



GUAIRACÁ REVISTA DE FILOSOFIA

PARA INTRODUIZIR O ANTINARCISO E A PULSÃO PRIMÁRIA EM PSICANÁLISE

Manuel Moreira da Silva¹

RESUMO:

Este trabalho tem por objetivo introduzir o Antinarciso e a pulsão primária no campo estrito da clínica psicanalítica. Assim, inicia-se com a posição do problema do Antinarciso e da pulsão primária, de modo respectivo, como hipótese psicopatológica e como hipótese metapsicológica, no âmbito de sua introdução em psicanálise. Em seguida, elabora o problema do Antinarciso no quadro referencial de sua emergência clínica e de seu lugar na psicopatologia psicanalítica; critério também seguido no caso da pulsão primária, com a diferença de que, no caso desta, o propósito da investigação é justamente a elaboração de uma interpretação cientificamente consistente a título metapsicológico. Caso em que o trabalho considera a pulsão primária enquanto busca do objeto primário, o primeiro objeto de satisfação, e sua determinação como destino e como religância ao ser. A título de conclusão, o trabalho tece algumas considerações sobre alguns aspectos patológicos da solidão enquanto manifestação do ser sem ser e, assim, da fratura da própria vida, que, enquanto imortal, se faz mortal, enquanto total, se faz parcial.

1 Psicanalista, docente, analista didata e supervisor, membro fundador da Sociedade Brasileira de Daseinspsicanálise-Instituto de Daseinspsicanálise, SBDp-ID; professor vinculado ao Departamento de Filosofia da Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná, Unicentro/PR.

Palavras-chave: Antinarciso, Pulsão primária, Psicanálise, Psicopatologia, Metapsicologia.

ABSTRACT: This paper aims to introduce Antinarcissus and the primary drive into the strict field of psychoanalytic clinic. Thus, it begins with the position of the problem of Antinarcissus and the primary drive, respectively, as a psychopathological hypothesis and as a metapsychological hypothesis, within the scope of its introduction in psychoanalysis. The paper then elaborates the problem of Antinarcissus within the framework of its clinical emergence and its place in psychoanalytic psychopathology; criterion also followed in the case of the primary drive, with the difference that, in this case, the purpose of the investigation is precisely the elaboration of a scientifically consistent interpretation on a metapsychological basis. In this case, the paper considers the primary drive as a search for the primary object, the first object of satisfaction, and its determination as destiny and as a reliance to being. By way of conclusion, the paper makes some considerations about some pathological aspects of loneliness as a manifestation of being without being and, thus, of the fracture of life itself, which, while immortal, becomes mortal, while total, becomes partial.

Keywords: Antinarcissus, Primary drive, Psychoanalysis, Psychopathology, Metapsychology.

CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

É tempo de falar do Antinarciso e da pulsão primária em psicanálise. Esses os dois fenômenos que, respectivamente, já há algumas décadas, se mostram como candidatos a um lugar importante na psicopatologia e na metapsicologia psicanalíticas. Algo patente sobretudo para o primeiro candidato, o Antinarciso, cuja denominação veio à luz em 1976, com o famoso artigo de Pierre Hadot sobre Plotino², mas que já estava presente no cenário literário mundial, enquanto fenômeno clínico, pelo menos desde a publicação de *O amanuense Belmiro*, de Cyro dos Anjos,

2 Ver, HADOT, P. Le mythe de Narcisse et son interprétation par Plotin. In HADOT, P. *Plotin, Porphyre*, Paris: Les Belles Lettres, 1999. [Publicado originalmente em: *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 13 (1976), p. 81-108; e em PONTALIS, J. B. (Sous la direction de). *Narcisses*. Paris: Gallimard, 1976]. Ver também, JERPHAGNON, L. Plotin, ou l'anti-Narcisse. In: *Platonisme et neoplatonisme. Antiquité et temps modernes*. Actes du 1er colloque de la Villa Kerylos a Beaulieu-sur-Mer du 27 au 30 septembre 1990. Paris: Académie des Inscriptions et Belles Lettres, 1991. pp. 46-50. (Cahiers de la Villa Kerylos, 1)

em 1937³, ou de *Thomas, o obscuro*, de Maurice Blanchot, escrito a partir de 1932, enviado ao editor em 1940 e publicado em primeira versão em 1941 e, em segunda versão, completamente reformulado em 1950⁴. No concernente à pulsão primária, embora até aqui inominada como tal, ela foi entrevista – ou antes pressentida – em diversos autores, de Freud a Imre Hermann e a Julia Kristeva⁵; os quais, porém, não a apreenderam em sua dimensão adequada, para nós irredutível.

À diferença das chamadas pulsões parciais e das pulsões primordiais – a de vida e a de morte, que em certo sentido ainda se mostram parciais –, a pulsão primária aqui considerada, porque primária, se apresenta como necessariamente irredutível a qualquer outra. Pode-se assim caracterizá-la, mais propriamente, como *pulsão do ser* ou, em rigor, como a *pulsão da existência sem ser*; isto é, a existência ou o ser-aí que não obstante a busca incessante do ser – aqui o seu ser-próprio enquanto medida do ser-com os outros, mais propriamente seu “ser-próprio-com-os-outros-no-mundo” –, deste foge na mesma intensidade em que com ele se depara ou que o realiza. Quando não só o ser-próprio se mostra perdido, mas antes o próprio mundo no qual ele se realiza – ou tende a se realizar como tal – se perde por completo; o que se caracteriza pela perda das conexões ou dos laços até então suportados e, em consequência, pela deriva do Si mesmo no ser-outro no qual ele, paradoxalmente, se proíbe fixar. Isso não impede a sua realização, mas, na medida em que tal realização se mostra exitosa, ela perde o sentido de ser para o sujeito que a sustenta, quando, portanto, na falta de um mundo de cuja formação ele abdica e que seria a plataforma daquela realização, o sujeito tende a recomeçar tudo de novo para, mais uma vez exitoso, repetir o mesmo processo solitário de uma existência sem ser. Essa, nas

3 Ver, ANJOS, C. dos (1937). *O amanuense Belmiro*. Belo Horizonte; Rio de Janeiro: Garnier, 2001; e ainda ANJOS, C. dos (1969). *A menina do sobrado*. São Paulo: Globo, 2010. Sobre essas obras e a temática aqui tratada, veja-se VASCONCELOS, S. G. T. Narciso e Antinarciso. In *Rev. Inst. Estud. Bras.* 1982, 123-143. Sobre o reconhecimento de si de Cyro dos Anjos como um Antinarciso, ver ANJOS, C. dos (1981). Entrevista concedida a Edla van Steen. In STEEN, E. V. *Viver e escrever*. Volume 2. – 2. Ed. – Porto alegre: L&PM, 2008, p. 106-122.

4 Ver, BLANCHOT, M. (1950) *Thomas, l'Obscur*. Nouvelle version. Paris: Gallimard, 2005. Ver também, entre outros textos desse autor, BLANCHOT, M. (1980) *L'Écriture du désastre*. Paris: Gallimard, 2006.

5 Embora nenhum desses autores fale explicitamente da existência de uma pulsão primária, pode-se rastreá-la em trabalhos como: FREUD, S. (1905) Três ensaios sobre a teoria sexualidade. In FREUD, S. *Obras Completas. Volume 6*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p. 66; FREUD, S. (1895 [1950]). *Projeto de uma psicologia científica*. Trad. Osmyr Faria Gabbi Jr. Rio de Janeiro: Imago, 1995, p. 32; HERMANN, I. (1943) *L'instinct filial*. Paris: Denoël, 1972; LACAN, J. (1959-1960). *O seminário. Livro 7. A ética da psicanálise*. Versão brasileira de Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986, p. 69ss. KRISTEVA, J. La reliance, ou de l'érotisme maternel. In *Revue Française de Psychanalyse*, n°5, vol. 75, 2011, 1559-1570. Essa pulsão parece desdobrar-se nisso que BOLLAS, C. (1989) – *Forças do destino*. São Paulo: Escuta, 2021, p. 49ss, designou pulsão do destino (que, por esse motivo, não seria meramente uma pulsão parcial) ou degradar-se naquilo que, por sua vez, BINSWANGER, L. (1956) – *Três formas da existência malograda*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977, denominou existência malograda.

palavras de Blanchot, que aqui citamos a título de exemplificação, a existência do “Eu sou” (“Je suis”) no mundo que se faz eu (moi) porquanto decide ser separado do ser, o “ser *sem ser*” que nada deve ao ser e que recebe seu poder da recusa de ser, razão pela qual é incapaz de reconhecer nessa separação a condição de seu poder⁶. Donde a repetição eterna do silêncio e a suspensão da própria morte do sujeito em seu exílio do tempo, não só em sua “solidão ao nível do mundo”, mas em sua “solidão essencial”, aqui a do próprio ser então dissimulado e, portanto, faltante. Essa também, agora a modo de extrapolação das teses blanchotianas, a solidão da obra, a qual, ao dispensar quem a realiza sem mesmo que ele saiba de sua realização, o mantém ignorante disso e assim o preserva e o diverte enquanto, na manutenção de sua ignorância, o autoriza a perseverar, mas sempre para recomeçar ou destruir o que realizara até então em um projeto seguinte⁷. Assim, em seu aspecto positivo, é lícito considerar a pulsão primária no âmbito daquilo que Bollas (1989/2021, p. 49ss) designou pulsão do destino – extrapolando pois o sentido bollasiano desta, assumindo para ela um sentido ontológico –, assim como, em seu aspecto negativo, no quadro das defesas erigidas pelo sujeito contra a sua pulsão de ser e, por conseguinte, quando de sua degradação, no âmbito da existência malograda delineada por Binswanger (1956/1977). Essa tomada igualmente a partir da extrapolação do sentido binswangeriano, aplicando-a para além do campo restrito da esquizofrenia, assim como para além das estruturas edípicas.

Antes de prosseguir, há que se destacar a solidariedade constitutiva do Antinarciso e da pulsão primária, porquanto ambos – em sua gênese arqueológica, respectivamente, como o sujeito (enquanto suporte de afetos) e a sua atividade constituinte – se mostram simultaneamente resultantes de uma clivagem originária. Esse o fato constatado ao longo do tratamento clínico de alguns indivíduos pelo autor a partir de fins de 2019 e que, à luz de alguns casos considerados inconclusivos na literatura psicanalítica⁸, se impõe como o ponto de partida desta investigação desde 2021. Neste sentido, o presente estudo se funda no trabalho clínico do autor e

6 Ver, a respeito, BLANCHOT, M. (1955) *L'espace littéraire*. Paris: Gallimard, 2005, p. 337ss.

7 Ver, a respeito, BLANCHOT, op. cit., p. 13ss; p. 337ss.

8 Trata-se aqui, explicitamente, do reconhecimento de Freud em torno da impossibilidade de resolução do caso Lady Macbeth, personagem da tragédia *Macbeth*, de Shakespeare, cujas dificuldades propriamente clínicas tornaram-se intransponíveis à perspectiva freudiana de uma teoria da neuroses encontrar a chave do conflito que levava Lady Macbeth não só a “fracassar no triunfo”, mas também, em rigor, a ser “destruída pelo triunfo”, ou, mais especificamente, à própria morte. O que leva o fundador da psicanálise a abandonar o referido caso “como se fosse insolúvel”, mediante a alegação de que é “impossível aqui chegar a uma decisão” (FREUD, 1916/2010, p. 267ss; p. 272). Veja-se, a respeito, SILVA, M. M. da. *O antinarciso. Fenômeno e estrutura de uma nova entidade clínica*. Guarapuava: ID – Instituto de Daseinspsicanálise, 2021. [Work in Progress], passim.

nos casos paraclínicos que a filosofia⁹, a literatura¹⁰ e, em especial, a autobiografia¹¹ têm fornecido de modo abundante. Isso especialmente quando, abstraindo-se de toda e qualquer polêmica envolvendo teóricos da literatura e a crítica psicanalítica de textos literários, se torna impossível distinguir o chamado “eu lírico” e o “eu inconsciente” do autor, cuja narrativa, consciente ou inconsciente, não projeta senão seus próprios conflitos psíquicos, em certa medida reconhecidos por ele próprio. Exemplo disso são obras como *Sexta-feira ou os limbos do Pacífico* (1967), *Os meteoros* (1976) e *O vento paraqueto* (1977), de Michel Tournier (1924-2016), e as trilogias *Como a água que corre* (1982) – em especial, como parte dessa obra, a novela *Um homem obscuro* – e *O labirinto do mundo: Recordações de família* (1974), *Arquivos do Norte* (1977) e *A eternidade, o que é?* (1988), de Marguerite Yourcenar (1903-1987). As primeiras, de cada autor, são também, na literatura, à exceção das de Cyro dos Anjos e de Blanchot¹², as primeiras a retratar o Antinarciso, de modo inconsciente e, assim, como projeção dos respectivos inconscientes; ao passo que as segundas, igualmente de cada autor, aqui, da mesma forma, com a inclusão de Cyro dos Anjos, se querem suas autobiografias. Mas o que, de fato, neste trabalho, se entende pelos termos ‘antinarciso’ e ‘pulsão primária’?

O termo ‘antinarciso’, aqui utilizado para a identificação do fenômeno clínico em tela e para a designação de uma hipótese diagnóstica nos limites da psicopatologia psicanalítica, foi apresentado ao autor pela filosofia, pela literatura e pela autobiografia, cujos personagens fictícios e mesmo reais se tornaram o protótipo do indivíduo ora designado o Antinarciso, assim como o exemplo da estrutura psíquica que o orienta. Por sua vez, o termo ‘pulsão primária’, criado pelo autor especialmente para designar a atividade pulsional do Antinarciso, consiste numa construção metapsicológica, no sentido de Freud (1937/2018, p. 328-333), nos limites da experiência empiricamente construtora (empirisch-konstruierende

9 Além do caso de Plotino, tratado por Hadot e Jerphagnon, ver nota 1, acima, podem ser inseridas aqui as obras de filósofos que tratam de autores ou de temas relativos ao Antinarciso na literatura ou as obras de escritores que se movem em um plano mais propriamente filosófico. Nesse sentido, em primeira linha, referimo-nos aqui a autores como Michel Tournier e Maurice Blanchot, assim como aos comentários às suas respectivas produções, ainda que, em algumas delas a temática do Antinarciso não esteja claramente evidenciada. Veja-se, por exemplo, sobre os autores ora citados, LEVINAS, E. *Sur Maurice Blanchot*. Paris: Fata Morgana, 1975; ZARADER, J.-P. *Robinson philosophe. Vendredi ou la vie Sauvage de Michel Tournier, un parcours philosophique*. Paris: Ellipses, 1999.

10 Veja-se, especialmente, ZDRADA-COK, M. *Les figures de (Anti-)Narcisse dans l'oeuvre de Marguerite Yourcenar*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2006.

11 Ver LUK, Fui Lee. *Michel Tournier ou “l’anti-Narcisse”*. [Livre électronique, Kindle]. Dijon, 2017. Ver também, TOURNIER, M. *Le vent paraquet*. Paris: Gallimard, 1977, p. 27-28. E ainda, *Je m’avance masqué. Entretiens avec Michel Martin-Roland*, Paris: Gallimard, 2011, p. 17.

12 Ver acima, respectivamente, notas 3, 4, 6 e 7.

Erfahrung)¹³ própria da psicanálise freudiana, cuja finalidade precípua se volta para a sistematização de certas contribuições igualmente empíricas que, não obstante, embora delineiem a coisa, talvez em obediência a certas ideologias de compromisso, não a chamam pelo nome que seria o mais adequado. Por isso a tarefa que este trabalho se dá ainda não se constitui como a introdução do Antinarciso e da pulsão primária em psicanálise, mas antes a preparação do solo para isso; por conseguinte, sua apresentação a título de hipótese.

Isso porque, de um ponto de vista geral, a pulsão primária se apresenta enquanto tal essencialmente como religância, a saber, ontologicamente com o próprio ser então perdido ou dissimulado. Mas também, onticamente, isto é, ao nível da vida concreta, com o primeiro objeto de satisfação ora perdido; o qual, por definição, ainda não era um objeto (do qual o sujeito fora expelido) quando daquela plena satisfação. Não obstante, de um ponto de vista específico, se bem resolvida, a pulsão primária se mostra como pulsão de ser, isto é, a do destino ou da autorreali-

13 Essa a experiência que, conforme Binswanger (1957/1970, p. 245, nota) “não deve ser confundida com a experiência metafisicamente construtiva (metaphysisch-konstruktive Erfahrung) de Schelling”. Na medida em que a experiência empiricamente construtora concerne, antes de tudo, aos elementos essenciais da práxis psicanalítica propriamente dita, nela experiência, os elementos da compreensão e os da interpretação, isto é, da inserção interpretativa de sentido e da exegese, em rigor, da exclusão igualmente interpretativa de significado do próprio elemento a ser interpretado, se apresentam como os dois lados de um e mesmo procedimento investigativo que cumpre, assim, a um tempo, tanto uma função prática, isto é, terapêutica ou clínica, e uma função teórica ou científica. Em vista disso, embora tal experiência contenha igualmente elementos da percepção direta, ou seja, dos fenômenos psíquicos conhecidos via experiência ordinária (BINSWANGER, 1926/1970, p. 165-166), ela se distingue por completo desta. Seus elementos só vêm à luz e se deixam acessar de modo indireto, nas aspirações, intenções ou tendências supostas, por exemplo, nos atos falhos, mas também nos atos casuais ou sintomáticos, cujo sentido – “significado, intenção, tendência e posicionamento numa série de nexos psíquicos” – se mostra velado ao sujeito, sob o “caráter de algo imotivado, insignificante, desimportante, e mais claramente do que isso, de algo supérfluo” (FREUD, 1916/2014, p. 80; p. 81). Neste sentido, a técnica da psicanálise, que é essencialmente prática, consiste na inserção interpretativa de sentido no que se mostra “imotivado, insignificante, desimportante e supérfluo” para o sujeito, de modo que, via insights resultantes dessa inserção interpretativa de sentido (BINSWANGER, 1926/1970, p. 166ss), ele assuma sua condição de sujeito e se descubra como tal. Isso ocorre na medida em que, em cada pessoa, o procedimento investigativo dos processos psíquicos inconscientes, por meio da inserção interpretativa de sentido é vivenciado de maneira plena, *pari passu* com a exclusão, prática, mas igualmente interpretativa de significado do próprio elemento a ser interpretado, isto é, com a remoção do sintoma ou do trauma em questão. A vivência aqui referida não é senão a lida pulsional do sujeito consigo mesmo ou, antes disso, com o corpo vivente, com as pulsões, necessidades e demandas que se inscrevem na ordem do desejo e, assim, podem ser realizadas ou não, reprimidas ou não e assim por diante. Disso resulta que os elementos teóricos ou racionais da inserção interpretativa de sentido e da exegese se dão a conhecer e a constituir um todo ordenado, sistematicamente elaborado.

zação, para nos apropriarmos de um termo de Bollas (1989/2021, p. 49ss)¹⁴, e, assim, plasma ou permite o plasmar-se de uma existência bem-lograda. Do contrário, mas ainda de um ponto de vista específico, quando mal resolvida, se produzem os problemas relacionados à dependência afetiva (na medida em que o sujeito em questão é incapaz de suportar os próprios afetos) em seus mais diversos níveis e planos, que, pouco a pouco, agora para nos valermos da consagrada expressão de Binswanger (1956/1977)¹⁵, levam a uma existência malograda irremediável. Isso no caso da irreparabilidade da condição clínica em que o Antinarciso geralmente se mostra.

Em vista disso, no que segue, o presente trabalho põe inicialmente o problema do Antinarciso e da pulsão primária, respectivamente como hipótese psicopatológica e como hipótese metapsicológica, no âmbito de sua introdução em psicanálise. Em seguida, elabora o problema do Antinarciso no quadro referencial de sua emergência clínica e de seu lugar na psicopatologia psicanalítica; critério também seguido no caso da pulsão primária, com a diferença de que, no caso desta, o propósito da investigação é justamente a elaboração de uma interpretação cientificamente consistente a título metapsicológico. Caso em que o trabalho considera a pulsão primária enquanto busca do objeto primário, o primeiro objeto de satisfação, e sua determinação como destino e como religância ao ser. A título de conclusão, o trabalho tece algumas considerações sobre alguns aspectos patológicos da solidão enquanto manifestação do ser *sem ser* e, assim, da fratura da própria vida, que, enquanto imortal, se faz mortal, enquanto total, se faz parcial.

POSIÇÃO DO PROBLEMA

Trata-se de introduzir a pulsão primária a título de hipótese metapsicológica e o Antinarciso enquanto hipótese psicopatológica no campo da psicanálise, precisamente na teoria e na clínica psicanalíticas. Enquanto hipótese metapsicológica, a um tempo fruto de e semente para uma experiência empiricamente construtora, a pulsão primária aqui apresentada se mostra uma contribuição à teoria das pulsões em geral e à teoria do amadurecimento pulsional em especial. Em vista disso, nos limites da exposição da referida hipótese, o presente trabalho se abre ao diálogo com as contribuições mais relevantes do campo psicanalítico até aqui – de Freud a

14 O importante aqui a se reter consiste no fato de que o destino é algo a ser elaborado; por conseguinte, aquilo que Bollas designa ‘pulsão do destino’ constitui-se, mais precisamente, como “pulsão da elaboração do destino próprio”. Algo, ao que parece, apenas intuído por Bollas na medida em que, para esse autor, o “senso de destino é o curso natural do verdadeiro self” (BOLLAS, 1989/2021, p. 61). Isso porquanto a “elaboração do verdadeiro self” seja, para ele, uma tarefa da psicanálise.

15 Embora Binswanger tematize apenas três formas da existência malograda específicas da esquizofrenia (a saber: a extravagância, a excentricidade e o amaneiramento), a noção mesma de existência malograda aplica-se às diversas estruturas – em rigor: psíquicas, de personalidade, de caráter e do próprio ser-aí –, razão pela qual nos autorizamos para utilizá-la no concernente aos pacientes ora denominados antinarcisos.

Hermann e a Kristeva – no sentido de verificar o alcance de tal hipótese, assim como sua necessidade e relevância para o fazer analítico, mas também no de identificar e, então, isolar o lugar e a função da pulsão primária propriamente dita no âmbito do desenvolvimento sexual e do amadurecimento pulsional. Porquanto a hipótese de uma pulsão primária está ancorada no fenômeno clínico, sintomatológico, que ora designamos o Antinarciso, o trabalho expõe igualmente a estrutura profunda de tal fenômeno, por sua vez, a título de hipótese psicopatológica. Estrutura essa propriamente psíquica e, portanto, distinta da estrutura de personalidade, em rigor, fenomenológica (SILVA, 2020, p. 20-21), e da estrutura de caráter, pura e simplesmente fenomênica ou fenomenal¹⁶.

Partindo, pois, do que aparece na clínica psicanalítica atual, trata-se de distinguir os traços estruturais específicos do Antinarciso em relação àquelas estruturas que – na fenomenologia comum do sofrimento neurótico e não-neurótico, edípico e não-edípico, em rigor, das problemáticas narcísicas em voga, a saber, narcisistas e antinarcisistas – se apresentam na superfície ou como a superfície mesma dos fenômenos clínicos em questão. Assim, tendo em vista descrições e elaborações já desenvolvidas em áreas outras que a psicanálise, em especial a literatura e a filosofia, o trabalho delimita o que nele então se designa como uma problemática antinarcísica, a um tempo distinta tanto de uma problemática narcisista quanto de uma problemática antinarcisista¹⁷. Da mesma forma, embora emerja nos quadros da formação da função do (Eu) [Je], conforme a terminologia de Lacan¹⁸, do chamado sujeito do inconsciente (reprimido), portanto, para falar com Jacques-Alain Miller (1985/2020, p. 22ss), nos limites de uma fratura da identidade pessoal, íntima, de cada indivíduo, tal problemática se impõe em um momento anterior, arcaico, que, para falar com Blanchot (1955/2005, p. 337), existe “atras do eu” (“derrière moi”) e que o eu (moi) dissimula para ser à si (être à soi), uma problemática, pois, contemporânea ao que mais acima se designou clivagem originária. Isso, em rigor, devido ao fato de,

16 Eis aí uma distinção importante – ainda em elaboração – levada a termo pela Daseinspsicanálise, que assim se distingue tanto de uma concepção como a de Bergeret (1974/1988), quanto como a de Lacan (1984/2008). Ver também, a respeito, SILVA, M. M. da. Que é isto – Daseinspsicanálise? Algumas notas explicativas a título de introdução. Guarapuava: Work in Progress, 2022.

17 Por problemática narcisista entende-se aqui aquela descrita por André Green (1987/1988, p. 246ss) no assim chamado *Complexo da mãe morta* ou na *depressão de transferência*; igualmente, por problemática antinarcisista entende-se aqui aquelas descritas por Francis Pasche (1964/1985, p. 253ss), que antecipa a distinção de Green entre *narcisismo de vida* e *narcisismo de morte*, e por Christopher Bollas (1989/2021, p. 191ss), que retoma e desenvolve o *narcisismo de morte* de Green.

18 Embora este trabalho se utilize de termos que se tornaram clássicos na identificação das concepções de certos autores – por exemplo as terminologias de Lacan –, isso não significa que, nele, o uso desses termos mesmos se dê no mesmo sentido e na mesma extensão que no dos autores dos quais eles foram apropriados. Para o caso do psicanalista francês, veja-se LACAN, J. (1949). O estádio do espelho como formador da função do Eu. In LACAN, J. (1966). *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 96ss. Ver também, LACAN, J. (1964). *O seminário. Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Versão brasileira de M. D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p.185-188.

assim como a pulsão primária, ele mesmo, o Antinarciso, resultar dessa clivagem; em suma, desse corte, dessa cisão ou mesmo dessa perda do elemento mais íntimo de seu ser, a saber, seu ser-próprio.

Porque originária, a clivagem acima referida distingue-se daquela designada como o antagonismo entre o narcisismo – como um momento ou uma fase de alocação da libido e como estrutura – e a maturação pulsional investigado, entre outros, por Grunberger a partir dos inícios dos anos de 1960/19. A clivagem originária, porém, também se distingue daquela explicitada por Miller, em meados da década de 1980, nos quadros do que, a partir de Lacan, mas também de Freud e de Heidegger, esse autor designa extimidade, a saber, o fato de a coisa (das Ding), o inconsciente, ou antes, o Isso (Es) – enquanto o que há de mais íntimo no ser humano – ser tomado pelo sujeito como o êxtimo, entendido por sua vez como o que há de mais exterior aquele²⁰. Trata-se, aí, para Miller (1985/2020, p. 25), do problema mesmo do estatuto do inconsciente, que se formula conforme a questão: “Qual é, pois, esse outro com o qual estou mais ligado que comigo mesmo, posto que no seio mais assentido de minha identidade comigo mesmo é ele quem me agita?”; trata-se, mais precisamente, ainda em conformidade com Miller (1985/2020, p. 26), do “paradoxo do Outro interior, que implica como tal, uma fratura da identidade pessoal, íntima”. Essa a concepção que – ao afirmar o Além-Eu, o Eu e o Isso como simples ocupantes do lugar de extimidade e, portanto, meros envoltórios desta, sendo o sujeito do inconsciente o seu lugar propriamente dito – faz desse sujeito, pois o concebe como um “lugar”, o envoltório principal da extimidade; isso, sobretudo porque tal sujeito assume nele mesmo a “função enganadora do êxtimo” (MILLER, 1985/2020, p. 28). Caso em que, porém, apenas um dos lados da clivagem se mostra patente, porquanto a clivagem originária propriamente dita ainda permanece encoberta, no seu todo, por um envoltório – o assim chamado sujeito do Inconsciente –, devendo, portanto, ser descoberta em sua totalidade e, então, assumida e elaborada como tal. Porque clivagem do próprio Inconsciente, essa clivagem incide sobre “a coisa mesma”, ora denominada o Abrangente, que se cinde de modo irrevogável e assim se mostra, de um lado, a um tempo, concreto e comum a todos os casos singulares, como “die Sache selbst”, e, de outro, o singular, a um tempo abstrato e estranho ao todo a um tempo universal e concreto, sendo, em

19 Ver GRUNBERGER, B. L'antagonisme narcissisme-pulsions (1962). In GRUNBERGER, B. (ORG.). *Le narcissisme. L'amour de soi*. Paris: Sand, 1985, p. 229ss.

20 Ver, MILLER, J.-A. (1985). *Extimidad*. Buenos Aires: Paidós, 2020, p. 13-14. Ver também LACAN, J. (1957). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In LACAN, J. (1966/1988). *Escritos*, op. cit., p. 504/507. Ver também, LACAN, J. (1959-1960). *O seminário. Livro 7. A ética da psicanálise*. Versão brasileira de Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986, p. 61ss.

cada caso, individualmente considerado, “das Ding selbst”²¹. Desta cisão nascem sujeito e objeto (inclusive o sujeito do inconsciente e os objetos relacionais, enquanto tais igualmente inconscientes), eles mesmos cindidos entre si, iniciando assim um movimento de deriva – de novas clivagens, fraturas e perdas – que se exprime de modo perfeito no Antinarciso e só pode ser interrompido quando do retorno deste ao seu ser-próprio, que não é íntimo, nem êxtimo, mas o Uno-Todo ou o Todo-Uno anterior a estes²². Em suma, quando de sua religância, mais precisamente, de sua apropriação ao ser ou do alcance da transparência de si consigo mesmo em seu ser-próprio-com-os-outros no mundo.

O problema que aqui se impõe é o da impossibilidade da apropriação ao ser, ou do alcance da transparência de si consigo mesmo em seu ser-próprio-com-os-outros no mundo, no caso do Antinarciso cuja fratura se completara; quer dizer, na qual o íntimo e o êxtimo sofrem de uma severa solução de continuidade. Uma fratura cujo exemplo mais salutar encontra-se em Tournier, no âmbito de sua filosofia da impersonalidade e no da concepção de extimidade que dela resulta, na qual nenhuma ligação se mostra possível entre o íntimo fraturado e o êxtimo que cada pedaço da fratura se tornara. Nesse caso não há mais envoltório simplesmente porque – se o sujeito do inconsciente, no dizer de Miller (1985/2020, p. 29), consiste no lugar mesmo da extimidade e, assim, tal como concebido pelo testamentário de Lacan, constitui a solução dos envoltórios tradicionais, que, sem sê-lo, apenas ocupariam o lugar da extimidade – o sujeito do inconsciente (enquanto esse lugar) foi ele mesmo fraturado e, por isso, ao invés de “lugar”, se mostra antes como a marca evanescente – ou as pegadas no chão arenoso – da extimidade. Enquanto ele mesmo fraturado, no caso do Antinarciso, o lugar da extimidade – isto é, o sujeito do inconsciente, nem mesmo se estrutura como tal, como parecem querer Lacan e Miller, pela simples razão de que no Antinarciso a extimidade é *sem*

21 Nem Miller, nem Lacan parecem ter observado esse aspecto essencial que paira sobre o íntimo e o êxtimo, que são ao mesmo tempo: Um ou o Mesmo e Outro, *die Sache e das Ding*, sujeito e objeto, o primeiro interior e o primeiro exterior, a saber, o caráter mesmo de sua fratura ou de sua clivagem originária, mantendo-os, enquanto os lados dessa fratura ou dessa clivagem, pura e simplesmente em paralelo.

22 Importante observar aqui que o nascimento da assim chamada intimidade ou a interioridade só se deu, com Santo Agostinho, naquilo que Giovanni Reale (*História da Filosofia Antiga*, IV, 1994, p. 607) designou *Metanoia*, a partir da dissolução desse Uno-Todos ou desse Todos-Uno tematizada, por exemplo, pelo neoplatônico Damascius (*De Principiis* I, 3, p.4,13ss, Westerink-Combès). Sobre Damascius, veja-se, ainda, G. REALE, 1994, p. 595).

*lugar*²³. Destituída de qualidade, logo de forma, daquilo que conforma o íntimo, o ser-próprio, ela se resume ao êntimo, que permanece na indiferença constitutiva em relação ao íntimo, cuja constituição ainda não teve lugar e, portanto, apenas introjeta aquele e nele, a partir dessa introjeção, se projeta. Introjeção e projeção que, contudo, são incapazes de conformar um (Eu) – enquanto sujeito do inconsciente (reprimido) – estruturalmente consistente.

Um exemplo típico desse antinarciso pode ser encontrado nas páginas de *Sexta-feira ou os limbos do pacífico*, quando, pelo *Diário* de Robinson, Tournier (1967/2014, p. 81-91) assim descreve o “eu” ou, antes, a fratura acima aludida:

[...]. *Eu (Je)*, quem? A pergunta está longe de ser inútil. Nem sequer é insolúvel. *Porque se não é ele, então é Speranza*. Há, daqui por diante, um *eu (je)* volante que vai pousar-se, ora no homem, ora na ilha, e que faz de mim ora um, ora outra. (TOURNIER, 1967/2014, p. 81).

Narciso de um tipo novo, arrasado pela tristeza, com recrudescido nojo de si, longamente meditou frente a frente consigo próprio. (TOURNIER, 1967/2014, p. 82).

Arrancou-se do horrível fascínio do espelho para olhar à sua volta. Não tinha ele tudo quanto lhe era necessário naquela ilha? [...]. Teria tido uma alucinação? (TOURNIER, 1967/2014, p. 83).

Quando nos esforçamos por descrever o eu (moi) sem o assimilar a outrem, impõe-se uma primeira observação: a de que ele só existe de maneira intermitente e, no fim das contas, bastante rara. (TOURNIER, 1967/2014, p. 88).

[...]. O sujeito arranca-se do objeto, despojando-o de uma parte da sua cor e do seu peso. Algo estalou no mundo e um pedaço das coisas abate-se, tornando-se *eu (moi)*. Cada objeto é desqualificado em benefício de um sujeito correspondente. [...]. O mundo inteiro acaba por se fundir na minha alma, que é a própria alma de Speranza, arrancada da ilha, a qual morrerá sob o meu olhar cético. (TOURNIER, 1967/2014, p. 89).

Deu-se uma convulsão. Um objeto degradou-se bruscamente em sujeito. Sem dúvida o merecia, já que todo mecanismo tem um sentido. Nó de contradições, foco de discórdia, foi eliminado do corpo da ilha, ejetado, repellido. [...]. O mundo busca a sua própria racionalidade e, ao fazê-lo, evacua esse resíduo, o sujeito. (TOURNIER, 1967/2014, p. 89-90).

23 Partindo do ponto de vista segundo o qual, neste contexto, o *lugar* é uma *estrutura* (MILLER, 1985/2020, p. 13; p. 18ss) ou, mais precisamente, uma *qualidade* (FREUD, 1895 [1950]/1995, p. 22-23ss), faz-se necessário reconhecer que, se no Antinarciso a extimidade é *sem lugar*, nele, ela – e, por conseguinte, o Inconsciente – são desprovidos de qualidade e não têm, portanto, uma estrutura; estas, assim como o lugar, são acoplados posteriormente ao conteúdo inconsciente, que a partir daí poderá vir a ser designado como tal. Isso porque, se o Inconsciente se forma a partir do reproduzir e do recordar, que é *sem qualidade*, logo desprovido de consciência, cuja função é basicamente a produção de qualidades ou de representações, então a extimidade, no contexto acima delineado, consiste no conteúdo puramente inconsciente ou na *ação específica* da coisa mesma que no Antinarciso se efetua mediante *outrem*. Em rigor, nesse contexto, não haveria nenhuma possibilidade de intimidade, mas tão somente de extimidade, mas uma extimidade pura, sem lugar, sem qualidade e sem estrutura; em consequência, nua e crua.

O sujeito é um objeto desqualificado. O [...] problema do conhecimento [...] implica a simultaneidade do sujeito e do objeto cujas misteriosas relações desejaria esclarecer. Ora, o sujeito e o objeto não podem coexistir porque são a mesma coisa, a princípio integrada no mundo real, depois lançada ao refugio. Robinson é o excremento pessoal de Speranza. (TOURNIER, 1967/2014, p. 90-91).

Trata-se, acima, de um resumo da descoberta de si do Antinarciso, em rigor, de seu nascimento, como tal reconhecido explicitamente por Tournier – no concernente ao seu próprio caso – apenas em 2011, quando, além de um antinarciso, ele se descreve como excremento de suas obras (TOURNIER, 2011, p. 17-18). Pode-se dizer que, aquém do (Eu), como sujeito do inconsciente, ou mesmo do eu (como sujeito do imaginário), o eu (je) volante ou o eu (moi) intermitente de Tournier não é senão o Si mesmo ainda em processo de constituição e que, no entanto, se encontra impedido da consumação dessa tarefa em vista de uma clivagem originária; por conseguinte, de seu arrancar-se do objeto e, com isso, da desintegração de ambos enquanto uma mesma coisa. Desse modo, porque “é um objeto desqualificado” e porque “cada objeto é desqualificado em benefício de um sujeito correspondente”, o sujeito (em rigor, o Antinarciso) não só se mostra incapaz de se reconhecer, mas também assume como sua pulsão constitutiva a relação a um objeto com o qual ele não pode mais coexistir, dado serem a mesma coisa em princípio integrada consigo própria (aqui designada o Real), mas (com o advento do conhecimento, a saber, Imaginário e do Simbólico) “depois lançada ao refugio”, isto é, posta de lado, rejeitada. Em vista disso, embora simultâneo ao objeto e, portanto, um com ele, o sujeito, aqui o Antinarciso, consiste pura e simplesmente no resíduo evacuado do objeto do qual antes ele era a própria alma; assim, como o resíduo abstrato que é (abstraído ou retirado do objeto, logo de si mesmo), só resta ao sujeito assimilar-se a outrem para que possa *ex-sistir*, ainda que de maneira intermitente e, portanto, rara. Fora isso só lhe resta *in-sistir* ou, então, enojar-se de si.

Disso se depreende que, como resultado da clivagem originária, que opõe de um lado *die Sache* e de outro *das Ding*, o Antinarciso e a pulsão primária se apresentam nos limites da constituição do Si mesmo (Oneself, Soi même, Selbst), que então se mostra de modo mais preciso como *um Outro*²⁴, enquanto função anterior e, assim, distinta daquelas do sujeito do inconsciente – isto é, do (Eu) [Je] – e do sujeito das pulsões, do sujeito vivo, a saber, do sujeito do imaginário, isto é, do eu (Moi). Este, porque também inconsciente, conforma com aquele – o (Eu) [Je] – dois âmbitos do que se poderia chamar a estrutura do Ego; âmbitos os quais, por sua vez, se mostram posteriores aos do Si mesmo e do si (self), que, à

24 Neste sentido, vale a pena retomar a discussão proposta por RICOEUR, P. (1990) – *O Si-Mesmo como Outro*, São Paulo: Martins Fontes, 2019, a respeito do Si mesmo como *um Outro*, especialmente em torno do Cogito quebrado ou do *anti-Cogito* provindos dos últimos escritos de Nietzsche. Ver, RICOEUR, 1990/2019, p. XXIVss.

diferença daqueles, ao invés de se colocarem numa relação intrínseca com o Ego consciente, mantêm-se na intrinsecidade mesma do ser-aí, do Dasein (no sentido de Heidegger)²⁵. Trata-se de uma questão estritamente elementar, a um tempo lógica e cronologicamente anterior, a qual, ao nível da metapsicologia e da psicopatologia, se põe como base daquelas que, entre os anos de 1950 e 1980, opuseram defensores da teoria freudiana das pulsões e da teoria das relações de objeto²⁶, do narcisismo em geral e do amadurecimento pulsional²⁷, assim como do narcisismo primário e do amor primário²⁸ ou, ainda, do narcisismo e do antinarcisismo²⁹. Contudo, para uma discussão mais acurada do problema que aqui se nos impõe, faz-se necessário apresentar, ainda que de modo superficial, o que na literatura psicanalítica se designa antinarcisismo, para, mais adiante, distinguir dele o Antinarciso.

Proposto de modo pioneiro por Pasche (1964/1985), o conceito de antinarcisismo desenvolve-se para o narcisismo de morte ou o narcisismo negativo de Green (1987/1988) – entendido como uma busca autodestrutiva de abolição do ego – e para o antinarcisismo de Bollas (1989/2021). Conforme Pasche (1964/1985, p. 254), “o modo o mais essencial de manifestação do Eu (Je) tem simultaneamente uma dupla polaridade”, ele é, “a um tempo, coerência ativa e dissociação, narcisismo e anti-narcisismo”. Todavia, continua Pasche (ibid.), “no plano psíquico, é o anti-narcisismo que corre o risco de buscar a satisfação das necessidades fora e que estabelece a tolerância à insatisfação do desejo”. Caso em que, ainda no dizer de Pasche (ibid., p. 253), “o sujeito só existe como tal mediante esse duplo movimento”, confirmando assim “a tese de um núcleo conflitual do eu (moi)”. Para Bollas (1989/2021, p. 191ss), no entanto, o antinarcisista exclui seu verdadeiro *self* e, por isso, tanto se opõe ao seu próprio destino quanto se recusa a usar objetos para articular seu idioma, isto é, conforme Bollas (1989/2021, p. 25), “o verdadeiro *self* como a nossa singular *forma-no-ser* [...], o qual se expressa por meio de nosso

25 Há aqui uma distinção de três planos, cada um dos quais se mostrando constitutivo a seu modo, a qual, em essência, embora tenha em vista as contribuições de autores como Spitz, Pasche, Lacan e Winnicott entre outros, delas se distancia na medida em que se conforma em um outro movimento de pensamento.

26 Ver GREEN, A. L'intrapsychique et l'intersubjectif. Pulsions et/ou relation d'objet, In GREEN, A. (2002). *La pensée clinique*. Paris: Odile Jacob, p. 57ss.

27 Ver, GRUNBERGER, B. L'antagonisme narcissisme-pulsions (1962). In GRUNBERGER, B. (ORG.). *Le narcissisme. L'amour de soi*. Paris: Sand, 1985, p. 229ss.

28 Trata-se, aqui, nas palavras de Francis Pasche, em L'anti-narcissisme (1964). In GRUNBERGER, B. (ORG.). *Le narcissisme. L'amour de soi*. Paris: Sand, 1985, p. 252, da disputa entre os defensores da posição segundo a qual “tudo parte do amor pela mãe e então volta ao ponto de partida” e os da posição de que “é o amor de si que é o alfa e o ômega da afetividade”. Veja-se, entre outros, de um lado, BALINT, M. Primary love and psycho-analytic technique. London: The Hogarth Press, 1952; BALINT, M. Narcisismo primário e amor primário. In BALINT, M. (1968). *A falha básica*. São Paulo: Zagadoni, 2014, p. 55-88; e, de outro, GRUNBERGER, B. *Narcise et Anubis. Études psychanalytiques* (1954-1986). Paris: des femmes, 1989; GRUNBERGER, B. *El narcisismo*. Buenos Aires: Trieb, 1979.

29 Ver PASCHE, F. (1964). L'anti-narcissisme. In GRUNBERGER, B. (ORG.). *Le narcissisme. L'amour de soi*. Paris: Sand, 1985, p. 251-267.

efeito sobre o outro”, a chamada *interformalidade* (ibid.). Em rigor, tal “idioma” seria o verdadeiro *self* porquanto este, por sua vez, como potencial de personalidade herdada, consistiria nas formações psíquicas hereditárias que, para Bollas (1989/2021, p. 37ss), citando Freud (1915/2010, p. 138), constituiriam o núcleo do inconsciente, mais propriamente, o inconsciente reprimido primário e, desse modo, equivaleriam ao idioma do verdadeiro *self*. Assim, no dizer de Bollas (1989/2021, p. 37-38), o antinarcisista se caracterizaria como uma “pessoa antielaborativa que ‘paga pelos próprios pecados’ e se recusa inflexivelmente a nutrir a si mesma”, além de “procurar um analista precisamente para derrotar os objetivos da análise”.

Por conseguinte, à diferença de Pasche, Green e Bollas, mas em certo diálogo com eles, o presente trabalho mostra em que medida, para além e aquém do narcisismo e do antinarcisismo, Narciso e Antinarciso exprimem posições distintas em relação àquilo que, pioneiramente, M. Klein designou identificação projetiva³⁰. Noção da qual este trabalho se apropria, não necessariamente no sentido de Klein, mas antes como a plataforma – a um tempo receptiva e projetiva – em que se desenvolve a identidade pessoal, íntima, de cada indivíduo, na medida em que, para se constituir como tal, em seu processo de individuação, aquele forma *dentro si* primeiramente um si mesmo (Oneself, Soi mêmê, Selbst) e só posteriormente, em seu processo de individualização, portanto *fora de si*, um eu (moi) como sujeito das pulsões, ambos, por definição, anteriores ao (Eu) [Je] no sentido indicado anteriormente. Esse o único sujeito verdadeiramente voltado *para si*, e, portanto, o único e o verdadeiro sujeito, mas unicamente *em si*; por conseguinte, o sujeito do inconsciente (reprimido) que se volta sobre si a título de um envoltório ou de um emplasto para a fratura do próprio inconsciente então cindido. Disso se depreende que não é necessariamente verdadeira a afirmação segundo a qual o assim chamado sujeito do inconsciente

30 Em *Sobre a identificação* (1955), Melanie Klein (1955/1997, p. 157-158) reafirma a posição – já defendida em *Nota sobre alguns mecanismos esquizoides* (1946/1997) – de que a identificação projetiva designa os processos que fazem parte da posição esquizoparanóide, algo que ela fundamenta a partir “das tendências e dos fantasmas que relevam do sadismo oral, uretral e anal dos infantes, que concernem aos ataques diversos contra a mãe, os quais compreendem a projeção de excrementos e de partes de si (of the self) no interior dela”. Ainda conforme Klein (ibid.), um pouco mais adiante, “a identificação projetiva está ligada aos processos de desenvolvimento situados durante os três ou quatro primeiros meses da vida (a posição esquizoparanóide), nos quais a clivagem está no seu auge e a angústia de perseguição predomina”. Todavia, em *Nota sobre alguns mecanismos esquizoides*, Klein (1946/1997, p. 26) também afirma que a identificação projetiva é a base de muitas situações de angústia descritas em “*Mecanismos esquizoides*”. Ora, isso implica que a identificação projetiva seja anterior a tais situações e, portanto, aos processos que fazem parte da posição esquizoparanóide, caso em que adquire maior consistência essa outra afirmação de Klein (1955/1997, p. 159-160), a saber, que o objeto amado é percebido como contendo uma parte de si (of the self) separada, preciosa e amada, que continua assim sua existência no interior do objeto, que se torna então uma extensão de si (of the self). Não obstante, é interessante observar, nesse contexto, a distinção entre ego (eu) e self (si), assim como uma clivagem distinta em cada um; ou seja, porque a clivagem é precisamente a do self ou de partes do self, que são projetadas em outras pessoas, o ego (que só se forma mediante a integração daquelas partes) permanece fragmentado.

nasce no campo do Outro, mas antes a que afirma seu nascimento como decorrência de uma cisão, em rigor, de uma fratura originária quando da formação da função do Si mesmo, que, projetado *fora de si*, aparece *para si* como *um Outro* de si, no qual se espelha e, no entanto, não se reconhece³¹. Portanto, antes do espelho da linguagem – e, em consequência, do simbólico – entrar em operação e produzir assim a função do (Eu), o sujeito do inconsciente, duas condições necessárias se impõem; a saber: (1) a projeção do Si mesmo (para) *fora de si*, ou antes a sua *ex-pulsão* de *dentro de si* mesmo e (2) seu aparecimento *para si* a partir de seu estar ou permanecer *fora de si*, logo, de seu *ex-sistir*, de seu permanecer fora, de ser *para Outro* e *no Outro* de si mesmo, no qual se anula ou se dissolve porquanto a ele se assimila. Este o processo a partir do qual, no ser-aí humano, o único ente que *ex-siste*, no âmbito de uma fratura que se dá em três tempos, emerge o que neste trabalho se designam o Antinarciso e a pulsão primária.

O primeiro tempo da fratura acima aludida é sem dúvida o nascimento, que, para Freud (1917/2014, p. 524) e Rank (1924/2016, p. 33), consiste no fato gerador de toda a angústia do indivíduo humano; nascimento que, também para Klein (1959/1975, p. 135), se mostra o ponto de partida da ansiedade persecutória. Desse modo, porém, o nascimento não se reduz à separação biológica de dois entes vivos, doravante designados mãe e progênie, mas se reporta ao próprio despertar do Si mesmo, ao nível do sentimento de si, daquele cuja *sentiência* ocorre ainda nos limites do ventre materno e cujo ser é sentido como Uno-todo ou Todo-uno, com o qual ele mesmo é uno, não *ex-sistindo* nem um Outro³². Esse Outro que, precisamente, passa a rondá-lo, vale dizer, persegui-lo, desde que o indivíduo acede ao sentimento de si, ao sentimento do seu próprio self, que, de imediato, se lhe aparece como um Outro a um tempo estranho e familiar; um self como tal *infamiliar* porque já sentido nos limites da fratura do Outro que é ele mesmo enquanto se afeta a si próprio. Ora, ainda que isso ocorra de modo completamente inconsciente e, portanto, ao nível de um pensar em imagens, em rigor, sem linguagem de qualquer espécie e, por conseguinte, ainda sem qualquer processo de simbolização minimamente definido, algo veio à tona, o sujeito (*hypokeímenon*) entendido como suporte de afetos, emoções e sentimentos originários, intrínsecos às imagens que então se fazem a forma de seu pensar. Assim, mesmo com esta separação inicial do indivíduo e do Uno-todo ou Todo-uno que ele próprio era, mas que uma vez perdido será gradativamente reconhecido pelo recém-nascido como a sua mãe, cuja imagem inconsciente desde o

31 Trata-se aqui de saber em que medida se estabelece a relação do sujeito ao campo do Outro, ou, em que medida a lâmina, que é a libido, e que, embora não exista, é imortal, tem relação com o que o ser sexuado perde na sexualidade, ou ainda, no dizer do próprio Lacan (1964/1985, p. 187), em que medida “o seio – como equívoco, como elemento característico da organização mamífera, a placenta por exemplo – bem representa essa parte de si mesmo que o indivíduo perde ao nascer, e que pode servir para simbolizar o mais profundo objeto perdido”.

32 Veja-se, a este respeito, embora em outro registro, as afirmações de Kehl (2020, p. 1-2) e de Winnicott (1966/2020, p. 20ss; 26ss),

início a identifica com o seio, o pensar em imagens, mais precisamente o inconsciente, que ainda não se cindiu, cumpre um papel fundamental.

No segundo tempo ocorre a separação da progênie e do próprio seio materno, o que acarreta a formação do assim chamado *complexo do desmame*, o qual, segundo Lacan (1938/2008, p. 19), representa a forma primordial da *imago* materna e, assim, funda os sentimentos mais arcaicos e mais estáveis que unem o indivíduo à família. Tais sentimentos, contudo, não são senão a memória ela mesma arcaica da forma primordial originária, o Uno-todo ou o Todo-uno que o indivíduo era antes de aceder ao sentimento de si, antes portanto de ser afetado pela fratura originária e, por isso, antes de tornar-se dois, isto é, o duplo de si mesmo, ele próprio enquanto si mesmo e o Outro de si que ele mesmo é enquanto se afeta a si ou é afetado por si mesmo. Ora, o complexo do desmame opera justamente ao nível daqueles sentimentos de modo a sustentar a separação da progênie e do seio materno, mantendo, porém, certa familiaridade com este; razão pela qual é justamente a familiaridade com o seio materno que cria a identidade fraterna e, a um tempo, introduz o *complexo fraterno*. Embora vista como normal por alguns, por exemplo Winnicott (1957/1979, p. 89ss), para o indivíduo que vivencia o complexo do desmame, ao contrário, a separação do seio materno se mostra duplamente traumática porquanto aquele já perdera seu ser-próprio originário – quando a mãe era o bebê e quando o bebê era a mãe – e, agora, igualmente perde a ligação privilegiada com quem o mantinha na memória inconsciente daquele ser³³. Tal ligação e tal memória, em termos biológicos, mas também antropológicos e psicológicos, permanece inscrita no âmbito da formação do inconsciente da progênie desde seu nascimento e foram de certo modo reconhecidas por Freud (1905/2016, p. 85) e Hermann (1943/1972) na chamada *pulsão do agarro*, que no agarro ou mais precisamente no abraço tende a retornar àquele estado de conforto e segurança, assim como de confiança e dependência, mas que também, conforme Freud (1905/2016, p. 84-85), está ligada ao ato de chupar e de sugar sem a finalidade da alimentação, isto é, por simples prazer sexual. Essa pulsão, ainda que concebida por ambos nos limites de uma pulsão parcial, guarda em si a memória – sempre inconsciente – da ligação originária do indivíduo a si mesmo, com o tempo em que ele era de fato “in-divíduo”, logo uno, e não “indivíduo” ou, mais precisamente, dois. Em suma, cindido ou separado de si mesmo.

No terceiro tempo, enfim, ocorre a separação – entrevista por Klein (1959/1975, p. 134-135) – dos inconscientes daquela ora reconhecida enquanto mãe e de sua progênie, caso em que se instaura o assim chamado sentimento de solidão; esse, talvez, o sentimento característico do Antinarciso e o motivo fundante de sua atividade pulsional, a pulsão primária. Essa – porque voltada para o momento

33 Acrescente-se a isso o fato de que, para falarmos com Winnicott (1968/2020), a amamentação é uma forma de comunicação e, como tal, se mostra imprescindível para o surgimento da fantasia; a qual, por sua vez, se mostra essencial para o advento da linguagem.

anterior ao do estabelecimento da relação do sujeito ao campo do Outro, logo, porque anterior à emersão da libido –, a única que, na fantasia de origem de cada indivíduo, sem destruí-lo, poderia religá-lo ao “mais profundo objeto perdido”, intuído por Lacan (1964/1985, p. 187), obliterando assim o conflito das pulsões de vida e de morte. Tal separação, porém, porque ocorre ao nível do próprio inconsciente, portanto ao nível do assim chamado estágio pré-verbal, consiste na fratura do inconsciente originariamente poiético ou criativo – uma fratura originária que funda, de um lado, o inconsciente recalçado ou reprimido (de Freud a Winnicott) e, de outro, o inconsciente encravado (Laplanche-Dejours), cujo pensar em imagens não recebe uma tradução adequada do pré-consciente para assim passar ao consciente. Caso em que alguns indivíduos, mesmo cindidos em sua identidade pessoal, se fixam no inconsciente poiético ou criativo – também chamado maquínico ou produtivo (Deleuze-Guattari) – como uma forma de elaborar suas demandas e, com isso, manterem-se próximos à origem, na memória inconsciente do ser. Em suma, o terceiro tempo consiste na separação dos inconscientes de quem mantém a progênie em tal memória – isto é, da mãe – e da própria progênie; isso mediante a aquisição da linguagem, quando, enfim, ocorre a formação da função do (Eu) como sujeito do inconsciente, mediante o espelho da linguagem. Esse o sujeito concebido como o lugar da extimidade, o principal envoltório desta, isto é, da cisão do Si mesmo e do Outro.

Enfim, seguindo uma indicação de Green (1987/1988, p. 246) quanto aos planos em que as questões edipianas e as problemáticas narcisistas se colocam, assim como essa outra de Balint (1968/2014, p. 44-45), acerca da distinção das estruturas do conflito no nível edipiano e no que ele designa *falha básica*, a qual está na base das problemáticas narcisistas e antinarcisistas, pode-se afirmar que a clivagem originária, da qual emergem a problemática antinarcísica e a pulsão primária, instala-se em um nível ainda mais básico. Esse o nível que, para aquém dos relacionamentos a duas e a três pessoas, chamados respectivamente diádicos ou bipessoais e triádicos ou tripessoais, Winnicott (1958/1990, p. 32) designou unipessoal ou individual e que seria fundamental para o desenvolvimento da capacidade de ficar só. Todavia, enquanto Winnicott (ibid.) associa a relação unipessoal ao narcisismo (que para ele englobaria tanto a forma precoce do narcisismo secundário quanto o narcisismo primário), para nós, em função da mediação da teoria das pulsões e da teoria das relações de objeto em Green, assim do amor primário e do narcisismo na segunda metade do século passado por autores como Pasche, Grunberger e outros, a relação unipessoal ou individual seria constitutiva do Antinarciso. Situação em que a patologia antinarcísica consistiria na quebra daquela relação ou na dificuldade dela se manter ou se estabilizar como tal.

Assim, à diferença de processos triádicos – que envolvem três pessoas – ou de processos diádicos, que envolvem duas pessoas, respectivamente no nível

edipiano e no nível da falha básica, a fratura originária se dá nos limites de um processo monádico, em rigor, unário. Em vista disso, tal fratura só é percebida pelo indivíduo – enquanto ser-aí – na sua relação consigo mesmo, e de modo inconsciente, como uma ruptura da relação de comum-pertencimento (apropriação ao ser), que então se mostra como oposição entre pertencimento-comum (de inclusão) e não-pertencimento (de exclusão em relação) a um todo, que não é senão o ser próprio do ser-aí ou da *ex-sistência* em questão. Esse todo é percebido como perdido para sempre, e dele o Antinarciso sabe – de modo inconsciente – que permanece fora, embora – no âmbito de sua atividade pulsional primária, de modo igualmente inconsciente – nele se mantenha, tal como em sua perda, em sua deriva.

A EMERGÊNCIA DO ANTINARCISO

Desde a publicação de *O narcisismo – uma introdução* (1914), por S. Freud, os psicanalistas têm se dividido entre os polos mais acima aludidos sem, no entanto, chegar a um entendimento comum. Não obstante, a emergência de algo como o Antinarciso – a partir de áreas tão diversas como a filosofia³⁴, a literatura³⁵ e a própria psicanálise³⁶ – não só põe em questão as oposições trazidas à baila na *Posição do problema*, mas se impõe ela mesma como uma questão crucial para a clínica e a teoria psicanalíticas nos tempos atuais. Ora, o Antinarciso é aquele que foge de sua própria imagem; aquele que aceita e segue, à risca, a condição de jamais se conhecer, ou antes de se ver (*nouerit*) imposta pelo adivinho Tirésias quando de seu oráculo à consulta de Liríope sobre Narciso, filho desta, a saber, se ele “veria os longos dias de uma velhice avançada”³⁷; enfim, aquele que, por isso, diante do espelho, não se reconhece como tal e, portanto, age em relação a si mesmo como a um êxtimo³⁸. Disso se depreende uma fratura, um trauma, uma cisão elementar na identidade pessoal, íntima, ela mesma crucial na determinação formal e na constituição real do Antinarciso.

Da mesma forma que o Antinarciso, também Narciso não se reconhece e isso porque não se conhece ou se vê. Entretanto, à diferença do Antinarciso, Narciso se prosta diante de si mesmo como de um outro em admiração; com o que, narcotizado de si mesmo, perece. Essa identidade e diferença do Narciso e do Antinarciso é o que levou Blanchot (1980, p. 205) a afirmar sobre o poeta: “O poeta é Narciso, na medida em que Narciso é anti-Narciso: aquilo que, desviado de si, portando e suportando o desvio, morrendo de não se re-conhecer, deixa o rastro daquilo que não teve lugar”. Comentando essa afirmação, Kuzma (2019, p. 110-111) nos diz:

34 Ver HADOT, op. cit., passim.

35 Na literatura, uma série de autores têm se referido ao Antinarciso. Em vista disso, nos limitamos aqui à menção de apenas três destes, a saber, Maurice Blanchot, que se refere explicitamente ao Antinarciso em *L'Écriture du desastre*, Paris: Gallimard, 1980, p. 205; Marguerite Yourcenar, especialmente em *Um homem obscuro* (1982), in *Como a água que corre*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983, p. 77-213; assim como Michel Tournier, sobretudo em *Sexta-feira ou os limbos do pacífico* (1976) e em *Je m'avance masqué. Entretiens avec Michel Martin-Roland*, Paris: Gallimard, 2011, p. 17.

36 Ver ZDRADA-COK, M., op. cit.; LUK, Fui Lee. Op. cit.. Ver ainda, TOURNIER, M. *Le vent paraclét*. Paris: Gallimard, 1977, p. 27-28

37 No original, a resposta de Tirésias: ““Si se no nouerit”” (“Se ele não se ver”) [tradução modificada por mmdsilva]. Cf. OVÍDIO, *Metamorfoses*. Edição bilingue. Tradução, introdução e notas de Domingos Lucas Dias. Apresentação de João Ângelo Oliva Neto. São Paulo: Ed. 34, 2017, p. 186; p. 187.

38 Sobre o êxtimo, veja-se MILLER, J.-A. (1985). *Extimidad. Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller*. Buenos Aires: Paidós, 2020. Para o caso específico do Antinarciso, ver também TOURNIER, M. *Journal extime*. Paris: La Musardine, 2002, p. 7-9.

[...] podemos ir tão longe quanto o próprio Blanchot, em *A escrita do desastre*, e chamá-lo simplesmente de ‘anti-Narciso’, aquele que não se reconhece no efeito que produz. [...].

Eis aí uma declaração importante, referida ao próprio Blanchot e que explicita, agora ao nível conceitual, a afirmação anterior, ao nível da metáfora, segundo a qual o Antinarciso é aquele que foge de sua própria imagem; aquele que aceita e segue, à risca, a condição de jamais se conhecer e, portanto, de se reconhecer. Ora, ao afirmar que o Antinarciso é “aquele que não se reconhece no efeito que produz” somos remetidos a uma outra similar – mas contrária, a qual, no entanto, confirma a presente –, porquanto, no dizer de Ricoeur (1990/2019, p. XXIX), em seu comentário ao Cogito quebrado ou o *anti-Cogito* de Nietzsche, “consideramos como causa sob o título do ‘eu’ (‘je’) aquilo que é efeito de seu próprio efeito”. Trata-se aqui, para Nietzsche, conforme Ricoeur (ibid.), do fato de que o eu (je) não pode ser causa de si mesmo (*Cogito, ergo sum*) precisamente porque o “eu” (“je”) não é inerente ao *Cogito* (ou inseparável deste), donde ambos não serem idênticos, mas distintos, caso em que o “eu” (“je”) só pode se mostrar como uma interpretação causal do *Cogito* e não como sua causa, sua produção. Neste sentido, como causa de si, o eu (je) teria que se mostrar como causa do *Cogito*, que seria então seu efeito; mas, de fato, o eu (je) só emerge como efeito do *Cogito*, portanto, de seu efeito – algo no mínimo absurdo. Assim, voltando à afirmação de Kuzma sobre Blanchot, comparando-a com a de Ricoeur acerca de Nietzsche, pode-se dizer que, ao não se reconhecer no efeito que produz, ele não se reconhece como um “eu”, isto é, como efeito de seu próprio efeito. Eis aí o desvio de si de constitui o Antinarciso.

Mas voltemos ao comentário de Kuzma (2019, p. 110-111):

[...]. Todo poeta é Narciso. [...] isso significa que o poeta também deve ser anti-Narciso. Porque não se deve repetir o erro de Ovídio e deixar de considerar os aspectos não-recuperáveis do olhar de Narciso. Deve-se lembrar que, ao olhar para a superfície da água, há um sentido em que Narciso não vê nenhum reflexo discernível e não reconhece nada – mas sim cai, fora de todo conhecimento, poder e tempo no ‘outro’ imaginário em que ele só pode perder o que ele nunca possuiu: um *self*⁹⁹. Nesse espaço, permeado pela ausência do tempo, a obra deriva para a ausência da obra. Nada é produzido.

Na medida em que Narciso é sempre escavado pelo anti-Narciso, não há consolação a ser alcançada pela atividade poética. Porque não se pode transformar, pelo labor da escrita, a dissolução imóvel sofrida pelo anti-Narciso em uma forma de experiência subjetiva ou absorvê-la em alguma versão romântica de uma consciência poética expansiva. Como anti-Narciso, o poeta é necessariamente excluído do que ele escreve, não reconhecendo no poema nenhum traço de si mesmo ou de sua personalidade, assim como não reconhece absolutamente nada no abismo vertiginoso das imagens

simuladas, divorciadas de qualquer origem. [...] Blanchot insiste que a exclusão do poeta em relação ao que ele escreve não deve ser confundida com qualquer noção fácil de morte autoral, pois a morte é tão impossível de alcançar aqui quanto o autorreconhecimento ou a autoexpressão. “Rejeitado, excluído do que está escrito e, sem aí estar presente em virtude da não-presença de *sua* morte mesma – ele tem que renunciar a todo reportamento de si (vivendo e morrendo) ao que doravante pertence ao Outro ou ficará sem pertencimento”⁴⁰. Levado pelo movimento das águas [washed way] em meio ao cintilar vertiginoso das imagens, o anti-Narciso morre antes mesmo de ter nascido.

O anti-Narciso, como poeta, seria, assim, aquele que, pela poesia, testemunha a impossibilidade do narcisismo. Sua poesia, irredutível a qualquer forma de autoexpressão, testemunharia a alteridade e o morrer que ultrapassam todo o todo, permanecendo irredutíveis a toda forma de recuperação narcísica.

O trecho acima reforça e explicita o porquê de o Antinarciso não se reconhecer (ou se “rever”) no que produz e isso simplesmente porque “nada é produzido”. Esse o “eu” enquanto “efeito de seu próprio efeito”, aquele cuja experiência subjetiva é antes a dissolução imóvel de si mesmo em sua presença (ou em sua *ex-sistência*, no sentido de Tournier) diante do Outro; portanto a rejeição e a exclusão de si na relação ao Outro de si que culmina na renúncia a todo reportamento de si ao que doravante pertence ao Outro para não ficar sem pertencimento. Disso Blanchot e Kuzma depreendem corretamente a impossibilidade do narcisismo e, para nós, em consequência, do antinarcisismo, na medida em que, ao ser “levado pelo movimento das águas em meio ao cintilar vertiginoso das imagens” e morrer antes mesmo de ter nascido, o Antinarciso se coloca numa posição anterior à do eu, por conseguinte, do assim chamado amor primário, bem como do amor de si ou do narcisismo e do que se poderia designar ódio de si, isto é, do antinarcisismo. Em vista disso, é preciso aqui, proceder a mais um aspecto da distinção entre o Antinarciso e o antinarcisismo desenvolvida na seção anterior. Faremos isso a partir de uma citação de Bollas, a saber:

Ao destruir sua catexia do self positivo, o antinarcisista se recusa a ser cúmplice do amor do outro. Em sua relação consigo mesmo, como objeto (Bollas, 1987), ele se opõe à adoração da mãe, dessacralizando-se. Embora esse ato antinarcisístico personifique uma grandiosidade velada (ele será o maior fracasso, o pior monstro), ainda assim é um meio eficaz de, inconscientemente atacar seu destino. Os objetos não são utilizados para o movimento do verdadeiro self, mas são contidos em um teatro repetitivo, ocupado com representações negativas.

O antinarcisista inveja, de um modo curioso, suas próprias habilidades. Ele odeia seu talento, porque é esse fator que o priva da verdadeira dependência da mãe.

40 A tradução da citação está aqui traduzida conforme o original francês (ver BLANCHOT, 1980, p. 205).

[...]. O antinarcisista olha para o lago e vê um reflexo irradiante que é, efetivamente, repleto de talentos. Mas ele vê nesse reflexo uma figura que está tão além de seu verdadeiro estado interior, e que aparentemente é dotada recursos tão ilimitados, que sente uma intensa inveja da representação implicada. Ele não sente essa natureza interior, mas vê que, se experienciar esse talento, será constantemente alimentado com veneração e admiração; ou, para ser mais preciso, que “isso” – o reflexo – será o objeto dessa idolatria.

Assim, ao contemplar seu reflexo, o antinarcisista sente-se enfurecido por esse objeto invejável e lança uma pedra no lago para desfazer sua imagem, porque tal objeto o priva de uma relação verdadeira com a mãe e do mundo das concessões mútuas.

Desejo salientar que a destruição é mais um ataque à imagem (representações do *self*) do que ao verdadeiro *self*. O antinarcisista não bate com cabeça na parede nem se agride. Ele joga uma pedra na representação. E, embora não use o objeto (especificamente os elementos de personalidade do outro) para colocar em campo o verdadeiro *self*, o antinarcisista usa objetos culturais e sustenta um desenvolvimento minimamente criativo. Ele faz isso porque espera que sua situação seja compreendida e, conservando a postura antinarcisística, convoca o analista a confrontá-lo por meio dos elementos integrativos de uma psicanálise.

À diferença do inconsciente que, no dizer de Lacan⁴¹, como hiância ou como um furo no sujeito, se abre e se fecha enquanto marca o tempo pelo qual esse mesmo sujeito nasce dividido, a cisão acima referida jamais se fecha. Isso porque, em primeira linha, ela não se refere nem ao sujeito do inconsciente, nem ao sujeito das pulsões, mas antes ao sujeito que designamos *hypokeimenon*, isto é, na origem, o substrato ou a coisa subjacente (ao sujeito e ao objeto); portanto, àquilo que Heidegger e Lacan designaram igualmente pelo termo ‘das Ding’⁴², em suma, o próprio Real – o que é, ao mesmo tempo, abrangente e singular, comum e concreto –, a causa, o princípio ou, antes, o início do que emerge, mas que, justamente por esse motivo, permanece submerso, portanto, sem duplo, como início e no início, razão pela qual nos escapa. Tal cisão, por conseguinte, só pode ser verificada em um estágio anterior ao do espelho – como formador da função do sujeito do inconsciente – e que é a condição mesma para o surgimento da linguagem e da fala, mas também ao da formação do sujeito das pulsões, esta que se dá com o nascimento desse sujeito enquanto sujeito vivo. Disso se depreende que a cisão ora em pauta começa precisamente com o nascimento biológico, cujo processo faz emergir o sentimento de si no recém-nascido e antes do qual esse sentimento era tão só o de um Outro, seu êxtimo, ao

41 LACAN, J. (1964). *O seminário. Livro 11. op. cit.*, p.188.

42 Ver LACAN, J. (1959). Das Ding. In LACAN, J. (1959-1960). *O seminário. Livro 7. A ética da psicanálise*. Versão brasileira de Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 58-90. Ver também, HEIDEGGER, M. (1935-1936). Os diferentes modos de questionar acerca da coisa. In HEIDEGGER, M. (1962). *Que é uma coisa?* Lisboa: Edições 70, p. 13-59, especialmente, p. 39ss.

qual aquele estava ligado – via placenta – e no qual se mantinha absorvido; caso em que, a um tempo e de modo pleno, nele se nutria, se protegia, em suma, *in-sistia*, em satisfação total. Da mesma forma, a referida cisão prossegue com o desmame, a saber, quando ocorre a desconexão do seio (materno), não apenas como a máquina-fonte que produz leite para uma boca (de bebê), enquanto outra máquina, acoplada àquela, como querem Deleuze-Guattari⁴³, mas antes como a intimidade mesma, ela própria nascente, que aqui pode ser referida à sede da concepção, o útero, o ambiente ou o meio em cujo centro, em cuja profundidade, bate um coração ou na qual se encontra o coração ele mesmo. Enfim, tal cisão se completa quando da aquisição da linguagem e – mais propriamente – da fala, pelas quais o inconsciente do outrora recém-nascido se separa do de seu Outro, que ele doravante designará pela palavra ‘mamãe’ (enquanto prevalecer o desejo pela vida-como-relação de apego ou de dependência) ou, mais precisamente, ‘mãe’ (enquanto prevalecer o desejo pela vida-como-relação propriamente sexual (quando a mãe se torna o objeto sexual da criança – menino ou menina – e do pai). Desse modo, a cisão originária é percebida e assumida como tal no inconsciente então cindido, caso em que o sujeito que dele emerge sai em busca de seu Outro complementar, mediante a chamada pulsão de vida (tanto as pulsões sexuais quanto as de autoconservação). Igualmente, o próprio Outro se mostra como a coisa (das Ding) em função da qual o Si mesmo *ex-siste*.

Eis aí uma fratura, um trauma ou uma cisão fundamental na identidade pessoal, íntima, que – à diferença da ruptura do próprio Si mesmo em um *verdadeiro Self* e um *falso Self*, ou em um *Self central* e outro periférico⁴⁴ – implica a ruptura da função do Si mesmo. Trata-se, pois, de uma perturbação no processo constituinte ou, no limite, de uma impossibilidade da constituição da própria função que define *realmente* o Si mesmo – para além do sentimento de si – e, em vista disso, o caracteriza como tal, uma função sem a qual ele mesmo não será senão um Outro indiferente de si. Essa função consiste na capacidade de se autorreconhecer, se autoidentificar e, portanto, se autodiferenciar e se autodeterminar como sujeito livre, diante e à diferença de seus iguais, por isso, até então indiferentes; em suma, consiste na capacidade de se separar do Outro e se individuar, de tornar-se indivíduo, assumindo dentro de si a própria alteridade. Assim, a perturbação ou impossibilidade da constituição da função do Si mesmo é anterior ao narcisismo primário e às relações de objeto, bem como ao estágio do espelho e, portanto, à constituição da função do Eu, quer dizer, do sujeito do inconsciente. Caso em que tal perturbação ou impossibilidade tem como consequência a ruptura ou a fratura, em rigor, a cisão do próprio inconsciente, enquanto êxtimo, que então se mostra de

43 Ver DELEUZE, G.; GUATTARI, F. (1972-1973). **O Anti-Édipo**. Trad. Luiz B. L. Orlandi. – 2. Ed. – São Paulo: Ed. 34, 2011, p. 11.

44 Sobre essa questão, veja-se WINNICOTT, D. W. (1979) *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990, passim.

um lado reprimido – mais precisamente, recalcado – e, de outro, encravado. Esta cisão, porque distinta daquela entre o eu e o sujeito (das pulsões), tematizada por A. Green, a partir de Winnicott⁴⁵, se mostra uma cisão do próprio Isso, que se mantém como um *inconsciente poiético* e, nessa medida, capaz de regeneração, ao deixar sair de si – em sua ruptura de si mesmo, enquanto Si mesmo – o inconsciente recalcado e o inconsciente encravado. Este, o inconsciente do Além-Eu ou a parcela inconsciente deste; aquele, o egóico ou a parte inconsciente do Eu.

Embora se apresentem como elementos constitutivos do aparelho psíquico, o Eu e o Além-Eu não se mostram senão como os envoltórios da ruptura ou da extimidade do Isso. Tais envoltórios resultam, respectivamente, das demandas e do clamor narcísico por autossatisfação pulsional e por defesas pulsionalizadas contra as pulsões – parciais – que, enquanto operam inconscientemente no interior destas, pouco a pouco, irão constituir o Eu; bem como das demandas e do clamor edípico por satisfação objetal, a partir do desejo e do gozo do Outro, que, conforme o processo de identificação projetiva, irão constituir o Além-Eu. Envoltórios cuja função é precisamente cobrir a fratura do Isso e torná-lo, assim, mais resiliente no contato com a realidade (entendida como representação do Eu), mas que, desse modo, apenas esconde a sua fratura e ele mesmo dentro de si. Caso em que fraturado e, portanto, extimizado em sua intimidade mais íntima, o indivíduo não poderá senão submeter-se à extimidade mesma.

Isso ocorre pelo fato de que, como o mostraram Lacan (1962-1963/2005, p. 235ss) e Miller (1985/2020, p. 79ss), o objeto da falta – que emerge da fratura da identidade consigo mesmo – ou o primeiro objeto de satisfação perdido, o assim chamado objeto (a), está contido no Outro ($a \subset A$)⁴⁶. Situação em que, porém, no caso do Antinarciso, a pulsão que nele age – e que ora designamos primária, a única

45 Ver GREEN (1993), O trabalho do negativo. Porto Alegre: Artmed, 2010, p. 162ss.

46 É importante citar aqui uma passagem de Lacan (1964/1985, p. 186-187), a qual corrobora e justifica a aproximação do uso que fazemos da expressão “o primeiro objeto de satisfação perdido, o assim chamado objeto (a)” referida ao Uno-todo ou ao Todo-uno antes do nascimento e o uso lacaniano desse mesmo objeto (a) enquanto o representante ou o equivalente e, portanto, a simbolização daquele “mais profundo objeto perdido”, quer dizer, “a libido, enquanto puro instinto de vida, quer dizer, de vida imortal, de vida irrepreensível, de vida que não precisa, ela, de nenhum órgão, de vida simplificada e indestrutível”, puro instinto de vida que “é o que é justamente subtraído ao ser vivo pelo fato de ele ser submetido ao ciclo da reprodução sexuada”. Não obstante, há que se observar aqui uma diferença importante entre a posição de Lacan e a desenvolvida neste trabalho, a saber, o fato de Lacan ainda falar em termos de libido, que, em todo caso, permanece como a energia disso que ele designa “puro instinto de vida”, embota pressuposto como “vida imortal”, permanece confundido com o que promove a reprodução sexuada, a saber, as pulsões sexuais. Caso em que se torna necessário distinguir a libido enquanto “puro instinto de vida” e a própria vida enquanto “vida imortal”, “vida irrepreensível” ou “vida que não precisa, ela, de nenhum órgão”, a “vida simplificada e indestrutível”, essa identificada ao Uno-todo ou ao Todo-uno.

em jogo neste trabalho – é distinta da pulsão parcial⁴⁷, secundária, mas que, como esta, se mostra enquanto efeito da falta do objeto de desejo, portanto, como causa deste. Em rigor, como efeito do primeiro objeto de satisfação perdido, o objeto (a), também chamado de objeto total ou a mãe – que, em rigor, ainda não é ou existe enquanto mãe, assim como o bebê ainda não é ou existe como bebê distintos um do outro – e, por conseguinte, como causa do desejo de tudo o mais que sucede na vida do indivíduo; em especial na relação do sujeito e do Outro porquanto – e porque o objeto (a) está incluso no Outro – é o desejo deste que se impõe como o desejo daquele, que emerge somente na medida em que o indivíduo como tal se faz sujeito. Isso, no entanto, só é possível em consequência de que o sujeito mesmo nasce no campo do Outro; ao qual, por definição, antes disso, ele se mostra como um assujeitado, logo desamparado, precisamente em função da perda do primeiro objeto de satisfação, a coisa (das Ding), isto é, a mãe. Trata-se, pois, de sua cisão com esse objeto ou, em rigor, de sua ex-pulsão dele, mais propriamente, sua forclusão. Eis aí, por conseguinte, em estado nascente, pulsão primária ela mesma.

Disso se depreende que a pulsão primária é antes de tudo a pulsão de ser, ou antes da existência sem ser, isto é, de existir, no sentido de *ex-sistir*, de permanecer fora, de ser para o Outro e no Outro de si mesmo⁴⁸, em suma, o êxtimo ou a extimidade, que então se nos mostra sem envoltórios. A essa pulsão em carne viva ou sem pele, para que se não a confunda com o próprio ser de um lado e o ser próprio de outro, ou com alguns de seus envoltórios – assim como com as pulsões que dele derivam, em especial as de vida e de morte –, a designamos *religância* ou *apropriação ao ser*, a fim de distingui-la do termo ‘reliance’ utilizado por Júlia Kristeva para o que ela designa pulsão materna, assim daquela que Imre Hermann denominou pulsão filial⁴⁹. Situação em que, como pulsão primária, ela ocorre – no plano ôntico – em sentidos distintos (porém complementares) na mãe e no filho, assim como, derivativamente, no homem e na mulher, mas sempre em vista de um

47 Em linhas gerais, a pulsão parcial pode ser entendida como (1) uma *força* constante, exercida pelos órgãos corporais em estado de tensão – sendo essa excitação corporal (2) a *fonte* da referida pulsão – que tem (3) como *alvo* sua satisfação ou sua descarga em (4) um *objeto* determinado.

48 Ver acima, nota 31.

49 Essa pulsão filial é assim belamente descrita por Nicolas Abraham (1972, p. 19) da seguinte maneira: “A mãe de tudo é a mãe perdida. Há em nos um oco (*creux*) de mãe. Um oco de mãe em nós com um oco de infante. O oco com seu oco, isso forma uma unidade: eu a designo unidade dual. Imagem em negativo disso que seria a completude, o pleno de mãe em nós e nos, seu pleno de infante. Não há mais buracos então, em nenhum lugar, tudo se manteria junto, sem a menor fissura, em absoluta coerência, *ad vitam aeternam*. A pulsão buscadora: em repouso para sempre; a pulsão genital: em ato, sem relaxar. Amor químico, amor mineral! Mas não, infelizmente! – ou felizmente, que poderia dizê-lo? – A relação em dupla unidade não segue este modelo. A dupla mãe-infante, a dupla “narcísica”, a dupla “sodomasoquista”, a dupla *tout court*, sim, qualquer que ela seja, é minada em seus fundamentos”. Importante observar aqui uma outra observação de Abraham (1972, p. 35), a partir da distinção de Hermann entre a pulsão filial e a pulsão materna, a saber, o fato de que esta “não é nada outro que a atitude da mãe em projetar no infante sua própria pulsão filial e nela viver como por procuração”.

mesmo fim, a saber, a religação com o primeiro objeto (o objeto total) de satisfação de outrora e que, com o nascimento, o desmame e a aquisição da linguagem, se perdera irremediavelmente. Com essa perda, entretanto, perde-se o objeto mesmo pelo qual a pulsão primária poderia realizar-se enquanto tal, a saber, atingir seu alvo pura e simplesmente ôntico; caso em que o sujeito ou a afirma para além do ôntico, elevando-se ao plano ontológico do sentido de ser e da apropriação ao ser, ou a nega. Em suma, ou afirma seu ser-próprio ou dele foge, permanecendo nos limites da existência imprópria ou sem ser.

Disso se depreende, no caso presente, que não se trata de uma falha básica, no sentido de Balint, nos quadros do assim chamado amor primário ou das relações entre o bebê e o seu cuidador ou cuidadora. Trata-se antes da cisão fundamental ela mesma, no sentido em que foi vivenciada e, portanto, interpretada ou percebida de modo inconsciente pelo Antinarciso, em vista de sua atividade pulsional primária; cisão que, se não reparada, leva, em certos casos, justamente à referida falha básica. Essa não será, por conseguinte, no que concerne ao Antinarciso, uma falha e sim a ruptura de um estado anterior de plena satisfação; ruptura que provoca naquele precisamente a emergência da pulsão primária como sua reparação. Em síntese, como religância ao ser, ao Uno-todo originário

A PULSÃO PRIMÁRIA ENQUANTO BUSCA DO OBJETO PRIMÁRIO, OU DO SER COMO PRIMEIRO OBJETO DE SATISFAÇÃO, E SUA DETERMINAÇÃO COMO DESTINO E COMO RELIGÂNCIA AO SER

A hipótese de uma pulsão primária implica que esta pulsão se mostre anterior em relação às chamadas pulsões parciais, sabidamente secundárias, porque redutíveis a uma outra, mantida na indeterminação. Ela também se mostra anterior em relação às pulsões de vida, que nelas integram as pulsões parciais, caso em que são designadas sexuais e de autoconservação, assim como em relação à chamada pulsão de morte. Essa, porquanto busca restabelecer um estado de coisas anterior ao conflito promovido pelas pulsões de vida, foi tomada como uma primeira pulsão; algo, no entanto, e por definição, duplamente contraditório em relação à lógica do inconsciente, a saber, à lógica pulsional ela mesma. Isso, de um lado, porque uma pulsão só emerge como expressão psíquica de uma tentativa de restabelecimento de um estado anterior de satisfação então perdido e, de outro, pelo fato de que, para Freud (1923/2011, p. 72), “morte é um conceito abstrato de conteúdo negativo para o qual não é possível encontrar uma correspondência inconsciente”⁵⁰.

Ora, se “não é possível encontrar uma correspondência inconsciente” para o conceito de morte, então o objeto perdido cujo reencontro satisfaria novamente o sujeito da pulsão de morte é pura e simplesmente negativo, vale dizer, destrutivo

50 Tradução ligeiramente modificada.

ou, em rigor, autodestrutivo. Disso se depreende que a pulsão de morte não é e nem tem como ser a pulsão fundamental, precisamente a pulsão irreduzível; de fato, enquanto contraposta à pulsão de vida e, em consequência, às pulsões parciais, que se reorganizam na pulsão de vida, a pulsão de morte – como pulsão do Eu – se apresenta unicamente como uma pulsão parcial de segundo grau. O que também não deixa de ser o caso da pulsão de vida, pois, na medida em que uma e outra se contrapõem, ambas se mostram apenas como os dois lados de algo anterior a elas e que, de algum modo, as compreende. Em rigor, uma pulsão necessariamente irreduzível cujo objeto de satisfação perdido, e de modo irremediável, tem que ser ele mesmo primário e, como tal, idêntico ao sujeito da pulsão, que, por sua vez, em função dessa perda primária e irremediável, e dessa identidade com o objeto perdido, se mostra ele mesmo como um sujeito perdido, à deriva, levado pela correnteza. Este, o sujeito que – na seção anterior – foi apresentado em sua emergência como o Antinarciso; aquela, a pulsão que, na hipótese ora apresentada, designamos primária e que, em consequência, denominamos religância ou apropriação ao ser.

O termo *religância* – cunhado por Julia Kristeva (2011) para designar a chamada pulsão maternal, no sentido de uma pulsão parcial e, assim, pode-se dizer, contraposta à pulsão filial tematizada por Imre Hermann (1943/1972), que, em vista de seu caráter filial, também se apresenta como parcial – refere-se aqui a algo distinto de sua significação em Kristeva, mas, não obstante, assume a pulsão maternal e a pulsão filial como suas formas derivadas e, em vista disso, como desdobramento da pulsão de ser nos seres-aí humanos individuados e individualizados como tais. Assim, como pulsão primária, a religância ao ser não se refere pura e simplesmente às relações pulsionais recíprocas da mãe e de sua progênie, respectivamente a título maternal e filial; antes disso, ela se reporta a um estado em que mãe e progênie ainda não existem e, portanto, em que entre elas ainda não há nenhuma relação do ponto de vista do indivíduo em estado nascente – isso pelo simples motivo de que o indivíduo como tal ainda não se separou ou ainda não foi separado de sua *cellula mater*, para então viver e se desenvolver como indivíduo independente, para si. O que há nesse tempo imemorial é o que se pode designar como *a coisa mesma*, o ser, que se separa numa *die Sache selbst* e numa *das Ding selbst*, aqui, em um sujeito e em um objeto, uma coisa representada e uma coisa vivida, isto é, uma representação e uma emoção ou um afeto, em suma, um *ex-sistencial* ou um modo de ser.

Só há uma *cellula mater* na medida em que nós mesmos – enquanto indivíduos – somos ou permanecemos fora dela e, não obstante, nela própria, como que em casa, em nosso lar. Antes disso o que há é tão somente a lembrança inconsciente do objeto perdido que primeiro e de maneira plena nos satisfaz, e só podemos falar de objeto porque agora somos e nos reconhecemos como sujeito. Por isso, quando se refere a *das Ding*, Lacan (1959/1988, p. 69) pode afirmar:

O mundo freudiano, ou seja, o da nossa experiência, comporta que é esse objeto, *das Ding*, enquanto o Outro absoluto do sujeito, que se trata de reencontrar. Reencontramo-lo no máximo como saudade. Não é ele que reencontramos, mas suas coordenadas de prazer, é nesse estado de ansiar por ele e de esperá-lo que será buscada, em nome do princípio do prazer, a tensão ótima abaixo da qual não há mais percepção ou esforço.

Das Ding é o objeto perdido, que não suportou as condições de nosso nascimento, que não desejou ser *Das Bedingte* – o condicionado –, nem se condicionar, mas que, para sermos ou *ex-sistirmos*, deixou ele mesmo de ser; dado que a ele próprio é impossível um sujeito ou um objeto separados entre si, sendo este subordinado àquele ou vice-versa. Da mesma forma, mas em sentido contrário, *die Sache* é o sujeito derivado da perda do objeto, aqui, do primeiro objeto de satisfação; o sujeito que, mediante a desqualificação do objeto, se tornou ele mesmo um objeto desqualificado, a saber, sem qualidades, sem estrutura, sem lugar, um sujeito portanto inconsistente e, assim, como diria Tournier, pura e simplesmente volante. *Das Ding* – ou *das Ding selbst* – não é, pois, a coisa mesma; o que também vale para *die Sache* ou *die Sache selbst*; esta é apenas o marca do sujeito e aquele (*das Ding*) unicamente a memória inconsciente do objeto perdido, a saudade disso que, como o Outro absoluto do sujeito, jamais *ex-sisitira* e que só *ex-siste* como projeção do sujeito mesmo. Isso implica um problema de determinação formal da religância ao ser enquanto pulsão primária; em suma, a determinação de suas coordenadas e, portanto, de sua visualização como um certo *estado*, esse que denominamos *estado de religância*.

No estado de *religância*, concebido como um estado pulsional primário, ainda não há indivíduo (pois nem a mãe, ou a mamãe, nem o bebê são já independentes ou separados entre si), Eu, sujeito, objeto etc., mas ainda um Si mesmo indefinido que pulsa. Uma pulsão que, portanto, não tem objeto, nem alvo, nem fonte, mas que é tão somente força constante; que não é de ligação ou de produção e nem de desligamento ou de destruição, de fusão ou de defusão, sendo estas, em realidade, inclusive porquanto são consideradas primordiais (FREUD, 1937/2019, p. 348), apenas reproduções diversas da única e mesma pulsão primária e irreduzível. Se há, portanto, um estado de religância é porque a ligação originária já se rompera; mas se rompera de tal modo que o indivíduo nela *ainda* se mantém porquanto *ainda* não há individuação propriamente dita e sim um estado de indiferenciação total entre o antes e o depois do rompimento ou, antes, da fratura que se mostra o caso. Isso se comprova nas palavras do próprio Freud (1920/2020, p. 149), na medida em que ele busca uma explicação da origem das pulsões de vida e de morte, quando estabelece, pois, a seguinte hipótese:

[...] de acordo com a nossa suposição, as pulsões do Eu (Ich) provêm da animação da matéria inanimada e querem restabelecer o estado inanimado. No que diz respeito às pulsões sexuais, ao contrário, é evidente que elas reproduzem estados primitivos do ser vivo, mas a meta que almejam por todos os meios é a fusão de duas células germinais diferenciadas de determinada maneira. Se essa união não se produz, a célula germinal morre, como todos os outros elementos do organismo multicelular. Somente sob essa condição a função sexual pode prolongar a vida e dar-lhe a aparência de imortalidade.

A suposição acima se mostra bastante problemática – e isso para o próprio Freud, tal como ele mesmo o mostrará na sequência – na medida em que, ao falar das pulsões do Eu, o fundador da psicanálise se refere a algo tardio na conformação do assim chamado aparelho psíquico. Isso pode significar pelo menos duas coisas: (1) ou que tais pulsões não existem como tais antes da constituição do Eu e só são o que são em função do Eu e porquanto o Eu mesmo existe, ou (2) que elas próprias, quando do investimento pulsional do Eu, se apropriam deste fazendo dele seu porta-voz. Se isto é assim, então algo mais fundamental que as pulsões do Eu opera nelas de modo que elas, na suposição de Freud (1920/2020, p. 149), porque “provêm da animação da matéria inanimada e querem restabelecer o estado inanimado” colocam em questão, de um lado, essa própria “animação” e, de outro, a matéria inanimada e seu restabelecimento. No que diz respeito às chamadas pulsões sexuais, as coisas também não parecem ir muito longe.

Conforme Freud (1920/2020, p. 149), as pulsões sexuais “reproduzem estados primitivos do ser vivo, mas a meta que almejam por todos os meios é a fusão de duas células germinais diferenciadas de determinada maneira”. Isso significa que, também aqui, algo anterior – mais primitivo – que as pulsões sexuais já é o caso; dado que elas consistem na reprodução desse algo mais primitivo, os “estados primitivos do ser vivo”, caso em que, é forçoso reconhecer, mesmo na fusão das células germinais diferenciadas, acima aludidas, se trata tão somente da reprodução dos “estados primitivos do ser vivo”. Disso se depreende, porém, a existência de um estado primário, anterior ao orgânico e ao inorgânico, que não só os faz emergir, como também e principalmente, faz deles, ou antes, de sua oposição, o envoltório primordial; estado cuja investigação, em termos filosóficos ou mesmo cosmológicos, porém, não é objeto do presente trabalho. Todavia, do ponto de vista de uma teoria das pulsões em geral e da pulsão primária em particular, a suposição de Freud é extremamente frágil; razão pela qual ele próprio expressar, linhas mais adiante, sua “expectativa de que ela possa ser refutada exatamente” (FREUD, 1920/2020, p. 149).

Importante observar que essa afirmação de Freud não é nada retórica, mas, pode-se dizer, profundamente sincera. Isso porquanto o texto em que a suposição e a declaração da expectativa de sua refutação foram feitas não foi ele mesmo publicado. Esse o texto que conforma o capítulo VI da edição crítica,

bilingue, comemorativa do centenário de *Além do princípio de prazer* (1920/2020), o qual fora escrito posteriormente à primeira versão manuscrita, que tinha apenas seis capítulos. Conforme a nota do tradutor (NT), à página 219, “Freud inseriu o presente capítulo, escrito à mão, à versão datilografada, entre o quinto e o sexto da versão não publicada”. Descoberta em meados da década de 1990, essa versão, em especial o seu sexto capítulo, sobretudo seu final, coloca novos desafios ao movimento psicanalítico; os quais ainda não parecem ter sido assumidos de maneira explícita. Um desses desafios foi retomado justamente em *O ego e o id*, quando Freud (1923/2011, p. 50-51) afirma:

[...]. Ambas as pulsões comportam-se de maneira conservadora no sentido mais restrito, ao se empenhar em restabelecer um estado que foi perturbado pelo surgimento da vida. Esse surgimento seria, então, a causa da continuação da vida e, ao mesmo tempo, da aspiração pela morte, a própria vida sendo luta e compromisso entre essas duas tendências. A questão da origem da vida permaneceria cosmológica, a da finalidade e propósito da vida seria respondida de forma *dualista*.

Freud se concentra na hipótese de que o surgimento da vida se constitui na causa da perturbação de um estado anterior, assim como, da mesma forma, da continuação da vida e da aspiração pela morte. Freud nada fala, porém, do estado anterior ao surgimento da vida, então perturbado por este, mas que, no dizer dele, é assumido como um estado a ser restabelecido tanto pela continuação da vida quanto pela aspiração pela morte. Caso em que, se a própria vida não é senão “luta e compromisso entre essas duas tendências”, então ela mesma terá que ser concebida como resultado daquele estado de religância mais acima delineado; ou, para utilizar aqui as palavras de Christos Yannaras (2004/2011, p. 21; p. 33), em sua retomada de Heidegger e de Lacan, do desejo pela vida-como-relação, isto é, como *ser-com*. Isso implica que o estado acima descrito como “perturbado pelo surgimento da vida” – a vida nos limites da sexuação – não pode ser pura e simplesmente inanimado, por definição perturbado com a “animação da matéria inanimada” (FREUD, 1920/2020, p. 149), justamente porque tal perturbação não explica o surgimento da vida, mas antes pressupõe um estado em que vida e morte não se distinguem ou, ainda, colocam em questão, de um lado, aquela “animação” e, de outro, a matéria inanimada e seu restabelecimento. Neste sentido, se, conforme Freud, a causa ou o fato gerador tanto da pulsão de vida quanto da pulsão de morte é a própria vida – aqui, necessariamente aquela vida que Lacan designou imortal, imperecível etc., e que identificamos com o Uno-todo ou o Todo-uno –, porquanto aquelas pulsões respondem igualmente à finalidade e ao propósito desta, a vida e a morte mesmas – aqui concebidas respectivamente como relação e como solidão – não podem ser concebidas senão como resultantes do estado de religância e da religância propriamente dita. Isso responde tanto à questão cosmológica da origem

da vida, quanto à afirmação de Freud (1923/2011, p. 72) segundo a qual a “morte é um conceito abstrato de conteúdo negativo para o qual não é possível encontrar uma correspondência inconsciente”⁵¹.

Todavia, ao contrário do desejo pela vida-como-relação, permanecer no estado propriamente dito da *vida-como-relação* é suportar a própria *morte-como-solidão*, a tensão permanente do arco e da lira de Heráclito, cujo ponto máximo, insuportável, é o que Lacan designou ‘gozo’ e Freud nomeou ‘pulsão de morte’. Enquanto realização desta, o gozo é, portanto, o ponto de viragem em que a vida-como-relação (o ser-com) se torna insuportável, se torna a morte-como-solidão (o ser *sem* ser), e se produz assim a fratura inevitável — da qual a pulsão de morte é apenas uma ilustração —, a saber, a fratura da própria vida, que, enquanto imortal, se faz mortal, enquanto total, se faz parcial. Quando, na trilha de seu *ser-para-a-morte-como-solidão* emerge não só o indivíduo apto a se tornar sujeito, mas também, e principalmente, as chamadas pulsões parciais, que o conduzem ou a um destino singular que ele mesmo desconhece enquanto indivíduo, ou a uma transparência de seu próprio inconsciente, na qual ele mesmo se reconhece como sujeito deste. Trata-se, pois, enfim, à guisa de conclusão, de compreender as linhas gerais desse *ser-para-a-morte-como-solidão* enquanto sinal daquela fratura originária.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A *solidão* – e com ela a assim chamada *solitude* – têm sido um tema recorrente na literatura psicanalítica desde seus inícios. Podemos distinguir entre essas possibilidades do “estar só” as representações que, respectivamente, Melanie Klein (1959/1975) e Winnicott (1958/1990) nos legaram. Porquanto nos interessa pelo momento apenas o aspecto patológico da questão, nos limitaremos nesta conclusão ao que mais acima consideramos o terceiro tempo da fratura originária, isto é, a separação dos inconscientes da mãe e de sua progênie mediante a aquisição da linguagem por esta. Quando esta separação é bem resolvida, pode-se dizer, com Winnicott (1958/1990, p. 32), que “muitas pessoas se tornam capazes de apreciar a solidão antes de sair da infância e podem mesmo valorizar a solidão como a sua possessão mais preciosa”. Contudo, o mesmo não ocorre quando tal separação é mal resolvida, trata-se aqui daquilo que Melanie Klein (1959/1975, p. 135) designou como o “anseio insatisfeito por uma compreensão sem palavras – fundamentalmente pela relação mais primitiva com a mãe”. Caso em que, ainda conforme Klein (ibid.), “semelhante anseio contribui para o sentimento de solidão e se origina da sensação depressiva de uma perda irreparável”.

Ora, uma “perda irreparável” é uma perda cuja superação se mostra impossível ao sujeito e que, em vista disso, se apresenta como um obstáculo

51 Tradução ligeiramente modificada.

intransponível ao seu desenvolvimento emocional. Neste caso, essa perda não é uma perda necessária ou uma perda narcísica, pois não se trata da perda de um objeto exterior ou de quaisquer formas de representação ligadas à nossa identidade pessoal; trata-se, antes de tudo, da perda dessa identidade mesma ou, em rigor, do ser próprio de cada ser-aí em cada caso em questão e, respectivamente, das qualidades e dos modos de ser que os constituem. Trata-se, pois, de uma perda antinarcísica, fruto da fratura originária que incide na formação da função do Si mesmo, que é, por sua vez, à diferença da função do (Eu), constitutiva da identidade pessoal, íntima, de cada ser humano e, justamente por isso, não é, ainda, essa identidade mesma como algo determinado, em rigor, meramente formal do Eu ou do sujeito consigo mesmo e, portanto, sem ser. Essa a identidade recusada pelo Antinarciso porquanto ela, para falar com Blanchot (1955/2005, p. 337-338), implica que o Eu se faça enquanto decisão de ser separado do ser, de ser *sem* ser e de, portanto, nada dever ao ser, de tirar seu poder da recusa de ser, por conseguinte, de ser o absolutamente “desnaturado”, o absolutamente separado, o absolutamente absoluto. Disso se depreende que o Antinarciso está permanentemente em busca do ser, mas de um ser no qual, entretanto, ele é incapaz de se reconhecer. Esse o ser-para-a-morte-come-solidão.

Falar do ser-para-a-morte-come-solidão é falar da finitude humana enquanto o modo de ser fundamental do ser-aí humano enquanto ele mesmo se apropria ao seu ser próprio, a um tempo temporal e espacial. Por conseguinte, é falar de sua singularização e de como esta implica sua separação em relação aos outros seres-aí humanos, em especial aquele que, não obstante toda a capacidade e habilidade que cada qual pode ter no domínio da linguagem, produz em cada um, nas palavras de Klein (1959/1975, p. 135), o “anseio insatisfeito por uma compreensão sem palavras”. Essa insatisfação se apresenta como o motor de dois afetos ou de duas tonalidades afetivas fundamentais no ser-aí humano, a saber, o tédio e a angústia; essas as duas tonalidades afetivas respectivamente descritas por Heidegger (1983/2003, p. 97; 1929/2008, p. 122ss) como “ter um tempo longo”, que é o mesmo que “ter saudades da pátria” – ou, por exemplo, como se fala no Brasil, o “sentir saudades de casa” – e como “o espanto do abismo” no qual “o abismo do nada dispõe o homem”; este que, enquanto ser-aí, não é senão “estar suspenso dentro do nada”, “onde nada há em que se apoiar”, por conseguinte o nada como ausência, como ausência de sentido de ser. Porquanto, conforme Heidegger (1929/2008, p. 122), “a angústia torna manifesto o nada”, ela “corta-nos a palavra”, devolvendo-nos ao silêncio, à espera de uma compreensão sem palavras; já o tédio, esse “tempo longo” que em nós se produz como “ter saudades da pátria”, por sua vez, igualmente nos devolve às nossas origens, ao Outro absoluto do sujeito que, aqui, no entanto, conforme Lacan (1959/1988, p. 69), reencontramos no máximo como saudade. Essa a

tonalidade afetiva a mais originária, da qual o tédio e a angústia não são senão dois modos particulares.

Disso se depreende, em conclusão, que a saudade – abstraindo-nos aqui de toda a discussão de especialistas em torno da origem etimológica do termo – consiste sobretudo no sentimento de solidão próprio de quem não está em casa e no desejo para sempre impedido de retornar ao lar. Assim, falar do Antinarciso como hipótese psicopatológica, no âmbito da fratura originária, implica falar da saudade como a tonalidade afetiva que reúne em si mesma, a um tempo, tanto o sujeito da pulsão primária (o próprio Antinarciso) quanto o objeto perdido desta pulsão, o qual, no entanto, permanece como uma “perda irreparável” e, enfim, como um desejo impossível, impedido de se realizar. Ainda assim é possível aceder àquela capacidade de ficar só tematizada por Winnicott (1958/1990, p. 32)? A essa pergunta respondemos afirmativamente, assim como que “ser capaz de ficar só” é a condição precípua para a realização do desejo-pela-vida-come-relação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAHAM, N. (1972). Introduction a Hermann. In HERMANN, I. (1943) **L’instinct filial**. Paris: Denoël, 1972.

ANJOS, C. dos (1981). Entrevista concedida a Edla van Steen. In STEEN, E. V. **Viver e escrever**. Volume 2. – 2. Ed. – Porto alegre: L&PM, 2008, p. 106-122.

ANJOS, C. dos (1969). **A menina do sobrado**. São Paulo: Globo, 2010.

ANJOS, C. dos (1937). **O amanuense Belmiro**. Belo Horizonte; Rio de Janeiro: Garnier, 2001.

BALINT, M. Narcisismo primário e amor primário. In BALINT, M. (1968). **A falha básica**. São Paulo: Zagadoni, 2014.

BALINT, M. (1952). **Primary love and psycho-analytic technique**. London: The Hogarth Press.

BERGERET, J. (1974). **Personalidade normal e patológica**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1988.

BINSWANGER, L. (1956). **Três formas da existência malograda**. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

BINSWANGER, L. (1926; 1957). «Apprendre par expérience, comprendre, interpréter en psychanalyse»; «Mon chemin vers Freud». In Binswanger, Ludwig. **Discours, parcours et Freud**. Paris: Gallimard, 1970.

- BLANCHOT, M. (1980). **L'Écriture du désastre**. Paris: Gallimard, 2006.
- BLANCHOT, M. (1955). **L'espace littéraire**. Paris: Gallimard, 2005.
- BLANCHOT, M. (1950). **Thomas, l'Obscur**. Nouvelle version. Paris: Gallimard, 2005.
- BOLLAS, C. (1989). **Forças do destino**. São Paulo: Escuta, 2021.
- DAMÁSCIUS. (1986). **Traité des premiers principes. I. De l'inefable et de l'un**. Texte et traduction établi par L. G. Westerink et traduit par J. Combès. Paris: Les Belles Lettres.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. (1972-1973). **O Anti-Édipo**. Trad. Luiz B. L. Orlandi. – 2. Ed. – São Paulo: Ed. 34, 2011.
- FREUD, S. (1916). Os atos falhos. In **Obras completas. V. 13. Conferências introdutórias à Psicanálise (1916-1917)**. Trad. Sergio Tellaroli. São Paulo: Cia das Letras, 2014.
- FREUD, S. (1916). Alguns tipos de caráter encontrados na prática psicanalítica. In FREUD, S. **Obras completas, vol. 12: Introdução ao narcisismo; Ensaios de metapsicologia e outros textos [1914-1916]**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, S. (1905) Três ensaios sobre a teoria sexualidade. In FREUD, S. **Obras Completas. Volume 6: Três ensaios sobre a teoria sexualidade; Análise fragmentária de uma histeria ["O caso Dora"] e outros textos [1901-1905]**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- FREUD, S. (1895 [1950]). **Projeto de uma psicologia científica**. Trad. Osmyr Faria Gabbi Jr. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- GREEN, A. (1987). **Narcisismo de vida, narcisismo de morte**. São Paulo: Escuta, 1988.
- GREEN, A. (2002). L'intrapsíquique et l'intersubjetif. Pulsions et/ou relation d'objet, In GREEN, A. **La pensée clinique**. Paris: Odile Jacob.
- GREEN (1993). **O trabalho do negativo**. Porto Alegre: Artmed, 2010,
- GRUNBERGER, B. (1971). **El narcisismo**. Buenos Aires: Trieb, 1979.
- GRUNBERGER, B. (1962). L'antagonisme narcissisme-pulsions. In GRUNBERGER, B. (ORG.). **Le narcissisme. L'amour de soi**. Paris: Sand, 1985.

GRUNBERGER, B. (1954-1986). **Narcisse et Anubis. Études psychanalytiques**. Paris: des femmes, 1989.

HADOT, P. (1976). Le mythe de Narcisse et son interprétation par Plotin. In HADOT, P. **Plotin, Porphyre**, Paris: Les Belles Lettres, 1999. [Publicado originalmente em: **Nouvelle Revue de Psychanalyse**, 13 (1976), p. 81-108; In PONTALIS, J. B. (Sous la direction de). **Narcisses**. Paris: Gallimard].

HEIDEGGER, M. (1983). **Os conceitos fundamentais da metafísica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

HEIDEGGER, M. (1935-1936). Os diferentes modos de questionar acerca da coisa. In HEIDEGGER, M. (1962). **Que é uma coisa?** Lisboa: Edições 70, p. 13-59.

HEIDEGGER, M. (1929). **Que é metafísica?** Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Duas Cidades, 1969.

HERMANN, I. (1943). **L'instinct filial**. Paris: Denoël, 1972.

JERPHAGNON, L. Plotin, ou l'anti-Narcisse. In: **Platonisme et neoplatonisme. Antiquité et temps modernes**. Actes du 1er colloque de la Villa Kerylos a Beaulieu-sur-Mer du 27 au 30 septembre 1990. Paris: Académie des Inscriptions et Belles Lettres, 1991. pp. 46-50. (Cahiers de la Villa Kerylos, 1).

KEHL, M. R. (2020). Uma ética do bom senso – conselhos de Donald Winnicott a jovens mães. In WINNICOTT, D. W. (1987). **Bebês e suas mães**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

KLEIN, M. (1946/1955). Notes on some schizoid mechanisms; On Identification. In KLEIN, M. **Envy and Gratitude and Other Works (1946-1963)**. With an introduction by Hanna Segal. London: Vintage, 1997. [Random House E-book].

KLEIN, M. (1959). Sobre o sentimento de solidão. In KLEIN, M. **O sentimento de solidão**. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

KRISTEVA, J. (2011). « La reliance, ou de l'érotisme maternel ». In **Revue française de psychanalyse** 2011/5 (Vol. 75), p. 1559-1570. Available in: cairn.info.

KUZMA, J. D. (2019). **Maurice Blanchot and Psychoanalysis**. Leiden / Boston: Brill.

LACAN, J. (1984). **Os complexos familiares**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LACAN, J. (1964). **O seminário. Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Versão brasileira de M. D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LACAN, J. (1959-1960). **O seminário. Livro 7. A ética da psicanálise.** Versão brasileira de Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

LACAN, J. (1949; 1957). O estádio do espelho como formador da função do Eu; A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In LACAN, J. (1966). **Escritos.** Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

LEVINAS, E. **Sur Maurice Blanchot.** Paris: fata morgana, 1975.

LUK, Fui Lee. **Michel Tournier ou “l’anti-Narcisse”.** [E-book, Kindle]. Dijon, 2017.

MILLER, J.-A. (1985). **Extimidad.** Buenos Aires: Paidós, 2020.

PASCHE, F. (1964). L’anti-narcissisme. In GRUNBERGER, B. (ORG.). **Le narcissisme. L’amour de soi.** Paris: Sand, 1985.

OVÍDIO, **Metamorfoses.** Edição bilíngue. Tradução, introdução e notas de Domingos Lucas Dias. Apresentação de João Ângelo Oliva Neto. São Paulo: Ed. 34, 2017.

REALE, G. (1992). **História da Filosofia Antiga.** Volume IV. São Paulo: Loyola, 1994.

RICOEUR, P. (1990). **O Si-Mesmo como Outro,** São Paulo: Martins Fontes, 2019.

VASCONCELOS, S. G. T. (1982). Narciso e Antinarciso. In **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros,** 1982, 123-143.

SILVA, M. M. da. (2022). **Que é isto – Daseinspsicanálise? Algumas notas explicativas a título de introdução.** Guarapuava: Work in progress.

SILVA, M. M. da. (2021). **O antinarciso. Fenômeno e estrutura de uma nova entidade clínica.** Guarapuava: ID – Instituto de Daseinspsicanálise, [Work in Progress].

SILVA, M. M. da. (2020). *Sobre a plasticidade das estruturas psíquicas.* In SILVA, M. M. da; SANTOS, Renato dos (2020). **Da consciência ao Inconsciente.** Curitiba: CRV.

TOURNIER, M. (2011). **Je m’avance masqué. Entretiens avec Michel Martin-Roland,** Paris: Gallimard.

TOURNIER, M. (2002). **Journal extime.** Paris: La Musardine.

TOURNIER, M. (1977). **Le vent paraclet.** Paris: Gallimard.

TOURNIER, M. (1967). **Sexta-feira ou os limbos do pacífico.** Rio de Janeiro: BestBolso, (2014).

WINNICOTT, D. W. (1958). A capacidade para estar só. In WINNICOTT, D. W. (1979) **O ambiente e os processos de maturação**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

WINNICOTT, D. W. (1966; 1968). A mãe dedicada comum; amamentação como forma de comunicação. In WINNICOTT, D. W. (1987). **Bebês e suas mães**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

YOURCENAR, M. Um homem obscuro (1982), in **Como a água que corre**, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983, p. 77-213.

ZARADER, J.-P. (1999). **Robinson philosophe. Vendredi ou la vie Sauvage de Michel Tournier, um parcours philosophique**. Paris: Ellipses.

ZDRADA-COK, M. (2006). **Les figures de (Anti-)Narcisse dans l'oeuvre de Marguerite Yourcenar**. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.