo desse período do desenvolvimento se defende da objeção imposta pela realidade. Parece que todos nós, em nosso desenvolvimento individual, atravessamos uma fase correspondente a esse animismo dos primitivos e que não nos afastamos dela sem que ela nos legue restos e rastros capazes de expressão, de tal modo que tudo o que hoje nos parece como “infamiliar” é a condição para que esses restos da atividade psíquica animista ainda nos toquem e estimulem sua expressão” (Freud 2019, p. 83-85).

Reside nesta passagem o que parece ser um dos passos cruciais da arquitetura lógica da interpretação do “infamiliar” freudiano. E também o seu potencial mais crucial está na própria nota que Freud resgata de sua outra obra de 1913 *Totem e Tabu*, em sua terceira sessão, onde: “Parece que emprestamos a tais impressões o caráter de ‘infamiliar’, às quais a onipotência de pensamentos e o modo de pensar animista em geral querem confirmar, enquanto nós já nos afastamos nos julgamento sobre eles” (ibid., p.85). Aqui encontramos um ponto imanente da lógica do infamiliar com sua montagem animista montada por Freud.

Entendemos que o antigo animismo presente na realidade primeva das sociedades, donde espíritos, fantasmas, magias, encantos, participavam sincreticamente equilibrando a realidade, diante de elementos com os quais disputavam ou vinham à disputar, com uma compreensão da realidade dada destes povos primitivos. No entanto, nessa montagem primeva de escancaramento narcísico, elementos sincréticos participam do tecido simbólico da realidade (social). No entanto, a argumentação da onipotência do pensamento incide sobre um operação neurótica, que participa ativamente diante daquilo que reatualiza os restos anímicos, diante de tudo aquilo que acena para tais elementos, bem como para suas antigas compreensões e tentativas de apreensões recalçadas. Finalmente, o ponto crucial é que a qualidade afetiva, que experimenta tal componente, é vivenciado como *infamiliar*.

Acerca desta interpretação, Freud acrescentará dois pontos: 1. que algo angustiante desta ordem, remete a algo recalcado que retorna. E, nesse sentido, a sua roupagem afetiva inicial, não quer dizer nada. Melhor dizendo, se antes esse objeto ou vivência era experimentado com outro afeto, torna-se indiferente, uma vez que se trata desta qualidade formal do infamiliar de ser emissário de algo que retorna. E 2. Caso esteja aí a natureza do infamiliar, então evidencia-se o deslizamento na linguagem do familiar para o infamiliar, “...uma vez que esse infamiliar nada tem realmente de novo ou de estranho, mas é algo íntimo à vida anímica desde muito tempo e que foi afastado pelo processo de recalque” (Freud 2019, p.85). Em resumo, o que Freud acabou de fazer foi iluminar, sob o prisma do recalque, a definição de Schelling acerca do *infamiliar*, onde “algo que deveria permanecer oculto, mas que veio à tona” (ibid., p.87) apontando justamente para como a transmutação afetiva opera - não em seu sentido vulgar, mas em seu sentido profundo<sup>31</sup>.

Bem, não perdemos de foco que o propósito desta seção visa a apreciação destes exemplos para fundamentar melhor a qualidade afetiva do infamiliar freudiano. No entanto, acompanhando a cadência da estrutura do próprio texto na apreciação dos exemplos dados, encontramos uma curiosa estratégia da parte de Freud em sua exposição. Do que falamos? Se retomarmos o texto, Freud começa com o exemplo literário em Hoffmann, em seguida marca uma primeira classe de exemplos, apenas para em um segundo momento, nos trazer o que ele mesmo chama de exemplos indubitáveis do infamiliar. E agora, há um terceiro momento, de mais exemplos, de casos, que agora munidos dos elementos do: a) animismo; b) da onipotência do pensamento oriundo de suas teses acerca da neurose obsessiva e; c) elemento recalcado que retorna; conseguimos melhor apreciar estes novos exemplos.

O primeiro exemplo desta nova classe de exemplos que contam com o desenvolvimento teórico psicanalítico está no alto grau de infamiliaridade associado à “morte, a cadáveres e ao

---

<sup>31</sup> Uma outra tese freudiana anterior que poderia nos ajudar aqui é a da não-contradição do inconsciente em *Interpretação dos Sonhos* (1900), uma vez que ela parece ilustrar essas passagens não como uma falha lógica, mas por apontar para uma falha *na* lógica. Há certo aceno pelas teses freudianas acerca do inconsciente que apontam para uma fragilização do modelo da lógica formal aristotélica, as formulações dentro da prescrição por pura oposição não cabem automaticamente, ou por simples sobreposição, ao seu típico quadrado lógico.

retorno dos mortos, a espíritos e fantasmas” (Freud 2019, p.87) e, logo em seguida, retoma a explanação da “casa infamiliar” que é “reformulado” na “casa mal-assombrada” (ibid., p.87). E, como afirma Freud, é o exemplo mais forte da infamiliaridade, que poderia muito bem ter iniciado sua investigação por ele, no entanto, não o faz porque “o infamiliar se mescla bastante com o horrorífico e, em parte, é por ele recoberto. Mas raramente em algum outro domínio nossos pensamentos e sentimentos mudaram tão pouco desde os tempos primitivos - o antigo permaneceu tão bem escondido sob uma fina coberta - quanto na nossa relação com a morte.” (ibid., p.87) Sendo assim, o infamiliar se mescla ao horrorífico [*grauenhaften*], havendo certo encobrimento entre um e outro, dificultando tal apreciação<sup>32</sup>. Outro ponto fundamental que Freud levanta acerca desta discussão está na “força de nossas reações emocionais originárias e a incerteza de nosso conhecimento científico” (ibid., p.87).

Freud coloca no centro das discussões acerca da infamiliaridade, as discussões acerca da morte. Atribui em partes a falta de conhecimento científico acerca do tema, logo, algo da ordem de uma exploração não esclarecida dos destinos biológicos não explanados pela biologia sobre a morte (e ainda sem nenhum tipo de novidade científica neste ponto, que mais e mais se manifesta enquanto curiosidade culturalmente promovida). Sendo assim, a morte como “destino necessário de todo ser vivo ou apenas um incidente regular, talvez um inevitável acaso no interior da vida” (ibid., p. 89) não foi desvendada pela ciência. E o outro passo interessante que Freud indica, é sobre a formulação lógica aristotélica de que “...“todos os homens devem morrer” que é parafraseada, de fato, nos livros didáticos de lógica como modelo de uma afirmação universal, mas ninguém a esclarece, e nosso inconsciente tem agora tão pouco espaço como antes para a representação da própria mortalidade.” (ibid., p. 87) Ponto interessante para considerarmos como a progressão lógica infiltra-se em pensamentos que são culturalmente sustentados tacitamente, tidos ou considerados como “óbvios” — não enquanto exemplo lógico formal mas enquanto conteúdo ou prova desta mesma lógica. O que parece um ponto interessante para pensar como certo elemento é inconsciente, diluído e disseminado, sustentado em sua obviedade, e assim não

---

<sup>32</sup> Uma possível hipótese para se considerar futuramente está na consideração destes afetos à luz de registros diferentes segundo a compreensão de Lacan.



é aprofundado, dignificado com dúvidas de uma maneira séria, seja cientificamente ou academicamente.

O argumento de Freud acerca da falta de esclarecimento torna-se no texto um apontamento para a exploração de instituições religiosas se difundirem na realidade (social). Algo como aquilo que não explicitado cientificamente torna-se um ponto apropriado pelas religiões, que se beneficiam deste mistério, desta incerteza, e montam sua narrativa em resposta, sustentando a ordem moral dos seres vivos em nome de de um melhor pós-vida no além (Freud 2019, p.89). Aqui, Freud parece travar uma batalha moderna em nome de ideais iluministas científicos, marca como um homem da ciência que afasta ou visa afastar as pessoas de certa experiência mística e da tentativa de comunicar-se diretamente com os mortos (ibid., p. 89). Porém, a riqueza crítica reina em sua conclusão: “Na medida em que quase todos nós, nesse ponto, ainda pensamos como os selvagens, não devemos nos admirar que o medo primitivo diante da morte seja, em nós, ainda muito poderoso e esteja pronto para se expressar, assim que algo venha ao seu encontro” (ibid., p.89). A atribuição da falta de compreensão e difusão acerca do pensar a morte, provocando uma sustentação de entendimento selvagem, anímico dentre os civilizados<sup>33</sup>, retornando em fantasias como se tornando um “inimigo do que sobrevive e pretende levá-lo e torná-lo um companheiro de sua nova existência. Poderíamos antes perguntar acerca dessa imutabilidade de nossa posição diante da morte, na qual permanece a condição do recalçamento, que é exigida para que o primitivo possa retornar como algo infamiliar” (ibid., p.89). No entanto, Freud também disputa aqui, em toda sua sensibilidade, com os eruditos que tomam de maneira vulgar os elementos infamiliars, afastando uma reflexão profunda acerca da ambivalência provocada por tais temas.

Assim, algo da condição do recalçamento e seu retorno, está atrelado ao infamiliar. Portanto, é concernente à morte mediante a trajetória dos mecanismos anímicos da subjetividade que re-atualizam os elementos, coisas, objetos, pessoas, vivências e experiências, em sua expressão infamiliar. Então Freud nos lista o que para ele são os complementos já apresentados: “...o animismo, a magia e a feitiçaria, a onipotência de pensamentos, a relação com a morte, a

---

<sup>33</sup> Acerca desta querela entre religião e ciência sob uma apreciação psicanalítica ver o artigo *Neopentecostalism as neoliberal grammar of suffering* (2021) Dunker, Estevão, Gonsalves.

repetição involuntária e o complexo de castração já se esgotou razoavelmente a extensão dos fatores a partir dos quais o angustiante se torna *infamiliar*” (ibid., p.91). Estes são os componentes da gramática infamiliar freudiana, que desvenda uma qualidade afetiva específica de angústia.

Porém, Freud ainda não se satisfaz de exemplos, melhor dizendo, ainda não se satisfaz acerca da dimensão do infamiliar. E então, prescreve outra manifestação: a do *infamiliar* dos seres vivos (ibid., p.91). Em *Josef Montfort* de Albrecht Schaeffer, encontramos a figura do Gettatore (ou Jettatore, segundo nota explicativa) ou então, aquele que possui “olho gordo”, “olho grande”, trata-se da figura de superstições romanas das quais o psicanalista resgata para descrever mais este traço. E, a que este traço de forças misteriosas se trata? Novamente, ao animismo. Aqui, Freud está se valendo de um exemplo literário para embasar um argumento na realidade e sustentar esse elemento com mais outro exemplo literário, o Mefisto de Goethe, como *infamiliar* para Gretchen na seguinte passagem: “Ela sente certamente que sou um gênio mas talvez, eu seja mesmo o diabo” (Freud 2019, p.91).

Outro ponto destes cabais acerca do infamiliar, apreciado à luz da psicanálise, está na epilepsia e na loucura. A justificativa dada pelo psicanalista está no leigo que não se imaginava tais forças à sua volta, mas cujo movimento poderia ser percebido num canto de sua própria personalidade. Ou então, elementos não compreendidos ou identificados de maneira patente, acenam para certa infamiliaridade, o exemplo curioso usado para corroborar com este argumento é a atribuição de doenças aos efeitos demoníacos na Idade Média. Essa compreensão em específico é certamente anacrônica, porém, ao invés de tomá-lo enquanto contraditório ou descartar tal leitura, podemos apreciar seu ponto enquanto a compreensão daquilo que não é claro, incompreensível se tornando elemento do místico ou de alguma leitura lógica (seja qual for) que a contenha. Essa marcação do leigo é extremamente provocante, pois Freud em seguida, aponta que a psicanálise pode parecer infamiliar para muitas pessoas (Freud 2019, p.91), porém isso se daria por falta de esclarecimento dos envolvidos? Muito embora Freud não aprofunde, ou menos ainda explore esse silogismo mais delicado, ele tenta justificá-lo com um exemplo de sua clínica, algo que uma vez ouviu da mãe de uma de suas pacientes.

Os próximos exemplos apontados por Freud são os “[m]embros cortados, uma cabeça decepada, uma mão separada do braço” presentes no conto de Hauff em *Contos Maravilhosos* (1826) (que é pontuado na seção subsequente do texto, mas que também não ganha um grande aprofundamento) ou os pés que dançam sozinhos do livro de Schaeffer (*Josef Montfort*), que expressam infamiliaridade ainda mais quando há uma atividade autônoma envolvida, como marcará Freud e sua explicação segue a lógica, está na relação com o complexo de castração (Freud 2019, p.93). Há também o medo de ser enterrado vivo, que é para alguns o grande infamiliar, mas que Freud rapidamente à aplaca valendo-se da psicanálise, que trata-se da fantasia assustadora relativa à outra nada aterrorizante que antes não possuía essa qualidade, trata-se da transformação da fantasia de viver no ventre materno [*muterlieb*]. (Freud 2019, p.93)

Em seguida há um incremento de Freud, que é um complemento geral que enfatiza o animismo e o “já superado modo de trabalhar do aparelho psíquico” (ibid., p. 93). Pois, “...algo que tem um efeito de *infamiliar* frequente e facilmente alcançado quando as fronteiras entre fantasia e realidade são apagadas, quando algo real, considerado como fantástico, surge diante de nós, quando um símbolo assume a plena realização e o significado do simbolizado e coisas semelhantes. Aqui se baseia também boa parte da *infamiliaridade* inerente às práticas mágicas” (ibid., p. 93). Se por um lado notamos aquilo de caráter mágico, a prescrição de Freud é fundamental - a participação do infantil domina a vida anímica neurótica e tal ênfase é exagerada em relação à realidade material - operação da onipotência do pensamento<sup>34</sup>. Logo, estamos justamente adentrando na compreensão daquilo que turva a realidade, experimentado enquanto infamiliar, que diz justamente do componente anímico pungente no aparelho psíquico, concorrendo e vencendo contra os dados da realidade em uma determinada vivência. Tão logo, essa apreciação da realidade turvada, atravessada por tal filtro, parece introduzir este aspecto invasivo de fantasias, esse traço paradoxal da experiência e que pode inquietar o cotidiano, por trazer à tona essa operação que deveria ter se mantido velada, parafraseando novamente Schelling.

---

<sup>34</sup> Certamente a onipotência do pensamento poderia ser provocada em relação a *Nachträglichkeit*. (ponto para pensar...)

E a luz deste complemento acerca do animismo, Freud invoca outro exemplo, o da revista inglesa *Strand*. Freud retira dessa revista de ‘contos de horror’<sup>35</sup>, um conto sobre um casal que se muda para uma casa mobilhada e nela há uma mesa talhada no formato de crocodilo. Ao anoitecer um cheiro putrefato é exalado, no escuro parece que os personagens notam que algo se move, e Freud interpreta que poderia ser que “crocodilos fantasmas assombram a casa ou que na escuridão os monstros de madeira adquiram vida ou algo assim. Era uma história completamente simplória, mas seu efeito *infamiliar* era sentido de maneira extraordinária” (Freud 2019, p.95).

Para encerrar com a “coleção de exemplos, certamente ainda incompleta”, como coloca Freud (ibid., p.95), o mesmo traz mais um elemento clínico do *infamiliar*: “[o]corre, com frequência, que homens neuróticos declarem que o genital feminino seria, para eles, algo *infamiliar*. Mas esse *infamiliar* [*unheimlich*] é a porta de entrada para o antigo lar [*Heim*] da criatura humana, para eles, algo *infamiliar*” (ibid., p.95). Em partes, apenas complementando o que parece já ter sido aproximado acerca do ventre materno [*muterlieb*] derivando para essa outra associação, acerca do genital feminino, segundo homens neuróticos. Porém, Freud marca: “O *infamiliar* é, então, também nesse caso, o que uma vez foi doméstico, o que já muito é familiar. Mas o prefixo de negação “in-” [*Un-*] nessa palavra é a marca do recalçamento”. Tão logo, conseguimos notar que há uma clara abertura para ser aqui aprofundada, mas que não cabe nem mesmo neste acréscimo. Ou então, trata-se aqui do *infamiliar* diante da sexualidade, que é apenas apontado mas não aprofundado por Freud.

Na seção III do texto, localizamos apenas um exemplo de *infamiliar* não investigado previamente. Ao longo desta seção, temos apenas "os deuses de Homero" como apontamento da

---

<sup>35</sup> Freud não resgata o nome do conto e Royle encontra aqui um prato cheio para a sua tese acerca do *infamiliar*, afirma que a falta de rigor científico de Freud faz com que se: "...acentu[e] o próprio apagamento com o qual se diz que o *infamiliar* está associado: o *infamiliar* desfaz qualquer certeza sobre o que é real e o que não é, sobre onde a literatura termina e a vida real ou a ciência, a psicanálise, a filosofia ou a crítica literária começam.” (2003 p.134) A compreensão crítica literária de Royle em toda sua roupagem derridiana aqui critica frontalmente Freud e rapidamente tensiona sua argumentação: trata-se de supressão (ele quer nos dizer apenas o que ele nos quer dizer, melhor desse jeito) ou repressão (não há razão inconsciente para não resgatar um texto sob um detalhamento maior)? (Ibid., p.134) Não que precisemos nos estender na defesa de Freud e seu rigor, mas o psicanalista começa esse parágrafo pontuando que foi em meio à primeira guerra mundial que tal revista surge em suas mãos, o que já condiciona um ponto interessante, porém esta leitura mais selvagem não é interessante ser investigada, uma vez que ela não contribui em relação ao nosso objeto em nosso recorte.

infamiliaridade em contraposição aos fantasmas shakespearianos de Hamlet, Macbeth ou Júlio César, segundo a avaliação de Freud. Quando pensamos nos "deuses de Homero", certamente estamos adentrando à atribuição feita à Homero dos trabalhos da *Ilíada*<sup>36</sup> e a *Odisséia*<sup>37</sup>, obras culturalmente difundidas por estabelecerem à posterioridade elementos da mitologia grega.

**e) Contraposições entre o que é infamiliar e o que não é infamiliar:**

Primeiramente, Freud resgata o conto de Hauff do final da segunda seção do texto, sobre a “A história da mão amputada” afirmando o infamiliar porém sem aprofundá-la, apenas enfatizando relacionar-se ao complexo de castração (Freud 2019, p.97). Já no exemplo da narrativa de Heródoto acerca do tesouro do rei Rampsinito<sup>38</sup>, muito embora uma de suas passagens evoque uma mão decepada, para Freud não encontramos o infamiliar neste caso.

Já o *anel de Polícrates*, o primeiro exemplo indubitável do infamiliar segundo o psicanalista, tem para nós o mesmo peso afetivo que teve sobre o rei do Egito. Entretanto, os nossos contos maravilhosos (ou contos de fadas) [*Märchen*] em que “abundam tais realizações imediatas de desejo, e neles o *infamiliar* está excluído”<sup>39</sup>. Elementos fantásticos e impressionantes das fábulas e contos de fadas, não são infamiliars como marcará Freud. A apreciação de Freud aqui é interessante para desambiguar entre essas qualidades de afetos: “Os contos maravilhosos se apresentam muito abertos em relação ao ponto de vista animista da onipotência de pensamento e desejos, e eu não saberia nomear nenhum conto maravilhoso autêntico no qual aparecesse algo de *infamiliar*” (Freud 2019, p. 99). E Freud é explícito aqui: nestes contos, se passam uma porção de ocorrências tidas como *infamiliars*, objetos sem vida ganhando vida, imagens, bonecas e etc., nada disso é *infamiliar*, defende Freud (ibid., p.99). Mesmo quando a estátua de Pigmaleão ganha vida (Galateia), isto não se trata de um exemplo de infamiliar.

---

<sup>36</sup> Um poema épico atribuído à Homero, resumidamente retrata o papel de Aquiles durante o último ano da Guerra de Tróia.

<sup>37</sup> Poema épico acerca das aventuras de Ulisses retornando da Guerra de Tróia em direção à Ítaca.

<sup>38</sup> Que segundo a nota explicativa da atual tradução do Freud nos resgata tratar-se do rei egípcio e a armadilha que construiu para proteger seu tesouro que decepa a mão de um de seus filhos (Freud 2019, p.123).

<sup>39</sup> Esta breve distinção carece ser sobreposta à apreciação de Mark Fisher (2016) acerca do estranho e do esquisito, diante de sua exploração filosófica.

Freud pontua que a morte aparente e a ressurreição dos mortos são representações altamente *infamiliars*. Mas quando se dá em fábulas parece tão banal que não gera o efeito de infamiliaridade, por exemplo no sono interrompido da Bela Adormecida ou no despertar dos mortos no Novo Testamento (ibid., p.99).

Acerca do retorno involuntário da mesma coisa, gera uma ampla gama de efeitos. “Conhecemos um caso no qual esse retorno involuntário foi utilizado como meio para despertar sentimentos cômicos, e exemplos desse tipo podem se acumular” (ibid., p.99). Ou a utilização do infamiliar do silêncio, do estar sozinho, da escuridão que não sinalizam a emergência do *infamiliar*. Considerando a incerteza intelectual diante da morte e seu efeito *infamiliar*, conseguimos simplesmente desprezá-la? Freud então afirma que para que o “sentimento *infamiliar* entre em cena” outras condições materiais se fazem necessárias, logo, a investigação da hipótese da “origem do *infamiliar* no familiar recalçado” (ibid., p. 101) é posto à prova.

Um argumento à favor está no fato de que “[q]uase todos os exemplos que contrariam nossa expectativa são retirados do domínio da ficção, da criação literária. Assim, é possível acenar para uma diferença entre o *infamiliar* por nós vivenciado e aquele que está simplesmente representado, ou o que conhecemos pela leitura” (Freud 2019, p.101). Aqui nos deparamos com uma separação, em partes esperada, entre sustentar as interpretações experimentadas e vivenciadas em situações extra-escritos e às experimentadas e vivenciadas via escritos. Sendo assim, um escrutínio dos exemplos é crucial e significativo.

Acerca do infamiliar que se vivencia, Freud delimita duas condições simples: “retroceder ao recalçado que um dia foi conhecido” (ibid., p.101), e, também existem, outras sub-distinções, como o *infamiliar* da “onipotência de pensamentos, da imediata realização de desejos, de forças misteriosamente danosas, do retorno dos mortos. A condição para que, nesses casos, surja o *infamiliar* não deve ser desconhecida” (ibid., p.101). O que está aqui em jogo, em partes, diz daquilo que remete ao mecanismo de superação [*überwunden*], ou então, nós (assim como nossos antepassados) tomamos como real (os mortos revivendo, forças misteriosamente danosas ou concretização imediata de desejos) e *não mais acreditamos* nisso, logo, tomamos como

superado tal modo de pensar (ibid., p.101) - não temos plenitude acerca destas novas convicções, no entanto, as antigas permanecem apenas aguardando por sua confirmação (ibid., p.101). Desta maneira, Freud complementa o infamiliar enquanto esta qualidade afetiva manifesta quando alguma vivência atual esbarra em alguma destas antigas e abandonadas convicções, o *infamiliar* das vivências opera sob esta lógica, diferentemente do *infamiliar* oriundo dos complexos infantis que não se rege sob o mesmo funcionamento. O infamiliar das vivências está na oposição entre recalcado e superado, que não pode ser transposto ao infamiliar da criação literária (ibid., p. 107).

Freud é categórico quanto sua hipótese, afirma que os que se livram do pensamentos animista não experimentam este tipo de *infamiliar* (de vivência) - seja de qual ordem for (ibid., p.103) - trata-se assim de certa primazia da prova de realidade material. Algo diferente do que ocorre com o “*infamiliar* que advém dos complexos infantis recalcados, do complexo de castração, da fantasia com o ventre materno, entre outros, mas as vivências reais que despertam esse tipo de *infamiliar* não parecem ser frequentes” (ibid, p.105). A diferença entre ambos os tipos de *infamiliar* (vivência ou complexos infantis) é significativa, como nos indica Freud. No infamiliar advindo de complexos infantis a realidade psíquica prevalece sobre a material (Freud 2019, p. 105) e “[t]rata-se do recalco efetivo de um conteúdo e do retorno do recalco, mas não da superação da crença na realidade. Poder-se-ia dizer que, num caso, trata-se de determinado conteúdo representativo, em outro, da crença na sua realidade (material) recalca” (ibid., p.105). Essa apreciação da noção de “recalcamento”<sup>40</sup> é expandida neste ponto para além de suas “limitações comuns” (ibid., p. 105). No entanto, a prescrição crucial é a seguinte:

O mais correto, se quisermos aqui levar em conta uma perceptível diferença psicológica e a circunstância na qual se encontram as crenças animistas do humano civilizado - como crenças a *serem superadas*. Nossa conclusão é a seguinte: o *infamiliar* da vivência existe quando complexos infantis recalcados são revividos por meio de uma impressão ou quando crenças primitivas *superadas* parecem novamente confirmadas. Por fim, não devemos permitir que, pela preferência por uma hábil resolução e transparente apresentação, nem sempre possam ser claramente distinguidas as duas formas de infamiliar aqui

---

<sup>40</sup> Sobre esta noção de “recalcamento” expandida temos a obra de Bracha Ettinger (2006) em *Matrixial Borderspace* que desenvolve o campo deste alargamento.

apresentadas. Quando pensamos que as crenças primitivas se acomplam no mais íntimo aos complexos infantis e, de fato, neles se enraízam, não nos admiramos muito com o desaparecimento dessas delimitações” (Freud 2019. p.105-107).

O *infamiliar* da ficção recebe de Freud um tratamento em separado, por ser mais “rico” do que o das vivências (Freud 2019, p.107). Como coloca Freud: “Ele não só o abrange na sua totalidade, como é também aquele que não aparece sob as condições do vivido” (ibid., p.107). Uma vez que o conteúdo literário dispensa a prova de realidade, nos deparamos com um resultado paradoxal: “na criação literária não é infamiliar muito daquilo que o seria se ocorresse na vida e que na criação literária existem muitas possibilidades de atingir efeitos do infamiliar que não se aplicam à vida” (ibid., p. 107). Um ponto marcante está na liberdade literária para se apropriar em elementos animistas, realizar desejos e etc., nada disso provoca o *infamiliar*; pois para que essa qualidade afetiva surja, ela exige “um conflito de julga[mento], caso a superação do que deixa de ser digno de crença não seja realmente possível, uma questão que, por meio dos pressupostos do mundo dos contos maravilhosos, foi, no geral, afastada do caminho” (ibid., p. 109).

Aqui temos o aceno mais marcante de toda esta contraposição de exemplos da terceira e última seção do texto. Freud, ao separar os exemplos infamiliars de vivência dos advindos da estética, está arriscando uma separação importante que poderíamos assumir como efeitos primários e secundários do infamiliar. Seguindo a prescrição ou construção do próprio texto, esse caráter, embora seja pedagógico, pois há infamiliaridade em ambos, não podemos negar o esforço de separação desenvolvido por Freud. O que está em jogo e vai se evidenciando na construção deste tomo, por um lado, se trata do papel do controle narrativo por parte do escritor, do poeta ao longo de sua obra - conduzindo para todos os sabores afetivos possíveis - mas por outro, também, a qualidade afetiva complexa, quando escritos parecem se apoiar numa descrição de realidade próxima demais, comum demais, remontando na narrativa, algo que é muito próximo do infamiliar da ordem das vivências.



Ainda seguindo a construção freudiana do infamiliar, encontramos uma complexa interpretação dos contos maravilhosos que contém a maioria dos exemplos apreciados no texto, estes contradizem a solução do problema do *infamiliar*, onde no reino da ficção, elementos que seriam *infamiliar* caso acontecessem na vida, mas que ali não são. A saída de Freud para esta armadilha está em apostar na criação narrativa de um mundo com qualidades menos fantásticas por parte do autor. Ou então, “[t]udo de *infamiliar* que essas figuras poderiam suscitar desaparece, tão logo atingimos os pressupostos dessa realidade poética” (ibid., p.109). Para o psicanalista, o mundo dos deuses de Homero é mais infamiliar que os espectros de Hamlet, em *Macbeth*, e em *Júlio César*, de Shakespeare, ou as almas do inferno de Dante (Freud 2019, p. 109). O que ocorre segundo Freud diz respeito a um ajustamento de nossos juízos às condições de realidade criada pelo escritor, e aqui a *infamiliaridade* também está perdida (ibid., p.109).

Quando o escritor se esforça para criar um mundo próximo à realidade (social) compartilhada, esta situação muda. Uma vez que estamos operando sob as condições que funcionam no *infamiliar* das vivências, e assim implicando um *infamiliar* na criação literária que obedeceria tais condições, capaz de propiciar tal qualidade de afetos. Da mesma forma, o escritor pode ludibriar e levar o infamiliar para além de suas condições de possibilidade (ibid., p.111) perdendo tal capacidade<sup>41</sup>. E quando nos sentimos ludibriados, a intenção do escritor nesses casos, já ocorreu e conquistou seu objetivo, gerando “insatisfação” ou “rancor” (ibid., p. 111), Freud marca que essa traição está evidente em "A profecia", de Schnitzler (logo, não se trata de um exemplo de infamiliar). O que Freud evidencia e entende, é que há algo na literatura ficcional<sup>42</sup>, enquanto ambiente controlado, que pode promover e retirar esse tipo de infamiliaridade pela escrita (aproximada ou afastada do infamiliar das vivências).

---

<sup>41</sup> Mark Fisher (2016) desenvolve a diferença entre o estranho e o esquisito, à partir do *unheimlich* de Freud, em suas teses sobre *assombrologia* [hauntology]. Pode estar aqui uma das frentes entre a diferenciação entre o estranho [weird] e o esquisito [eerie], justamente na diferenciação entre o infamiliar das vivências e seus efeitos narrativos em contos fantásticos. No entanto, trata-se de uma inferência e essa tese precisaria ser melhor apreciada antes de tornar-se uma afirmação.

<sup>42</sup> Intuição geral que poderia talvez ser explorada na arte em geral e em objetos estéticos - mas que não se sustenta na leitura direta de Freud - logo, sua sustentação não se dá automaticamente por Freud.

Para Freud todo o infamiliar da ordem da escrita se vincula ao que foi superado (ibid.,p.111). E que o infamiliar da segunda ordem, advindo dos complexos recalçados é, segundo ele, mais resistente e permanece *infamiliar*, mesmo que presente na obra literária, por ser condicionado pela sua qualidade inerente ser o *infamiliar* das vivências. Logo, o *infamiliar* daquilo que foi superado pode rapidamente tornar-se só um elemento fantástico dentre tantos outros na montagem fantasiosa da narrativa de um autor. Aqui Freud se alia aos demais comentadores da estética acerca do controle narrativo do autor, que possui, em sua liberdade, condições privilegiadas para conduzir a narrativa e propiciar o mais variado rol de sentimentos (ibid., p.113).

Antes de encerrar sua apreciação acerca dos elementos "contraditórios" do infamiliar que instigaram a investigação de Freud, no que em partes é também uma conversa teórica dele com Otto Rank e Ernst Jentsch, o psicanalista resolve retornar à contraposição de exemplos no parágrafo final. Freud se questiona acerca do por que Rampsinito não gera infamiliaridade enquanto Hauff em seu conto "História da mão amputada", consegue provocar. Seu raciocínio lhe permite apontar, por um lado, para a resistência acerca do infamiliar, mas, por outro, acerca da perspectiva adotada na leitura de alguns contos. O que isso quer dizer? Freud interpreta que, adotando um ponto de vista diante de um conto, conseguimos experimentar mais ou menos essa gradação de afetos, enquanto em Rampsinito, quando assumimos o lugar do "mestre dos ladrões", não exprimimos este *infamiliar*. Também somos poupados do infamiliar na farsa "O dilacerado" de Nestroy (Freud 2019, p.113), que dentro da trama conduz o personagem à experimentar algo como infamiliar, mas que para nós, enquanto leitores (na interpretação de Freud) torna-se cômico. Outro exemplo que não toca o infamiliar, está no fantasma "real" de Oscar Wilde em "O fantasma de Canterville", que não toca em nada angustiante, menos ainda os da ordem *infamiliar* (ibid.,p.115). E, finalmente, encerramos com o esclarecimento acerca do silêncio, solidão e a escuridão, que estão vinculados segundo Freud à angústia infantil, não desaparecendo por completo nas pessoas, e indica que esse tema foi apreciado já nos Três ensaios sobre a teoria sexual de 1905.

**f) Esboço do mapa da apreciação analítica dos exemplos do infamiliar freudiano por sua própria avaliação conceitual:**

a) animismo: IX) Bonecas que ganham vida própria; XXI) animismo, magia, feitiçaria e espíritos (processos anímicos e a ‘mana’); XXX) Homero;

b) a magia e a feitiçaria: IX) Bonecas que ganham vida própria; XXIII) tema da casa mal-assombrada; XXV) Mesfisto e Gretchen; XXIX) conto da revista Strand (os crocodilos fantasmas);

c) onipotência de pensamentos: XIX) caso de um neurótico obsessivo; XX) “mau olhar” de Siegfried Seligmann (omnipotência do pensamento); XXIV) Gettatore (superstição romana em Albrecht Schaeffer, no livro Josef Montfort);

d) relação com a morte: X) Os elixires do diabo; XI) O Duplo; XII) O estudante de Praga; XXII) morte, cadáveres, retorno dos mortos, espíritos e fantasmas; XXVIII) ser enterrado vivo;

e) repetição involuntária: XIII) Freud e a *piazza* em uma tarde de verão em uma cidade italiana; XIV) numa floresta ser surpreendido por uma névoa; XV) a topada no escuro (exemplo de Mark Twain); XVI) o caso do número 62; XVII) Ewald Hering;

f) complexo de castração: VI) O Homem de Areia de E.T.A. Hoffmann ("Der Sandmann" in den "Nachtstücken"); VII) Angústia do medo de ferir ou perder os olhos (estudo dos sonhos, fantasias e mitos relativos aos olhos); VIII) Édipo e Lei de Talião (castração e perda do órgão sexual, seu papel na vida anímica); XXVI) epilepsia e loucura; XXVII) membros cortados, decepados, como o conto de Hauff ou pés dançando sozinhos de Schaeffer;

**g) Não entram como exemplos para Freud:**

I) *Zur Psychologie des Unheimlichen* de Ernst Jentsch; II) Georges (Pequeno Dicionário Alemão, 1898); III) Dicionário Alemão (Jacob e Wilhelm Grimm, 1877); IV) Wallensteins Lager (Friedrich Schiller, 1789); V) *Philosophie der Mythologie* (Friedrich Schelling; 1842)<sup>43</sup>

Quando nos aproximamos da tentativa de separação dos exemplos, mesmo que minimamente por aproximação, não encontramos imediatamente uma clareza da qual gostaríamos, diante da gama de exemplos. E o ponto principal de certa insatisfação provavelmente se dá pelo fato anacrônico que este exercício se impõe aos seus exemplos. Bem, logo em seguida ao tomo II do texto de Freud, há uma cisão crucial diante do infamiliar (entre vivência ou de efeito literário) que tocam os demais exemplos, em parte subvertendo e, em parte, refinando os exemplos citados por Freud. Seguindo que os elementos conceituais centrais que Freud ressalta acerca do infamiliar são: animismo, magia e feitiçaria, onipotência de pensamento, relação com a morte, repetição involuntária e complexo de castração; submetendo a magia e a feitiçaria enquanto sub-modalidade dentro do animismo, conseguimos organizar que a leitura freudiana forte está para o lado do infamiliar da vivência e não tão acerca dos elementos literários, de cunho brevemente estético - mesmo que Freud se valha, minimamente, da estética para dar conta de fundamentos metapsicológicos da psicanálise.

#### **h) Esboço do mapa da apreciação analítica dos exemplos do infamiliar freudiano, seguindo seu próprio desenvolvimento conceitual:**

Preponderantemente linguagem: I), II), III), IV) e V).

Preponderantemente castração: VI) O Homem de Areia de E.T.A. Hoffmann ("Der Sandmann" in den "Nachtstücken"); VII) Angústia do medo de ferir ou perder os olhos (estudo dos sonhos, fantasias e mitos relativos aos olhos); VIII) Édipo e Lei de Talião (castração e perda do órgão sexual, seu papel na vida anímica);

---

<sup>43</sup> Encontramos uma apreciação mais dedicada da passagem de Schelling que Freud se vale no seguinte link: [https://www.ici-berlin.org/oa/ci-03/johnson\\_das-ewig-ringende-nie-seyende-sein.pdf](https://www.ici-berlin.org/oa/ci-03/johnson_das-ewig-ringende-nie-seyende-sein.pdf)

Preponderantemente animismo (tacitamente): IX) Bonecas que ganham vida própria;

Preponderantemente teses acerca do Eu: X) Os elixires do diabo (como exemplo do Duplo); XI) O Duplo; XII) O estudante de Praga;

Preponderantemente repetições: XIII) Freud e a *piazza* em uma tarde de verão em uma cidade italiana; XIV) numa floresta ser surpreendido por uma névoa; XV) a topada no escuro (exemplo de Mark Twain); XVI) o caso do número 62; XVII) Ewald Hering;

Classe de exemplos indubitáveis, segundo Freud, do infamiliar:

Animismo, retorno do recalcado e onipotência do pensamento: XVIII) O anel de polícrates; XIX) caso de um neurótico obsessivo (Homem dos Ratos); XX) “mau olhado” de Siegfried Seligmann (omnipotência do pensamento); XXI) animismo, magia, feitiçaria e espíritos (processos anímicos e a ‘mana’);

Classe de exemplos apreciados sob a luz dos elementos psicanalíticos:

XXII) morte, cadáveres, retorno dos mortos, espíritos e fantasmas; XXIII) tema da casa mal-assombrada; XXIV) Gettatore (superstição romana em Albrecht Schaeffer, no livro Josef Montfort); XXV) Mesfisto e Gretchen; XXVI) epilepsia e loucura; XXVII) membros cortados, decepados, como o conto de Hauff ou pés dançando sozinhos de Schaeffer; XXVIII) ser enterrado vivo; XXIX) conto da revista *Strand*; XXX) o mundo dos deuses de Homero.

Porém conseguimos contar com uma apreciação de do infamiliar conforme um agrupamento mais recente, já adiante por Dunker (2019) acerca destes mesmos exemplos preponderantes do texto de Freud:

1. infamiliaridades resultantes da negação da realidade mortal ou da finitude (ibid., p.211): no acesso de loucura de Nathaneal, enérgico desmentido [*disavowal*], duplo contra o sepultamento do eu, perda de realidade pela não inclusão de algo na fantasia - ruptura da identidade, negação da invenção - morto-vivo, enterrado vivo - sentimento de mundo como indiferença.

2. Negação da oposição entre animado e inanimado (ibid., p.212): A mesa de crocodilo que ganha vida própria, algo inerte que ganha vida e etc. A fantasia pode negar a realidade da falta por multiplicação (Freud e a cabeça da medusa), ou na narrativa do roubo dos olhos - eu funciona por duplicação - aparição de pessoas por aspecto idêntico tida como iguais - tema da diferença abduzida - onde o infamiliar passa por efeito alternado (Shaeffer) e uma fragmentação do corpo, ou não reconhecer a própria imagem, por invasão do *não reconhecido*. Freud dá o exemplo da janela no vagão do trem, onde o terror ao duplo é substituído pelo *não reconhecimento*, o não acontecimento de um reconhecimento de si. O que é simultaneamente, um "reconhecer" de um não-reconhecimento. O invasor era sua própria imagem de si, não reconhecida por si. Porém, se a tese Freudiana está psicanaliticamente em dia com o exemplo, esse exemplo aponta para além das aparências de uma "troca cognitiva" e para um rompimento da relação espaço-temporal da realidade. A perda do sentimento de unidade do mundo, do corpo ou de coordenadas simbólicas, experiência de fracasso de reconhecimento e não como déficit de integração simbólica. *Erinnerung* (lembança) próximo às síndromes esquizóides, autismo.

3. A violação do pacto da realidade e fantasia (despertar do afeto do horror) (ibid., p.212): A compulsão à repetição e hiper-ação de atos, retorno do mesmo, é exemplificado por Freud no passeio. Sem constituir premeditação, no conto de Hoffmann, as crianças que não dormem, no caso do homem dos ratos, olho gordo, superstição e inveja, os fantasmas que invadem a casa e insistem em voltar para resgatar algo na neurose.

4. Infamiliar pela incerteza e pelo medo quanto à natureza do objeto (2019, p.213): No elixir do diabo, onde o animismo age por *permutação* do eu, *troca* do eu. Transporte de afetos de uma pessoa para outra. O infamiliar invade o familiar, adivinhação do futuro, pensamento e oxalá que *ele* tenha um ataque. A noção de realidade precisa de revisão psicanalítica, realidade perdida ou negada, sabendo que os juízos estão postos. A perda da realidade simbólica, experiência de si e identidade causada. Realidade enquanto mundo que se atualiza, não comporta a lógica de aparição do mundo. O conhecimento intuitivo de que a realidade como atualização presente, e essa lógica de aparição no vir-a-ser, parece que o que não obedece isso, viram fantasia, e tais ficções realizáveis são, como resumirá Dunker (2020):

A existência de outros modos de atualização do mundo no devir da compreensão da realidade e a revisão do animismo como retorno ao narcisismo, Freud enriquece seu entendimento crítico sobre a realidade, não como consciência e percepção, comensurabilidade presente passado ou ajuste entre coisa e representação, mas pela produção. A síntese dessa nova produção decorrente do *unheimliche* é a seguinte, 1) quando as fronteiras entre fantasia e realidade são apagadas, 2) quando algo de Real, considerado como fantástico surge diante de nós, 3) quando um símbolo assume sua plena realização e o significado do simbolizável são os 3 tempos do *unheimliche*. Exemplo de como Freud pensa uma ontologia negativa: 1. Fantasia x realidade, a ambivalência ou indeterminação produzida entre o infamiliar e familiar algo novo surge, algo de real, não é *realitat*, é *real* segundo Freud. 2. Termo real que vem quando algo que precisava se manter oculto emerge e é sabido, 3. Símbolo assume o simbolizado: espécie de identidade do símbolo, equivalência do símbolo. Real para Freud, como algo que desafia a crença pelas faculdades do juízo. Se o infamiliar é o efeito de emergência do real, isso depende de um plano de consideração da realidade como processo [*wirklichkeit*] e não como colocação de coisas pré-determinadas. Se o infamiliar é o retorno do recalcado, nem todo retorno do recalcado é infamiliar. Se inconsciente, nem todo inconsciente é recalcado - realidade vivida e realidade literária em sua diferença reside aqui. (informação verbal<sup>44</sup>)

Aqui encontramos o aceno produtivo do mapeamento e agrupamento do infamiliar de Freud, justamente para nos indicar à uma melhor identificação destes componentes, diante dos relatos e sua qualidade no relato das pessoas diante deste sentimento. Ao invés de apenas localizar o sentimento do infamiliar como um sentimento "empalhado", é poder se deparar com ele enquanto a aproximação de um paradoxo: *esse sentimento "empalhado" pode estar se mexendo...* Mais do que uma linha apenas amistosa, é podermos nos depararmos com um fazer clínico que não ignore a multiplicidade dos dilemas e impasses clínicos diante da infamiliaridade e que se presta à notar quais são suas bordas e, também, suas implicações ao se tensionar com outros conceitos psicanalíticos.

---

<sup>44</sup> Fala do prof. Dr. Christian Ingo Lenz Dunker na disciplina Transformações de Estrutura como Operadores Clínicos Pós-Graduação (PST) conjuntamente aos Profs. Drs. Vladimir Safatle e Nelson da Silva Jr., USP, 9 de out. de 2020.

## 2.4 O conceito do infamiliar enquanto ferramenta clínica psicanalítica

O psicanalista Christian Dunker vem desenvolvendo construções acerca de uma gramática do *infamiliar*. Mais do que apenas apreciar tais noções enquanto um enclausuramento clínico, parte do autor muitos dos esforços por uma perspectiva mais inovadora e promissora acerca do potencial do infamiliar. Em seu texto *Animismo e Indeterminação em "das unheimliche"* (2019), que integra o volume da tradução mais recente do Infamiliar, uma frase nos lança ao tom da compreensão de Dunker:

O infamiliar é assim um reexame do paradigma do "modo animista em geral de pensar", mas também uma interrogação sobre o estatuto da verdade e da realidade em psicanálise, bem como um exemplo maior do exercício da análise lógica das negações. O sentimento de infamiliaridade indicaria a persistência da onipotência de pensamentos, uma espécie de déficit de simbolização que remanesce na crença de que o pensamento possui poder causal sobre fatos do mundo." (ibid., p. 199)

A interpretação geral de Dunker acerca do infamiliar já nos aponta para uma riqueza paradoxal de investigações e os impasses de seus entornos. Logo em seguida, Dunker textualmente se debruça sobre as minúcias da tradução do *unheimliche* mas acaba acenando à importância de que a riqueza da investigação psicanalítica deste sentimento nos leva para além do impasse inicial, assim concordando com a colocação de Mladen Dolar (2018), de que é mais do que apenas fortuito o fato de Freud falar alemão no seu achado, diante deste sentimento e de seu desenvolvimento. Dunker ressalta o fato de que o prefixo "un", em *unheimlich*, à coloca ao lado de outros termos negativos da psicanálise, como o *unbehagen* (mal-estar) e *unbewusst* (inconsciente), que indicam a negação de um conceito determinado, mas que criam sentidos produtivos ao invés da simples oposição (ibid., p. 203).



Em seguida, Dunker aponta como Freud almeja investigar as bases de um sentimento, não apenas de um afeto ou de uma impressão sensível (como já apresentamos previamente, na página 19) (Dunker 2019, p. 201). Apontando como o infamiliar, por um lado exige uma "partilha social dos afetos" e como, por outro, demanda uma diferenciação em relação à outras reações emocionais, como por exemplo ao "...terror (*Schreckhaft*), e a da individualização expressa pelos afetos, como a angústia (*Angst*). Um sentimento não é uma disposição para a ação ou para a reação como o humor, ... [u]m sentimento aproxima-se mais de uma forma de abertura, receptividade ou espera (*Erwartung*)" (2019, p. 202). Tão logo, Dunker indica um cuidado acerca do sentimento para a melhor avaliar à abertura particular do sentimento de infamiliaridade, para em seguida, localizá-lo enquanto pertencente ao "mesmo circuito do sentimento de realidade e do sentimento de si, também chamado de autoestima (*Selbstgefühl*)" (2019, p.202). Finalmente, Dunker nos acena que, se compreendemos sentimentos enquanto "experiências intersubjetivas ou sociais de reconhecimento compartilhado de afetos, pulsões ou estímulos, a familiaridade constitui um paradigma dos sentimentos em geral" (ibid., p. 202).

Para o psicanalista, o *unheimlich* indica à negação indeterminada, indo além da simples negação da familiaridade (*heimlich*) e não se adequando ao "estranho, como alheio ou indiferente" (ibid., p. 203). Dunker descreve os três tipos de *unheimlich* (o vivencial, o da castração e o ficcional) e também acerca das quatro formas de oposição (*casa, confiança, oculto e inanimado*) acenando às relações de *indiferenças*. Segundo Dunker, temos as oposições: Familiar (*Heimlich*) x infamiliar (*unheimlich*), que apontam aos pares casa (intimidade) x floresta ou rua (estrangeiro ou público); confiança x desconfiança; oculto x revelado e vivo, animado, humano x morto, inanimado, inumano (ibid., p. 203). E o mesmo ainda segue trabalhando, aqui tomando de explanações de sala de aula, das "relações de qualidade de diferenciações entre *Diferenz e Indiferenz; Vershiedenheit e Não-Verschiedenheit; Unterschied e Não Unterschied* e finalmente, *Gleichgültig e Não-Gleichgültig*. Como estas ressaltam, enquanto o *sentimento de estranheza* considerado à luz do narcisismo das pequenas diferenças, traduz qualidades tanto de uma diferença excessiva, quanto de uma impossibilidade de produzir indiferenças" (2020). Desta maneira prosseguindo os passos de uma possível gramática do

infamiliar, e como este refinamento corrobora à uma clínica concernida com transformação subjetiva e do sofrimento psíquico.

O psicanalista brasileiro, ao aprofundar as minúcias do infamiliar freudiano, aponta por exemplo sua relação com a castração, no entanto, diferente de tomar enquanto uma articulação inócua, Dunker propõe uma abertura ao conceito de castração atravessado pelas operações particulares do infamiliar. Algo que conseguimos textualmente notar quando Freud explana o infamiliar e sua investigação e incorporação do duplo, mas também, quando outros aspectos do que provoca o infamiliar, como quando nos contos onde encontramos membros decepadados ou o temor de ser enterrado vivo, não traduzem a formulação de castração tão de forma encapsulada como antes do texto, logo, o infamiliar expande a castração freudiana para além dos limites estipulados à esta até então. Tão logo, Dunker<sup>45</sup> (informação verbal) ressalta algo da ordem da indeterminação do infamiliar operando na própria castração, e como tal perspectiva nos parece apontar para *qualidades de castração de uma maneira um tanto menos típica, caso comparadas à operação de castração freudiana*.

Sendo assim, a perspectiva da aproximação do infamiliar à castração, pelo ponto de vista de sua indeterminação, aponta para qualidades que abrem a própria noção de castração nessa transposição feita por Freud e, também, ressaltada por Dunker (2019). Tão logo, a compreensão da abertura do infamiliar em sua qualidade de diferenças, em sua riqueza paradoxal de negações e de seu constante tensionamento aparecem, assim também surtem efeitos acerca das próprias interpretações do retorno do recaiado com a noção de castração e com o retorno do recaiado na experiência de realidade. Mas notamos aqui a forma com que Dunker (2019) já nos adianta, acerca da compreensão de apreciações da castração em termos mais abertos, especificamente pela aproximação com o infamiliar freudiano (ibid., p. 206).

Melhor dizendo, o infamiliar enquanto um sentimento aberto parece obrigar que os dispositivos clínicos sejam expandidos para operar sobre eles. A volta inversa deste operador não

---

<sup>45</sup> Fala do prof. Dr. Christian Ingo Lenz Dunker na disciplina Transformações de Estrutura como Operadores Clínicos Pós-Graduação (PST) conjuntamente aos Profs. Drs. Vladimir Safatle e Nelson da Silva Jr., USP, 9 de out. de 2020.

trabalhado pelos estetas, que Freud se debruça, retroage sobre o campo psicanalítico abrindo-o ao invés de restringindo-o. Não é por menos que Dunker assumirá que:

O totemismo sobrevive no neurótico, ainda que superado (*Aufhebung*), resolvido (*Lösung*) ou em declínio (*Unterang*). Junto com o complexo paterno ele integra nossas estruturas de reconhecimento social. O animismo, ao contrário, deve ser inteiramente abandonado e substituído pela crença na realidade desencantada, tal como a visão científica do mundo nos propõe... Enquanto a referência ao totemismo integra um sistema de transmissão à lei simbólica, ao animismo resta a relação deficitária e pré-simbólica entre pensamento realidade e mundo. É sob esse fundo que se formará a série problemática que liga o pensamento mágico da criança com as manifestações da psicose e com o funcionamento mental dos povos primitivos. (2019. pp.206-207)

Aqui notamos como a operação do infamiliar impõe ao menos uma relativização do *infamiliar*, melhor dizendo, a experiência da plenitude das diferenças e separações entre "nós" parece ser embaralhada pela problemática do *unheimlich* (2019). Assim, conseguimos considerar a abertura desta noção na apreciação de castrações para além da edipiana, nas castrações totêmicas, monoteístas e também nas narcísicas. A chave de leitura de Dunker toma o infamiliar podendo ser compreendido enquanto uma espécie de auto-crítica ao conceito de castração diante de uma perspectiva fechada. Trata-se de poder abrir para um campo alargado desta concepção para além dos critérios até então estipulados. As indeterminações deste conceito marcam essa chave possível e produtiva de leitura, acerca de mobilizações quiçá clínicas de transformações possíveis.

Como Dunker (2019) nos adianta quatro grupos do infamiliar: 1. infamiliaridades resultantes da negação da realidade da mortalidade ou da finitude (*ibid.*, p.211); 2. Negação da oposição entre animado e inanimado (*ibid.*, p.212); 3. A violação do pacto da realidade e fantasia (despertar do afeto do horror) (*ibid.*, p.212); e, 4. Infamiliar pela incerteza e pelo medo quanto à natureza do objeto (*ibid.*, p.213). Aos quais conseguimos corroborar justamente no que tange a dimensão do amor, do trabalho, do desenvolvimento das vidas das pessoas e dos impasses. O que temos na chave do infamiliar, toca aos indícios da preciosidade da abertura do infamiliar diante dos impasses oriundos destes conflitos infamiliars. Assim, conseguimos acenar como a

possibilidade de identificação desses traços, nos indica também, para uma melhor apreciação dos dilemas - fundamentalmente - de impasses da clínica, para considerarmos algo das formas imaginárias trazidas pelas pessoas em seus relatos.

Seguindo os passos da apreciação de Dunker (2019) para compreendermos como, ao entendermos a potência de abertura do infamiliar, nos é permitido conceber modalidades do retorno do recalcado e sua superação de perda ou emergência do novo, como o esforço estratégico que entendeu *como* Freud o faz no próprio texto do infamiliar. Ou então, que podemos apreciar essas relações do retorno do recalcado sob: 1. Análise linguística; 2. Análise de situações cotidianas e 3. Análise das negações. Uma aposta clínica de conceber estrategicamente as três camadas de análise de Freud no texto, dentro da ordenação das expressões deste sentimento diante do relato clínico. Tal espécie de ordenamento e de compreensão do sentimento do infamiliar parece acenar às interpretações dos lugares postos e ocupados pelo relatante sobre seu sofrimento diante das localizações estranhas em suas tramas familiares, bem como nos impasses de sofrimento das pessoas diante sintomas que confrontam a realidade que encontra suas linhas borradas, quem sabe aqui, acenam para escuta destes impasses sob à égide do ato político, um ato ético, um ato amoroso, um ato artístico ou científico diante dos impasses do familiar e o infamiliar<sup>46</sup>. Ao menos no que estes poderiam encapsular uma contradição que convida, produtivamente, para além da repetição das coordenadas simbólicas dadas, em nome da busca de uma outra configuração que possa operar diante deste sentimento ao invés de ignorá-lo ou diminuí-lo.

Conseguimos compreender pelas indicações de Dunker (2019) como o animismo não pode ser pensado como problemas de crenças falsas ou verdadeiras, uma experiência combatente entre mundo real ou irreal, dos impasses da discussão da realidade e do mundo. A figura dos impasses do infamiliar nos permitem considerar impasses do duplo que não estão enclausurados ao narcisismo, que fundamentalmente o expandem. O mesmo diz da relação predicativa com que

---

<sup>46</sup> Essa vertente aproximativa que certamente não caberia no fôlego de um mestrado é, ainda assim, uma consideração digna de nota sobre como os procedimentos de verdade, segundo Alain Badiou, podem traduzir algo ou ressoar um aceno do fazer psicanalítico, no que tangem o campo não só da verdade, nem só da equivocidade (como assim espera Barbara Cassin), mas sim, numa formalização que suporte ambos, conforme defenderá Alenka Zupančič (2017 pp. 63-70).

as acepções do infamiliar convidam para conflitos de juízos, mas para uma reordenação destes em diferentes termos. Da mesma maneira, as perspectivas entre a relação com o sujeito e o outro, já estão no embate de Freud do infamiliar sendo tensionados em termos profundamente criativos. Quase como se os modos de embate do sujeito, da relação entre o sujeito e o outro, bem como do sujeito com o outro no mundo, estivessem em constante maquinação pelos impasses do infamiliar.

O motivo para adotarmos esta leitura está justamente no fato deste trabalho não apenas visar o compromisso *clínico*, mas por partir de uma leitura de um psicanalista que visa resgatar ao campo da psicanálise o que esta contribuição do infamiliar consegue acrescentar ao seu *métier* fundamental: que é o *fazer clínico*. Menos tentando nos perder nos embates estéticos, filosóficos, o recorte proposto de uma clínica possível do infamiliar, conta com que esta noção nos cabe para operar diante dos dilemas provocados por sua expressão. Ao invés da intuição mínima de adequação, de se poder conceber a necessidade de uma gramática que tenha condições de ouvi-lo, ao invés de automaticamente reduzi-lo ou ignorá-lo. É, em partes, dar dignidade aos sofrimentos possíveis oriundos deste sentimento, ao invés de colocá-lo enquanto sentimento menor, apetrecho estético ou insignificante enquanto elemento clínico diante do relato de analisandos.

Seguindo o desenvolvimento do infamiliar freudiano, conseguimos localizar uma apreciação de fenômenos que são cruciais diante daquilo que aterroriza, horroriza e angústia. Porém, ao longo deste texto, notamos como a compreensão de certas tonalidades, os tipos do infamiliar e suas qualidades, não nos auxiliam a apresentar explicitamente como tal apreciação psicanalítica, oriunda ou inspirada pelo infamiliar, se dá. Quando o infamiliar, em sua aproximação às outras maneiras de narrativas, vale-se de apreciações literárias, experiências de vida, estudos antropológicos para olhar para a psicanálise, parece escancarar alguns pontos que antes permaneciam obscuros. E por um outro lado, temos algo radicalmente tácito e profundamente marcante, ou então, trata-se do fato de que o psicanalista escreve o nosso texto base em 1919 e já estava às voltas com o conteúdo que se apresentaria no famoso texto dentre os meios psicanalíticos publicado em 1920: *Para Além do Princípio do Prazer*. Ambos pontos não

são sem consequência e precisamos explorá-los para conseguirmos apreciar o movimento conceitual inerente ao infamiliar. Justamente para entendermos o duplo movimento e direcionamento que a noção pela maneira como foi construída implica ao campo.

E, desta forma, notamos que Freud designa duas modalidades do inquietante em sua compreensão, e mesmo que por vezes surjam de maneira difusa, uma está para a castração e a outra está para a pulsão de morte. E sim, muito embora isto não esteja dito explicitamente no texto de Freud, conseguimos aferir isso diante do mapeamento dos exemplos do infamiliar e toda a sua vasta dimensão, como fizemos previamente. O que estamos notando aqui não fere com o recorte sustentado ao longo do texto, que visa evitar uma interpretação anacrônica do infamiliar freudiano, mas se vale do fato de que Freud estava já desenvolvendo esta noção paralelamente.

O argumento da presente seção visa justamente demonstrar que, embora clinicamente, Freud olhe para Totem e Tabu e “Observações sobre um caso de neurose obsessiva (O homem dos ratos)” (Freud 2019, p.81). Não podemos aqui nos esquecer que os exemplos utilizados e organizados por Freud parecem encontrar no infamiliar, e em sua dialetização conceitual, um certo mapa onde a castração se aproxima e se diferencia da pulsão de morte. Sendo assim, conseguimos compreender como algumas das experiências do infamiliar do primeiro tipo (via castração) se evidenciam nas vivências do infamiliar em momentos onde se escancara tal traço: mãos decepadas, cortadas, o conto de Hauff, o Duplo, o anel de Polícrates e etc... e por outro lado, nos deparamos com a experiência do infamiliar de um segundo tipo (via pulsão de morte), sustentado por sua vez pelas repetições, mas que também irremediavelmente nos remete às próprias teses de Freud acerca do *inorgânico*, no famoso capítulo 4 do texto *Para Além do Princípio do Prazer*, mas que, sob o prisma do *infamiliar*, parece oferecer clareza à sua obscuridade. Entretanto, não iremos nos aprofundar completamente neste ponto aqui. Dizendo melhor, o infamiliar do segundo tipo parece escancarar algo de como a pulsão de morte se exprime no campo da vivência do indivíduo, organizando-a em sua função. E, como há também algo fundamentalmente infamiliar na experiência da pulsão de morte e em suas manifestações, como por exemplo a tendência ao inorgânico. Novamente, conseguimos apreciar esse ponto considerando a leitura dos exemplos utilizados por Freud do inquietante que possuem certa

gradação entre preponderantemente vinculados à castração e os preponderantemente voltados à pulsão de morte.

Voltando para o nosso texto base, Freud argumenta que:

[é] justo dizer que o *infamiliar* é o familiar-doméstico que sofreu um recalçamento, dele retornando, e que todo *infamiliar* preenche essa condição. Mas, com a escolha desse material, o enigma do *infamiliar* não foi solucionado. Nosso princípio não suporta uma reversão. Nem tudo o que nos lembra emoções recalçadas de desejo e modos de pensar superados da pré-história individual e da pré-história dos povos age, por isso, como *infamiliar*” (Freud 2019, p.97)

Logo, a explanação mínima que Freud faz do infamiliar, enquanto esse retorno do recalçado acena por um lado a castração ou, como aqui colocamos, ao infamiliar da primeira ordem. E seguimos também, nos valendo do ponto clínico que o mesmo usa no caso do Homem dos Ratos (“Observações sobre um caso de neurose obsessiva”) onde:

esse paciente havia passado uma temporada em uma estação de águas, da qual retornou com sensível melhora. Mas ele era tão esperto que relacionou esse êxito não à força curativa das águas, mas ao fato de que seus aposentos ficavam imediatamente adjacentes aos de uma amável enfermeira. Quando ele voltou, na segunda vez, a esse mesmo estabelecimento, quis reservar novamente o mesmo quarto, mas teve de ouvir como resposta que este já estava ocupado por um senhor de idade, e então expressou seu mau humor a respeito, com as seguintes palavras: “pois que ele morra de infarto por conta disso”. Quatorze dias depois, o senhor idoso sofreu, de fato, um infarto. Para meu paciente, isso foi uma vivência “infamiliar”. (FREUD, 2019, p. 81)

Aqui notamos a organização do pensamento mágico do homem dos ratos, justamente pela via da onipotência do pensamento para, então, num caso de neurose, poder ferir de uma maneira socialmente aceita seu "inimigo". Lembrando que, como Freud bem descreve, elementos não subsumidos do passado podem transitar tranquilamente de maneira anímica na vida das pessoas

(Totem e Tabu, 2009 em capítulos III e IV). E tudo isso que parece surgir como mau olhado que se recebe e se emite, ou pela via da telepatia, controle da realidade por meio de si próprio, parece evidenciar um narcisismo e, também, a infamiliaridade da concretização de um sucesso que parecia impossível num primeiro momento - um desejo (proibido) que se tornou realidade. Bastante em linha com a perspectiva da abertura que permite, aqui embasada em Freud, e ressaltada por Dunker (2019), ao infamiliar, que não cabe em caixinhas confortáveis ao pensamento que se tenta normativo de noções psicanalíticas, a noção do infamiliar aqui tensiona as operações totêmicas, anímicas, da qualidade dos retornos do recalcado e convoca por um cuidado de refinamento para serem compreendidos.

No caso presente em “Observações sobre um caso de neurose obsessiva” [1909], notamos a neurose do paciente de Freud: diz de um jovem universitário às voltas com suas obsessões que se intensificaram nos últimos 4 anos de sua vida. Tais manifestações lhe acometiam pela forma do medo de que algo acontecesse com duas pessoas em sua vida: o pai e a mulher a quem admirava. Ademais, estava plenamente ciente dos impulsos compulsivos (na forma de ideações suicidas) e das proibições que impunha a si próprio (ibid, p. 163). No decorrer do tratamento do caso, Freud mostra como o medo e o desejo obsessivo (nessa vertente neurótica) se enlaçam: temer que o desejo se realize, pois algo nefasto poderia acontecer caso de fato aconteça. "Essa coisa terrível já estava vestida de uma indefinição característica, que desde então deveria ser um aspecto invariável de toda manifestação da neurose" (p.168). Como o paciente de Freud em sua infância dizia ou experimentava isso, basicamente quando elaborava a seguinte associação: "Se tenho esse desejo de ver uma mulher despida, meu pai deverá fatalmente morrer." (ibid., p.168) e Freud arremata: "O afeto aflitivo estava distintamente colorido com uma matriz de estranheza e superstição, e já estava começando a gerar impulsos para fazer algo a fim de evitar o mal iminente. Esses impulsos deveriam, subsequentemente, desenvolver-se em *medidas de proteção* que o paciente adotava" (ibid., p.168). Freud segue o atendimento de seu paciente, que em suas *medidas*, nota mais e mais tentativas de recobrimento de si diante da realidade. Melhor dizendo, pequenos rituais que iam percorrendo por sua vida e, claramente, Freud ao longo do processo analítico se dá conta de que tais tentativas de recobrimento, por meio de tais gestos mágicos, diziam respeito à instância superegóica que de maneira cruel lhe impunha comandos. Tais



comandos cumprem uma função ao seu analisando, justamente a de impedi-lo de lidar com a relação ambígua que sente por seu pai e, também, por seus interesses amorosos. Esse enlace não apenas parece caber bem para pensarmos a infamiliaridade e castração, mas também a relação entre neurose e animismo. Por um outro lado, a experiência do medo e tendência ao isolamento por conta das medidas de proteção adotadas parecem caminhar em linha com a designação da pulsão de morte de Freud.

Deste modo, estamos trazendo aqui como os exemplos que Freud traz, para discutir clinicamente a noção do inquietante, parecem tensionar entre fenômenos vinculados à experiência de castração e os que podem estar à guisa da pulsão de morte. Isso, por si só, parece nos dizer que, quando consideramos o infamiliar e um campo clínico, já em Freud, operamos dentro de uma tradução imanente dos seus próprios exemplos e, também, para conseguirmos olhar para o caso do Homem dos Ratos com outros olhos (lembrando que este é o único caso convocado por Freud nesse texto para ser apreciado). E pensar o caso do Homem dos Ratos à luz do infamiliar diz também de convocar o pensamento mágico de seu paciente quando ele mesmo pensa em ter danificado ou ter machucado o velho senhor no exemplo supracitado, pois ele lhe impedira de repetir uma experiência de prazer ao qual ele ansiava.

Aqui há um enodamento do pensamento mágico, da repetição, da pulsão de morte, da castração e sua experiência diante do que ocorre, que é dita como infamiliar. Sendo assim, o que conseguimos dizer da maneira como o paciente de Freud organiza para si algo que é puramente da ordem do acaso: o fato do senhor "amaldiçoado" por ele sofrer de fato o ataque cardíaco que este desejou afirma a onipotência de seu pensamento diante da realidade. Refinando essa passagem, o que temos nesse nó conceitual, diz da experiência neurótica na tentativa de satisfação de um desejo que se vê impedida, instaurando a resposta à castração sofrida diante do impedimento. Lembrando que se tratava de uma repetição, ou então, tratava-se de experimentar novamente a mesma satisfação previamente experienciada (à saber, rever a amável enfermeira)... E a frustração causada (involuntariamente) pelo senhor é aí recoberta com um pensamento mágico (em linha com a onipotência do pensamento), que sugere que o paciente de Freud possua poderes dos quais não tem, mas apenas por retroação. Ou então, a inversão de impotência em

potência, trata-se justamente de uma tentativa de recobrimento, uma tentativa de tamponamento diante do acaso da frustração ocorrida. O (in)fortuito coroamento disso, o requinte da mágica da onipotência do pensar infantil do neurótico, está justamente na retroação que a realidade brindou do seu amaldiçoar que, neste caso, ganhou tom profético...

Evidentemente, não são em todos os casos de neurose (obsessiva ou não) que notamos esse enodamento, mas, neste caso, é patente que tais noções se entrelaçam. A apreciação clínica possível, já em Freud, nos aponta para algo complexo e polimórfico no infamiliar. O que podemos dizer é que a apreciação do infamiliar dentro da clínica, segundo Freud, diz respeito à necessária atenção às experiências "mágicas" trazidas pelos analisandos. No entanto, elas não são elementos que estão aí para serem julgados, obliterados, esquecidos, sub-apreciados dentro de um atendimento clínico psicanalítico, mas são, sim, algo do que temos de mais precioso dentro da clínica. Há uma porta de entrada crucial não apenas ao universo infantil, na organização do pensamento e das fantasias, ou da interpretação daquilo que não é subsumido dentro completamente e que retorna, mas sim algo da ordem de um direcionamento acerca do retorno do recalçado (via sintoma) e possíveis acenos clínicos diante da pulsão de morte, nisso que é experimentado e descrito enquanto estranho, esquisito, melhor dizendo, disso tudo que é da ordem do infamiliar.

Aprendemos que o infamiliar de Freud em sua impossibilidade de pureza teórica, de sua impossível plena apreensão, não deveria ser tido como um elemento menor ou inacabado da psicanálise, mas enquanto um operador clínico (um elemento passível de se integrar à escuta clínica). A investigação de Freud acerca do infamiliar nos guia à abertura dos dispositivos psicanalíticos, justamente, por conta desse potencial litorâneo e paradoxal. Consideramos a abertura narrativa, as trocas narrativas entre personagens e narradores, os deslocamento entre posições e todos os demais elementos da composição narrativa que permitem tal sentimento. Bem como, a manifestação da experiência deste sentimento convoca por uma gramática para ser identificada e operada dentro do contexto clínico.

### 3. Investigações dos vestígios do conceito de infamiliar freudiano em Lacan

#### 3.1 Breve mapeamento do *unheimlich* em Lacan

A apresentação formalizada aqui não pretende esgotar as compreensões de Jacques Lacan acerca do *unheimlich*, de forma a explorar com precisão cada incursão desta noção ao longo de todo seu ensino. Trata-se, sim, de uma *exposição* estruturada de quando o psicanalista francês se valeu ao longo de sua obra da noção do infamiliar e alguns de seus derivados. Portanto, o ponto central desta seção é *apenas* de resgatar e apresentar tais usos, considerando os direcionamentos com o que o termo se estabelece, porém não tendo pretensão alguma de esgotá-los dentro do seu contexto. Melhor dizendo, o recorte da seção inserido neste momento da pesquisa visa, exclusivamente, uma exposição textual dessas passagens de Lacan. Primeiramente por entender que os acréscimos de Lacan à psicanálise são profundamente radicais em relação ao campo e, também, por entender que a ambição de lidar com um recorte dentro das produções de Lacan, consegue ser, por si só, uma aventura. Pois, é apenas desse ponto que melhor alcançamos as consequências das formulações acerca do infamiliar sob a égide lacaniana e o que isso pode vir a querer dizer para uma clínica.

Slavoj Žižek é o primeiro a declarar que quem fala que Lacan é um autor difícil, o faz apenas por elitismo ou por ideologia. O pensador esloveno é bastante perspicaz ao propor isso e, consideramos que uma das estratégias de contornar este impasse é o de assumir um compromisso compartilhado nesta tentativa de expor as ideias de Lacan. Inicialmente, vale reafirmar que esta seção trata-se menos de ensaiar ou intuir o que essa noção quer dizer em Lacan, e mais de resgatar textualmente onde o termo ou a noção se apresenta para Lacan e, assim, permitir alguma vivacidade ao contexto, sem pretensão alguma de esgotar todos os seus entornos. Novamente, é o exercício de focalizar uma noção dentro do universo de um autor. Ressaltamos assim que a exposição aqui elaborada é fruto deste esforço investigativo de colocar uma lupa sobre o trabalho de Jacques Lacan em busca deste conceito especificamente.

Esta seção não parte de meus esforços de norteamto, mas sim do *Jacques Lacan Séminaire 1952-1980 Index Référentiel* de Henry Krutzen (2009) e seu tratamento do termo *unheimlich*. Seguiremos tal prescrição enquanto referência à nossa investigação, uma vez que, diferentemente de Freud, Jacques Lacan não possui um texto específico dedicado ao infamiliar em que compila suas ideias sobre a noção. Muito pelo contrário, seu exame do *unheimlich* é pulverizado ao longo de suas investigações e construções psicanalíticas.

Segundo Krutzen (2009 p.712, tradução nossa), no verbete destinado ao tema *unheimlich*, encontramos o seguinte mapeamento:

Seminário 3 em 13 de junho de 1956 no argumento "da estranheza e eu, e "você", duplo"; no Seminário 6 em 15 de abril de 1959 no argumento sobre fantasia; Seminário 10 em 28 de novembro de 1962 no argumento sobre "e angústia, artigo de Freud", Seminário 10 em 5 de dezembro de 1962 no argumento sobre angústia, *Heim* [familiar] e a casa do homem, estranheza e o duplo, Hoffmann, objeto, fantasia; Seminário 10 em 12 de dezembro de 1962 no argumento sobre a dimensão da estranheza do sujeito exterior transparente ao seu conhecimento, Seminário 10 em 19 de dezembro de 1962 no argumento sobre angústia e a cena "de repente"; Seminário 10 em 9 de janeiro de 1963 no argumento sobre acerca olhar para o espelho; Seminário 10 em 5 de junho de 1963 no argumento sobre universalidade do olhar, olhar desejanter e desejável, Seminário 10 em 26 de junho de 1963 no argumento sobre o olhar; Seminário 11 em 20 de novembro de 1963 no argumento sobre pulsão escópica e angústia; Seminário 12 em 16 de dezembro de 1963 no argumento sobre um lugar desconhecido que não tem nome, identidade de seu lugar ao seu reverso: topologia, Seminário 12 em 6 de janeiro de 1965 no argumento sobre entre dois, na garrafa de Klein; Seminário 13 em 1 de junho de 1966 no argumento sobre o olhar; Seminário 16 em 14 de maio de 1969 no argumento sobre o objeto *a* marca da estranheza, indicação de margem topológica; Seminário 17 em 21 de janeiro de 1970 no argumento sobre exterioridade e interioridade; Seminário 23 em 16 de dezembro de 1975 no argumento sobre advinda do imaginário, geometria do nó, corpos e inibição. (2009 p. 712, tradução nossa)

No caso, a apresentação dos resgates textuais de Lacan respeitam ordem estritamente cronológica de exposição de Krutzen (2009) e, para além das referências nos Seminários de Lacan já apontadas pelo autor, inserimos aqui também o aparecimento do termo *unheimlich* nos Outros Escritos (2003, p. 329)- ressaltamos que tal termo não aparece nos textos dos Escritos [1966]. Em tom de metaforização desta parte mais árdua do trabalho apresentado, façamos desta

seção um certo percurso de viagem, assumindo as passagens como breves paradas dentro do caminho que possui um endereço.

Ao embarcar nessa jornada, começamos a investigação dos Seminários em franco diálogo com nosso "condutor" da viagem. Iniciamos com um impasse em relação à exposição de Krutzen, que aponta o *unheimlich* em Lacan no Seminário 3 (1988) [1956] apresentado sob o argumento do "sentimento de estranheza" [*sentiment d'étrangeté*]. Por certo, uma aproximação do *unheimlich* valiosa mas que não está textualmente, literalmente, escrita nos textos originais<sup>47</sup>. O que temos é a discussão basal ao desenvolvimento das psicoses, especialmente nas suas delimitações acerca da relação entre o eu, o outro, eu e tu, suas incursões acerca de Martin Buber (1988 p.316), bem como ponderações acerca dos ideais e do superego; no entanto, nota-se que se trata muito mais de uma aproximação do que uma incursão propriamente dita do termo *unheimlich*. E ao que cabe nosso recorte, aproximemos o fortuito convite de Krutzen que mapeia o trajeto de nossa jornada em Lacan:

Os analistas - a via que sigo não é aqui solitária - chamaram atenção ainda para outro ponto. Não posso me estender sobre a relação que existe entre o superego, que nada mais é que a função do *tu*, e o sentimento de realidade. Não tenho necessidade de insistir pela simples razão de que isso está enfatizado em toda as páginas da observação do presidente Schreber. Se o sujeito não duvida da realidade do que ele ouve, é em função desse caráter de corpo estranho que apresenta a intimação do *tu* delirante. Tenho necessidade de evocar a filosofia de Kant, que não reconhece realidade fixa senão no céu estrelado acima de nossas cabeças, e na voz da consciência de dentro? Esse estrangeiro, como personagem de Tartufo, é o verdadeiro possuidor da casa, e diz de bom grado ao eu: *Cabe a você sair*. Quando o *sentimento de estranheza (nosso grifo)* se manifesta em alguma parte nunca é do lado do superego - é sempre o que não se reconhece mais, é o que entra no estado *tu*, é o que se crê no estado de duplo, isto é, expulso da casa enquanto o *tu* continua possuidor das coisas (1988 pp. 320-1)

Para Krutzen (2009) está no *sentimento de estranheza* a possibilidade de se posicionar esta passagem no verbete *unheimlich* de Lacan, mesmo embora textualmente, ela não estando lá. Conseguimos apreciar que esta leitura, feita de maneira anacrônica, ou então, considerando o

---

<sup>47</sup> Estou me valendo aqui da consolidação do <http://staferla.free.fr/S3/S3%20PSYCHOSES.pdf> e também, da tradução em português da Zahar de 1988.

Lacan depois de desenvolvido toda sua obra e retornando ao começo, pode nos encaminhar esta aproximação do *unheimlich* na passagem e nesse *sentimento de estranheza*, entretanto, no que tange nosso exercício de localização a par e passo, parece válido ressaltar que o termo propriamente dito não aparece ali. Mas, certamente, a linha argumentativa da aproximação entre o duplo (também desenvolvida em Freud no tema do infamiliar), referente à construção da sensação de estranheza nos indica a boa pista de Krutzen, para seguirmos em nossa jornada.

Em nossa próxima parada, temos no Seminário 6 na seção dedicada à Hamlet (2013) [1959] a seguinte passagem que Krutzen (2009) orienta tratar da aproximação que Lacan faz do *unheimlich* à fantasia, em termos de sua (des)orientação:

Talvez eu tenha forçado aqui um pouco as coisas no intento de interessá-los, quer dizer, no intento de lhes mostrar como esse drama remete a experiências eletivas de nossa clínica. Voltaremos a isso sem dúvida, mas convenhamos, em todo caso, que, sem se referir a esse esquema patológico, é impossível situar apropriadamente o que foi promovido, primeiramente por Freud, no nível analítico sob o nome do *Unheimlich*. Esse fenômeno não está ligado, como alguns acreditam, a irrupções do inconsciente, mas sim a esse tipo de desequilíbrio que se produz na fantasia quando, ultrapassando os limites a ela atribuídos de início, ela se decompõe e vem se juntar à imagem do outro. Isso, na verdade, é apenas uma pincelada (2013, p. 344).

Aqui, temos a passagem da relação do *unheimlich* explicado por Lacan "no nível analítico" (ibid., p.344) tomando o esquema patológico do infamiliar em Freud. Assim, seguimos em direção ao que parece ser a nossa estação central da jornada. Lacan embarca em um silêncio curioso, não fala nada sobre o infamiliar por um razoável período, mas isso estava prestes a mudar.... Aqui encontramos a razão para isso, no Seminário 10 *A Angústia* (2004)[1963] é onde parece que Lacan aprofunda-se com maior dedicação, conforme aprecia Krutzen (2009), refletindo numericamente onde manifestam-se o maior número de passagens sobre o verbete do *Unheimlichkeit*. E segue:

Eis-nos agora em condições de responder a uma pergunta: quando surge a angústia? A angústia surge quando um mecanismo faz aparecer alguma coisa no lugar que chamarei, para me fazer entender, de natural, ou seja, o lugar (-  $\phi$ ), que corresponde, do lado direito, ao lugar ocupado, do lado esquerdo, pelo *a* do objeto do desejo. Eu disse *alguma coisa*— entendam *uma coisa qualquer*.

De hoje até a próxima vez, peço-lhes que se dêem o trabalho de re-ler, com a introdução que lhes forneço, o artigo de Freud sobre a *Unheimlichkeit*. É um artigo que nunca tencionei comentar, e que ninguém parece haver sequer percebido que é o eixo indispensável para abordar a questão da angústia. Assim como abordei o inconsciente através do *Witz*, este ano abordarei a angústia pela *Unheimlichkeit*.

A *Unheimlichkeit* é aquilo que aparece no lugar em que deveria estar o *menos-phi*. Aquilo de que tudo parte, com efeito, é a castração imaginária, porque não existe, por bons motivos, imagem da falta. (2004, p. 51)

Encontramos aqui o convite de Lacan em seu Seminário à leitura do texto de Freud, por um lado, e ressaltando que é indispensável para considerações acerca da angústia, por outro. Após acenar para a ligação do fenômeno da *unheimlich* a um tipo de desequilíbrio na fantasia, situa o lugar mesmo onde a *unheimlich* aparece: no lugar do *menos-phi*. E seguindo ainda na trilha de Krutzen temos mais passagens ainda deste mesmo Seminário para resgatar em nosso mapeamento. O que já conseguimos dizer é da relevância com que Lacan ressalta o papel do sentimento de estranheza, de como o *unheimlichkeit* está para o *menos-phi*, querendo apresentar a (não)-relação fálica ou os percalços do falo imaginário diante do não especularizável e sua relação com a angústia. Especificamente o traço residual do objeto *a* em seu aceno paradoxal que obriga ser considerado, imaginado, um lugar conquistado negativamente. Seguimos com Lacan comentando Freud:

Ela (angústia) não resulta nem de um abandono de suas primeiras posições, que faziam da angústia o fruto de um metabolismo energético, nem de uma nova conquista, pois, na época em que Freud fazia da angústia a transformação da libido, já encontramos a indicação de que ela podia funcionar como sinal. Será fácil eu lhes mostrar isso de passagem, se nos referirmos ao texto, mas tenho

muita coisa a levantar com vocês este ano para estagnar por muito tempo no nível da explicação de textos.

A angústia, como lhes disse, está ligada a tudo o que pode aparecer no lugar (-φ). O que nos assegura isso é um fenômeno do qual se pode dizer que foi por lhe termos dedicado muito pouca atenção que não chegamos a uma formulação satisfatória, unitária, de todas as funções da angústia no campo de nossa experiência. Esse fenômeno é o da *Unheimlichkeit*.

Da última vez, pedi que vocês mesmos se reportassem ao texto de Freud, pois não tenho tempo de soletrá-lo de novo com vocês. Muitos de vocês, eu sei, fizeram-no de imediato, pelo que lhes agradeço. Mesmo numa leitura superficial, a primeira coisa que lhes saltará aos olhos é a importância ali dada por Freud à análise linguística. Se isso não fosse evidente em toda parte, esse texto bastaria, por si só, para justificar a prevalência que dou às funções do significante em meu comentário de Freud.

A coisa que lhes saltará aos olhos em segundo lugar, quando lerem a exploração dos dicionários mediante a qual Freud introduz seu estudo, é que a definição do *unheimlich* é ser *heimlich*. É o que está no lugar do *Heim* que é *Unheim*.

Freud não dá a menor importância a explicar por quê. É assim. Uma vez que é muito evidente, pela simples leitura dos dicionários, que é assim, ele não se detém mais nisso, é como eu hoje, precisa seguir adiante. Pois bem, para continuar em nossa convenção e em nome da clareza de nossa linguagem para o que virá depois, este lugar designado da última vez como o menos-phi, agora o chamaremos por seu nome — é isso que se chama *Heim*. (2004, p. 57)

Neste ponto, Lacan ressalta o recurso da análise linguística empreendido por Freud (1919), acerca do *Heim* e do *Unheim*. Por sua vez, Lacan atribui ao lugar do menos-phi enquanto o *Heim*. Cabe-nos lembrar que o agrupamento da exposição dos argumentos apreciados pelo mapeamento de Krutzen nos apontará para a compreensão, comentário e utilização de Lacan acerca do *unheimlich*, ao qual faremos um apontamento mais dedicado nas próximas seções e, também, em nossa conclusão que visa tensionar as suas relações. Tão logo, seguimos no Seminário 10 com o próximo apontamento de nosso mapeamento, agora temos o ponto em que Lacan está traçando seu comentário acerca do texto *O Homem de Areia*<sup>48</sup> via Freud:

Na história atroz de *O homem de areia*, vemos o sujeito saltar de uma captação para outra, diante da forma de imagem que materializa, propriamente falando, o

---

<sup>48</sup> Mladen Dolar (2018) faz uma apropriação via Esquema L do texto de Hoffmann, organizando o texto para apontar como Nathaniel encontra seu fim e apreciando, como Lacan poderia estar investigando este mesmo texto.



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

É significativo de não sei que constrangimento, sem dúvida ligado ao fato de que essa era a primeira vez que o arado entrava nessa linha de revelação da estrutura subjetiva, que Freud nos dê essa referência de forma desordenada. Ele diz alguma coisa como: leiam *O elixir do diabo*, nem sei lhes dizer o quanto ele é completo, a que ponto estão ali todas as formas possíveis do mecanismo, a que ponto nele se explicitam todas as incidências em que pode produzir-se a reação do *unheimlich*. É patente que ele não se aventura nisso, como que dominado pela exuberância efetivamente apresentada por esse romance curto. (2004, p.58)

Como Lacan faz uma apreciação mais dedicada do *unheimlichkeit*, aqui nessa nossa "parada" dedicamos uma seção mais cuidadosa para comentá-la (ver a seguir). Mas ainda em nosso empenho mais árido de jornada desse mapeamento, sigamos na pista de Krutzen e seu resgate da noção do *unheimlich* do Lacan, que ainda nesta estação Seminário 10, temos os trechos da aproximação com o familiar, do lar, a estranheza do duplo, seu comentário sobre Hoffman e sobre a fantasia:

Nesse ponto *Heim*, não se manifesta simplesmente aquilo que vocês sempre souberam: que o desejo se revela como desejo do Outro aqui, desejo *no* Outro —, mas também que meu desejo, diria eu, entra na toca em que é esperado desde a eternidade, sob a forma do objeto que sou, na medida em que ele me exila de minha subjetividade, resolvendo por si todos os significantes a que ela está ligada.

Não é à toa que Freud insiste na dimensão essencial dada pelo campo da ficção a nossa experiência do *unheimlich*. Na vida real, este é fugidio demais. A ficção o demonstra bem melhor, chega até a produzi-lo como efeito de maneira mais estável, por ser mais bem articulada. Trata-se de uma espécie de ponto ideal, mas sumamente precioso para nós, já que esse efeito nos permite ver a função da fantasia. (2004, p. 59)

Novamente, os comentários e a apreciação aqui são mais na direção de um mapeamento do surgimento dos termos em Lacan. Mas podemos mais e mais notar a centralidade com que o sentimento de estranheza, o universo do *unheimlichkeit*, dita um papel significativo na construção de Lacan acerca do afeto que não mente. Enfatizamos não discuti-los aqui em sua minúcia mas apresentarmos essa estação principal em nossa jornada para, então, darmos continuidade. Ainda perambulando por esta importante parada, sigamos na pista dos resgates do *unheimlich* em Lacan, agora em sua aula de 12 de dezembro:

O que quero acentuar hoje é apenas que o horrível, o suspeito, o inquietante, tudo aquilo pelo qual traduzimos para o francês, tal como nos é possível, o magistral *unheimlich* do alemão, apresenta-se através de clarabóias.

É enquadrado que se situa o campo da angústia. Assim vocês reencontram aquilo por meio do qual introduzi a discussão, ou seja, a relação da cena com o mundo. "Súbito", "de repente" — vocês sempre encontrarão essas expressões no momento da entrada do fenômeno do *unheimlich*. Encontrarão sempre em sua dimensão própria a cena que se propõe, e que permite que surja aquilo que, no mundo, *não pode ser* dito. (2004, p.86)

A angústia é quando aparece nesse enquadramento o que já estava ali, muito mais perto, em casa, *Heim*. É o hóspede, dirão vocês. Em certo sentido, sim, é claro, o hóspede desconhecido, que aparece inopinadamente, tem tudo a ver com o que se encontra no *unheimlich*, mas é muito pouco designá-lo dessa maneira, pois, como lhes indica muito bem o termo em francês, assim, de imediato, esse hóspede [*hôte*], em seu sentido comum, já é alguém bastante inquietado pela espera. (2004, p.87)

Esse hóspede é o que já passou para o hostil [*hostile*] com que iniciei este discurso sobre a espera. No sentido corriqueiro, esse hóspede não é o *heimlich*, não é o habitante da casa, é o hostil lisonjeado, apaziguado, aceito. O que é *Heim*, o que é *Geheimnis* [segredo, mistério], nunca passou pelos desvios, pelas redes, pelas peneiras do reconhecimento. Manteve-se *unheimlich*, menos não habituável do que não habitante, menos inabitual do que inabitado. (2004, p.87)

E o surgimento do *heimlich* no quadro que representa o fenômeno da angústia, e é por isso que constitui um erro dizer que a angústia é sem objeto. (2004, p.87)

Nesse momento de parada da jornada, em nossa visita do recorte do conceito de Lacan, já conseguimos notar como as passagens textuais, em sua apreciação do *unheimlich* freudiano, vão

dando relevo central à noção, encarnando-a como um enquadre aberto possível, maturando designios em tons negativos que vão aos poucos surgindo, se apresentando para proverem sustentáculo lógico à sua compreensão da angústia. Ainda antes de seguirmos para nossa próxima parada em nossa jornada, temos ainda mais contribuições para examinarmos:

Essa não é a única diferença. Há uma outra, decorrente de que, para o animal, não existe estádio do espelho, donde não há narcisismo, na medida em que, nesse nome, trata-se de uma certa subtração da libido ubíqua e de sua injeção no campo do *insight*, cuja forma é fornecida pela visão especularizada. Mas essa forma nos esconde o fenômeno da ocultação do olho que, a partir desse momento, deveria olhar de todo canto para aquele que somos, situá-lo na universalidade do ver. (2004, p. 295)

Sabemos que isso pode acontecer. É o chamado *unheimlich*, mas para isso é preciso circunstâncias muito particulares. De hábito, o que a forma especular tem de satisfatório é justamente mascarar a possibilidade desse aparecimento. Em outras palavras, o olho institui a relação fundamental desejável porque sempre tende a fazer desconhecer, na relação com o Outro, que por trás do desejável há um desejante. (2004, pp. 295-296)

Reflitam sobre o alcance dessa formulação, que acredito poder oferecer como a mais geral sobre o que é o surgimento do *unheimlich*. Pensem que estão lidando com o mais repousante dos desejáveis, em sua forma mais tranquilizadora — a estátua divina que é apenas divina; que há de mais *unheimlich* do que vê-la animar-se, ou seja, mostrar-se desejante? (2004, p. 296)

Ora, a hipótese estruturante que propomos na gênese do *a é* que ele nasce em outro lugar, e antes dessa captura que o oculta. Essa hipótese fundamenta-se em nossa práxis, e é a partir desta que a introduzo. (2004, p. 296)

Notamos aqui o comentário de Lacan acerca do mascaramento do olho, posto justamente no seu modelo óptico. O que temos aqui diz da relação íntima da composição do *unheimlich* em relação ao *objeto a*, a contribuição central de Lacan à psicanálise. Mas também, por um lado, temos a relação acerca das composições especulares, bem como por outro, acerca do aceno dos objetos que se animam, aqui concebidos enquanto desejando. E, finalmente, o último trecho ao qual Lacan cita diretamente o termo no Seminário 10:

Outrossim, o campo aqui evocado não está tão ligado ao industrioso avanço por possibilidades singulares que não tenha sido evocado, há muito tempo, pela fabulação visionária. Basta que os remeta aqui, mais uma vez, à função *unheimlich* dos olhos como algo manipulado, para fazer com que vocês passem de um ser vivo a seu autômato, através do personagem — encarnado por Hoffmann e posto por Freud no centro de seu artigo sobre o *unheimlich* — de Coppelius. Este fura as órbitas, para investigar até a raiz delas o que é o objeto — em algum lugar, um objeto capital, essencial para se apresentar como o mais além, e o mais angustiante — do desejo que ele constitui, ou seja, o próprio olho (2004, p.297).

Logo em seguida, Lacan aponta para o objeto da voz, também cumprindo um papel central e que ganhará maior relevo no seu próximo seminário, mas não entraremos aqui neste ponto. Cabe-nos ressaltar a passagem com que a relação dos olhos, do olhar, ser visto, ver, ocupar o lugar de ser visto, ocupar o lugar de ver, quem pode ver e quem não pode ver, são indicativos de toda a composição que o psicanalista francês parece herdar da construção freudiana do infamiliar e que dá relevo na composição de seu objeto *a* e nos seus embates sobre a angústia - que não é sem objeto. E assim, finalmente nos aprontamos para nos despedirmos e deixarmos essa parada central de nossa jornada. Porém, temos pela frente um trecho esburacado dessa viagem.

Seguindo o nosso mapa de jornada prescrito por Krutzen (2009), visitamos agora o popular (ao menos nos círculos lacanianos) "Seminário que nunca foi", a famigerada *Introdução aos Nomes-do-Pai*<sup>49</sup> (2005) [1964], que também conta com uma apreciação de Lacan sobre o *Unheimlich*, bastante valiosa e atrelada aos desenvolvimentos de seu *objeto a*. Como se nota nas seguintes passagens:

---

<sup>49</sup> Como Jacques Alain-Miller explana na apresentação deste texto, trata-se do Seminário interrompido "dramaticamente" em que Lacan perde sua função enquanto analista didata (2005, p.7).

Conduzi-os mais longe. De forma simétrica, e como sobre uma linha não-redescendente, mas curva em relação a esse topo onde se situa a hiância desejo/gozo no nível genital, cheguei a pontuar a função do pequeno *a* no nível da pulsão escópica.

Sua essência é realizada na medida em que, mais do que em outros lugares, o sujeito é cativo da função do desejo. É que, aqui, o objeto é estranho.

Nesse nível, o objeto é, em uma primeira abordagem, aquele olho que representa tão bem, no mito de Édipo, o equivalente do órgão a ser castrado. Porém, não obstante, não é absolutamente disso que se trata.

Na pulsão escópica, o sujeito encontra o mundo como espetáculo que o possui. Ele é aí a vítima de um logro, pelo qual o que sai dele e o enfrenta não é o verdadeiro *a*, mas seu complemento, a imagem especular, (*i*)*a*. Eis o que parece ter caído dele. O sujeito é arrebatado pelo espetáculo, regozija-se, esbalda-se. É o que santo Agostinho denuncia e designa de forma tão sublime, num texto que gostaria de lhes passar, como concupiscência dos olhos. Ele acredita desejar porque se vê como desejado e não vê que o que o Outro quer lhe arrancar é o olhar.

Prova disso é o que acontece no fenômeno do *Unheimlich*. A cada vez que, subitamente, por algum incidente fomentado pelo Outro, sua imagem no Outro aparece para o sujeito como privada de seu olhar, toda a trama da cadeia da qual o sujeito é cativo na pulsão escópica se desfaz, e é o retorno à angústia mais básica. (2005 pp. 68-9)

Aqui nessa quase parada, nesse trecho emblemático do ensino de Lacan, ressaltamos que o mapeamento de Krutzen o nomeia como décimo primeiro e um asterisco (11\*), trata-se do Seminário interrompido de Lacan. Cabe enfatizar essa diferença apenas para nos orientarmos de que não há referência direta ao termo no seminário 11 (Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise) (2007a). E já na próxima parada deste passeio pelo *unheimlich* em Lacan, chegamos ao Seminário 12, *Problemas cruciais para a psicanálise* (2006):

...Esse lugar que não tem nome mas que se distingue pela estranheza de sua decoração, pelo o que Freud indica justamente tão bem, da ambiguidade que faz com que, heimlich ou unheimlich, eis uma dessas palavras sem que, em sua própria negação, tocamos com o dedo a continuidade, a identidade direito com seu avesso, e esse lugar é, para falar propriamente, a outra cena porque é aquela onde vemos a realidade - sem dúvida vocês sabe disso - nascer nesse lugar como um cenário. E vocês sabem que não é isso que está do outro lado do cenário que é a cidade e que se vocês estão lá, diante da cena, são vocês que estão no avesso

do cenário e que tocam alguma coisa que vai mais longe na relação da realidade com tudo isso que a envelopa.

Tive certa ocasião no ano passado, tive a ideia ou talvez mesmo algo que me pareceria que se dissesse que medito sobre o amor quando eu disse que seu campo no campo da *Verliebtheit*, é um campo ao mesmo tempo profundamente ancorado no real, na regulação do prazer, e ao mesmo tempo fundamentalmente narcísico. Certamente uma outra dimensão nos é dada nessa singular conjuntura, aquela na qual acontece que pelas vias as mais reais do sonho, ela é nossa companhia na chegada a esse lugar da experiência singular. Isso é um índice de alguma coisa, de uma dimensão que seguramente ninguém mais que o poeta romântico soube fazer palpar a melodia. (2006 pp.57-58)

É por outras vias ainda para nos fazer entendê-lo, é a do non sense, aquela de Alice, não no País da Maravilha, mas justamente tendo operado essa passagem, essa passagem impossível na reflexão especular que é a passagem além do espelho. É isso, [...] apresenta-se como aquela que pode vir a esse encontro singular [...], é isso que, numa outra dimensão, eu disse explorada pela experiência romântica, é aquela que se chama, com um outro acento, o amor. Mas ao retornar a esse lugar e para compreendê-lo, e para que ele tenha podido ser apreendido, para que ele tenha podido mesmo ser descoberto, para que ele exista nessa estrutura - que faz com que, aqui, se encontre a estrutura de duas faces opostas que permitem constituir esse outra cena - é preciso que num outro lugar tenha sido realizada a estrutura de onde depende o acosmismo de todo, a saber, que ele algum lugar o que se chama de estrutura, a estrutura da linguagem seja capaz de nos responder. Não naturalmente, não se trata aí de nenhum maneira de alguma coisa que prejudica a adequação absoluta da linguagem com o real, mas do que, como linguagem, introduz no real tudo o que nos é aí acessível e uma maneira operatória. A linguagem entra no trela e ela cria aí a estrutura. Nós participamos dessa operação, e nela participando somos incluídos, implicados numa topologia rigorosa e coerente de formas que toda descoberta, toda porta decisiva empurrada num ponto dessa estrutura não poderia operar sem a marca na exploração estrita, sem a indicação definida do ponto onde está a outra abertura. (2006, p.58)

O que podemos nos deparar aqui é da relação direta com que Lacan aponta a ambiguidade do *unheimliche* e do *heimliche* pela negação. Certamente, não é um elemento que deveria ser descartado ou ignorado. A relação de identidade e avesso, está posta e se faz inerente ao que Lacan postula acerca do infamiliar freudiano. E mais, Lacan enfatiza os limites da linguagem com o real, diante disto apresentando as operações do infamiliar, e ele segue:

Sem dúvida, a análise, eu lhes disse, aprendemos um certo caminho de acesso ao entre-dois, uma certa maneira que o sujeito pode ter, de qualquer forma, de se embaraçar em relação a sua situação no interior dessas duas esferas, a esfera

interna e a esfera externa: ele pode chegar a se colocar no entre dois, lugar estranho, lugar do sonho e do *Unheimlichkeit*. (2006, p.68)

Em suma, se vocês me permitem ser categórico, eu diria que a questão é a seguinte. Quando vocês tiverem tido uma vez em suas mãos - e seria talvez por isso uma razão de propagar de fato o modelo da garrafa - uma garrafa de Klein, vocês poderão derramar aí água pelo único orifício que ela apresenta, para vocês que a seguram como um objeto. Ela passará então aqui, pelo pescocinho de ciske e virá nesse entre-dois se alojar assim, atingindo um certo nível. Pela operação inversa, vocês poderão fazer sair daí um certo número de goles, vocês poderão até beber nessa garrafa, mas vocês verão que ela é maliciosa, pois uma vez introduzida a água no interior, não é tão fácil retirá-la toda. (2006, p.69)

Não parece menor que Lacan coloque a experiência do *unheimliche* logo ao lado do sonho para a experiência *clínica*. É apresentado, textualmente, sua relevância *clínica*. Tão logo, trata-se da importância de conceber, de se fazer rememorar Freud para que se faça ouvir que, a experiência do infamiliar, é uma *experiência crucial ao fazer clínico psicanalítico*. É para Freud, é para Lacan. Se os sonhos importam para a psicanálise para compreendermos algo acerca do sujeito do inconsciente, logo em seguida, está o infamiliar. Certamente outro Seminário central para a apreciação do termo por Lacan, uma vez que compõe no mapeamento de Krutzen (2009) o segundo lugar de maior concentração de utilização do termo, mas também, por seu teor quanto ao impasse psicanalítico. E, deixando esta estação, em direção à nossa próxima parada, a próxima direção fornecida por Krutzen (2009) nos apontará ao Seminário 13, *Objeto da Psicanálise* [1966] (2018). Nesta parada Lacan, ao investigar a construção de uma estrutura e seus critérios, almejando o que isto pode querer dizer em sua psicanálise, temos mais uma vez o *unheimlichkeit* surgindo no debate. Seguindo aqui neste trajeto, Lacan nos convida à mais uma passagem acerca do *unheimlichkeit* dando mais outro contorno à noção, para em seguida, comentar Hoffmann e aludir Bataille. Seguimos:

Aqui estão, no final do que buscamos construir, *os critérios das estruturas* enquanto atendem a essas exigências - dado o que é abordado, a saber, a estrutura do sujeito - que uma doutrina possa ser suspeitada de ser verdadeira, o que implica naqueles que dela são os *representantes* algo mais do que apoiar-se em critérios estranhos.

Eis o que o que justifica não somente o método, mas os limites com os quais devemos abordar certos elementos-chave dessa estrutura e, concernentes ao tal *objeto (a)*, aquele por exemplo do campo escópico, sem dúvidas nos impor essa disciplina, que não é sem certo puritanismo, de fazer pouco caso da riqueza que ali nos é oferecida. Pois como não observar que ponto de convergência é esse olhar em torno do qual Freud já nos ensinou - ele e somente ele - a identificar a função, o valor do signo de *Unheimlichkeit*.

Pois poderão observar - ao retomar seu estudo - nas obras em que ele traz como testemunho dessa dimensão, o papel, a função que nela tem *o olhar nessa forma estranha do olho cego* porque arrancado, ou qualquer atributo que seja que possa representar o equivalente próximo: *os óculos*, por exemplo, ou ainda *o olho de vidro, o falso olho*.

Aí temos *toda a temática* de Hoffmann, e Deus sabe como ela é ainda *mais rica* do que posso aqui evocá-la. A referência a O Elixir do Diabo está aí ao seu alcance. Há toda uma *História do olho*, é o caso de dizer. (2018, pp. 468-469)

Nessa parada, encontramos uma preciosidade da marcação de Lacan apontando à relação da pulsão escópica e o objeto a, bem como seu resgate ao *unheimlichkeit* freudiano. E rapidamente, seguimos em nosso caminho em direção à nossa próxima parada, agora no *Seminário 16* (2008) [1969]:

Se hoje re-lembro, reúno e resumo essas mesmas bases, é para fazê-los entender uma coisa que não deve ser tida como dada, a não ser pela experiência analítica, ou seja, o que acontece com esse pequeno a que é essencial no sujeito e marcado pela estranheza que todo analista conhece. (2008, p.303)

De resto, os pequenos a, já o enumerei há tempo suficiente para que saibamos, do seio ao excremento, da voz ao olhar, o que significa em sua ambiguidade a palavra *estranheza*, com seu toque afetivo e também com sua indicação de margem topológica. (2008, p.303)

Aqui nesta estação, notamos as construções de Lacan acerca da relação do *Outro ao outro*, e encontramos a relação da apreciação das pulsões, novamente aqui, aproximadas aos



*objetos a* sob o tratamento da *estranheza* [*unheimlich*]. Conseguimos compreender como os objetos pulsionais, tratados aqui pela ambiguidade do infamiliar e em sua margem topológica, apontam para sua concepção profundamente descentralizada, fronteira e paradoxal.

Encontramos em seguida, uma breve comentário no seminário 17, quando Lacan aponta:

Mas será seguro que deveríamos encontrá-la *intus*, no interior? Por que não ao lado? *Heimlich, unheimlich* - todo mundo pode guardar, da leitura de Freud, o que contém a ambiguidade deste termo, que sem estar no interior embora o evoque, acentua precisamente tudo o que é o estranho.

Nisso, as próprias línguas variam estranhamente. Vocês perceberam que *homeliness*, em inglês, quer dizer *sem cerimônia*? No entanto, é a mesma palavra que *Heimlichkeit*, mas não tem o mesmo tom.

A verdade, com efeito, parece mesmo ser-nos estranha - refiro-me à nossa própria verdade. Ela está conosco, sem dúvida, mas sem que nos concirna a um ponto tal que admitamos dizê-lo. (1992, p.55)

Bem, não parece nem um pouco insignificante, menor, pequeno ou pouco, o aspecto de que Lacan ao discutir o estranho, coloca ao lado da *verdade*. O que conseguimos entender disso, é que há algo da verdade, do sujeito do inconsciente concernente ao *infamiliar* (e se isto não for um elemento central, me interrogo se mais algo poderia ser...). Lacan no Seminário 17 (1992) ressalta a verdade da angústia, com a verdade que nos estranha, infamiliariza, algo que no seminário anterior, é tão centralmente acentuada. Deixamos rapidamente esta parada, para irmos em direção à nossa parada final desse percurso entre os Seminários e, aqui, nos deparamos com a última utilização de Lacan dos termos. Nossa parada final é o Seminário 23, *Sinthoma* [1975] (2007b):

Não creio que o suporte dessa pesquisa seja aquela inquietante estranheza abordada por Sarah Kofman em um artigo notável intitulado "Abutre vermelho" e que não tem outra referência senão os *Elixires do diabo* celebrados por Freud. É uma referência que ela retoma depois de já tê-la mencionado uma vez em Quatro romances analíticos, livro integralmente assinado por ela enquanto esse artigo está, juntamente com os de cinco outros colaboradores, em um livro intitulado Mimesis e que vale a pena ser lido. Na verdade, li apenas o primeiro, o terceiro e o quinto artigos, uma vez que, devido a preparação deste Seminário, tinha outras coisas a fazer. O primeiro, referente a Wittgenstein e ao barulho provocado por seu ensino, é realmente notável e o li de cabo a rabo. (2007, p.47)

A inquietante estranheza, incontestavelmente, provém do imaginário, e a geometria específica, original, que é a dos nós, tem como efeito exorcizá-la. Mas que haja alguma coisa que permita exorcizá-la é certamente, em si mesma, estranho. (2007, p.47)

Nesse esquema [Esquema RSI], o imaginário desdobra-se segundo o modo dos dois círculos, o que pode ser notado com um desenho. Direi que um desenho nada nota, na medida em que, ao ser planejado, fica enigmático. Portanto, indico aqui, na articulação do imaginário do corpo, alguma coisa como uma inibição específica que se caracterizaria especialmente pela inquietante estranheza. Eis onde me permitirei notar pelo menos provisoriamente, o lugar da tal estranheza. (2007, p.47)

Antes de encerrarmos nossa intrépida viagem investigativa, devota ao mapeamento de Krutzen (2009), contribuímos acenando que em Outros Escritos (2003), em *O engano do sujeito suposto saber*, na fala proferida ao Instituto Francês de Nápoles em 14 de Dezembro de 1967; temos o argumento de Lacan acerca da explanação do que é inconsciente e que, ao resgatar Freud, o psicanalista francês diz: "que sua estrutura não caía no âmbito de nenhuma representação, sendo mais de seu costume só levá-la em consideração para se mascarar com ela (*Rücksicht auf Darstellbarkeit*)" (p.329). Defendendo que a descoberta do inconsciente<sup>50</sup> passou por tentativas de tranquilização e de tamponamento aos quais Lacan faz frente neste texto. O psicanalista argumenta acerca do caráter "não tranquilizador" do *Unheimlich* na seguinte

---

<sup>50</sup> Como a pensadora Alenka Zupančič resume: "O inconsciente (sua própria forma) é "positiva" ao passo em que a negatividade ontológica de uma dada realidade registra-se na própria realidade, e se registra de um modo em que não se pode contar com uma simples oposição entre saber e não-saber, entre estar ou não estar ciente de alguma coisa. E a razão é porque o que está em jogo não é precisamente um "alguma coisa" [something] (alguma coisa, algum fato que nós não estamos cientes ou não à respeito) mas a negatividade que é em si perceptível apenas por sua negação. Estar "inconsciente de alguma coisa" não significa simples não saber de algo; mais ainda, implica num reduplicamento paradoxal, e é em si dobrado ou partido: envolve, *não saber que sabemos* (... que não sabemos). Essa é uma das melhores definições de inconsciente (Žižek 2008, 457). E como Lacan explana, saber inconsciente é o saber que não sabe de si" (2016; p.16).

passagem: "A política pressuposta por toda provocação de um mercado só pode ser uma falsificação: caía-se então nisso, inocentemente, na falta do socorro das "ciências humanas". Assim é que não se sabia que era uma falsificação querer tornar tranquilizador o *Unheimlich*, dado o pouquíssimo tranquilizador que é o inconsciente, por sua natureza" (2003 p. 329).

Se por um lado Lacan elege o *unheimlich* tranquilizado pelas "ciências humanas" enquanto aceno de falsificação para uma política do inconsciente, temos por outro lado o apontamento da natureza não domesticável do *unheimlich*, aproximado às teses do inconsciente que encontra em Lacan essa sutil crítica aos que tentam fazê-lo. Tal falsificação política não é um menor embate, muito pelo contrário, estamos aqui lidando com a disputa da incompreensão das teses acerca do inconsciente às quais Lacan está pautando. Logo, segue criticando às noções domesticáveis acerca do inconsciente que passam ao esforço de apagar suas vinculações às bases da sexualidade (2003 p. 330). Conseguimos aqui apreciar seu brevíssimo argumento acerca do inconsciente e se valendo do embate acerca do *unheimlich*, de natureza não simplesmente assimilável ou facilmente adestrável, para resgatar seu ponto mais forte acerca do apagamento dos psicanalistas das tendências inconscientes oriundas das complexas bases da sexualidade<sup>51</sup>.

A filósofa eslovena Alenka Zupančič repete um ponto precioso de Louis Althusser: acerca dos impasses entre psicanálise e marxismo, ela nos acena que ambos investigam seus impasses em interioridade. E mais, nos apontam como não se dá, seja em um campo ou no outro, para vermos tudo de todos os lugares (2016, p.13), mas de alguns lugares notamos alguns impasses e outros nos indicam outros. Ao que nos cabe, podemos basicamente aprender com este ponto e flertar com o que o infamiliar consegue nos assinalar enquanto uma força interessante para compor esta perspectiva dos impasses de um campo.

Mais do que presumir que o presente esforço ingenuamente dê conta de tudo o que essa discussão nos pode querer dizer, o nosso objetivo aqui é um pouco mais modesto, gostaríamos de, após traçada nossa jornada, encontrarmos argumentos suficientes para que o infamiliar dos apontamentos de Jacques Lacan, possa ganhar relevo crítico como um elemento interessante do

---

<sup>51</sup> Alenka Zupančič tenta fortemente resgatar esta perspectiva em sua obra *What is Sex?* (2016) ainda sem tradução.

pensar clínico e não um componente de segunda mão pouco interessante. Seguindo o nosso recorte e trajeto, notamos como o esforço de Lacan ao *investigar* o *unheimlich*, ao se debruçar sobre o que tal noção pode ser cabível enquanto *sentimento de estranheza* em sua operacionalidade clínica, focaliza no aspecto mais interessante e produtivo do que há da noção. Lacan não faz apreciações do *unheimlich* para estudar e pensar obras de arte, o faz enquanto operador clínico possível.

No começo da investigação do infamiliar, Lacan acentua não se tratar de uma irrupção inconsciente, aos moldes do chiste, ato falho, sonhos, lapsos de língua e esquecimentos, mas indicando uma íntima relação com a fantasia, algo de um borrão dos limites atribuídos à fantasia, que se dissipa e aproxima a imaginar que se tem do outro e da realidade (Lacan 2013). Primeiramente, algo das linhas que se turvam entre do arranjo fantasmático da realidade realidade psíquica (perturbação da fantasia) indicam essa pista do *unheimliche*, inicialmente, apostando neste indicativo do que é entre, daquilo que mistura, do que excede... Mas é importante notar que sua investigação não se interrompe ou menos ainda, que se satisfaz com sua primeira aproximação.

Em seu esforço laborioso acerca da angústia e de suas articulações clínicas, Lacan provê relevo ao *sentimento de estranheza* presente nesta composição da relação especularizável, resgatando a relação do sujeito em sua composição imaginária nos atravessamentos dos narcisismos. Há também a relação com que o papel do *unheimlich*, parece estar presente no olhar e com aquilo que não cabe no campo do visível enquanto não especularizável (*menos phi*). Cabendo também as considerações acerca do duplo, que partem de uma concepção não tão cristalina e estanque quanto gostaríamos de conceber entre os narcisismos, uma diferenciação de Lacan acerca de Freud e Otto Rank. A relação especular cumpre um papel no desenvolvimento dos ideais ao sujeito, conforme propõe Lacan. Aqui não vamos explorar todas as direções disto, mas nos parece importante ressaltar como a constituição imaginária estabelece, por meio do segundo narcisismo, traços imaginários e identificatórios na composição de ideais ao eu, que se sustenta por meio de objetos *a* (Safatle, 2017). E, em sua articulação acerca da angústia, existem muitas formas de conceber a reflexão lacaniana no que tange a negatividade (Safatle, 2007).

Podemos considerar que, como o *unheimlich* freudiano, ao invés de ser um ponto pacificador, é um elemento paradoxal que acena produtivamente ao pensamento clínico em Jacques Lacan. Novamente, a angústia pode petrificar o sujeito, no entanto ela pode também funcionar como aquilo que implica o sujeito em alçar maneiras de transformar seus impasses em outros termos. Há algo da reinvenção da ficção possível do sujeito, que pode ser concebida numa compreensão da angústia como elemento que não apenas aprisiona, mas que possui também essa face passível de ser mobilizada clinicamente em nome de uma transformação ao sujeito.

Nos parece caro lembrar que a discussão que Lacan faz, ao evocar o *sentimento de estranheza* localizado em seu seminário das *Psicoses* [1956], faz alusão à Kant justamente em sua passagem sobre o sublime. O que pode nos informar um pouco sobre a aproximação intensificada posterior à Lacan desta posição que uma Kant e Freud, pela via do sentimento de estranheza relacionado de alguma maneira com o sublime, uma postura que, possivelmente, herdeiros da perspectiva lacaniana poderiam ter mantido. Alguns anos depois, Lacan evoca a perspectiva clínica do *unheimlichkeit* em sua intimidade com a fantasia, se valendo da compreensão de Freud, que lança o *unheimlichkeit* como algo que possui validade clínica e não estritamente alegórica ou mera chave de leitura para obras de arte - trata-se de um operador clínico que Lacan encontra em Freud (a apreciação do conceito de *unheimliche*, que se molda no que são os traços centrais do *objeto a*). Conseguimos dar contorno a essa leitura, se fizermos valer os esforços com que o psicanalista francês elabora para alocar o sentimento de estranheza (*unheimlichkeit*) em sua relação com a angústia.

Não conseguimos dizer que a angústia é o sentimento de estranheza, mas entendendo que a *angústia é o afeto que não engana*, essa máxima negativa, compreendemos um pouco da forma com que o sentimento de estranheza no cerne desta relação se manifesta sem poder ser ignorado ou obliterado pelo sujeito. Lembrando que no Seminário 16 (2008), Lacan nos aponta que há uma relação de margem topológica e um "toque" afetivo. Mas antes disto, que na relação com os representantes dos objetos (a), dos excrementos, o olhar, do seio e da voz, que refletem a palavra *estranheza*. Aqui parece um pouco mais solidificado como a relação da estranheza, seu aspecto estrutural do sujeito, toca na relação com que estes objetos se apresentam não como algo

estritamente simples, mas sempre *representantes* complexificados pela fantasia, pelos afetos, sempre colocando uma relação entre dentro e fora, de maneira turva, litorânea, nunca tão cristalina quanto poderia aparentar. Finalmente, temos a apreciação da inquietante estranheza voltada ao imaginário e que, segundo Lacan, a geometria pode exorcizá-la, mas também como o próprio fato de ser passível de exorcismo é por si só algo estranho. Lacan, agora na esquematização de seus nós, aproxima pela última vez a inquietante estranheza, relacionando-a ao imaginário do corpo e uma certa inibição, como novamente algo que nunca se desvendará plenamente. Ou então, mesmo sabendo que é "incontestável" que se parta do imaginário, esta concepção, *de facto*, não consegue domesticá-la plenamente.

Temos aqui a relação da aproximação de Lacan acerca da inquietante estranheza, não apenas enquanto uma chave estática e estéril do fazer clínico. Conseguimos compreender que esta operação, oriunda majoritariamente do imaginário, não é nunca capturada em sua plenitude, algo sempre lhe escapa. Aqui temos os impasses não apenas da relação da formação do eu mas, também, como a relação entre o eu com o Outro se complexifica nos atravessamentos do simbólico e do real, acenando à impossível apreensão plena da especularização do eu. A *inquietante estranheza*, proposta pela interpretação de Lacan sobre Freud, arriscamos resumir aqui nos seguintes pontos clínicos: (1) os impasses da relação da especularização do eu, (2) os impasses da identificação do segundo narcisismo (relação entre os ideais da formação do eu e seus encontros e desencontros com o Outro), (3) acena para as relações complexificadas entre dentro e fora, entre o sujeito e os objetos da pulsão (seio, olhar, excreção e voz)<sup>52</sup>, (4) diz da sutil distinção entre as formações da fantasia e da ficção, no tocante da composição entre a realidade e o Real e (5) as mobilizações inerentes à angústia.

Antes de seguirmos, parece importante salientar como Vladimir Safatle (2007) já antecipa o terreno teórico de Lacan e da negatividade no artigo "A teoria das pulsões como ontologia negativa", denotando como se deu a construção de uma ontologia negativa, fruto de um *vazio* (herdado do hegelianismo de Kojève à Lacan) (ibid., p.168) e estabelecendo seus entornos críticos diante dos restos metafísicos aristotélicos que se infiltraram na psicanálise de

---

<sup>52</sup> Claramente expostos no Seminário 11 (2007a) Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise e ilustrado por sua capa na edição brasileira.

Freud, mas também se opondo à ideia do dualismo das pulsões diante da afirmação da *pulsão de morte*, como lembramos da famosa colocação: "toda a pulsão é virtualmente pulsão de morte" (LACAN, 1960/1998, p.863) (Zupančič p. 110-1).

Safatle denota que Lacan, em seus empréstimos filosóficos, herda excessos teóricos que acabam por fim invadindo para além do que se intuía. Zupančič (2017, p. 111), por outro lado, defende que essas "modificações" (tanto em Lacan, quanto em Deleuze) aproximam-se do "espírito" original de Freud em sua pulsão de morte, mais do que afastam. Quando Safatle remonta os passos de Lacan na construção da negatividade, sua premência clínica e os frutos derivados de pensar as implicações da teoria do desejo, "a característica principal do desejo, em Lacan, é ser desprovido de todo procedimento natural de objetificação" (Safatle 2007, p.169), notamos como a negatividade hegeliana infiltrada e as insurgências mediante a este vazio, vagarosamente vão montando os passos para o que desembocará na contribuição de Lacan à psicanálise: o objeto a. Os pontos centrais desta construção segundo Safatle são: (1) *negatividade hegeliana* (via Kojève, mas finalmente, para além de Kojève) ou então, "pura negatividade que transcendia toda aderência natural e imaginária"; (2) teoria da constituição de objetos centrada no narcisismo, ou como dirá o filósofo: "o caráter constitutivo do Eu na ligação do diverso da intuição sensível em representações de objeto; e a *gênese empírica* da função do Eu a partir de uma lógica de identificações narcísicas" (ibid., p.169); (3) o Imaginária em seu papel para o Eu e os impasses da *representação* para Lacan: ou o "gênero de esquema de categorização espaço-temporal que funcionaria através da subsunção do diverso da intuição sensível à imagem... [e]ssa imagem, no entanto, unifica o diverso a partir de um princípio de ligação e de identidade derivado do próprio Eu como unidade sintética e auto-idêntica" (ibid., p.170); (5) o sujeito reconhecer o ser como falta-a-ser:

Assim, a fim de livrar o sujeito da fascinação por objetos que são, no fundo, produções narcísicas, restava à psicanálise "purificar o desejo" de todo e qualquer conteúdo empírico; subjetivar o desejo no seu ponto brutal de esvaziamento. Afinal, a ligação do desejo em representações de objeto implica alienação de um ser pensado como transcendência, de onde se segue necessariamente a definição, em um indefectível acento sartriano, da negatividade do desejo como *manque d'être*: "O desejo é uma relação do ser à falta. Essa falta é falta de ser (*manque d'être*) propriamente dita. Ela não é falta

disto ou daquilo, mas falta de ser através da qual o ser existe” (Lacan 21, p. 261). Levar o sujeito a reconhecer o ser como falta-a-ser (como Lacan adotará posteriormente, a fim de se diferenciar de Sartre) seria a estratégia maior da prática analítica. (SAFATLE 2007, pp. 169-70)

No entanto, Safatle indica que contra os possíveis riscos de "expectativas estetizantes" da clínica, temos a indicação da apropriação de Lacan da pulsão de morte para "organizar distinções entre as dimensões do Imaginário e do Simbólico pensado em chave estruturalista, ou seja, como estrutura de significantes puros que organizam as diferenças linguístico-sociais." (ibid., p. 171) Neste caso, conseguimos compreender o ponto que Safatle faz aqui, como o esforço de Lacan contra obliterar o sujeito numa "entificação na figura auto-idêntica do Eu" (ibid., p.171). É contra este esforço de colagem, do tamponamento do sujeito, que Lacan encontra-se às voltas em seus desenvolvimentos psicanalíticos, justamente por localizar aí implicações centrais oriundas de seu fazer clínico. Não obstante, Lacan também, ao aproximar-se da linguística, como lembra Safatle, enfatiza que "a cadeia significante tem um poder ordenador e articulador próprio a toda construção simbólica. Ou seja, seu trabalho é um trabalho de ligação estranho ao que é da ordem da pulsão de morte." (ibid., p. 172) Logo,

A pulsão já está, de uma certa forma, vinculada de maneira constitutiva àquilo que permite aos sujeitos se socializar através do acesso à linguagem (há um paralelo instrutivo, neste ponto, com o conceito hegeliano de *Trieb*). Em última instância, ela não é reprimida devido aos processos de socialização de sujeitos. Ela é a mola mesma do que leva os sujeitos a usar a linguagem e à condição, é claro, de dar realidade a um regime bastante peculiar de linguagem. (SAFATLE 2007, p. 172)

Safatle anuncia como é desta discussão que ergue-se a contradição criativa de Lacan, ou então, onde há por um lado o "trabalho de ligação e de ordenação do mundo dos objetos estranho ao que é da ordem da pulsão de morte" (ibid.,p. 173), entendendo que a pulsão de morte *não se trata de um impulso puramente destrutivo* (como dirá Lacan e repete Safatle) (ibid., p.173) e que é também, "o que procura dar conta da inteligibilidade de processos de socialização, ao menos se



pensarmos naquilo que os processos de socialização *em operação em nossas sociedades* teriam de não repressivo." (ibid., p.173)<sup>53</sup> mas que por outro lado, conta como a "cadeia significante descreve exatamente o fluxo livre de energia que nega o que se deixa ligar sob a forma de objeto, sob a forma de representação." (ibid.,pp.173-4)

Certamente, temos aqui um dos pontos centrais dos esforços de *formalização* de Lacan. Um ponto central e uma sagacidade importante, que não desvincula a equivocidade dos esforços de formalização, mas que conta com ambos, como define a pensadora lacaniana Zupančič<sup>54</sup>. Safatle finalmente, acentua:

É claro que Lacan procura um regime de formalização capaz de dar conta de uma relação do sujeito com uma pulsão que não se deixa pensar através de uma linguagem da representação, linguagem que, no interior da cartografia lacaniana, está submetida à lógica do Imaginário. Mas para que ele possa tematizar de forma adequada o que não se deixa formalizar a partir da representação, Lacan deve explicar como o sujeito pode estruturar relações com aquilo que não se articula a partir de princípios de ligação derivados do Eu como unidade sintética. O acento, aqui, vai para o imperativo de “estruturar relações” que não sejam tributárias de um retorno a alguma forma de intuição imediata. (2007, p. 174)

---

<sup>53</sup> Tese esta revisitada e expandida por Safatle uma década mais tarde na forma de sua conceitualização da "liquidação" da transferência enquanto processo de destituição dos traços remanescentes de dominação e autoritarismo, atinentes ao caráter transformador do processo analítico enquanto uma de suas possibilidades também para instituições e formações grupais (2017).

<sup>54</sup> O embate nevrálgico ao pensamento de Jacques Lacan acerca do "L'Étourdit" (1972) e as derivações sobre a não-relação sexual, são esmiuçados pela eslovena ao inserir-se no meio da discussão de seu antigo orientador Alain Badiou com a pensadora Barbara Cassin, diante do impasse desta herança do pensamento de Jacques Lacan no capítulo *Je te m'athème ... moi non plus* de *What is Sex?* (2017, p.62) a autora introduz que a leitura que disputa entre formalização (univocidade, que nada tem que ver com símbolos ou códigos, como diz a pensadora) e equivocidade, no embate acerca da diferença sexual é enganoso. A preocupação de Zupančič visa fazer jus aos complexos posicionamentos dos pensadores, tão logo, ela dimensiona seu embate acerca de como Lacan argumenta a posição da verdade diante deste impasse. Zupančič aponta como a formalização em psicanálise é a formalização de um impasse ou de um furo, e que "(apenas por meio deste) esses significados existem agrupados numa dada configuração" (ibid., p.67) e que entender *desassociação* é uma chave crucial psicanalítica, uma vez que *ela funciona*, mas isso não relega à psicanálise há uma hermenêutica (ibid.,p.67). Logo, ela defenderá que a *forma* é central à psicanálise (forma-sintoma; forma-onírica) e é isso o que está, segundo ela, por de trás da afirmação de de Lacan em *Televisão* (1993) "Digo sempre a verdade: não toda, porque dizê-la toda não se consegue. Dizê-la toda é impossível, materialmente: faltam palavras. É justamente por esse impossível que a verdade provém do real." Finalmente, dirá Zupančič: A formalização não é uma verdade sobre o Real, mas diz respeito ao ponto de entrelaçamento da fala (como sustentadora da dimensão da verdade) com o Real (2017. p.68).

Sem essa preocupação, sem este aceno às implicações do que está posto para o desenvolvimento do que será proposto por Lacan no seu objeto a, talvez ficasse um tanto obscura a importância que está ali centralizada em seu esforço. Certamente, apoiado sobre esse panorama do pensamento que sustenta as teses da negatividade em Jacques Lacan, conseguimos nos aproximar um pouco mais, da importância do teor mais marcadamente paradoxal tão (in)familiar e (in)comum que compõem a existência das (não)relações pretendidas por Lacan ao discorrer sobre a angústia.

### **3.2 A infamiliaridade na angústia:**

A exposição realizada até o presente momento, das passagens acerca do infamiliar em Lacan, nos apontam para uma leitura que diz da construção de um pensamento. Ou então, cabe aqui lembrarmos que Lacan estava em constante movimento, numa jornada construtiva de seu pensamento clínico dentro do campo psicanalítico. Tão logo, conseguimos aqui afirmar que trata-se de uma leitura possível e, nem de perto, atrever-se a se posicionar como a única, acerca da apreciação feita do infamiliar em Lacan e, nessa seção em particular, definitivamente não estamos visando esgotar todas as faces e minúcias da angústia segundo o psicanalista francês. Muito pelo contrário, conseguimos compreender minimamente algo com o mapeamento de Lacan acerca do *unheimlich* até o presente momento, conseguimos ainda entender seu papel *litorâneo* diante de tantos outros conceitos e, também, notarmos sua paradoxal função. Se notamos que o infamiliar possui algo que mistura as fronteiras entre eu e o outro, como mistura as fronteiras entre eu e eu mesmo, e mistura as fronteiras entre eu num mundo, temos aqui apenas o esforço de tentarmos ver de perto algo difícil de se notar à distância. Há algo indissociável visto de longe desta mistura do infamiliar mas, se vista mais de perto, consegue mostrar-se enquanto uma articulação produtiva e reveladora.

No que encontramos até o presente momento, dos esforços de Lacan acerca do infamiliar, notamos como o psicanalista não deixou essa noção apagada dentro de suas composições no campo psicanalítico. Há algo deste *sentimento de estranheza*, que o mesmo resgata do unheimliche de Freud, que o auxilia na composição de noções centrais de sua jornada psicanalítica. Em especial, noções produtivas e abertas tanto em termos clínicos quanto diante de impasses oriundos à própria psicanálise.

A apreciação do recorte do *unheimlich* em Lacan, nos aponta para certa aposta por uma psicanálise não petrificada em dispositivos datados, mas que se pode querer aberta para fazer-se relevante diante dos impasses do sofrimento humano. Especificamos aqui, por exemplo, como Lacan constrói suas elaborações diante da angústia de maneira próxima ao *curto-circuito* de negatividade da infamiliaridade e, quem sabe, ao considerarmos como advinda disto, a angústia pode tornar-se um afeto passível de ser mobilizado, transformado, e não meramente diagnosticado. Melhor dizendo, *a angústia tanto pode ser aprisionadora quanto pode servir como um elemento de sofrimento humano ímpar que consegue ser mobilizado em nome de uma transformação*, uma lição que Lacan radicalmente nos ensina em 1964. Isso não significa dizer que o infamiliar é a angústia em Lacan, isso seria uma imprecisão aos desenvolvimentos lacanianos e freudianos, no entanto, conseguimos sim afirmar o papel integrante do *sentimento de estranheza* [*sentiment d'étrangeté*] consolidando-se na compreensão da angústia enquanto um afeto que não engana (Lacan 2004, p.88).

Essa seção não tem a menor ambição de esgotar a angústia em Lacan, apenas ressalta a presença do *unheimlich* na composição da noção de angústia pelo psicanalista, justamente para enfatizar como este elemento ganhou atenção neste momento e ao longo de sua obra. Conseguimos arriscar aqui, numa apreciação da angústia em Lacan, que é (des)orientada pelo sentimento de estranheza, não só como algo que nos empurra talvez para pensarmos em "angústias" segundo Lacan<sup>55</sup>, mas antes para as posturas possíveis e os momentos distintos em

---

<sup>55</sup> Essa arriscada proposição aqui feita, diz da tênue problematização entre castração imaginária, o lugar menos phi, da não plenitude da especularização onde Lacan localizará as flores do buquê invertido, desta relação do i(a) velado acenando às relações possíveis com a queda do objeto e o desejo. Caso se tratem de qualidades distintas da angústia, modalidades diferentes ou apenas faces dierentes de um mesmo lugar, embora provocante, não será uma

relação ao que angústia. Entendendo aqui que nem todas as faces do afeto que não engana quererá sempre dizer a mesma coisa para todos os sujeitos que o experimentam, ou que impactará inequivocamente todos sob os mesmos efeitos. A mobilização freudiana do *unheimlichkeit* na compreensão da angústia e na composição de Lacan, permite entender a angústia enquanto um operador que não engana, negativamente presente, mas (des)orientado de plenitude formal. A tentativa de prover um tratamento ao conceito de *unheimliche*, diz menos de inventar uma nova ferramenta e mais de ampliar a escuta, para algo que talvez ali sempre esteve. É apostar na rememoração do processo de elaboração do desenvolvimento de Lacan, para não assumir suas complexidades enquanto óbvias, mas prover contexto de sua raiz. Diz de conseguir se fazer escutar certa abertura para a compreensão, narrativização, experimentação e talvez transformação diante da radical infamiliaridade que possa partir do sujeito em suas tantas experiências e que são relatadas de maneira angustiante. E aqui, não se trata de substituir, mas sim de resgatar essa espécie de infamiliar que há no dna do tratamento da angústia para Lacan.

A angústia em Lacan parte do *unheimlichkeit*, e o psicanalista até chega a se vangloriar do fato de articular algo acerca do infamiliar, do sentimento de estranheza, que ninguém nunca havia se dado conta nesta relação central ao tema da angústia. A psicanalista Dominique Fingermann (2016) marca o "apagamento" recente da angústia do DSM<sup>56</sup>, acenando para uma correlação com a proliferação de manifestações dos quadros de *pânico* e de *fobia*. O presente texto não pretende embasar esta correlação, no entanto, nos valeremos de sua apreciação breve acerca da angústia em Lacan. Fingermann (2016) resgate as três célebres passagens de Lacan sobre a angústia:

“a angústia não sem objeto”, a angústia “único afeto que não engana” etc.; e não podemos não ouvi-lo com a nota que lhes dá “A Terceira”: a angústia como “acontecimento de real” (LACAN, 1974/2001), ou seja, presença, testemunho, da terceira dimensão, o real, que enoda o humano”. (ibid., p. 90)

---

via que aqui será perseguida por escapar da especificidade do recorte e apontar mais para um possível desdobramento da presente pesquisa.

<sup>56</sup> DSM [*Diagnostic and statistical manual of mental disorders*] (Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos mentais) (Fingermann 2016, p. 89)

Encontramos aqui passagens que a, *grosso modo*, são centrais à articulação da angústia para Lacan, e não podemos ignorar que o fato de Lacan acentuar o *unheimliche* em sua composição. Logo, trata-se aqui mais de ofertar *lembrança* ao movimento que o próprio Lacan faz, do que necessariamente, inventar ou criar algo heterogêneo à psicanálise. Ou, como resume Safatle:

Essa dimensão do estranho, a respeito da qual fala Lacan, é aquilo que Freud tematizou através da noção de *Unheimlichkeit*. De fato, Freud tinha em mente fenômenos angustiantes nos quais situações e objetos familiares apareciam, de maneira inesperada, fora de seus protocolos naturais de identidade e identificação. Por exemplo, se a imagem de si no espelho aparece, de repente, não mais como imagem de si, mas como imagem de algo que parece ter uma certa autonomia em relação a si mesmo, como se fosse a imagem de um duplo, então estaríamos diante de um fenômeno de *Unheimlichkeit*. Normalmente, situações nas quais a distinção entre sujeito e objeto é posta em questão, como se houvesse algo da ordem de um sujeito agente lá onde esperávamos encontrar apenas um objeto inerte (ou vice-versa), também produzirão *Unheimlichkeit*. (SAFATLE, V. 2007, p. 181-2)

Logo, compreendemos que a aproximação de Lacan em relação ao *unheimlich* molda sua compreensão acerca da angústia. Trata-se de uma "certeza" que (des)orienta as relações entre sujeito e objeto (Safatle 2007; Zupančič 2017), justamente por "embaralhar" as coordenadas simbólicas da realidade, pressupostos confortos imaginários, as "naturalizações" são postas em cheque diante desta articulação (Safatle 2007, p. 182). No entanto, Safatle pondera que Lacan ao mesmo tempo em que institui com a aparição desse objeto um turvamento do entendimento, por outro lado, são estes mesmos "objetos que trazem em si mesmos a negação de sua submissão à identidade." (ibid., p. 182) Sendo assim, a operação de considerar o *unheimliche* enquanto nuclear à experiência angustiante, é também prover condições de se *ouvir* suas manifestações paradoxais, é também conseguir escutar no relato de suas experiências endereçamentos de demandas passíveis de *transformação*. Não apenas escutar as paralisias frontais da angústia, mas

conseguir prover uma escuta digna à paradoxalidade inerente presente aí, já em germe, que já indicam em seu emaranhado um caminho aos seus opostos, às possibilidades de transformação.

Comprendemos assim que a articulação de Lacan em relação à angústia "está ligada a tudo o que pode aparecer no lugar (- φ)... Esse fenômeno é o da *Unheimlichkeit*." (2004, p. 51) O psicanalista aponta que o lugar de (- φ) está para o *Heim*, mas tudo aquilo que parece no lugar de (- φ) é *unheimliche*. Logo, o eixo do (- φ) é indispensável para pensar a questão da angústia, bem como a dialética do desejo, uma vez que implica na relação de castração e suas implicações para o sujeito. E Lacan enfatiza: "A angústia é quando aparece nesse enquadramento o que já estava ali, muito mais perto, em casa, *Heim*" (2004 p. 87) tão logo, trata-se do *enquadramento* do que estava ali, o que ali se intromete ou invade é *unheimliche*<sup>57</sup>. E Lacan vai ainda mais longe, articulando o *hôte*, o "hóspede", mas "deslizado" ao *hostile*, ao hostil, para marcar essa relação paradoxal entre enquadramento e enquadre que são tão caros para a compreensão do heimliche e do unheimliche para Lacan, em sua articulação da angústia (2004, p.87).

Um outro elemento importante da relação da angústia está no esfacelamento da pulsão escópica que se mantém pela vinculação à imagem do objeto i(a), por sua vez, porém ao ser desfeita o que advém é um aceno ao próprio objeto, algo profundamente angustiante e compreendido por Lacan enquanto *unheimlich* (2005, p..68). Ou como Lacan enfatiza, quando por algum "incidente fomentado pelo Outro, sua imagem no Outro para o sujeito como privada de seu olhar" (ibid., p. 68), tal falência é tida enquanto infamiliar.

Assim, conseguimos nos aproximar brevemente pela passagem consolidada por Slavoj Žižek em *Enjoy your Symptom!* (2001)<sup>58</sup>, que acentua o excesso inerente ao infamiliar do duplo, como isto que acompanha o sujeito, mas sempre como certo um excesso, algo "no sujeito mais que o sujeito", assim explicando o que são os vampiros lacanianos, que ao materializarem o objeto a, não possuem seu reflexo no espelho:

---

<sup>57</sup> Fingermann (2016) por exemplo, coloca defende os quadros de pânico e de fobia como manifestações derivadas da angústia.

<sup>58</sup> Obra ainda sem tradução em português.

Ele é o duplo do sujeito que o acompanha como uma sombra e dá corpo a um certo excesso, o que está “no sujeito mais que sujeito”; esse excesso representa aquilo que o sujeito deve renunciar, até mesmo sacrificar, a parte em si mesmo que o sujeito deve matar para começar a viver como um membro “normal” da comunidade... Seria, no entanto, errado tirar a conclusão de que a relação com o duplo *qua* Coisa nada tem a ver com a relação imaginária entre o eu e o eu ideal, sua imagem no espelho, por exemplo, com o eixo  $m-i(a)$ , como Lacan escreve em seu esquema L,  $a-a'$ . O que alguém deve achar problemático nessa relação especular é a "apóstrofe que distingue a imagem de um duplo (a') de "mim mesmo" (a): essa apóstrofe depois (por exemplo, quando *a* não é mais concebido um outro imaginário, mas enquanto objeto causa de desejo) torna-se o *objeto pequeno a*. Em outras palavras, o *objeto pequeno a* é o excesso infamiliar (*unheimliches*) para sempre perdido na imagem especular, por exemplo, "não especularizável", ainda precisamente enquanto tal presente nesta na forma deste X insondável pelo qual a imagem espelhada obtém seu caráter infamiliar - o duplo é "o mesmo que eu", e ainda totalmente estranho; sua igualdade acentua ainda mais sua infamiliaridade. É por isso que a imagem do duplo tão facilmente se transforma em seu oposto, para que, ao invés de experienciar a alteridade radical de seu semelhante, ou então, ele reconhece seu equivalente na massa anamórfica do Real cujas versões literárias e cinematográficas alcançam desde a Horla de Maupassant até os *aliens* (alienígenas) dos filmes de Scott Ridley, que tem o mesmo nome. Nesse sentido, poderia se dizer que a fórmula lacaniana da fantasia,  $\$ \diamond a$ , o confronto do sujeito vazio com a presença anamórfica do real, mostra a "verdade" da "relação especular  $a-a'$ ", ou então, o que confere à tal relação sua tensão antagonística - outra confirmação de como o real persiste no coração do imaginário. É então clara a razão pela qual vampiros são invisíveis diante de espelhos: porque eles leram Lacan e conseqüentemente, sabem como se comportar - eles materializam o objeto *a*, que por definição, *não pode ser espelhado*. (ZIZEK, S. 2001 pp.125-6)

Conseguimos desta maneira, compreender que a angústia de Lacan é intrinsecamente infamiliar (*unheimliche*), que não há possibilidade de articular a angústia sem se fazer ouvir o infamiliar em sua organização. E, acerca do pensar e do organizar essa rememoração do Lacan e de sua construção, parece cabível resgatarmos como Dunker e Katz (2020), ao desenvolverem o dispositivo da "clínica do cuidado", o fazer justamente sobre o *unheimliche*. Ou então, que o núcleo não "domesticável" do infamiliar que opera paradoxalmente, sempre para além dos limites, no interior da angústia, acenam para a resistência da nomeação e para a estabilidade conceitual, tão logo, trata-se de "formas de angústia referidas à irrupção do estrangeiro no interior do familiar, mas também do animado no inanimado, do vivo no morto, do animismo no interior do totemismo, de imagens narcísicas em uma organização que já as devia ter superado (Dunker, 2019)." (Dunker; Katz 2020 p. 42) E articulam que é o *unheimliche* que "permite Lacan

formular que a experiência da angústia “Manteve-se *Unheimlich*, não menos habituável do que não habitante, menos inabitual do que inabitado” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 87).” (ibid., p. 43) Devido à esta operação permite por exemplo re-articular a indeterminação do campo do mal-estar enquanto fenômeno de fracasso da nomeação com “a *estrangeiridade*, incluindo os estados dissimulativos de devastação, trauma coletivo, silenciamento, paralisia ou errância.” (ibid., p.43) Sendo assim, a experiência deste dispositivo clínico em *extensão* assume uma prática psicanalítica clínica possível que se vale desta noção para embasar-se. Tão logo, o *unheimlich* não pode ser ignorado frente às discussões de possibilidades de transformação; justamente, está em sua (in)apropriação paradoxal, que se faz à revelia tanto das construções semânticas normativas, quanto de suas fronteiras conceituais estabelecidas, enquanto um núcleo negativo do pensamento psicanalítico que abre, que é não-subsumível e que não cessa de inscrever-se para além das traduções pré-estipuladas da realidade das pessoas. E cientes da importância desta *escuta* enquanto uma orientação não tradicionalíssima da clínica psicanalítica, entendemos que rememorar a estrutura do objeto *a* de Lacan, está para uma atenção ao que há de infamiliar em seu *objeto a*, entendendo este operador dentro da clínica psicanalítica. Ao nos darmos conta disto, não precisamos fazer uma espécie de formalização tão a par e passo da clínica diante do *objeto a* de Lacan, mas *rememoramos de sua inerente infamiliaridade*, para notarmos as profundezas de suas operações tanto ao que indica acerca da repetição, quanto ao que cerne ao desejo, percebendo a verdade posta aí e que carece de escuta não satisfeita pela identificação, mas orientada para ser *transformada*.

### **3.3 A infamiliaridade e o *êxtimo*: discussões acerca da construção do *objeto a* de Jacques Lacan**

Após passarmos por este percurso de infamiliarização da angústia desenvolvido por Lacan, temos em seguida uma outra elaboração do analista, interessante à nossa exposição e que também merece ser apreciada: trata-se do *êxtimo*. O neologismo lacaniano *l'extimité*, diz dquilo



que por vezes é tomado enquanto radicalmente externo, e que é simultaneamente íntimo ao sujeito. O termo é sustentado em quatro momentos distintos de seu ensino (Krutzen 2009, p.240) e está localizado nos Seminários: VII (2008 p.169), IX (2003 p.435) e em duas passagens no XVI (pp. 218-9; p.241). Lacan cunhou o termo *êxtimo* para falar da *exterioridade íntima*, relativo a Coisa (Das Ding), uma herança kantiana significativa às discussões acerca da inacessibilidade à *coisa em si* [*Ding an sich*] relativa ao sujeito transcendental de Kant. Certamente, essa seção não tem como exaurir os percalços da "incognoscibilidade" da coisa em si para Kant em sua *Crítica da Razão Pura*, tão pouco suas subseqüentes implicações à filosofia e suas polêmicas e críticas. Cabe aqui, brevemente, ressaltar apenas a articulação e o uso (para alguns o "abuso") de Lacan.

Bem, Lacan no Seminário VII, ao debater os impasses da sublimação e sua relação com a Coisa, segue em direção ao caráter gnômico de Freud presente na fórmula: "*o desejo do homem é o desejo do Outro*" (2008, p. 157). E passa a articular histeria, neurose obsessiva e paranóia à arte, religião e ciência, já denunciando que tanto a religião quanto a ciência não estão aptas à salvar a Coisa. Lacan aponta:

a Coisa é o que do real padece dessa relação fundamental, inicial, que induz o homem nas vias do significante, pelo fato mesmo de ele ser submetido ao que Freud chama de princípio do prazer, e que está claro, espero, no espírito de vocês, que não é outra coisa senão a dominância do significante - digo, o verdadeiro princípio do prazer tal como ele funciona em Freud. (2008, p. 164)

Tão logo, Lacan acena ao efeito da "incidência do significante sobre o real psíquico que está em causa, e é por essa razão que a empresa sublimatória não é pura e simplesmente insensata sob todas as suas formas - responde-se com o que está em jogo." (2008, p. 164) O que isso indica é que há uma relação intrínseca à sublimação traduzida nas *formas* de operar a relação significante e o real (causal) psíquico. Não obstante, Lacan tem um objeto artístico em mente para traduzir sua discussão, volta sua atenção à arte e ao objeto da *anamorfose*, trata-se do objeto que traduz uma transposição ótica não notada à primeira vista diante uma dada imagem, um objeto "escondido em plena vista" que, ao ser desvelado, ao se ver surgindo de uma forma

indecifrável, gera um prazer (2008, p. 164)<sup>59</sup>. No entanto, o que chama a atenção de Lacan está justamente no aspecto *formal* entre a "coexistência de duas formas" inerente ao tema, ou como dirá Lacan:

O senhor faz a Coisa e a Não-Coisa intervir aqui. Evidentemente, se o senhor se atém a isso, a Coisa e ao mesmo tempo Não-Coisa. Na verdade, o não, justamente, sem dúvida não é individualizado de uma maneira significativa. Essa é mui exatamente a dificuldade que a noção freudiana de *Todestrieb* nos propõe a respeito disso, quando, no entanto, Freud nos diz, ao mesmo tempo, que não há negação no inconsciente. (LACAN, J. 2008, p.166)

Certamente, Lacan se preocupa em não fazer disso uma filosofia, como o mesmo diz, no entanto ele não deixa de indicar que isto diz de uma época lógica, mas que permite ao pensamento e a conceitualização, da função que ele lida em seu fazer clínico<sup>60</sup>. Então, Lacan aprofunda a discussão acerca da anamorfose, introduzindo a sublimação via Ella Sharpe<sup>61</sup>, para finalmente chegar ao seu ponto, (e o nosso), em que "[p]ode ser que aquilo que descrevemos como sendo esse lugar central, essa exterioridade íntima, essa extimidade, que é a Coisa, esclareça para nós o que resta ainda como questão, ou até mesmo como mistério, para aqueles que se interessam pela arte pré-histórica - ou seja, precisamente, seu sítio." (ibid., p.169) Tal *sítio* [...*C'est à savoir précisément son site*]<sup>62</sup> enfatiza o *lugar* criativo de engajamento ao qual o sujeito é capaz de manifestar, como aponta Lacan (ibid., p.170) e, referente à nossa discussão, temos essa marcação expressa entre interioridade e exterioridade já designada por Lacan. Tal marcação evidencia-se em sua discussão acerca da identificação (2003):

Se existe algo que permite conceber, como comportamento, uma totalidade de não sei qual narcisismo primário - e aqui só posso lamentar a ausência de quem me colocou a questão - é certamente a referência do sujeito, não tanto ao corpo da mãe parasitada, mas a esses invólucros perdidos, onde se lê tão bem essa

<sup>59</sup> O exemplo mais conhecido e estudado por Lacan é o do quadro *Embaixadores* de Holbein (2008, p.164).

<sup>60</sup> Não podemos deixar de notar, como essas marcações, não deixam de facilitar o gesto da tentativa de absorção da filosofia aos esforços de Lacan pela via inversa, o expoente central disso é Alain Badiou que assume Lacan como um anti-filósofo, o mesmo que faz com a antropologia de seu "ami-nimigo" Sylvain Lazarus, que ao serem "anti" operam negativamente mas não fora do campo. Ver Badiou em *Metapolitics* (2011) ou *Lacan: Anti-filósofo* (2018) (ambos ainda sem tradução em Português).

<sup>61</sup> Skeleton, Ross (1995) *Is the unconscious structured like a language?* Investiga a possível influência de Ella Sharpe, psicanalista britânica, aos psicanalistas franceses, via a aproximação de Lacan.

<sup>62</sup> Ver em Lacan (1959-60): *L'Éthique de la psychanalyse*. p.98 <http://staferla.free.fr/S7/S7%20L'ETHIQUE.pdf>

continuidade do interior com o exterior, que é aquela à qual meu modelo desde ano lhes introduziu, e sobre o qual retornaremos. Simplesmente quero indicar-lhes, porque o reencontraremos daqui por diante, que, se há alguma coisa onde deve se acentuar a relação com o corpo, com a incorporação, com o *Einverleibung*, é do lado do pai, deixando inteiramente de lado, que é preciso olhar. (2003 pp.435-6)

Certamente, encontramos uma relação entre o sujeito e os invólucros perdidos, que evidenciam a continuidade do interior com o exterior. Essa discussão de continuidade, litorânea, parece já acenar elementos centrais da relação do Outro ao sujeito do inconsciente, mas isso parece ganhar melhor estofamento na retomada do tema no Seminário XVI (2008), assumindo a necessidade da criação do neologismo *êxtimo*, para salvaguardar como a dialética do prazer, ao operar sempre em "limiar", está às voltas com uma dimensão proibida, de prazer "intenso demais" (ibid., p. 218). Aqui, Lacan aponta como o *gozo* no corpo, o limite íntimo (na época designado por Lacan como o "*vacúolo*") dessa proibição de *centro*, vincula-se ao que está radicalmente externo, "constitui o que há de mais próximo, embora nos seja externo." (ibid., p.219) O psicanalista francês, assume o *das Ding* ["*coisa em si*"] de Freud enquanto desígnio de diferenciação ao *Sachen* ["*coisas*"], um desígnio que não pode ser meramente ingênuo ou assumido enquanto tal em Freud. Certamente, quando Lacan apreende os desígnios do *das Ding*, sua discussão toca num ponto nevrálgico da introdução do campo simbólico ao sujeito do inconsciente, a consideração desta diferença que marca a interferência do Real em termos distintos de qualidades de (não)relação entre "coisas", como assume Lacan se valendo desta diferenciação feita por Freud, e como isso implicará nas teses acerca do sujeito do inconsciente. E Lacan, ao resgatar seu esforço depois de uma década, para desenvolver as possíveis relações do Outro ao outro, inevitavelmente se vê às voltas com o *Nebenmensch*, com este homem mais próximo, este homem ambíguo, ao qual o analista francês aponta ao enodamento com o Outro do *êxtimo*, não por uma expiação, mas marca um dos impasses do *êxtimo* que, se por um lado aponta para o insuportável de si no outro, também assume no Outro uma *limpeza do gozo*, daí os problemas com os vizinhos, com os semelhantes, tocarem precisamente nesse impasse do Outro "purificado", que mais do que isso, sempre transforma-se num ponto inerente de tensão ao próprio sujeito - que, às voltas com as suas marcas de gozo, é inevitavelmente capturado pelo

"fascínio" do aplainamento gozoso assumido no Outro - e que tenciona consigo e conflita consigo, com aquilo que há de mais íntimo ao sujeito, como que há de "superíntimo" e tido enquanto externo, como postula Žižek, que assume o "êxtimo" como sendo o

abjeto tão meticulosamente interno ao sujeito, que sua própria superintimidade o faz externo, infamiliar e inadmissível. É por esta razão que o status do abjeto acerca do princípio do prazer é profundamente ambíguo: repulsivo, provoca horror e nojo, mas ao mesmo tempo produz um fascínio irresistível e atrai nosso olhar para seu próprio horror..." (Žižek 2016 pp.261-2)

O movimento de reverso e as torções inerentes ao *êxtimo* traduzem certamente uma série de impasses acerca da semelhança, da diferença, do que em nós tomamos enquanto detestável no outro (inevitavelmente, em nós mesmos); toca na dimensão da impenetrabilidade do desejo do outro, que o faz sempre alguém radicalmente inatingível ao sujeito, que, inevitavelmente, precisa lidar com as intempéries postas à realidade nos campos das relações. Tão logo, o que nos deparamos nas maquinações êxtimas, toca no extravasamento dos limites acalentados pelas fantasias acerca da realidade, que passam a trabalhar invadindo e perturbando, acenando à sua inevitável tensão. Se o desejo do outro é impenetrável do ponto de vista do sujeito, e se há uma limpeza gozosa que remove os seus impasses para a apropriação do sujeito, certamente a ambiguidade está posta e daí, temos todos os tipos possíveis de animosidades, paixões, afetos e conflitos prontos para eclodir diante da realidade. Žižek nota como aquilo que se mostra como profundamente íntimo, que toca justamente na impenetrabilidade em relação ao desejo do outro, como nos explica o filósofo, nos coloca em um estado de estranheza profunda com nós mesmos, que também não penetramos diretamente em nossos desejos. No entanto, não se trata da *naturalização* de uma certa resignação diante da realidade ou do mal-estar inerente ao viver social, como Lacan marca, a "exterioridade jaculatória que se identifica esse algo pelo qual o que me identifico é mais íntimo, é, justamente, aquilo que sou obrigado a só poder reconhecer do lado de fora" (2008 p.219), logo, trata-se da possibilidade de operação de mobilização das identificações possível nas linhas turvas do que é êxtimo, aquilo de um indício de interrogação,

de uma problematização do jaculatório posto à realidade e que se faça passível de escutar ao silêncio absoluto gritante ao qual Lacan resgata em Munch, para traduzir o que Freud tentou ali deduzir como oriundo do narcisismo primário (ibid., p.219).

Certamente, podemos marcar como a interioridade que se faz litorânea à exterioridade (e vice-versa), que funda o que há de (in)umanos em nós, que nos remove da ingenuidade de uma condução domesticada para pensarmos acerca de nossas próprias relações (com os outros ou com as coisas na realidade). Jacques-Alain Miller resgata a extimidade (2008)<sup>63</sup>, sob a advertência importante de que Lacan não pode ser dogmatizado e que o trabalho acerca da experiência analítica é sempre um trabalho em andamento (2008), e lança seu texto dizendo que o "êxtimo é o termo utilizado por Lacan para designar de maneira problemática o Real no Simbólico... parece que esse termo possui um grande potencial de cristalização... a expressão "êxtimo" é necessária para escapar de delírios acerca do suposto psiquismo alocado na bipartição entre interior e exterior." [tradução nossa] (ibid., p.36) Certamente, em algum tom "quixotesco", Miller arquiteta os moinhos aos quais quer batalhar nesta discussão, uma vez que dentro do ensino de Lacan acerca dos desígnios do êxtimo, afasta-se qualquer caráter substancialista que estaria em jogo nessa (não)relação. No entanto, Miller provê uns bons pontos acerca do neologismo cunhado por Lacan, como por exemplo, "o êxtimo não é o contrário de intimidade. A extimidade dirá que a intimidade é tipo-Outra [Other-like], um corpo estranho, um parasita" [tradução nossa] (ibid., p.36) ou que "a extimidade do sujeito é o Outro... em que a extimidade do Outro está vinculado à vacilação da identificação do sujeito consigo. Tão logo, escrever A—> \$ está justificado." [tradução nossa] (ibid., p. 36) E Miller designa como existem recobrimentos do êxtimo, como o *Deus Agostiniano*, o que há de mais íntimo em mim ("interior íntimo meu") como desígnio êxtimo, ou a marcação do inconsciente como discurso do outro, algo que Miller aponta na clínica como o "automatismo êxtimo", a manifestação da presença do Outro que discursivamente está no núcleo da intimidade do analisante. E também, segue apontando que a extimidade na clínica é "tão estrutural ao ser falante que nenhum analista pode dizer tê-lo encontrado, apenas em sua experiência de hesitação" [tradução nossa] (ibid., p. 36) aqui,

---

<sup>63</sup> Miller (2008) The extremity The symptom n.9 "Universalism versus globalization. This at least will be our US chapter – to be read as United Symptoms," Jacques-Alain Miller Fall 2008. Ver em: <https://www.lacan.com/symptom9/>

podemos concordar com algo deste ponto acerca do fazer clínico diante do êxtimo na sua (im)possível apreensão, mas ainda assim, não podemos deixar de notar certa tradução dogmatizante de Miller acerca do manejo clínico ao aferir: *se hesitação, logo êxtimo*.

No entanto, Miller continua sua investigação afirmando como o cristianismo "nulifica o êxtimo, sedimenta aquilo que é comum, o que conforma a conformidade. O gozo é precisamente o que fundamenta a alteridade do Outro quando não há Outro do Outro." [tradução nossa] (ibid., p.37) O que Miller aponta aqui é que está na relação com o gozo que o Outro realmente é Outro, não está na ligação do significante, o que complexifica uma leitura transformadora via significante des-implicada desta dimensão. E mais, Miller resgata que, se no êxtimo há o ponto do que há de Outro no sujeito (em *sujeito suposto saber*) (ibid., p.39), há também o seu oposto, o que há de objeto no Outro e como o objeto introduzido no Outro, do *agálma* para operar a transferência ganha um tom místico se sustentado pelo binômio dentro e fora. Miller reforçará "dizer: [que] o Outro não existe" não previne que o Outro opere, para muitas coisas opere sem mesmo existir..." [tradução nossa] (ibid., p.39) o que leva Miller a apontar:

O Outro lacaniano, o Outro que funciona, não é real. É isso o que nos permite entender que o *a* é real, entender como este mais de gozar encontro não apenas na alteridade do Outro, mas também o que é real no Outro simbólico. Não se trata de um vínculo de integração, interiorização, mas uma de uma articulação de extimidade. [tradução nossa] (ibid., p.39)

Miller parece aqui formular um bom ponto ao esmiuçar esse aspecto do êxtimo enquanto a antinomia:  $a \subset A$ , designando como exemplo um alarme de uma bomba, que não havendo bomba, gera seus efeitos sem que precise consistir, a bomba que existe no Outro, mas "sem ser encontrada desaparece" [tradução nossa] (ibid., p. 39). No entanto, a contrafactualidade de certos momentos experimentados na realidade traduzem uma paradoxalidade mais profunda à antinomia apontada por Miller. Por certo, Miller provê algum relevo ao êxtimo, mas sua interpretação disso em Lacan não é isenta de crítica, e menos ainda de questionamentos. Miller, para dar conta da relação entre  $a \subset A$ , acaba apelando para Heidegger no tangente das

"pré-compreensões ontológicas" que pressupõem, para Miller, que "podemos saber a priori que um objeto é um objeto se tiver tal e qual características" e tranquilamente contrapomos Miller com o que Žižek já nos avisa: Lacan não é Heideggeriano (2016)<sup>64</sup>. Sem cairmos nesta chave de leitura de Miller, conseguimos antecipar que há um

paradoxo básico do simbólico que envolve ao mesmo tempo a expulsão do Real do simbólico e a rejeição de um significante; ou seja, no caso do Outro simbólico, a limitação interna e a limitação externa coincidem, a ordem simbólica só pode emergir enquanto delimitação em relação ao Real e também estiver delimitada em relação à si mesma, perdendo/excluindo uma parte central de si, não-idêntica a si mesma. (ibid., p.11)

Desta maneira, há a contraposição entre "*Behajung/Verwerfung*" (acerca das psicoses), mas para além disso, Žižek ressalta que Lacan, também acerca da relação do real e simbólico, no que tange a falta, se abstém do posicionamento heideggeriano de partilhar dois sentidos diferentes ao ser: "Ser no sentido ontológico da abertura no interior da qual as coisas surgem, e ser no sentido ôntico de realidade, de entes existentes no mundo..." (ibid., p.12), e o passo dado por Lacan é encontrar resposta na própria pergunta, Žižek remarca: "falta-a-ser e ser coincidem, são duas faces da mesma moeda..." , e disso a hipótese "ontológica" básica de Lacan, como dirá o filósofo esloveno:

Se deve ocorrer essa ínfima lacuna entre os elementos e seu lugar estrutural, algo - algum elemento - tem de ser radicalmente (constitutivamente) excluído; o nome dado por Lacan a esse objeto que está sempre (por definição, estruturalmente) ausente em seu próprio lugar, que coincide com a sua própria falta, é, evidentemente, *objet petit a* como objeto-causa do desejo, ou mais-gozar, um objeto paradoxal que dá corpo à própria falta-a-ser. O *objet petit a* é aquele que

---

<sup>64</sup> Em *Por que Lacan não é heideggeriano?* (2016) Žižek denota como a relação da *Behajung* é correlata à *Verwerfung*, mas não são a mesma coisa. Ou "[n]um gesto interpretativo arriscado, Lacan vincula essa simbolização "primária", que é acessível aos psicóticos e precede seu envolvimento subjetivo, à distinção de Heidegger entre a dimensão originária da linguagem como abertura do ser e a dimensão da fala como portadora de significações (subjectivas) ou como meio de reconhecimento intersubjectivo: nesse nível originário do dizer como mostrar (*Sagen* como *Zeigen*), a diferença entre significação e referência desaparece, uma palavra que diz uma coisa não "significa" essa coisa, ela a constitui/expõe em seu Ser, abre espaço para sua existência. Esse nível é o nível do "aparecer" enquanto tal, não a aparência como oposta à realidade subjacente mas "puro" aparecer que "está" inteiramente em sua aparência, atrás da qual não há nada." (ibid., p.9)

deve ser excluído do quadro da realidade, aquele cuja exclusão constitui e sustenta o marco da realidade. (ibid., p.13)

Certamente, com esse breve desvio, conseguimos entender os esforços de Lacan em transpor o tema da linguagem de Heidegger enquanto "morada do ser". Como dirá Žižek, "a linguagem não é instrumento e criação do homem, é o homem que "habita" na linguagem - "A psicanálise deve ser a ciência da linguagem habitada pelo sujeito". (ibid., p.13) Assim, notamos não apenas as ressalvas quanto a uma aproximação de Lacan em termos não heideggerianos, mas como assumir o êxtimo, em termos heideggerianos, não é sem consequência também. Em resumo, mesmo que Miller esteja correto que, no que tange o Real, o *objeto a* de Lacan seja a *aparência* [*semblance*] reduzida de uma consistência lógica (e não um significante), daquilo que Lacan assumirá no final de seu ensino, em *L'Étourdit*, que o real está no impasse da lógica e que o *pensar* é a conexão entre a consistência lógica e o *objeto a* (Miller 2008, p.45), ainda assim, Miller assume e dissemina o lastro de um Lacan heideggeriano de um racha do ser entre ôntico e ontológico, assumindo que o *objeto a* tenha papel ôntico, caso "houvesse um ôntico para a psicanálise", que certamente o impede de notar as profundezas paradoxais (do êxtimo) por sustentar esta mesma distinção - algo que Lacan esforçou-se em não reproduzir.

Finalmente, conseguimos então obter perspectivas importantes para nos aproximarmos de nossa leitura, acerca de como o êxtimo configura uma operação crucial para Lacan que, embora não esteja totalmente vinculado ao *unheimlich*, certamente não deixa de se fazer ressoar.<sup>65</sup> Podemos certamente traçar a (in)familiaridade êxtima, a radicalidade não domesticada ou pacificada entre interioridade e exterioridade, em plena operação neste neologismo de Lacan. Curiosamente, Lacan cunha um novo termo, inventa uma maneira de exprimir um movimento paradoxal, visando capturar um outro desdobramento daquilo que o infamiliar freudiano antecipadamente já polemiza. Embora não consigamos afirmar com todas as palavras essa compreensão advinda diretamente de Lacan, de que o êxtimo *está para* o infamiliar, compreendemos que o êxtimo assume uma perspectiva do embaraço entre *objeto a* e Outro. Será que conseguimos escutar aí algo de infamiliar? Brevemente no Seminário XVI, Lacan aborda a

---

<sup>65</sup> Podemos notar como a conotação dada ao êxtimo, enquanto inversão radical, atinge uma perspectiva das profundezas da *Entfremdung* profundamente relevante, mas ao qual, não conseguiremos explorar melhor aqui.



*estranheza* e o êxtimo, como uma espécie de dupla torção, uma no caráter topológico do grande Outro, onde Lacan frisa que a alteridade do significante nele mesmo é o grande Outro (A) (2008, p. 302), e outra quando ressalta a *estranheza* inerente aos *objetos a* (que passam por sua própria torção topológica). Tão logo, compreendemos que a

alteridade primária, a do significante, só pode exprimir o sujeito sob a forma do que aprendemos a delimitar, na prática analítica, por uma estranheza particular... Se hoje relembro, reúno e resumo essas mesmas bases [da identificação], é para fazê-los entenderem uma coisa que não deve ter tida como dada, a não ser pela experiência analítica, ou seja, o que acontece com esse pequeno *a* que é essencial no sujeito, e marcado pela estranheza que todo analista conhece... De resto, os pequenos *a*, já os enumerei há tempo suficiente para que saibamos, do seio ao excremento, da voz ao olhar, o que significa em sua ambigüidade a palavra *estranheza*, com seu toque afetivo e também com sua indicação de margem topológica. (ibid., p.303)

Desta maneira, Lacan marca que esta operação é central para a análise (ibid., p.303) e podemos assumir isto, pois ela tange o destino mais paradoxal da (não)relação inerente à inserção à linguagem que nos (in)humaniza (Zupančič, 2017), mas também, por sabermos que esta mesma inserção se dá por um registro que por sua vez também é "furado", que não é absoluto, mas limitado. Embora soe como altamente especulativo, a ideia destas operações é a de acentuar os abismos dos percalços de uma fazer clínico, Lacan mesmo frisa incansavelmente este ponto. E aqui, conseguimos notar como há uma marcação da infamiliaridade de fora para dentro e de dentro para fora, mas que posta assim, formulada assim, é automaticamente falsa para o próprio Lacan, uma vez que esta bipartição, esses binômios, é um didatismo para traduzir o que está posto no êxtimo.

Ao seguirmos nessa direção, certamente precisamos pensar no que seriam passos acerca de um debate acerca da alteridade (ao qual não nos debruçarmos profundamente aqui, mas da qual estamos cientes) e do que se trata uma compreensão sobre "política da negatividade"<sup>66</sup>

---

<sup>66</sup> Retiro esse ponto de um texto homônimo de Slavoj Žižek (2011). Em resumo, os esforços da *troika eslovena* acerca de embates filosóficos, aos quais não oblitera a psicanálise (freudo-lacaniana) e que não assumem posturas da posituação da negatividade em termos diretamente deleuzianos (tão menos,

(Žižek 2011; Zupančič 2017; Dolar 1991). Žižek, por exemplo, é um dos primeiros que acena à necessidade de uma orientação política acerca da *exclusão*, pois uma cegueira acerca do *lugar* da exclusão social, é justamente perder a potência de um pensamento em termos de sua própria validade e justificativa. Embora o pensamento do filósofo não seja uma adequação direta acerca de um fazer clínico (longe disso), sua coerência ética em termos políticos (ao pensamento) não pode ser ignorada - justamente, pelo menos não prescindir da compreensão do sujeito enquanto nomeação da negatividade do (in)umano (do sujeito do inconsciente). Ou então, há aqui um norteador importante acerca de uma perspectiva que não negligencia a profundidade daquilo que Lacan estava às voltas (tanto acerca do sujeito, tanto acerca da verdade do sujeito inconsciente) e embora, não consigamos dizer que o projeto de Žižek é o mesmo de Lacan, sabemos que Žižek não está num embate de subsunção do mesmo como está presente outros pensadores (como Jacques Rancière ou até Alain Badiou, até certo ponto). E, colocarmos os insights de Žižek diante do realismo da *jouissance* (2016, p. 13) e diante da argumentação (dis)orientada do sujeito do inconsciente, notamos a presença de um horizonte de uma convocação ética (não desconhecida ou ignorada por Lacan) interessante para ser considerada e *dimensionada* em termos da *profundidade* de um fazer também diante do êxtimo e dos impasses tensionados pelo mesmo - nem que isso se traduza em termos da atenção acerca dos próprios limites de um *fazer* para aí interrogá-los; nem que seja enquanto uma crítica contra tentativas mais frágeis de um *fazer* ingênuo diante da realidade (algo como uma satisfação pequeno-burguesa que mistura apaziguamento da culpa cristã em um tamponamento *por meio de ações* que fazem as contradições da realidade simbólico-imaginárias apenas girarem em falso) - porém, mais importante do que isto, existem perspectivas oriundas deste embate que indicam para um *como* se posicionar diante de uma política da negatividade (interessada em prover escuta com um escopo êxtimo de seus impasses de maneira radical), o que parece ser um ponto para não ser ignorado de maneira tão leviana.

Debater a *alteridade*, a estranheza diante do outro, é discutir acerca da potência do que isso quer dizer em termos de uma política da *negatividade* condicionada pela égide de um

---

dentro de um materialismo ingênuo matéria, *logo*, materialismo); mas adotam uma postura de pensar nos seus empasses e na prevalência das torções e contradições acerca da negatividade para lidar com implicações políticas deste embate.

*materialismo dialético* (assim como defende Lacan e ressalva Zupančič) (2017, p. 121) ou que se compromete com outras bases, derivando para outras implicações outras acerca do que a compreensão da *alteridade*. Em suma, a radicalidade acerca da implicação daquilo que é *êxtimo*, pode sim reproduzir uma narrativa opressiva (ao se perder de vista o pano de fundo das profundezas radicais postos pela política da *negatividade*) ou pode também servir-se enquanto um operador de destituição opressiva (sendo capaz de *escutar* os profundos *impasses* da *negatividade*) como Lacan formulou em seu dispositivo psicanalítico de liquidação identificatória (Safatle 2017). Seguindo Safatle, há algo do dispositivo acerca do poder que pode ser transformador, sem precisar repetir a dominação (ibid., p.211) Em partes, esse direcionamento não está dado, não está pronto, está posto para ser desenvolvido e considerado em termos de suas implicações, o que temos são algumas tentativas e apostas deste embate, no que tange um possível *fazer clínico*, como apontado previamente (na seção anteriores) existem (alguns) dispositivos psicanalíticos como o da "clínica do cuidado" (Dunker e Katz, 2020) e escassos esforços da implicação deste escopo em dispositivos psicanalíticos, onde a possibilidade da articulação do *unheimliche* (sob um tratamento lacaniano) torna-se um viável operador orientado por seu posicionamento em uma (política) da *negatividade*, que toma desterritorialização, o lugar da exclusão, diante uma possibilidade de aproximação do sofrimento expandida para além de um campo binário, ingênuo e simples, acenando para uma possibilidade de escuta que não é tradicional, mas aberta para restaurar um lugar de sujeito que possa ser reconhecido nas profundezas de sua alteridade e experiências. Novamente, não se trata de misturar uma psicanalização da política, mas dimensionar a radicalidade possível de uma escuta clínica, orientada pelas profundezas da infamiliaridade e não obliterá-la, ou menos ainda, domesticá-la - especialmente, acerca do *êxtimo* debatido por Lacan. Pontos aqui levantados para serem considerados em futuras articulações acerca da escuta que se fazem atentos às implicações desta orientação infamiliar e que não se desviam dela em suas escutas psicanalíticas, que se façam passíveis de serem escutadas onde houver psicanálise.

### **Considerações Finais:**

O infamiliar de Freud não pode ser esquecido pela psicanálise. É interessante e marcante notar como anos depois de sua elaboração, a noção de *unheimliche* de Freud parece ter ganhado uma sobrevida e um impulsionamento quase infundável por uma série de outros campos do conhecimento, enquanto suas designações dentro do próprio campo custaram a ganhar atenção e destaque, e ainda hoje são pouco investigadas de maneira interna ao próprio. Os contornos (im)possíveis do infamiliar de Freud em sua irremediável abertura, implica em consequências às quais poucos no campo da psicanálise parecem ter tido condições de *escutar*. Certamente, a formulação do infamiliar de Freud é polêmico, não haveria de ser diferente, Freud marca como há uma articulação estético-psicanalítica que se dá fora dos termos usuais aos quais o próprio Freud tenderia a dar em suas derivações acerca do tema. Conseguimos salientar a quantidade de impasses arquitetados na formulação do infamiliar apontam para tensionamentos, paradoxos e inquietações. A compreensão de que há um gesto distinto no infamiliar freudiano, em relação aos seus demais textos tidos enquanto estéticos, diz respeito ao fato de que se inverte a estratégia típica de Freud de "psicanalisar" obras de arte, neste texto em particular, o que notamos é o seu inverso: a estética se faz presente para a psicanálise. Logo, não poderia ser sem consequências e polêmicas, certamente esse argumento é visto por muitos como um gesto menor, especialmente pelo fato de Freud não retomá-lo posteriormente. Certamente, mas Freud é conhecido por retomar e alterar suas próprias teses, fosse este o caso, o mesmo poderia tê-lo feito e não o fez.

Se soubemos ouvir bem que o infamiliar freudiano toca neste ponto de encontro, de um tensionamento entre campos que retroage sobre a psicanálise, conseguimos entender a importância de compreensão dos seus efeitos para o próprio campo, mas mais do que isso, entendermos as razões pelas quais Freud se vale deste gesto para o seu fazer clínico. Há o aspecto produtivo da organização do pensamento psicanalítico de um método clínico de cura às angústias psíquicas, que se lança diante deste sentimento tão complexo. Melhor dizendo, o

infamiliar consegue ser para além de só mais outro texto estético freudiano, parece prudente não ignorar Freud, especialmente no que tange sua opção pelo texto formalizado especificamente por sua vertente clínica. O sentimento do infamiliar investigado por Freud é formidável, coloca a *repetição* e a *castração* no centro da infamiliaridade aos que a experimentam. Mas o infamiliar diz daquilo que deveria ter permanecido velado e vêem à tona, trata-se do desvelamento este escancarar-se em forma de choque contra a própria realidade. Em resumo, trata-se da experiência de um fino paradoxo fenomênico-subjetivo que o infamiliar encapsula. A paradoxalidade se dá pelo choque entre opostos dados pela realidade, que fazem do infamiliar um estar "fora do lugar" *par excellence*, com impactos temporais, espaciais, angústias e temores. O medo, o silêncio, a solidão, o perder-se diante da realidade, todos são pontos que articulam-se em certa medida com o infamiliar de Freud.

Certamente o infamiliar freudiano, não escapa de ser um elemento circunscrito à realidade de Freud e de seus compromissos clínicos. A compreensão do contexto de Freud, *grosso modo*, enquanto um (não)iluminista do Iluminismo e um (não)romântico romântico, parece indicar alguns dos impasses da psicanálise de Freud em seus compromissos, mas especificamente neste momento, encontramos uma mudança paradigmática de Freud em 1919 (que estava às voltas com a *pulsão de morte* que viria em 1920). Se por um lado, temos uma série de aproveitamentos externos à psicanálise (filosofia, literatura e ciências sociais) que se valem do infamiliar enquanto um desígnio de ideais não concretizados no campo do pensamento e seu retorno em formato artístico (mas não apenas), por outro lado, temos uma retomada tardia do infamiliar dentro da psicanálise. Parece que por um significativo período de tempo, a psicanálise tomou estes pontos como idiossincrasias de Freud, mas que não toma com grandes esperanças de valia clínica estas frentes de articulações. No entanto, *o infamiliar opera enquanto um ponto de impasse interno à acomodação da psicanálise enquanto um sistema fechado de organização pacificado metodologicamente*. Logo, Freud, ao valer-se dos elementos do infamiliar, revisita suas próprias noções em outros termos e os infiltra com uma abertura inédita, por vezes, paradoxal: não parece prudente aproximarmos nem a repetição e nem a castração em mesmos termos depois da articulação do próprio Freud. O psicanalista Christian Dunker (2019), atento à potência do infamiliar, nos adianta quatro grupos do mesmo: 1. infamiliaridades resultantes da

negação da realidade da mortalidade ou da finitude (ibid., p. 211); 2. Negação da oposição entre animado e inanimado (ibid., p. 212); 3. A violação do pacto da realidade e fantasia (despertar do afeto do horror) (ibid., p. 212); e, 4. Infamiliar pela incerteza e pelo medo quanto à natureza do objeto (ibid., p. 213). Aos quais conseguimos corroborar justamente no que tange a dimensão do amor, do trabalho, do desenvolvimento das vidas das pessoas e de seus impasses. Assim, encontramos como os conflitos oriundos da infamiliars *merecem escuta*. Entendemos que os relatos que partem destes pontos de conflito *merecem escuta*, organizada e orientada para a experiência de um impasse fundamental diante da realidade. A maneira clínica como isso se dá, também foi levantada por Dunker (2019) ao defender que podemos apreciar essas relações do retorno do recaiado sob: 1. Análise linguística; 2. Análise de situações cotidianas e 3. Análise das negações. Logo, não se trata de uma invenção, mas um refinamento clínico que não se faz desvinculando nenhum destes 3 níveis, mas sempre contando com o atravessamento entre todos estes.

Um psicanalista atento ao infamiliar foi Jacques Lacan, o papel do infamiliar para Lacan não é pequeno, longe disto, é um operador central para pensar impasses entre o real, simbólico e o imaginário. Curiosamente, o infamiliar acompanha praticamente toda a jornada do ensino de Lacan, ficando sem menção em apenas curto períodos. Seria ousado (e falso) dizer que Lacan estrutura uma clínica sob o infamiliar, mas seria negligente ignorar o papel do infamiliar à clínica de Lacan. Notamos que Lacan, longe de ignorar esta noção, ele a toma como um "achado", a valora de maneira central para organizar uma gama imensa de impasses de seu retorno à Freud. Lacan percorre o infamiliar em seu ensino do Seminário 3 ao 23, o seu caráter de abertura e núcleo paradoxal, coube perfeitamente para a adequadamente dimensionar os impasses e experiências de sofrimento em nome da cura psicanalítica. Não parece qualquer coisa que Lacan coloque a experiência do *unheimlich* logo ao lado do sonho para a experiência *clínica* em seu Seminário 12. É apresentado, textualmente, sua relevância *clínica*. Tão logo, trata-se da importância de conceber, de se fazer rememorar Freud, para que se faça ouvir que a experiência do infamiliar é uma *experiência crucial ao fazer clínico psicanalítico*. É para Freud, é para Lacan. Se os sonhos importam para a psicanálise, para compreendermos algo acerca do sujeito

do inconsciente, logo em seguida, está o infamiliar como posto em *Problemas cruciais para a psicanálise* (2006).

Ademais, Lacan discorre acerca do "sentimento de estranheza" [*sentiment d'étrangeté*] em seu terceiro seminário sobre as Psicoses (1988) [1956], discutindo já acerca do Eu-Tu de Martin Buber. Porém, com os passos de seu ensino, tais desenvolvimentos ganham mais e mais estofó, até o Seminário 23, onde Lacan recorre novamente ao infamiliar, apontando como "[a] inquietante estranheza, incontestavelmente, provém do imaginário, e a geometria específica, original, que é a dos nós, tem como efeito exorcizá-la. Mas que haja alguma coisa que permita exorcizá-la é certamente, em si mesma, estranho." (2007b, p.47) Um ponto marcante, da guinada à formalização dos mathemas e de seu querer fazer os nós falarem; mas, certamente, algo de um esforço de "exorcismo" de parte de seus impasses com o infamiliar pelas vias de suas fórmulas posteriores (por exemplo, as fórmulas da sexuação encontradas no *L'Étourdit*). A guinada à logicização dos mathemas e da lógica paraconsistente não oblitera (por completo) os esforços prévios de seu Ensino, não se trata de um descarte propriamente dito, mas de mais outra tentativa de formalização. O ponto de tensionamento inexorável do infamiliar, acompanha, auxilia e assombra Lacan ao longo de todo seu ensino.

Lacan percorrerá os impasses do infamiliar já ciente das implicações da pulsão de morte de Freud, e provê dois grandes tratamentos: as formulações do objeto a (e a angústia) e o êxtimo. Dizer que são lados opostos da mesma moeda é falso, trata-se de dois pontos de torsão fundamentais da experiência (in)umana. Pois nada do atravessamento do sujeito do inconsciente nos "humaniza" (Zupančič 2017), muito pelo contrário, apenas nos (des)orienta, ou como Safatle (2003) aponta, nos propicia reações à sua inequívoca negatividade. Tão logo, o escancaramento destas operações fundantes não são agradáveis logo de cara, elas vem do racha do acalento imaginário, vem do aceno aos limites de nossas experiências de vida, emergem das contradições e o que somos senão este tensionamento fundamental, como dirá a filósofa (Zupančič 2017). Certamente, temos aqui indícios mais do que suficientes para indicar como a abertura do infamiliar toca em organizações nevrálgicas do pensamento de Lacan, mas isso também diz, de sua organização de elementos fundamentais de sua *clínica*. Se conseguimos entender bem o que

Lacan constrói acerca da angústia, não há como concebê-la deslocando-a do *unheimlich* de Freud. A angústia nos termos de Lacan bebe diretamente da fonte do infamiliar de Freud; ademais, está em sua abertura um gesto central para operacionalizar o sofrimento oriundo dela enquanto queda dos limites pré-estipulados, queda da realidade, queda do tempo, manifestação dos tensionamentos de opostos diante da realidade (Dunker, 2019) e, certamente, mais do que um aprimoramento, um refinamento necessário diz de um rememoração ao qual Lacan nos força: há sim clínica no infamiliar de Freud. O caso mais patente disso em intensão está no desenvolvimento clínico acerca da angústia, frente às manifestações de pânico, terrores e fobias (Fingermann 2016, p. 90), mas não menos, em extensão, nas manifestações de *desalojamento* (Dunker; Katz 2020, p. 42) em todas as faces infamiliars possíveis.

Um outro elemento, não menos importante desta discussão está na experiência dos impasses diante do infamiliar que acena para o estado mais "confusional" e, certamente, mais radical diante da (não)relação perante o outro. Lacan aproxima a estranheza ao êtímo que "constitui o que há de mais próximo, embora nos seja externo" (2008, p. 219), toca justamente no ponto de tensionamento de angústia que se escancara quando este impasse se apresenta em nossas vidas. O que parece estar aqui posto, é um refinamento de Lacan, acerca deste elemento da infamiliaridade; é sua leitura acerca de Freud enquanto uma contribuição de olhar com uma lupa sobre os pares de oposições do infamiliar e aí, prover sua colaboração. Isso não faz ser menos *infamiliar* mas, por certo, permite prover uma melhor ordenação do sofrimento oriundo desta paradoxalidade. E novamente, não se trata de um pequeno ponto, aqui temos toda a possibilidade de nos depararmos com os conflitos mais centrais do mal-estar [*unbehagen*] (Dunker; Katz 2020, p. 41) perante o outro que se articula ao infamiliar e da experiência de reações possíveis de deparar-se com tal paradoxo. Menos do que um labirinto do pensamento, o ponto de Lacan diz de sua preocupação com a cura clínica, com um fazer clínico, diante das manifestações que são derivadas deste litoral interno-externo. Mais ainda, Lacan aponta que a experiência possível de verdade do sujeito do inconsciente, daquilo que angustia, daquilo estranhado como aceno da experiência de verdade (im)possível. Ou então, "A verdade, com efeito, parece mesmo ser-nos estranha - refiro-me à nossa própria verdade. Ela está conosco, sem



dúvida, mas sem que nos concerne a um ponto tal que admitamos dizê-lo." (1992, p.55) Se há alguma verdade possível ao sujeito da psicanálise, esta é infamiliar.

Haveria aqui a possibilidade de considerar a escuta clínica disposta a fazer com que esta escuta clínica, elemento chave da psicanálise, promova condições de acolher a experiência radical da angústia, justamente por essa construção apontar para uma escuta psicanaliticamente orientada que se faça orientada pela negatividade das tensões postas pelo infamiliar. Não se trata aqui de inventar uma nova clínica psicanálise (ou qualquer ingenuidade deste teor), mas sim, à partir desta discussão podermos promover um argumento válido para uma escuta (in)familiarizada perante ao que há de mais radicalmente êxtimo da experiência "(i)numana" (acerca do sujeito do inconsciente)(Zupančič 2017), ao invés de (re)normalizar uma clínica diante dos seus operadores clínicos já estabelecidos, há nas teses acerca do infamiliar, nisso que molda o *objeto a* de Lacan por dentro e por fora, uma necessária escuta diante do sofrimento que esteja tão aberta quanto esta construção da infamiliaridade nos exige. Há dentro da discussão da radical negatividade inerente ao infamiliar, uma possibilidade de derivar uma escuta que tenha condições de explorar o dispositivo clínico em direção às *alteridade* radical, dentro dos termos do êxtimo de Lacan e no tangente da angústia, certamente a clínica psicanalítica já opera sobre isso, no entanto, o aceno do infamiliar sempre nos convida a ir ainda mais longe diante no que tange o sofrimento. Se o presente texto permitiu o tensionamento de noções habitualmente tidas como estanques dentro da clínica, como por exemplo, a articulação da escuta da angústia, a relação entre angústia e castração, provocadas aqui pelos fundamentos do infamiliar, encontramos um fortuito prognóstico. Certamente existem questões abertas e refinamentos necessários que partem das articulações aqui presentes, no entanto, apenas desenvolvendo este direcionamento mínimo, que conseguimos alicerçar a possibilidade de investigarmos o êxtimo e um dispositivo que se alce à escuta da alteridade (radical).

Se a discussão acerca do infamiliar nos indica por um lado, o (não)romantismo romântico de Freud nos guiando para interessantes ressalvas sensíveis (não ingênuas) acerca da discussão da narrativa científica sob as franjas do paradigma da Modernidade; por outro, temos seu iluminismo *sombrio* (Loureiro 2002, p. 352), não menos arriscado diante dos impasses que a tese

acerca do inconsciente lhe conduzem. Certamente, Lacan não irá se aprofundar em inúmeros exemplos de produções artísticas como faz Freud, bem em linha com os contos assustadores que inspiram o infamiliar. Tal apreciação convida para uma consideração de uma nova hipótese, que indica às condições narrativas (im)possíveis, não apenas centradas no caráter identificatório dos termos de diagnósticos dados mas também atenta aos seus *extrapolamentos*, algo certamente familiar do infamiliar freudiano, e que imputem uma articulação que provê condições à uma narrativa *infamiliar*, uma que sustente tal manifestação e que consiga *escutar* enquanto um ponto para além do cômico e do trágico, que é tão característico do angústia (2004 p. 87)(Dunker; Katz 2020, p. 42): um ponto ético (de desejo) diante do Real. Ou então, o que significa as considerações de narrativas monstruosas (como Žižek, Dolar e Zupančič) ao escutar psicanalítico? Haveria condições de se ouvir os murmúrios do Real? No entanto, estes passos especulativos ainda precisam ser desenvolvidos para que subsequentemente haja condições de investigar suas implicações e consequências.

## Referencial Bibliográfico

BADIOU, A. *Le Séminaire. Lacan. L'antiphilosophie 3* [1994-1995] Paris. Fayard, 2018

BADIOU, A. *Metapolitics*. London: Verso Books, 2011.

CIXOUS, H. Fiction and its Phantoms: A Reading of Freud's 'Das Unheimliche'. *New Literary History*, 7, 1976 (trad. do francês "La fiction et ses fantômes", *Poétique*, 10, 1972, 199-216)

DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx: o estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional*. Trad. Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

DUNKER, C. I. L. Animismo e Indeterminação em "Das Unheimliche" in *Obras Incompletas de Sigmund Freud: O Infamiliar*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2019, pp. 199-218.

\_\_\_\_\_. Convite a Leitura de "O Médico e o Monstro" de Robert Louis Stevenson. In: Luiz Antonio Aguiar. (Org.). *O Médico e o Monstro*. 1ed. São Paulo: FTD, 2017, v. 1, pp. 28-31.

\_\_\_\_\_. Formação da Moralidade e Literatura infantil. 2016. Disponível em: <http://www.iluminuras.com.br/blog/index.php/2016/04/12/formacao-da-moralidade-e-literatura-infantil/>

\_\_\_\_\_. De onde vem a nossa atração pelo terror?. 2012. Disponível em: <http://www.revistacontinente.com.br/secoes/arquivo/psicanalise--de-onde-vem-a-nossa--atracao-pelo-terrorr>

\_\_\_\_\_. *Estrutura e constituição da clínica psicanalítica – Uma arqueologia das práticas da cura, psicoterapia e tratamento*. São Paulo: Ed. Annablume, 2011.

\_\_\_\_\_. *Mal-Estar, Sofrimento e Sintoma*. São Paulo: Ed. Boitempo, 2015.

DUNKER, C. I. L.; KATZ, I. Clínica do cuidado: Estrangeiridade, estrangeiro e estranhamento. Calibán: Revista Latino Americana de Psicanálise. Volume 18, Nº 1, ano 2020 ISSN 2311-3642 - Semestral. pp.38-59, 2020.

DOLAR, M. A voice and nothing more. Cambridge: MIT Press, 2006.

\_\_\_\_\_. "I Shall Be with You on Your Wedding-Night": Lacan and the Uncanny. October, Vol. 58, Rendering the Real. (Autumn, 1991), pp. 5-23 Cambridge: MIT Press, 2006.

\_\_\_\_\_. "Eu estarei com você em sua noite de núpcias" in Ensaio sobre Mortos-Vivos (orgs).Rodrigo Gonsalves e Diego Penha. Trad. Rodrigo Gonsalves. São Paulo: Editora Aller, 2018.

ETTINGER, B. The Matrixial Borderspace (Theory Out of Bounds). University Of Minnesota Press (2006)

FINGERMANN, D. Pânico e Fobia: Enlace e desenlace da angústia. Comunicação de uma pesquisa em curso in Stylus Revista de Psicanálise Rio de Janeiro. no. 32. pp.89-98. junho 2016.

FISHER, M. The Weird and the eerie. London: The repeater, 2017.

FREUD, S. (1900) Volume 4: A interpretação dos Sonhos. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

\_\_\_\_\_. (1909) Obras Psicológicas Completas, vol. 10. Notas sobre um caso de neurose obsessiva In: Edição Standard Brasileira das Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. (1917-20) Obras completas Volume 14: O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

\_\_\_\_\_. (1919) Obras incompletas de Sigmund Freud: O infamiliar [Das Unheimliche]. São Paulo: Autêntica, 2019.

KOTSKO, Adam (2015). Creepiness. New Alresford: Zero Books.

KRISTEVA, Julia. Pouvoirs de l'horreur: Essai sur l'abjection. Paris: Éditions du Seuil, 1980.

KRUTZEN, H. Jacques Lacan Séminaire 1952-1980 Index référentiel. 3a édition. Paris: Ed. Economica, 2009.

LACAN, J. Meu ensino. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006a.

\_\_\_\_\_. Nomes-do-pai. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2000.

\_\_\_\_\_. (1955-6) Seminário, Livro 3: as psicoses. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1988.

\_\_\_\_\_. (1958-59) Seminário, Livro 6: o desejo e sua interpretação. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. ANO .

\_\_\_\_\_. (1969-70) Seminário, Livro 7: a ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1990.

\_\_\_\_\_. (1961-62) Seminário, Livro: 9: A identificação. Centro de Estudos Freudianos de Recife. Recife: Edições bagaço, 2003.

\_\_\_\_\_. (1962-63) Seminário, Livro: 10: A angústia. Rio de Janeiro: Zahar. 2004.

\_\_\_\_\_. (1964) Seminário, Livro: 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar. 2007a.

\_\_\_\_\_. (1964-65) Seminário, Livro 12: *Problemas cruciais para a psicanálise*. Centro de Estudos Freudianos de Recife. Recife: Edições bagaço, 2006b.

\_\_\_\_\_. (1965-1966). O seminário 13: o objeto da psicanálise. Edição não comercial destinada aos membros da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano Brasil. Recife: Edições bagaço, 2018.

\_\_\_\_\_. (1968-1969). O seminário 16: de um Outro ao outro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2008.

\_\_\_\_\_. (1969-70) Seminário, Livro 17: o avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1992.

\_\_\_\_\_. (1969-70) Seminário, Livro 23: o avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2007b.

\_\_\_\_\_. (1901-81) Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2003

LOUREIRO, I. O Carvalho e o Pinheiro: Freud e o estilo romântico. São Paulo: Ed. Escuta, 2002

\_\_\_\_\_. *Sobre as várias noções de estética em Freud* in Pulsional: Revista de psicanálise, pp. 23-32 ano XVI, n.175, novembro 2003.

MASSCHELEIN, A. *The Unconcept: The Freudian Uncanny in Late-Twentieth-Century Theory*. New York: State University of New York Press. 2011.

MILLER, J-A. Extimity in The Symptom 9. “Universalism versus globalization. This at least will be our US chapter – to be read as United Symptoms,” Fall, 2008.

RANK, O. O Duplo. Brasília: Ed. Dublinense, 2014.

ROYLE, N. The uncanny. Manchester: Manchester University Press, 2003.

RUDA, Frank. Hegel’s Rabble. An Investigation into Hegel’s Philosophy of Right, London-New York: Continuum, 2011.

SKELTON, R. (1995). *Is the unconscious structured like a language? International Forum of Psychoanalysis*, 4(3), 168–178. doi:10.1080/08037069508409542

SAFATLE, V. A teoria das pulsões como ontologia negativa. In Discurso: Dossiê Filosofia e Psicanálise. n. 36 2007.

SAFATLE, V. Lacan, revolução e liquidação da transferência: a destituição subjetiva como protocolo de emancipação política. In ESTUDOS AVANÇADOS 31 (91), 2017.

SILVA JUNIOR, N. Fernando Pessoa e Freud. Diálogos Inquietantes.. 1. ed. São Paulo: Blucher, 2019. v. 1. 298p

WILSON, T. D. Strangers to Ourselves: Discovering the Adaptive Unconscious. Cambridge, MA: Harvard University Press. 2002

ŽIŽEK, S. (2016) Against the Double Blackmail: Refugees, Terror and Other Troubles with the Neighbours. London: Allen Lane, 2018.

\_\_\_\_\_. Como ler Lacan? Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2006

\_\_\_\_\_. Disparities. London: Bloomsbury, 2016.

\_\_\_\_\_. (1991) For They Don't Know What They Do: Enjoyment as a Political Factor. New York & London: Verso. 2008

\_\_\_\_\_. Looking Awry: An Introduction to Jacques Lacan Through Popular Culture. Cambridge, Massachusetts & London, England: The MIT Press, 1992.

\_\_\_\_\_. (1989). The Sublime Object of Ideology. New York & London: Verso.

ZUPANČIČ, Alenka (2016) A lógica do sublime [Trad. R. Gonsalves]. Lacuna: uma revista de psicanálise, São Paulo, n. -2, p. 12, 2016. Disponível em: <<https://revistalacuna.com/2016/12/06/n2-12/>>.

\_\_\_\_\_. (2017) What is sex? New York: MIT Press.