

SEÇÃO LIVRE

NOVAS NOTAS SOBRE “O ESTRANHO”¹*André de Martini***Nelson Ernesto Coelho Junior*****RESUMO**

Neste texto procuraremos expandir os horizontes da significação do conceito de estranho (geralmente tomado apenas enquanto alegoria do retorno do recalcado), procurando reabrir fissuras em torno da questão, ressaltando sua condição narrativa ou de experiência dos limites do eu, sua ligação com uma condição primitiva da constituição do psiquismo, a problemática da repetição que o acompanha, assim como suas vinculações ao tema do fetiche e da relíquia. Entendemos ser este um conceito que mereceria mais atenção dos psicanalistas – de fato, o texto de Freud obteve mais atenção e desenvolvimentos nos campos da linguística, da crítica e dos estudos literários, da filosofia e da estética, em geral, do que no próprio campo psicanalítico. Além de refletir o próprio funcionamento neurótico do recalque, a oposição familiar/estrangeiro remete também a distinções mais primitivas, tais como eu/não-eu ou dentro/fora. Destacamos ainda o romance *Mar da fertilidade*, de Yukio Mishima, através do qual apontaremos um aspecto singular da experiência de leitura; além desse, constitui um parêntese especial a questão do fetiche e da relíquia, analisados aqui pelo vértice do estranho.

Palavras-chave: *unheimlich*; Freud; fetiche; Mishima.

* Doutorando do Departamento de Psicologia Experimental do Instituto de Psicologia da USP.

** Prof. Doutor do Departamento de Psicologia Experimental do Instituto de Psicologia da USP.

ABSTRACT**NEW NOTES ON “THE UNCANNY”**

*The present paper expands the horizon of meanings associated with the concept of “the uncanny” (usually taken as an allegory for the return of the repressed). The narrative condition of the uncanny (or the experience of the limits of the ego), its relation to the primitive constitution of the psyche, the aspect of repetition, as well as its association with the “fetish” and the “relic” will be focused. It is our understanding that the concept of the uncanny should receive more attention from the psychoanalytic community. In fact, more attention and developments have been given to it from subjects as Linguistics, Literary Studies, Philosophy and Aesthetics, in general, than from Psychoanalysis itself. Besides reflecting the neurotic functioning, the opposition homely/un-homely (uncanny) also refers to more primitive distinctions, such as self/not-self and inside/outside. The paper also addresses the romance *The sea of fertility*, by Yukio Mishima, so as to point out a singular aspect of the reading experience. Finally, the ideas of the fetish and of the relic will be analyzed from the point of view of the uncanny.*

Keywords: unheimlich; Freud; fetish; Mishima.

Tampouco isto se limita aos casos em que a língua é uma língua estrangeira, mas também na própria língua e, note-se, inteiramente independente dos diversos dialetos nos quais ela eventualmente se decompõe, ou de particularidades que se encontram em um e não em outro, existe para cada um o estranho nos pensamentos e expressões de um outro, e isto nas duas exposições, a oral e a escrita.

(Schleiermacher, [1929] 1999: 33).

A OSCILAÇÃO DO TEXTO DE FREUD

“Das unheimliche” é um texto que obteve mais atenção e desenvolvimento nos campos da linguística, da crítica e dos estudos literários, da filosofia e da estética, em geral, do que no próprio campo

psicanalítico. É um escrito de difícil classificação na obra freudiana, não o encaixamos muito bem seja numa vertente clínica, seja numa vertente metapsicológica. Restaria esse lugar difuso que remete à cultura em geral, mas seu destino um tanto errático revela, assim nos parece, um valor que é subutilizado nas rodas psicanalíticas, sendo geralmente tomado como uma alegoria do retorno do recalcado. Assim sendo, neste texto procuraremos expandir os horizontes dessa significação do conceito de estranho, ressaltando sua condição narrativa ou de experiência do eu (com as experiências de limite que as acompanham), sua ligação com uma condição primitiva da constituição do psiquismo, assim como suas vinculações ao tema do fetiche e da relíquia.

Na tradução de *unheimlich* para outras línguas encontramos acepções tais como: estrangeiro, hora ou lugar estranho, inquietante, desconfortável, sombrio, obscuro, assombrado, repulsivo, sinistro, suspeito, lúgubre, demoníaco. Poderíamos dizer que a razão de ser do texto de Freud apoia-se numa ambiguidade linguística que produz um curioso efeito: *heimlich*, que quer dizer familiar, também significa algo secreto e oculto, o que, paradoxalmente, torna essa palavra próxima de seu oposto, *unheimlich*. Aos exemplos que Freud dá em seu texto podemos acrescentar outro mais próximo de nós, falantes do português: a palavra *estranhar* é comumente utilizada para a situação em que o cão não reconhece seu dono ou alguém conhecido, ou seja, uma situação que deveria lhe ser *familiar*. E curiosamente, em espanhol, *extrañar* significa “sentir saudades” – remete a algo familiar que não está mais presente. Considerando ambiguidades desse tipo, Freud aponta que o *estranho*, *unheimlich*, é de alguma forma uma “subespécie” de *heimlich*, do *familiar* (que é também *o oculto*, *o secreto*)².

A ligação hoje clássica entre o estranho e o recalque está no fato de que, como bem demonstrou Freud, nem tudo o que é assustador ou sinistro evoca o sentimento do estranho, mas apenas aquelas situações em que, justamente, há também subversão da lei do recalque, fazendo com que aquilo que deveria ter permanecido “secreto e oculto”

venha à tona. Além disso, há também outros aspectos ressaltados por Freud que apontam para a dimensão infantil presente no estranho – o pensamento mágico e a repetição – que, junto com o retorno do recalcado, são elementos sempre presentes na *experiência* do estranho. A separação entre as realidades interna e externa, entre eu e outro, também é evocada por Freud ao analisar um dos temas recorrentes ao estranho – o fenômeno do duplo: “[Sua explicação remonta a um] período em que o ego não se distinguira ainda nitidamente do mundo externo e de outras pessoas. Acredito que esses fatores são em parte responsáveis pela impressão de estranheza, embora não seja fácil isolar e determinar exatamente a sua participação nisso” (Freud, [1919] 1996: 254).

Vejam os alguns desses aspectos apresentados por Freud. Partindo de uma observação de Otto Rank, ele levanta uma série de possíveis motivações para a emergência da dimensão do “duplo”: visando proteger-se da morte, o eu, via projeções e identificações, liga-se a sombras, espelhos, espíritos guardiões, crença na alma imortal etc. No entanto, conforme o eu alcança estádios mais complexos de desenvolvimento dos próprios contornos (indo além do narcisismo primário), este mecanismo torna-se uma armadilha. O duplo perde seu propósito original de proteção e torna-se persecutório, criando então figuras demoníacas e aterradoras, anunciando justamente aquilo de que se procurava escapar.

Freud fala também dos quase vivos bonecos de cera, ou autômatos engenhosamente construídos; ou ainda da estranha impressão de se observar processos mecânicos e automáticos quando presenciamos um ataque epilético ou uma “manifestação de insanidade”. Observa ainda que, na literatura, um recurso utilizado para causar a experiência do *estranho* consiste em criar no leitor a incerteza quanto a saber se uma determinada personagem é um ser humano ou um autômato³, prendendo aí sua atenção, sem resolver a questão.

Outro importante fator apontado por Freud está na problemática da repetição, tema sobre o qual se deterá no ano seguinte, com a publicação de “Além do princípio do prazer” ([1920] 1996). Freud

afirma que o que quer que nos remeta a esta “íntima ‘compulsão à repetição’ é percebido como estranho”. A repetição involuntária cria uma aura de estranhamento em torno de eventos que, tomados individualmente, passariam despercebidos. Isto está amplamente difundido no cotidiano popular por ideias que, de diferentes maneiras, fazem referência a uma situação fatídica, como a de predestinação, por exemplo. Está presente também de certa forma na atitude supersticiosa, como quando se diz que “é muita coincidência para ser por acaso”, ou na famosa “lei de Murphy”. Nesses casos, é evidente, devemos levar em conta o fator regressivo apontado anteriormente (o ressurgimento do pensamento mágico); contudo, pensamos que a repetição não deve ser tomada simplesmente como mera propiciadora de um movimento regressivo do funcionamento mental. Há algo de subversivo que acontece quando nos damos conta da repetição, algo que, eventualmente, tem o efeito de desumanizar, de irromper a integridade do *self*, e isto, em si, como aponta Freud, “é percebido como estranho”.

O caráter implacável da repetição, que põe em xeque a soberania no domínio do *próprio*, remete à estranha impressão causada por processos mecânicos e automáticos quando encontrados no âmbito do que é vivo. De fato, a própria dimensão econômica da psicanálise remete, inevitavelmente, a aspectos muito estranhos do ser humano, ao apontar para processos quantitativos, impessoais e deflectivos na vida psíquica.

Ainda que Freud não tenha desenvolvido em profundidade o tema da repetição no *estranho*, podemos deduzir seu efeito nos mesmos termos do que já fora apontado. Ora, a oposição em jogo na repetição, entre livre arbítrio e estar “possuído” por algo alheio, assim como suas derivações (devir/maldição, humano/desumano, homem/máquina, gestos voluntários/gestos involuntários etc.), sob essa perspectiva, nada mais é do que uma radicalização da oposição *familiar e estrangeiro*. A dimensão implacável do retorno do sintoma, da repetição, é assustadoramente estranha porque desfaz a clara distinção quanto ao que próprio e o que é alheio, quanto ao que

reconheço em mim e o que não reconheço.

Assim, a ambiguidade do termo *heimlich*, tal como nos apresenta Freud, reflete aquilo mesmo que é o fenômeno do estranho – é exatamente o desvelamento dessa ambiguidade que nos faz assustar, esse ponto de encontro quando então não sabemos mais distinguir familiar e estrangeiro. Talvez a menção à repetição no texto freudiano sirva para nós como uma dica fundamental de que, se o retorno do recalcado é um dos fatores chaves na compreensão do estranho, não é apenas pelo conteúdo recalcado (material que não reconheço, a princípio, como familiar), mas também por seu disruptivo movimento de *retorno*, já estranho por si só⁴.

Além das situações cotidianas em geral, e daquelas que Freud retira de sua própria experiência, há uma série de análises e cotejamentos com a literatura, num esforço constante de evocações das mais variadas situações em que podemos identificar o sentimento do estranho. As “amarrações” teóricas, contudo, são vacilantes e incertas, há uma oscilação constante entre uma explicação de determinado aspecto do estranho e o apontamento do caráter incompleto e insuficiente desta mesma explicação. Desta forma, e do ponto de vista do funcionamento psíquico, Freud ao longo do texto sugere a existência de um encadeamento complexo de fenômenos mentais que, isoladamente ou tomados em si, não garantem o surgimento do *estranho*.

A psicanálise, a princípio, é anunciada como o campo de conhecimento que pode trazer luz a aspectos até então inalcançáveis pela estética (como fica evidente na demonstração da ligação do estranho ao recalque e ao funcionamento psíquico infantil). Contudo, estes mesmos aspectos são por fim considerados, *em si mesmos*, insuficientes para a explicação do que seja o estranho, e Freud diz que há outros ainda desconhecidos, possivelmente fatores específicos do campo da estética (voltando, portanto, para o lugar de onde partiu). Pois bem, eis nosso incômodo em relação ao uso mais ortodoxo do estranho: o texto *Das Unheimliche* é tão marcadamente vacilante em suas conclusões teóricas, há tantos recuos e incertezas que fica difícil dar

a questão por terminada – ressalva, aliás, feita pelo próprio Freud. Traduzir muito imediatamente *estranho* por *retorno do recalcado* faz perder de vista uma preciosa oscilação do texto freudiano, uma miríade de vacilações e aberturas que merecem, talvez, mais atenção do que têm obtido dos leitores psicanalistas. Seguiremos, portanto, procurando reabrir fissuras em torno da questão, trazendo à tona, como anunciado no início, o lugar da experiência narrativa do eu, sua ligação com os primórdios da separação eu/outro e suas vinculações ao tema do fetiche e da relíquia como fatores complementares para a compreensão do estranho.

SCHLEIERMACHER E *GHOST IN THE SHELL*

Freud trabalhou extensamente alguns exemplos literários a partir dos quais pôde ir enriquecendo sua argumentação. Retomá-los parcialmente, ou mesmo fazer um sumário sobre as ideias a que chega em relação a eles, seria estéril. Para compreender a que ele pretende chegar nesses relatos seria preciso reproduzi-los aqui na íntegra, pois, como veremos, um dos fatores primordiais para a compreensão do estranho é a necessidade de algum grau de experiência vivenciada – nesse caso, pela leitura. Isto posto, cremos ser mais apropriado relatar uma situação estranha que nos aconteceu durante a leitura do texto de Freud sobre o estranho. Comentaremos brevemente também uma experiência do cinema. A estas sintase o leitor à vontade para agregar de memória quaisquer outras que tenha experimentado ele próprio.

Estivéramos lendo, logo antes deste texto de Freud, um pequeno livro de Schleiermacher no qual nos chamara a atenção a utilização do termo *estranho*⁵. Tributário do pensamento romântico, o autor coloca-se criticamente em oposição a uma tradição iluminista: há que se fazer a suspensão da atitude natural que crê na possibilidade de entendimento ser plenamente assegurado pela razão. “A compreensibilidade era antigamente o primário ou inato, a não-compreensão,

por assim dizer, a exceção, [...] Schleiermacher põe esta perspectiva ‘ingênu’, provinciana, de cabeça para baixo e pressupõe o mal-entendido (o equívoco) como realidade básica” (Grondin, 1998: 127). Schleiermacher, dentro da história da hermenêutica, dá um passo na aproximação ao que é estranho numa relação de não-controle, de algo que é arredo, que faz resistência e que tende a ser renegado:

Mesmo no conhecido, é de fato o estranho que a nós se manifesta na língua, quando uma ligação de palavras renega-se a tornar-se clara, é o estranho que se manifesta na produção do pensamento, mesmo quando ele é muito análogo ao nosso, quando o encadramento entre as partes isoladas de uma série ou a extensão destes renega-se a se fixar e nós, inseguros, vacilamos (Schleiermacher [1929] 1999: 45).

É inevitável a aproximação dessas ideias com o texto de Freud, de forma que durante sua leitura fizemos uma nota mental para talvez utilizar estes trechos de Schleiermacher quando fôssemos futuramente escrever sobre o *estranho*. Pois bem – no texto de Freud, há aquela citação de Schelling, por sua definição de *unheimlich*: “[...] é o nome de tudo que deveria ter permanecido [...] secreto e oculto mas veio à luz” (Freud, [1919] 1976: 242). Num segundo momento em que Schelling é citado no texto de Freud ([1919] 1976: 244), vimos então, com surpresa, esta nota de J. Strachey que diz o seguinte: “Apenas na versão original do artigo (1919), imprimiu-se aqui [no lugar de Schelling] o nome ‘Schleiermacher’, evidentemente por engano!”.

Trataremos agora de uma produção do cinema, por apresentar diversos desses elementos discutidos até aqui. O filme tem o título em inglês *Ghost in the shell* e é uma animação japonesa, tendo sido apresentado na Mostra Internacional de Cinema de 1995 em São Paulo. Há uma trama em torno de um terrorista virtual, apelidado *The Puppet Master*, de identidade desconhecida, que comete uma série de crimes através de um *modus operandi* bem específico – *ghost hacking*, adentrando e adquirindo certo controle sobre mentes hu-

manas. Isto é possível porque, nessa sociedade futurista, as pessoas possuem implantes cibernéticos que atingem desde membros e tecidos superficiais até órgãos e sistema nervoso, criando um tipo de interface entre mente e computador.

Há uma cena com um motorista de caminhão de lixo que a cada parada vai realizando ligações em telefones públicos. Vai assim completando um programa de computador que um amigo lhe deu: sem desconfiar, agia como parte do esquema do *Puppet Master*. Ele é apanhado pela polícia, fica muito confuso com tudo aquilo, não compreende o que se passa. Quando então tenta dialogar, sendo confrontado com uma série de perguntas, percebe, para seu espanto, que não consegue pensar em nada que diga respeito à sua vida particular, nem a seu passado ou gostos. Lembrava-se apenas das imagens de uma esposa, uma filha e uma casa, que descobre com a polícia serem fictícias: era na verdade solteiro e morava em um apartamento na periferia (fatos dos quais não se lembrava, absolutamente). Conforme vai se dando conta do que aconteceu, de que suas memórias não lhe eram mais confiáveis, é lentamente tomado (juntamente com o espectador) por um forte sentimento do *estranho*, num desamparo que aponta para a perda irremediável da referência de realidade, assim como da própria identidade.

Outra personagem fundamental na história é a major Kusanagi, cujo corpo fora praticamente todo remodelado com tecnologia cibernética, permanecendo intactos apenas o cérebro e a medula espinhal. Ela é uma agente de campo que está permanentemente questionando sua própria humanidade – e, de maneira recíproca, o que de fato poderia ser entendido como realidade, uma vez que mesmo sentimentos e memórias artificiais não podiam ser distinguidos daqueles vividos concretamente. Numa das cenas mais belas do filme, o estranho faz-se presente de forma singular, quando a major passa por um canal que recorta um quarteirão cheio de edifícios. Não há diálogos aqui; apenas uma música de fundo e uma longa sucessão de imagens associadas ao olhar da personagem. Eis que, por uma janela, observa um “duplo” seu, diferente apenas nas roupas, em pé, olhando

em sua direção. A cena termina, nada é comentado do ponto de vista narrativo – resta apenas o sentimento do *estranho*.

Enfim, esta major Kusanagi, encarregada de perseguir o *Puppet Master*, acaba por descobrir que este era previamente um programa de inteligência artificial, chamado projeto 2501, que adquirira consciência de si próprio e fugira do controle da organização governamental que o criara. Além disso, alguns eventos estranhos de intercâmbio e contato por pensamento revelam aos poucos que há algum tipo de conexão especial entre o programa autoconsciente e a própria major. Ao final, este *Puppet Master* revela à major sua intenção de fundir-se com uma outra consciência, com o objetivo de evoluir, para que assim continuasse sua vida num nível acima da mera cópia ou reprodução exata no mundo virtual. Em contrapartida, ela ganharia acesso à vasta rede de informação que fazia parte daquele ser. Contudo, a situação que mais essencialmente a motivava estava ligada a sua dúvida quanto à própria humanidade, de forma que a proposta recebida lhe tocava profundamente a alma: depois do processo, ambos já não mais existiriam enquanto entidades discrimináveis, e, no entanto, não poderiam igualmente deixar de existir. Por fim, quem teria sido ela todo esse tempo, afinal de contas? Cética e receosa, a princípio, acaba por aceitar a oferta. Depois disso, quando já fusionados, o *estranho* se apresenta no epílogo da história num encontro da major com seu antigo parceiro, numa situação em que, durante alguns momentos, ficamos na expectativa do que irá se apresentar ali, no olhar daquela figura familiar e, não obstante, estranha.

Para encerrar esta estória, vale a pena citar um trecho do segundo filme desse mesmo diretor (que dá continuidade a este) sobre o estranhamento em torno dos autômatos que parecem “possuir vida”:

A dúvida de se o que parece vivo está realmente vivo... Contrariamente, a dúvida de que coisas sem vida estejam vivas... A única razão pela qual bonecas são assustadoras é que bonecas são modelos de humanos, e isso significa que elas não são nada, mas são humanas por elas mesmas. O medo de que humanos possam

ser meramente a soma de simples truques de mecânica e de substâncias... em outras palavras, o medo do fenômeno chamado “humano” essencialmente pertencer à vacuidade (65’43”).

A ciência que tentou explicar o fenômeno chamado “vida” teve seu papel em produzir esse medo. A crença de que a natureza pode ser calculada leva à conclusão de que humanos podem ser reduzidos a um simples maquinário (66’24”) (*Ghost in the shell 2: Innocence*, 2004).

Neste momento, poderíamos ainda fazer uma apresentação sobre o principal romance de Mishima, responsável pelo surgimento de nosso interesse pelo estranho. Contudo, pensamos que ela será mais útil logo adiante, pela discussão que faremos a partir dela. Voltemos, finalmente, a Freud.

A CONCLUSÃO DE FREUD E O APONTAMENTO DE UMA INSUFICIÊNCIA (O ROMANCE DE MISHIMA)

Após discorrer sobre o estranho em exemplos literários, Freud fecha essa parte da exposição e vincula de forma mais precisa com a teoria psicanalítica o que dissera até este ponto. Vejamos sua explicação. De acordo com a sua teoria da angústia de então, toda ansiedade é derivada de um afeto reprimido; ora, de todas as experiências aterrozantes, assustadoras, pode-se esperar que haja um subgrupo no qual o elemento amedrontador é justamente causado por *algo recalçado que retorna* – este é o subgrupo, justamente, responsável pelo sentimento do *estranho*. Isto explicaria por que uma equação do tipo “estranho” = “não-familiar, inquietante, sinistro, lúgubre, suspeito etc.” não funciona, pois nem toda experiência deste segundo termo pode ser *estranha*, mas tão somente aquelas que cumprirem esta outra condição, de ser da ordem do retorno do que foi já, alguma vez, vivenciado e recalçado. Se esta teoria está correta, então se compreende também por que o termo *unheimlich* chega a imbricar-se em *heimlich*, pois

que o elemento que surge como *estranho* não é algo novo e inédito, simplesmente, mas remonta a algo familiar e há muito já conhecido. Desta forma, o prefixo *un*, para Freud, é precisamente o sinal do recalque. (O segundo elemento apresentado anteriormente por Freud – a reativação de um funcionamento primitivo do psiquismo –, assim como as explicações sobre a repetição não são retomados nessa exposição conclusiva, possivelmente em nome da concisão e precisão da argumentação).

Em todo caso, após chegar à conclusão sobre o funcionamento psíquico necessário para que ocorra o *unheimlich*, Freud observa que, embora tudo isto seja verdadeiro, o fato é que continua faltando algo para se compreender o que seja o sentimento do *estranho* – ainda que se trate sempre de algo secretamente familiar, que foi recalcado e que retorna sob condições específicas, nem tudo o que evoca desejos e elementos de regressão no psiquismo é, por causa disso, estranho. Trata-se aqui da insuficiência, mencionada anteriormente, destes fatores na explicação do estranho.

Freud então dirá que pode haver outros elementos, como, por exemplo, aqueles pertencentes exclusivamente ao domínio da estética, que escapam ao campo psicanalítico. Aponta que, com isto, o valor de sua argumentação geral poderia ser questionado, mas que há um ponto a ser destacado em sua defesa. Diz que o valor das descobertas psicanalíticas reside no fato de que esses outros elementos fora de nosso âmbito são exclusivamente do domínio da ficção, da literatura, enquanto que tudo o que é *experimentado* como estranho na vida real pode ser remetido invariavelmente a tudo o que dissera até aqui. Ele retoma então uma linha de pensamento que permeou toda a explicação acerca da experiência do estranho (ainda que não tenha sido formulada teoricamente) e que aponta justamente para este fator de uma *experiência* vivida pelo eu.

Chama-nos a atenção para uma diferença existente nos contos de fadas, que faz com que não experimentemos o estranho aí, ainda que muitas vezes neles encontremos os mesmos elementos dos contos horripilantes. É que, nos contos de fadas, abdica-se desde

o início dos parentescos com a nossa realidade, e tudo aquilo que poderia ser amedrontador ou estranho é eliminado, enquanto que, em outros tipos de contos, *por uma habilidade narrativa do autor*, somos envolvidos pela leitura numa experiência que se aproxima daquilo que “realmente experimentamos”. O retorno de elementos do recalcado, assim como de um modo de pensamento mágico (que teríamos abandonado ao longo da vida), precisa de uma experiência particular do eu na qual possa apoiar-se e emergir novamente. Para que o estranho possa ser vivido não basta a mera compreensão intelectual ou imaginativa.

Freud fizera a distinção entre os domínios da estética e o da psicanálise, remetendo a este último tudo aquilo que diz respeito à experiência real e que, sendo assim, pode provocar o sentimento do estranho. Não sabemos se esta seria uma distinção aceita por especialistas na área de estética⁶; em todo caso, ele mesmo acaba expondo a pouca força deste argumento quando retoma o efeito de realidade que certos contos e histórias podem ter sobre o leitor, “por uma habilidade narrativa do autor”. Fica claro que o fator determinante, afinal de contas, é a *experiência vivida subjetivamente pelo eu*, quer isto se dê na vida real, quer isto se dê na leitura de um conto. Em ambos os casos, apesar de agora definidos em domínios diferentes, trata-se ainda da mesma qualidade do sentir. Isto fica bem evidente num outro exemplo, dado por Freud, de uma história de Heródoto em que justamente não há o sentimento do estranho: “A princesa pode muito bem ter tido uma sensação estranha, na verdade provavelmente caiu desmaiada; mas *nós* não temos tal sensação, pois nos colocamos *no lugar* do ladrão, e não *no lugar* dela” (Freud, [1919] 1976: 268; grifos nossos).

Vemos aqui que Freud se mostra ciente de que a “experiência real” vivida por nós, ou como se assim fosse – uma experiência do eu “no lugar dela” –, é condição necessária para que possamos ter o sentimento do estranho. Assim, além dos dois fatores apontados formalmente por Freud, acreditamos ser possível postularmos também um *elemento narrativo* responsável pela vivência real do estranho

pelo sujeito, o que excede a mera comunicação ou o entendimento intelectual de seus elementos. *Mais precisamente, é preciso um terceiro fator para que haja o estranho: o eu (self) deve experimentar a vivência momentânea de colapso entre os domínios do que é familiar e do que é estrangeiro.* Nem todo pensamento mágico, nem toda repetição ou retorno do recalçado produz o efeito do estranho, mas tão somente aqueles que produzem esse “efeito narrativo”, este descentramento do *self* em relação ao terreno que lhe é habitualmente familiar.

Freud é capaz de *entender* que a princesa fora assombrada pelo estranho, mas não *vivenciar* o estranho, na leitura da história de Heródoto, enquanto uma experiência real. Com isso, deslocamos a ênfase da distinção entre literatura e “vida real” e podemos nos ater ao fator de experiência vivida sugerido por Freud, o que descrevemos como um fator narrativo que nos coloca no centro da experiência do estranho.

Para finalizar nossa exposição, apresentaremos nossa leitura do romance *O mar da fertilidade* de modo a tornar mais claros os elementos apontados na argumentação acima. Mishima, consagrado autor japonês, foi premiado em vida diversas vezes, e sua obra continua sendo publicada em todo o mundo. Foi indicado por três vezes para o prêmio Nobel de Literatura. *O mar da fertilidade* é uma tetralogia escrita já no final de sua vida e é considerada sua obra-prima. Entre outras coisas, é a história de um jovem garoto que, ao longo de sua vida, acompanha o que lhe parecem ser reencarnações de um amigo íntimo que morreu ainda jovem. A narrativa percorre o período de 1912 até 1975 – o garoto envelhece, torna-se um bem-sucedido juiz e ao final de sua vida percebe que o mais significativo em sua existência teve a ver com as vinculações e possibilidades de reencontro com o antigo amigo.

Ao longo dos quatro livros vamos acompanhando o desenrolar de acontecimentos que colocam o personagem central, Shigekuni Honda, no desamparo da dúvida quanto à existência do amigo depois de sua morte. Ainda que no Japão a reencarnação e a existência da alma sejam ideias dominantes (seja pela tradição xintoísta, seja

pelo budismo), a índole mais cética e culta de Honda não o fazia naturalmente predisposto a tais ideias. No entanto, passado algum tempo da morte do amigo, ele acaba por se deparar acidentalmente com um rapaz que o faz duvidar da inexorabilidade da morte – tudo indicava que se tratava da reencarnação do amigo. Após esse primeiro “reencontro”, nunca mais se livra de um estado de espírito atormentado pelas dúvidas quanto à realidade daquilo que percebia: ainda que fosse uma ideia plausível, parecia-lhe muito difícil acreditar plenamente que se tratava realmente de seu antigo amigo, ainda que evidências muito fortes assim indicassem. E esse não seria o único encontro, haveria ainda mais dois outros que lhe despertariam o mesmo assombro. Além de uma peculiar marca de nascença, sempre presente em cada um deles – foram quatro, ao todo –, há uma série de traços de personalidade, gostos, trejeitos, acasos e encontros que acabam por reforçar a identificação com o amigo falecido.

Cada uma das novas encarnações do amigo que lhe cruzam a vida acaba tendo uma morte precoce e por vezes trágica, e, por mais que Honda procurasse modificar o rumo dos acontecimentos, parecia-lhe que o destino não permitiria outro fim. Acompanhamos e cultivamos, junto com o personagem, uma dúvida e busca que percorre sua vida até a velhice. O enigma em torno da morte e da possibilidade de existência póstuma atravessa Honda e também o leitor – ficamos esperando ansiosamente durante a leitura que as coisas se encaminhem para o desvendamento do mistério, de uma vez por todas, e que surja afinal alguma evidência definitiva. Até certa altura do romance, esperamos intimamente por algum acontecimento que comprove ou refute que se trata, de fato, do amigo perdido. Esta expectativa é abandonada aos poucos, conforme percebemos os sucessivos fracassos de Honda nessa busca, o que nos leva a desistir dessa pretensão, obrigando-nos a aceitar a condição de desamparo do personagem.

Contudo, no último livro, essa esperança reaparece, pois nos vemos diante da possibilidade concreta de uma confirmação; ainda que de forma indireta, há o testemunho de uma personagem chamada

Ayakura Satoko, que fora amante do amigo perdido e de quem Honda nunca mais tivera notícias desde aquela época. Parece que, justamente quando nada mais seria possível fazer para revelar a questão, resta-lhe ao menos esse contato, única pessoa viva com quem Honda pudesse compartilhar a existência do amigo. Após uma série de dificuldades, consegue localizá-la e chegar ao local onde ela se encontrava. Agora abadessa de um templo afastado, Satoko o recebe, e numa conversa em que tomam chá juntos Honda introduz o assunto do amigo. Após ouvir atentamente o longo relato de Honda, ela, então, muito gentilmente, lhe diz que nunca ouvira falar de tal rapaz. Ele fica extremamente desconcertado, e ela então lhe reassegura, com muita firmeza, que nunca conhecera tal pessoa. Além do mais, não havia dúvida de que se tratava da mesma Satoko da juventude. O efeito dessa fala é arrebatador. Diante disso, não há mais pensamento, não há mais argumentos, apenas dois idosos tomando chá no jardim.

Há aqui uma série de elementos que nos chama a atenção e nos cativa: o abalo da experiência de identidade, do eu, o enigma em torno da presença e ausência do amigo, o assombramento e insistência do retorno – tudo isso, ao longo do livro, sustenta e cultiva a experiência do estranho, numa incansável tensão com o que é familiar. Mas, acima de tudo, nos interessa nesse momento pensar a *experiência narrativa* do leitor, que neste caso aponta para o sentimento de realidade e certo abalo da experiência do eu. Enquanto leitores, somos levados ao mesmo tipo de arrebatamento sofrido por Honda no final do romance. Há ali um desfecho que coloca em cheque a única base sólida a que Honda sempre recorria diante das inquietações e incertezas sobre o amigo, a saber, a existência real de sua “encarnação original”. Mais ainda, para além da questão histórica da existência concreta do amigo “originário”, é a própria certeza de si que é abalada em Honda. Não esperávamos, em momento algum, ver questionados os elementos de realidade e a própria existência desse personagem principal, pois até aquele momento, “por uma vida inteira”, o enigma sempre esteve exclusivamente em torno do amigo que morreu precocemente. Uma vez que a própria essência desse amigo é questionada, e levando-se

em conta a proximidade e natureza da ligação entre eles, não é difícil imaginar que Honda não escaparia ileso.

O enigma da reencarnação do amigo se desfaz não com uma confirmação ou um desmentido, mas volta-se contra ele e toma-lhe as próprias entranhas – de certa forma, sua própria existência e realidade são colocadas em questão. Quando Satoko afirma seu desconhecimento, por alguns momentos ele procura ainda racionalizar aquilo tudo, mas acaba por desistir, exausto por uma vida inteira de busca. Para Honda, aquele era o auge de toda perturbação e desconcerto que vivera até aquele momento na tentativa de desvendar o mistério. Mas é justamente quando seu próprio eu é colocado na berlinda que ele tem ali a possibilidade de livrar-se do paradoxo, que a partir daquele instante pode ser deixado, finalmente, para trás – desfaz-se o núcleo do estranho, por assim dizer. Nesse momento é restaurada a integridade do tempo dentro de si, há finalmente um relaxamento e uma transcendência quanto ao paradoxo, sem que ele precisasse resolvê-lo. Consideramos isso uma experiência de descentramento de Honda em relação à sua identidade, uma abertura que lhe possibilita olhar para o buraco existencial sem ser tragado em seu redemoinho. Em termos da teoria psicanalítica, poderíamos dizer que a experiência do estranho vivida pelo personagem nesta cena remete a questões ligadas ao eu e ao sentimento de si, o que lhe possibilitou recuperar um sentimento de integridade do *self*. Este encontro de Honda poderia ainda ser compreendido em termos da busca pelo objeto transformacional, tal como propõe Bollas (1987), em que certo tipo de experiência estética com o objeto o cura de sua quebra na experiência de continuidade do ser.

Voltemo-nos, agora, mais especificamente à experiência narrativa de leitura. O leitor, vivendo o pensamento de Honda no decorrer dos quatro livros, também é apanhado por seu desconcerto. Ao longo da narrativa nos identificamos, ou, melhor dizendo, desenvolvemos uma ligação muito especial com o personagem principal – há empatia, sofremos junto com ele as angústias, desejos e aflições em torno do mistério do amigo, mas, principalmente, há também pensamentos

e afetos que são *compartilhados*. Creio não ser exagero dizer que, a partir de determinado momento, já não é mais possível dissociar objetivamente os sentimentos e pensamentos do personagem dos nossos próprios, pois que emprestamos nossa percepção e aparelho psíquico àquela voz literária, a seus sentimentos e aos acontecimentos que o personagem “vive”, tal como se fosse um duplo nosso. Essa é a persuasão do escritor, quando é bem-sucedido – deixamo-nos submergir nesse meio linguageiro e compartilhamos, “de dentro”, as experiências que são propostas.

Ainda que se trate “meramente” de um livro, o próprio texto não é algo que venha já pronto e acabado em si, pois nos é dado que a linguagem opera pausas, silêncios, nuances e, principalmente, sentidos que não poderiam nunca se esgotar num texto inequívoco; e aí o trabalho do leitor é fundamental, pois lhe empresta sua apreensão, seus sentidos, sua vida. Há uma existência passando pela linguagem que, como dissemos antes, é compartilhada. Assim, a estranha experiência de Honda pode ser vivida também pelo leitor, por um efeito narrativo, na medida em que remete a algo que é “vivido na pele”.

Esta experiência narrativa não é uma mera simulação, mediada ou criada artificialmente pela cognição – há, de fato, um arrebatamento, estamos vulneráveis a este compartilhamento de afetos e pensamentos. Se existe uma ação consciente, no sentido de que percebemos nossa ligação com o personagem e damos a ela uma compreensão particular (podemos, por exemplo, escrever sobre o texto, interpretá-lo, dar-lhe novos sentidos, recomendá-lo a alguém e assim por diante), ela só pode acontecer porque já há pensamentos e afetos que lhes são anteriores, um pensar que já está, desde o início, ancorado no corpo. É comum dizermos que uma determinada história será mais ou menos apaixonante conforme a habilidade narrativa do escritor. Mas esta habilidade tem menos a ver com uma engenhosidade de raciocínio (que nos captura intelectualmente) do que com a capacidade de produzir um texto que seja passível de promover esta experiência compartilhada de impressões, sensações, afetos, pensamentos etc. Nesse sentido, talvez seja mais preciso aproximar esse efeito do texto

em prosa àquilo que mais comumente atribuímos à poesia, enquanto mediadora de uma experiência de evocação e reinauguração dos sentidos que experimentamos com as coisas mesmas⁷.

Naquele ápice dos acontecimentos e desfecho de uma jornada que realizamos ao lado de Honda, há ainda algo mais, acerca do efeito narrativo nesse romance, que queremos comentar. Dessa ligação muito próxima e íntima entre leitor e o personagem existe a possibilidade de uma “contaminação” da experiência *para além do terreno comum a ambos*, para além do que é compartilhado. Da mesma forma como a própria identidade de Honda é afetada naquele momento final (quando achávamos que a questão estava restrita à identidade do amigo falecido), há também a possibilidade de o próprio leitor ver-se apanhado em armadilha semelhante. Não é difícil supor que vários leitores – nós nos incluímos aí – tiveram a atrapalhão de querer encontrar lá no primeiro livro indícios de que tudo não passara de uma fantasia de Honda, leitores que tenham duvidado do próprio *manuseio* do livro: talvez eu não tenha lido direito aquele trecho, talvez algo tenha me escapado, talvez eu não tenha entendido muito bem o texto. Nessa hora, há um *recuo em relação ao romance*, ao texto, ao livro, ao campo compartilhado: procuramos achar algum equívoco em nossa tarefa enquanto leitores, algo que nos expurgasse desse contato íntimo e febril com a experiência de Honda. Não percebemos que nesse próprio gesto de afastamento está o indício da contaminação – nós próprios não saímos ilesos. Uma vez dentro de uma existência compartilhada (ainda que literária) de pensamentos, afetos e percepções emprestados entre leitor e texto, esta estranha experiência parece ter um efeito propagador: o enigma e a ruptura da identidade, nesse contexto, voltam-se a quem quer que lhe dê testemunho.

No momento em que surge a sensação do *estranho*, através do retorno do recalçado e do pensamento mágico, os dois grupos de sentidos do termo *heimlich*, “familiar, conhecido etc.” e “oculto, secreto, suspeito etc.” estão presentes simultaneamente numa mesma experiência vivida pelo eu (*self*), criando assim uma peculiar situação

paradoxal cujo resultado é um movimento de descentramento subjetivo, de esmaecimento dos domínios entre familiar e estrangeiro.

Aliás, cremos não exagerar ao dizer que as discussões sobre o estranho apontam para as grandes linhas constitutivas do psiquismo e, mais amplamente, da própria subjetividade, sendo ele, o estranho, talvez um dos conceitos que melhor ilustrem a própria constituição neurótica. Além de refletir o próprio funcionamento neurótico do recalque, é possível que a oposição familiar/estrangeiro remeta também a distinções mais primitivas, tais como eu/não-eu ou dentro/fora. Seu surgimento na vida psíquica não deveria, portanto, ser considerado fortuito. Freud faz, no seu texto de 1926, “Inibições, sintomas e angústia”, o seguinte comentário:

[...] vamos partir de novo da única situação que nós acreditamos poder compreender, aquela do lactente que, em vez da mãe, percebe uma pessoa estrangeira. Ele manifesta então aquela angústia que nós relacionamos ao perigo da perda do objeto, mas que é com toda certeza mais complicada e que merece uma discussão aprofundada (Freud, [1926] 1996: 164).

Fica aqui apenas a sugestão para outro trabalho, mas é possível que o *estrangeiro* esteja presente no surgimento – e primeiro susto – do objeto total, quando então o sujeito reconhece, pela primeira vez, o medo de perdê-lo. Daí para frente, compreende-se a ansiedade do bebê diante de estranhos: eles evocam o susto pela mãe que a qualquer momento, pelo menos potencialmente, poderá revelar essa sua face estrangeira. Estaria aqui a origem do *unheimlich*?

O ESTRANHO NO FETICHE E NA RELÍQUIA

Cabe aqui um parêntese especial em relação ao tema da *castração*, talvez subestimado por Freud nessa discussão. Ainda que só em 1927 vá escrever especificamente sobre o *fetichismo*, essa ideia já estava presente nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”

(1905) e em “Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância” (1910). Especificamente em relação ao fetiche, podemos vincular o sentimento do *estranho* com aquelas situações de *encontrar algo que não deveria ali estar*, ou seu inverso, *de não encontrar algo que lá deveria estar*.

Sendo o órgão feminino um dos mistérios infantis, a criança entende a falta do pênis na mulher como uma carência (“ainda não cresceu”), ou o resultado de algum tipo de punição, aquilo que mais especificamente em psicanálise compreendemos em termos de castração. O fetiche é uma possibilidade de negar essa falta, mantendo secretamente viva a crença na existência do pênis feminino; o que também significa, em fantasia, ter o poder de esquivar-se da interdição da lei de castração. Sabemos que o objeto de fetiche é sempre “facilmente acessível”, encontra-se às vistas, e nisso está sua função, pois a visibilidade do objeto fetiche encobre o objeto original, o pênis feminino (ou melhor, sua falta). Algo permanece no lugar do pênis, atraindo para si toda a atenção e mérito que este possuía.

O interesse pelo objeto que passou a ser fetiche “sofre também um aumento extraordinário” porque agora ele constitui uma espécie de “monumento a si próprio” (diga-se, narcísico), uma vez que está fora do alcance da lei de castração. “O significado do fetiche não é conhecido por outras pessoas [poderíamos dizer: *heimlich* – oculto da vista (das outras pessoas)], de modo que não é retirado do fetichista” (Freud, [1927b] 1996: 181).

Como bem explicou Freud neste seu trabalho, não se trata propriamente de uma “escotomização” (mais próxima da ideia de extirpação) da percepção da falta do pênis, mas de uma recusa, ou *rejeição*: há que se fazer alguma aproximação aqui com a medicina – algo que foi colocado dentro, que se esperava ser (tornar-se) familiar ao organismo, não obstante é recusado por este. Ainda que a recusa ou rejeição tenham em seu horizonte a escotomização, o fato é que nela aquilo que é recusado ou rejeitado *continua presente*; é, por fim, algo que continua pertencendo ao domínio familiar que causa o incômodo.

O fetichismo é interessante para esta discussão na medida em que evidencia uma dinâmica muito afim às questões que temos discutido até aqui – um interjogo de *ambivalências* e *asserções opostas*, de reconhecimento e recusa. Neste texto, o próprio Freud faz uma breve mas inequívoca aproximação: “Como nesse último caso [interupção da memória na amnésia traumática], o interesse do indivíduo se interrompe a meio caminho, por assim dizer; é como se a última impressão antes do *estranho* e traumático fosse retirada como fetiche” (Freud, [1927b] 1996: 182; grifo nosso)⁸. Na tradução em espanhol da Amorrortu Editores (Freud, [1927c] 1996: 150), o termo em alemão está mantido entre chaves, {unheimlich}, ao lado da palavra em espanhol, “ominosa”. Na edição alemã, p. 314, no vol. XIV das *Gesammelte Werke*, há exatamente o termo “unheimlichen” (Freud, [1927a] 1999).

O estranho, o *unheimlich*, que se põe aqui como a cena do genital feminino, acontece de acordo com o que vimos até agora – confirma algo familiar, já sabido, que é a própria ameaça da castração que acompanha a lei da interdição. O efeito traumático que se impõe ao psiquismo, contudo, no caso do mecanismo de recusa, provoca um descentramento do eu para além do vivido no estranho: aqui, o resultado será uma “divisão do eu”, tal como denominada por Freud nas descrições do mecanismo de recusa. “Todo esse processo [de divisão do ego] nos parece tão *estranho* porque tomamos por certa a natureza sintética dos processos do ego” ([1940b] 1996: 293; grifo nosso). Fosse o eu de fato um “monobloco”, não haveria margem para as ambiguidades entre o que é familiar, íntimo, doméstico e o que é estrangeiro, lúgubre, sinistro. Ao mesmo tempo, é exatamente essa suposição e impressão vívida de uma natureza unívoca que engendra e torna possível o sentimento do estranho.

Assim, nas situações de familiaridade e alteridade, temos as duas correntes na vida mental: uma *reconhecendo*, outra *rejeitando* (*unheimlich*, algo é rejeitado como estranho, mas só porque remete a algo familiar). Há uma coabitação na construção do fetiche: da mesma forma que acontece com *heimlich* e *unheimlich*, aqui também

se verifica a necessidade de remetimento mútuo entre *afirmação* e *recusa*, mescladas em proporções variáveis.

À questão do fetiche relaciona-se também de forma muito próxima a da *reliquia*, sobre a qual Fédida (1999) deteve-se de modo muito interessante:

O objeto-reliquia tem sucesso em sua função de luto mistificado ao preço de um jogo de inversões dentre as quais algumas são imediatamente reconhecíveis. Ou seja, em primeiro lugar, as relações interdependentes do familiar e do estranho, do repugnante e do precioso, do cotidiano e do insólito, ou ainda do usual (ou do útil) e do inutilizado (Fédida, 1999: 53).

E ainda: “Segundo determinações inconscientes análogas, a relíquia retira seu sentido – ao mesmo tempo sua natureza e poder – da inversão possível de uma significação do objeto em sua significação contrária” (Fédida, 1999: 54).

A relíquia é um objeto banal que passou a ocupar um lugar muito especial, pois é agora investido como se fosse um “novo corpo” para aquele que está morto (de fato, é a própria morte que é burlada aqui). Restrito ao seu valor comum, cotidiano, perderia a função de remeter a um ente querido ou adorado que já não está mais presente. Mas, ao mesmo tempo que é “corpo”, receptáculo, também precisa continuar a ser outro objeto que não o morto: e é esta condição de ser *também* um objeto banal que garante o salvaguardo contra a morte. Fora do lugar de ambivalência possível (lugar de concomitância entre as duas correntes da vida mental), o objeto é apenas um objeto banal – deixa de ser relíquia.

A negação da ausência, da falta, resulta em uma realidade que é preservada, deslocada e “adicionada” à realidade do objeto relíquia (ou fetiche), e daí o seu caráter de “super-realidade” (termo confeccionado por Fédida): possui “mais realidade”, por assim dizer, que sua versão original, anterior a esta operação. É quase como se a própria realidade estivesse em “mania”.

E, na linha de se pensar aquilo que a relíquia esconde, talvez fosse melhor descrever esta função do objeto-relíquia não apenas como *visibilidade* (como sugere o autor), mas também como *presença de corpo*: pensamos que é a própria materialidade da relíquia que está em jogo. Uma foto, apesar de contar bastante pela visibilidade figurativa do ente que se foi, talvez contasse pouco como relíquia, caso não estivesse em jogo também a materialidade do objeto foto. À super-realidade corresponde um “super-objeto”, se assim quisermos, *na existência concreta e material de seu corpo*, mais do que de sua imagem. Por exemplo, uma relíquia que seja guardada num invólucro lacrado e pendurada no pescoço, ou uma foto que se tem “guardada na carteira”. É a sua *presença disponível* que conta, em acréscimo à ideia de *visibilidade*, disponibilidade ao olhar.

Tal como no fenômeno do fetiche, mais do que uma metáfora (investimento de algo *similar* ao que está ausente), trata-se de uma *parte* investida como se fosse o objeto ele próprio (tal qual acontece com o falo). A relíquia, no caso, não é a imagem (ou uma metáfora) do ausente, mas passa a ser uma parte sua. Antes, é como se a “alma” do ente querido passasse para um objeto insuspeito, discreto, que se mantém no tempo, escapando assim da lei que o destrói/castra. Ao mesmo tempo que *sei* de sua ausência, ausência de seu corpo, *creio* na sua presença, presença do seu eu num outro corpo-objeto.

Também é material frequente nos contos e ficções a passagem da alma para outro corpo, a troca de corpos, possessões por espíritos e assim por diante – como, por exemplo, no conto da personagem que, devendo a alma ao diabo, consegue “escapar” da dívida colocando sua alma noutra corpo antes do momento de acerto de contas. Esta ideia da presença material em um *novo corpo*, que passa a estar disponível (em segredo) para o enlutado, nos aproxima, naturalmente, dos fenômenos do *unheimlich*.

É verdade que esta proximidade, ou ambivalência entre familiar e estranho, supõe uma imersão e certo grau de indistinção eu-outro; mas trata-se muito mais de uma situação de reversibilidade quando algum dos polos – eu (ou sujeito) e outro (ou objeto) – é levado ao seu

limite. *Isto é diferente da ideia de uma total ausência de distinção eu-outro. Tanto no caso do feticchismo como no da relíquia, pelo contrário, os polos de distinção (entre o que está ausente e o que está presente) são preservados, estão simultânea e paradoxalmente presentes.* Em seu texto “A divisão do ego no processo de defesa” (Freud, [1940b] 1996), Freud exemplifica esta dinâmica de oscilação dos opostos, tendo como resultado a ansiedade de castração: “[...] uma suscetibilidade ansiosa contra o fato de qualquer de seus dedinhos ser tocado, como se, em todo o vaivém entre rejeição e reconhecimento, fosse todavia a castração que encontrasse a expressão mais clara [...]” (Freud, [1940b] 1996: 296).

A ambivalência no contato com a realidade faz com que esta possa ser recalcada, negada, deformada, contrainvestida, recusada, desinvestida em seu valor etc. – mas sempre haverá mantida alguma relação. Mesmo em situações muito graves, a parte que *responde* à realidade não é “escotomizada” ou destruída. A partir disso, é interessante pensarmos que, numa situação extrema do paradoxo familiar-estrangeiro, podemos encontrar uma oscilação violenta entre os extremos de um alto grau de recusa da realidade e outro de aniquilação da subjetividade (em que esta é devassada pela presença da realidade, do estrangeiro). No Capítulo VIII do “Esboço de psicanálise”, Freud escreve:

O problema das psicoses seria simples e claro se o desligamento do ego em relação à realidade pudesse ser levado a cabo completamente. Mas isso parece só acontecer raramente ou, talvez, nunca (Freud, [1940a] 1996: 215).

Seja o que for que o ego faça em seus esforços de defesa, procure ele negar uma parte do mundo externo real ou busque rejeitar uma exigência instintiva oriunda do mundo interno, o seu sucesso nunca é completo e irrestrito (Freud, [1940a] 1996: 217).

E ainda:

Isto harmoniza-se muito bem com o que aprendemos da experiência clínica – a saber, que a causa precipitadora da irrupção

de uma psicose é ou que a realidade tornou-se *insuportavelmente* penosa ou que os instintos se tornaram *extraordinariamente* intensificados (Freud, [1940a] 1996: 215; grifos nossos).

Apesar de não tratar disto especificamente, podemos ver aqui esta ideia de polos extremos dentro de uma dinâmica de tensão que produz algo como uma oscilação entre realidade externa e instintos. Os advérbios *extraordinariamente* e *insuportavelmente*, utilizados aqui por Freud, nos sugerem esta dimensão limite da experiência – potencialmente, qualquer dos polos pode se tornar inviável para estruturar a experiência do sujeito. Mas não há por que imaginar que os vínculos entre um e outro dos polos, entre realidade e impulsos, possam ser rompidos completamente, mesmo no psicótico grave. Se de fato encontramos este movimento de oscilação, é preciso supor que, de alguma forma, a ligação com a realidade nunca é perdida completamente, e daí restaria a tarefa de descortinar a natureza e complexidade das possibilidades desta ligação. Aliás, nestes casos, quanto mais frágil o eu, mais enigmática e ameaçadora se torna a ambivalência entre familiar e estrangeiro⁹.

E quanto à *vivência* do estranho? Ora, talvez possamos de fato pensar em vivências mais psicóticas e outras mais neuróticas, sendo que, no primeiro tipo, o estranho seria certamente muito mais terrífico. O *unheimlich psicótico* será certamente vivido como algo muito ameaçador, e podemos supor que muitas vezes não poderá nem mesmo ser experimentado pelo sujeito nas situações em que o descentramento subjetivo constituir um ataque por demais violento à frágil organização do eu.

Todavia, para além das situações que representam ameaça ao eu, é preciso que retomemos a experiência do estranho tal como é vivida mais cotidianamente para a maioria das pessoas. Pode haver um ganho a partir do momento em que a vivência de descentramento é acompanhada justamente pela diminuição da angústia em relação ao eu, ou seja, situações em que o sentimento de confiança na estrutura do eu diminui a necessidade de defesas que geralmente

seriam postas em jogo neste caso. Assim, é preciso distinguir os casos em que o descentramento subjetivo é um ganho, em que isso não significa exatamente uma perda dos aspectos do eu¹⁰. O eu, em sua “organização dinâmica”, ocupa um lugar fronteiro, transita na tensão entre as exigências internas e as limitações externas, sendo que neste interjogo aquilo que é o registro do próprio (familiaridade) e o que é o registro do outro (alteridade) colocam-se em posições cambiantes e ambíguas.

Com a apresentação dos conceitos de fetiche e relíquia, esperamos ter demonstrado a importância da consideração do paradoxo entre as duas correntes da vida mental, expressas nos pares reconhecimento/recusa, familiaridade/alteridade, *heimlich/unheimlich*, cujo efeito se faz sentir no *eu* na experiência de identidade. Este “fator narrativo”, a vivência momentânea de colapso entre os domínios do que é familiar e o que é estrangeiro pelo *self*, nos permite a melhor compreensão do *unheimlich*, ampliando a discussão acerca do pensamento mágico e do retorno do recalcado.

REFERÊNCIAS

- Assis, M. (1882/1994). O espelho. In: *Obra completa de Machado de Assis*, v. II. Rio de Janeiro: Nova Aguilar.
- Assoun, P.-L. (1983). *Introdução à epistemologia freudiana*. Rio de Janeiro: Imago.
- Baranger, W. (1994). *Contribuições ao conceito de objeto em psicanálise*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Bollas, C. (1987). *The shadow of the object – Psychoanalysis of the unthought known*. New York: Columbia University Press.
- Calvino, I. (2004). *Contos fantásticos do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Coelho Junior, N. (2005). Alteridade, trauma e cisões identitárias: o “caso” Vitangelo Moscarda, de Luigi Pirandello. *Psicologia clínica*, 17(1), 65-75. Rio de Janeiro.

- Coelho Junior, N. & Figueiredo, L. (2004). Figuras da intersubjetividade. *Interações*, IX(17), 9-28. São Paulo.
- Coelho Junior, N.; Simão, L. M. & Souza, M. T. C. C. (2002). *Noção de objeto, concepção de sujeito: Freud, Piaget e Boesch*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Costa, A. C. (2005). Lacan e a arte zen do psicanalista: uma leitura da abertura e primeiro capítulo do Seminário I. *Percursos*, 34, 5-14. São Paulo.
- Fédida, P. (1999). *Depressão*. São Paulo: Ed. Escuta.
- Ferenczi, S. (1923/1993). Fantasias gulliverianas. In: *Obras completas – Psicanálise III*. São Paulo: Martins Fontes.
- Figueiredo, L. (1994). A fabricação do estranho: notas sobre uma hermenêutica “negativa”. In: *Boletim de novidades – Pulsional*, ano 7, 57. São Paulo.
- Figueiredo, L. (1999). *Palavras cruzadas entre Freud e Ferenczi*. São Paulo: Ed. Escuta.
- Frayze-Pereira, J. (2006). *Arte, dor. Inquietudes entre estética e psicanálise*. São Paulo: Ateliê Editorial.
- Freud, S. (1905/1996). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. *Obras completas*, ESB, v. VII. Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1910/1996). Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância. *Obras completas*, ESB, v. XI. Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1919/1996). O estranho. *Obras completas*, ESB, v. XVII. Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1920/1996). Além do princípio de prazer. *Obras completas*, ESB, v. XVIII. Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1924/1996). A perda da realidade na neurose e na psicose. *Obras completas*, ESB, v. XIX. Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1926/1996). Inibições, sintomas e angústia. *Obras completas*, ESB, v. XX. Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1927a/1999). Fetischismus. *Gesammelte Werke*, XIV. S. Fischer.
- Freud, S. (1927b/1996). Fetichismo. *Obras completas*, ESB, v. XXI. Rio de Janeiro: Imago Editora.

- Freud, S. (1927c/1996). Fetichismo. *Obras completas*, v. XXI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1940a/1996). Esboço de psicanálise. *Obras completas*, ESB, v. XXIII. Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Freud, S. (1940b/1996). A divisão do ego no processo de defesa. *Obras completas*, ESB, v. XXIII. Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Grondin, J. (1991/1998). *Introdução à hermenêutica filosófica*. Rio Grande do Sul: Ed. Unisinos.
- Katz, C. (2008). Um pequeno questionamento. (Texto apresentado em sua posse na Academia Brasileira de Filosofia).
- Masschelein, A. (2003). A homeless concept – Shapes of the uncanny in twentieth-century theory and culture. *Image [é] Narrative*, 5.
- Michaelis (1987). *Deutsch. Portugiesisches Wörterbuch*. New York: Frederick Ungar Publishing Co.
- Miller, H. (1995). *A ética da leitura*. Rio de Janeiro: Imago.
- Mishima, Y. (1969a/1986). *Mar da fertilidade*, v. 1. Neve de primavera. São Paulo: Brasiliense.
- Mishima, Y. (1969b/1987). *Mar da fertilidade*, v. 2. Cavalos selvagem. São Paulo: Brasiliense.
- Mishima, Y. (1969c/1988). *Mar da fertilidade*, v. 3. O templo da aurora. São Paulo: Brasiliense.
- Mishima, Y. (1970/1988). *Mar da fertilidade*, v. 4. A queda do anjo. São Paulo: Brasiliense.
- Rosa, J. G. (1962/1972). *O espelho*. Primeiras histórias. Rio de Janeiro: José Olympio.
- Schleiermacher, F. (1929/1999). *Hermenêutica: arte e técnica da interpretação*. Petrópolis: Ed. Vozes.
- Svenaeus, F. (2000). Das unheimliche – Towards a phenomenology of illness. *Medicine, Health Care and Philosophy*, 3, 3-16. Holanda.
- Tatar, M. (1981). The houses of fiction: toward a definition of the uncanny. *Comparative Literature*, 33(2), 167-82. North Carolina: Duke University Press.
- De Martini, A. (2006). *A metapsicologia dos descentramentos entre sujeito e objeto na obra de Freud*. Orientador: Nelson Ernesto Coelho Junior.

Dissertação defendida em fevereiro de 2006, pelo Instituto de Psicologia da USP. Realizado com bolsa CNPq. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47132/tde-28062006-134940/>>.

FILMOGRAFIA

Bloom, P. *Natural-born dualists*. Disponível em: <http://www.edge.org/3rd_culture/bloom04/bloom04_index.html>. Acesso em jan/2006.

Wood, Gaby. *Edson's Eve*. Disponível em: <http://www.nytimes.com/2002/08/25/books/chapters/0825-1st-wood.html?ex=1381_65200&en=a8acf6e9fcc3a7d2&ei=5070>. Acesso em jan/2006.

Ghost in the Shell. [*Kôkaku kidôtai*], Direção de Mamoru Oshii, Produção de Mitsuhisa Ishikawa, Ken Iyadomi, Kodansha e Yoshimasa Mizuo. Japão: Manga Entertainment, 1995, vhs.

Ghost in the Shell 2: Innocence [*Inosensu: Kôkaku kidôtai*], Direção de Mamoru Oshii, produção de Mitsuhisa Ishikawa e Toshi Suzuki. Japão: Production IG, 2004, dvd.

Matrix, The. Direção de Andy Wachowsky & Larry Wachowsky, produção de Joel Silver, EUA, Groucho II Film Partnership, Silver Pictures, Village Roadshow Pictures, 1999, vhs.

Matrix Reloaded, The. Direção de Andy Wachowsky e Larry Wachowsky, produção de Joel Silver, EUA, NPV Entertainment, Silver Pictures, Village Roadshow Pictures, 2003, vhs.

NOTAS

- ¹ Este artigo tem seu esboço num capítulo da seguinte dissertação de mestrado: André de Martini (2006). *A metapsicologia dos descentramentos entre sujeito e objeto na obra de Freud*. Orientador: Nelson Ernesto Coelho Junior. Dissertação defendida em fevereiro de 2006, pelo Instituto de Psicologia da USP. Realizado com bolsa CNPq. Disponível em: <<http://www.teses.usp>.

br/teses/disponiveis/47/47132/tde-28062006-134940/>.

- 2 Hillis Miller, em seu texto *O crítico como hospedeiro*, dá outro exemplo similar de ambiguidade etimológica entre os termos *parasita* e *hospedeiro*, ao fazer uma leitura desconstrutivista sobre a utilização de notas nos textos de crítica literária. *A ética da leitura*. Rio de Janeiro, Ed. Imago, 1995.
- 3 Freud faz um longo exame do conto “O homem de areia”, de Hoffmann, que não retomaremos aqui.
- 4 Svenaeus (2000), no artigo “*Das unheimliche – Towards a phenomenology of illness*”, também faz uma distinção entre a repetição em si e aquilo que repete, na argumentação de Freud sobre o estranho.
- 5 Esta é a palavra escolhida em português pelo tradutor da edição brasileira; no original em alemão o autor não utiliza nenhuma derivação de *unheimlich*, mas sim de seu sinônimo *fremd*, que significa: hóspede, estrangeiro, forasteiro, desacostumado, exótico, incógnito, ignoto. Cf. Michaelis. *Deutsch. Portugiesisches Wörterbuch*. New York: Frederick Ungar Publishing Co., 1987.
- 6 Para quem se interessar, há uma interessante edição (nº 5) da revista *Image [é] Narrative* dedicada ao estranho. Em particular, recomendamos o artigo da editora convidada, Anneleen Masschelein (2003): “A homeless concept – Shapes of the uncanny in twentieth-century theory and culture”.
- 7 Cf. João A. Frayze-Pereira, em seu livro *Arte, dor* (pp. 40 e seguintes): um dos possíveis sentidos de uma obra de arte está em tomá-la enquanto possibilidade de *conhecimento* das coisas. Para aprofundar a discussão, remetemos o leitor a este livro. *Arte, dor. Inquietudes entre estética e psicanálise*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2006.
- 8 No texto sobre o fetichismo, Freud nota que poderíamos esperar que os objetos ou órgãos que são escolhidos como fetiche aparecessem como símbolos do falo sob outros aspectos, ou seja, como símbolos tais como os que se formam nos sonhos ou sintomas – entretanto isto não ocorre assim. A questão é deixada sem resposta, mas poderíamos arriscar o seguinte: um símbolo que simplesmente *tomasse o lugar* do pênis teria enfraquecida sua condição original de *vinculação* com a mulher. Deste modo, um objeto que seja ele próprio uma *parte*, algum tipo de *extensão* da mulher (peças íntimas, os pés, um determinado tecido, o cabelo, os pelos etc.) preserva a condição fálica feminina, *reafirmando que o pênis mantém preservada sua vinculação com a mulher*. Essa condição “de ser parte” somente se mantém pelo deslocamento metonímico para outro objeto, que assim preserva o estatuto fálico feminino original. A

explicação de Freud para a escolha do objeto fetiche (do olhar contingencial que antecede a visão traumática) tem em vista apenas a recusa da percepção, que assim poderia voltar-se e associar-se a algo que imediatamente antecede a cena recusada.

⁹ A esse respeito, encontramos alguma proximidade com as ideias de Costa, A. C. em seu “Lacan e a arte zen do psicanalista: uma leitura da abertura e primeiro capítulo do Seminário I”, in *Percursos*, nº 34, São Paulo, 2005. “Na verdade, paradoxalmente, a extinção do eu supõe o seu fortalecimento. Um ego suficientemente bem estruturado é necessário para que se possa experimentar a ausência do eu – do contrário, a pessoa pode aproximar-se perigosamente da loucura” (p. 11).

¹⁰ Podemos, por exemplo, mencionar o ato sexual, nas palavras de Ferenczi: “A experiência psicanalítica estabeleceu que os atos preparatórios do coito – carícias, abraços – têm por função, entre outras coisas, favorecer a *identificação mútua dos parceiros sexuais*. Abraçar, acariciar, morder, beijar servem para apagar o limite entre os egos dos dois parceiros; [...] (“Thalassa, ensaio sobre a teoria da genitalidade” [1923], In: *Obras completas – Psicanálise III*. São Paulo: Martins Fontes, 1993, p. 267). O que está em jogo aqui, evidentemente, é uma situação de “diluição dos egos” sem que isto seja tomado por loucura.

Recebido em 6 de maio de 2010

Aceito para publicação em 2 de julho de 2010