



Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana
Núcleo Sephora de Pesquisa sobre o Moderno e o Contemporâneo
ISSN 1809 - 709 X

Considerações sobre nossa relação com a morte: um percurso pelos escritos freudianos¹

Gabrielle de Kassia Carrera de Oliveira

Orcid: [0000-0003-0059-5190](https://orcid.org/0000-0003-0059-5190)

Psicóloga

Doutoranda em Psicologia pela Universidade Federal do Pará / UFPA (Belém, Brasil)

Mestra em Psicologia pela Universidade Federal do Pará / UFPA (Belém, Brasil)

Email: gabriellecarrera.o@gmail.com

Hevellyn Ciely da Silva Corrêa

Orcid: [0000-0003-1924-0648](https://orcid.org/0000-0003-1924-0648)

Psicanalista

Doutora em Teoria Psicanalítica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro / UFRJ (Rio de Janeiro, Brasil)

Doutorado Sanduíche na Université Paris Diderot - Paris VII (Paris, França)

Mestra em Teoria Psicanalítica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro / UFRJ (Rio de Janeiro, Brasil)

Professora da Faculdade de Psicologia da Universidade Federal do Pará e do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Pará / UFPA (Belém, Brasil)

Email: hevellyn@ufpa.br

Camila Backes dos Santos

Orcid: [0000-0001-7276-8252](https://orcid.org/0000-0001-7276-8252)

Psicanalista

Pós-doutorado em Diversidade Cultural e Inclusão Social pela Universidade Feevale / FEEVALE (Novo Hamburgo, Brasil)

Doutora em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul / UFRGS (Porto Alegre, Brasil)

Doutorado Sanduíche em Princeton University (Nova Jersey, Estados Unidos)

Mestra em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul / UFRGS (Porto Alegre, Brasil)

Membro da Associação Psicanalítica de Porto Alegre / APPOA (Porto Alegre, Brasil)

Email: camibackes@gmail.com

Resumo: Este trabalho tem por objetivo abordar, à luz da teoria de Sigmund Freud, a relação que o sujeito estabelece com o que há de mais irrepresentável para o inconsciente: a própria morte. Para isso, após tomar como ponto de partida as considerações freudianas contidas nos ensaios *Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte* (1915) e *Transitoriedade* (1916), buscou-se realizar um percurso pelos escritos metapsicológicos a fim de pensar o modo como o aparelho psíquico se organiza diante deste evento que, embora seja psiquicamente irrepresentável, não deixa de ser inevitável. Ademais, destacou-se especialmente as considerações freudianas sobre o *Unheimlich*, uma vez que o escrito no qual o autor versa sobre este tema elenca a morte como o mais alto grau do que se sente como *Unheimlich* que, de modo sucinto, remete a um certo tipo de angústia provocada pelo retorno do recaiado. Portanto, a partir do comentário freudiano sobre o *Unheimlich* no conto *O homem da areia*, de E.T.A. Hoffmann, buscou-se evidenciar a relação da morte com a castração, haja vista que, em termos freudianos, a reação do sujeito diante da morte deve ser entendida como análoga à reação diante da castração.

Palavras-chave: Morte; Irrepresentável; *Unheimlich*; Castração; Aparelho psíquico.

Considération sur notre rapport à la mort: un voyage à travers les écrits freudiens: L'objectif de ce travail est d'aborder, à la lumière de la théorie de Sigmund Freud, le rapport que le sujet établit avec ce qui est le plus irreprésentable pour l'inconscient : la mort elle-même. Pour ce faire, après avoir pris comme point de départ les considérations de Freud dans les essais *Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort* (1915) et *L'éphémère* (1916), nous avons cherché à parcourir ses écrits métapsychologiques afin de réfléchir à la manière dont l'appareil psychique s'organise face à cet événement qui, pour être psychiquement irreprésentable, n'en est pas moins inéluctable. Par ailleurs, les considérations freudiennes sur l'*Unheimlich* ont été particulièrement mises en exergue, puisque les écrits dans lesquels l'auteur traite de ce sujet présentent la mort comme le degré le plus

élevé de ce qui est ressenti comme l'*Unheimlich*, ce qui, de manière subtile, renvoie à une certaine forme d'angoisse provoquée par le retour du refoulé. C'est pourquoi, à partir du commentaire freudien de l'*Unheimlich* dans la nouvelle *L'homme au sable* de E.T.A. Hoffmann, nous avons cherché à mettre en évidence la relation entre la mort et la castration, étant donné qu'en termes freudiens, la réaction du sujet à la mort doit être comprise comme une réaction analogue à la réaction à la castration.

Keywords: Irreprésentable; *Unheimlich*; Castration; Appareil psychique.

Considerations about our relationship with death: a journey through Freudian writings: The aim of this paper is to address, in the light of Sigmund Freud's theory, the relationship that the subject establishes with what is most unrepresentable to the unconscious: death itself. To this end, after taking Freud's considerations in the essays *Thoughts for the times on War and Death* (1915) and *On transience* (1916) as a starting point, we sought to take a journey through his metapsychological writings in order to think about how the psychic apparatus organizes itself in the face of this event which, although psychically unrepresentable, is nonetheless inevitable. In addition, Freud's considerations on the *Unheimlich* were particularly noteworthy, since the writing in which the author deals with this subject lists death as the highest degree of what is felt as the *Unheimlich*, which, in a subtle way, refers to a certain type of anguish caused by the return of the repressed. Therefore, based on the Freudian commentary on the *Unheimlich* in the short story *The Sandman*, by E.T.A. Hoffmann, we sought to highlight the relationship between death and castration, given that, in Freudian terms, the subject's reaction to death should be understood as analogous to the reaction to castration.

Mots clés: Death; Unrepresentable; *Unheimlich*. Castration; Psychic apparatus.

Considerações sobre nossa relação com a morte: um percurso pelos escritos freudianos

Gabrielle de Kassia Carrera de Oliveira, Hevellyn Ciely da Silva Corrêa & Camila Backes dos Santos

O inconsciente e a morte

Pensar a morte a partir da teoria psicanalítica, sobretudo a freudiana, é uma tarefa que deverá partir da possibilidade de sua representação para o psiquismo ou, dito de modo mais preciso, para o inconsciente dos sujeitos. Dessa maneira, em um ensaio intitulado *Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte*, Freud (1915/2020a) afirma que no inconsciente, cada ser humano está convencido de sua própria imortalidade, ou seja, não há no inconsciente qualquer ideia que pudesse representar a morte; ela só existe enquanto registro da morte de um outro, mas é inexistente enquanto um evento que incide sobre o próprio psiquismo — contudo, ainda que psiquicamente irrepresentável, a morte não perde seus status de irremediável e inevitável. Portanto, conforme as considerações freudianas, frente a essa realidade indesejável ocasionada pela mortalidade, os sujeitos estabelecem com a morte uma relação na qual estão, constantemente, negando-lhe espaço no pensamento, buscando excluí-la de suas vidas (Freud, 1915/2020a).

Vale a pena recordar que Freud deixou bem estabelecido que a morte, como registro subjetivo de um acontecimento, é sempre a morte do outro, do semelhante; tão temida como desejada. Não há nenhuma possibilidade de registro, de inscrição ou de representação da própria morte como acontecimento, dado que isso se situa, por definição, no incognoscível, no real como tal. Não é só que o sujeito não queira imaginá-la, senão que ela é inimaginável: “inacessível”, diz Freud. Como se costuma dizer, o morto é, justamente, aquele que não pode “voltar para contar”, ou seja, contemplar o acontecimento no a posteriori do simbólico (Campalans, 2020, p. 42).

No mesmo ano da publicação do ensaio sobre a guerra e a morte, Freud (1916[1915] /2020b) retorna ao tema da finitude em um breve ensaio cujo título, no original em alemão, é *Vergänglichkeit* (*Transitoriedade* na tradução para a língua portuguesa) — ensaio escrito a partir do convite de Berliner Goetherbund e que seria publicado apenas no ano seguinte, em um volume comemorativo sobre o poeta alemão Goethe intitulado *Das Land Goethes* (O país de Goethe). Um ponto pertinente para esta nossa discussão sobre a morte é abordado por Campalans (2020) quando este chama a atenção para a própria composição do substantivo *Vergänglichkeit* cujo prefixo ver-, também presente em outros termos tais quais *Verdrangung* e *Verwerfung* utilizados como conceitos pela psicanálise, possui relação com a função da negação. Ou seja, o autor chama a atenção para a presença do prefixo que denota a negação justamente para nos dizer dessa relação entre a finitude, isto é, a morte e a castração, na medida em que “o transitório, o efêmero, o finito é o que se opõe, o que

vem a negar e refutar o permanente, o eterno e o infinito, ou seja, o que está situado fora-do-tempo; em outros termos: o que está fora da castração ou o que, na qualidade de ilusão, a desmente” (Campalans, 2020, p. 42).

Desse modo, no ensaio sobre a transitoriedade, Freud (1916[1915]/2020b) inicia suas reflexões recorrendo à lembrança de uma caminhada realizada na companhia de dois amigos em agosto de 1913 — um ano antes do despontar da Primeira Guerra Mundial. Assim, conforme as palavras do autor, um desses amigos, mais tarde identificado como o poeta alemão Rainer Maria Rilke, contemplava a beleza da natureza sem, no entanto, tirar algum proveito disso. Perturbava-o o fato de que toda aquela beleza que os cercava um dia pereceria, dado o ciclo natural que abrange tudo aquilo que é vivo e está destinado a morrer — mesmo as criações humanas lhe pareciam desvalorizadas diante da presença imperativa da transitoriedade. Por outro lado, Freud defende que é justamente o caráter transitório que atribui valor à natureza e às criações humanas, mas não conseguindo convencer o poeta do contrário, o autor sugere que talvez seja a revolta psíquica dos sujeitos contra o luto que faz com que a transitoriedade seja percebida como uma ideia negativa: “[...] é impossível que toda essa magnificência da natureza e da arte, que o nosso mundo de sensações e o mundo lá fora devam realmente se desfazer do nada. Seria demasiado sem sentido e injurioso acreditar nisso” (Freud, 1916[1915]/2020b, p. 221). Por conseguinte, aquilo que é percebido como uma ideia negativa pelo psiquismo merece destaque nesta discussão acerca da falta de representação da morte:

Portanto, o nosso inconsciente não acredita na própria morte, ele se conduz como se fosse imortal. O que chamamos de nosso “inconsciente”, as mais profundas camadas de nossa alma constituídas por moções pulsionais, não conhece absolutamente nada que seja negativo, nenhuma negação — nele os opostos coincidem —, e por isso também não conhece a própria morte, à qual só podemos dar um conteúdo negativo. Logo, nada do que é pulsional em nós vai ao encontro da crença na morte (Freud, 1915/2020a, p. 127).

Ora, nesse sentido, no que diz respeito a recepção da **ideia** de morte pelo aparelho psíquico, viu-se que, em se tratando do inconsciente, ela inexistente justamente por ser uma ideia negativa; quanto ao consciente, de onde parte a negação, tem-se que a morte é algo que se busca excluir. Contudo, se a morte não possui qualquer representação, isto é, qualquer registro no psiquismo, então o que o sujeito teme quando confrontado com a finitude diz respeito a uma perda situada na dimensão narcísica — mas este ponto será melhor elaborado mais adiante; por enquanto, cabe nos determos ao trecho no qual Freud (1915/2020a) nos diz que “nada do que é pulsional em nós vai ao encontro da crença na morte” (p. 127). Assim sendo, a questão do pulsional em contraposição a essa crença na morte nos interessa, na medida em que, tal qual dito inicialmente, uma discussão psicanalítica sobre a morte deverá partir de sua (im)possibilidade de representação psíquica. Dessa maneira,

notemos que, contemporâneos ao ensaio *Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte*, temos os ensaios metapsicológicos *O inconsciente* e *A pulsão e seus destinos*, todos os três publicados no ano de 1915. Portanto, podemos observar que nesse período ainda se concebia o conceito de pulsão a partir de seu primeiro dualismo — as pulsões do Eu ou de autoconservação e as pulsões sexuais. Ademais, quando Freud (1915/2010c) afirma, no ensaio metapsicológico sobre o inconsciente, que o seu âmago é constituído por representantes pulsionais, é a estes dois primeiros conjuntos de pulsões que ele faz referência.

Todavia, a publicação do ensaio *Introdução ao narcisismo* — que se deu no ano anterior à publicação dos ensaios supracitados — foi decisiva para a reelaboração da teoria das pulsões, uma vez que Freud (1914/2010a) nos fala de uma divisão da energia sexual, a libido, em libido do Eu e libido de objeto. De modo mais preciso, no ensaio sobre o narcisismo, o autor nos apresenta a ideia de um investimento libidinal inicialmente direcionado ao Eu, ou seja, o investimento da libido no Eu como um investimento originário e que só depois é cedido aos objetos: “Por fim concluímos, quanto à diferenciação das energias psíquicas, que inicialmente estão juntas no estado de narcisismo, sendo indistinguíveis para a nossa grosseira análise, e que apenas com o investimento de objeto se torna possível distinguir [...]” (Freud, 1914/2010a, p. 18) a libido do Eu da libido de objeto. Anos mais tarde, no ensaio *Além do princípio do prazer*, publicado em 1920, o autor retoma essa divisão da energia sexual para nos ratificar que o Eu constitui o verdadeiro e originário reservatório da libido — o que, por sua vez, faz do Eu o mais eminente dos objetos sexuais².

Ou seja, se o Eu também é objeto, então as pulsões de autoconservação também são de natureza libidinal e, por conseguinte, estão do mesmo lado das pulsões sexuais, transformando o dualismo em monismo pulsional. No entanto, Freud (1920/2021a) insiste na concepção dualista da teoria das pulsões, fazendo com que o par de opostos não mais seja identificado como pulsões do Eu e pulsões sexuais, mas como pulsões de vida e pulsões de morte — o que inicialmente, ou melhor, antes da tomada de consciência do Eu enquanto objeto, consistia apenas numa mudança de nomenclatura, na medida em que as pulsões de vida seriam vistas como análogas às pulsões sexuais, ao passo que as pulsões de morte corresponderiam às pulsões de autoconservação. Além disso, tal equivalência entre pulsões de morte e pulsões de autoconservação consistiria na suposição de que a primeira, em relação às pulsões sexuais, seria a única que apresentaria um caráter conservador, isto é, almejaria restabelecer o estado inanimado. Entretanto, o avanço na teoria freudiana nos faz saber que tanto as pulsões de vida quanto a pulsão de morte se empenham, respectivamente, em manter a continuação da vida e a aspiração pela morte: a vida seria então o resultado de uma luta e compromisso entre essas duas tendências (Freud, 1923/2011).

Assim sendo, o dualismo anterior — pulsões de autoconservação e pulsões sexuais — se une sob uma nova nomenclatura: as pulsões de vida ou Eros, que seriam identificadas como constantes renovadoras da vida, que visam sempre produzir maiores unidades e cujas ações perturbam a paz do aparelho psíquico causando tensões que resultariam em prazer tão logo fossem liquidadas; e para

se opor às pulsões de vida, uma outra categoria de pulsão, as pulsões de morte, em oposição silenciosa, ansiariam pela dissolução das unidades, isto é, por levar o organismo vivo de volta a um estado inorgânico: "Se supomos que o vivo surgiu depois do inanimado e que é dele decorrente, então a pulsão de morte está de acordo com a mencionada fórmula, segundo a qual uma pulsão aspira pelo retorno a um estado anterior" (Freud, 1940/2018, p. 25). Por conseguinte, certamente que toda esta reelaboração da teoria das pulsões dá margem a um determinado questionamento referente à questão da morte para a psicanálise, haja vista que consta nos ensaios metapsicológicos que no núcleo do inconsciente está a pulsão (Freud, 1915/2010c), ou seja, com o acréscimo da pulsão de morte, como então ficaria a questão da inexistência de representação da morte no inconsciente dos sujeitos? Porém, antes de avançar em nosso percurso pelos ensaios freudianos — a fim de elaborar uma resposta para este questionamento —, cabe destacar algumas considerações do autor no ensaio *O infamiliar* (1919/2019), escrito publicado no ano anterior à divulgação do ensaio que introduz o novo dualismo pulsional.

Dessa maneira, no escrito supracitado, Freud (1919/2019) inicia suas observações mencionando que não há dúvidas que o domínio do infamiliar concerne a algo que desperta horror e angústia para os sujeitos — mas isto seria apenas uma breve introdução à discussão sobre este sentimento de infamiliaridade que, mais adiante neste seu ensaio, baseando-se na definição de Schelling para quem o infamiliar designa aquilo que deveria permanecer oculto, em segredo, mas que veio à luz. Ou seja, tomando a definição de Schelling a partir de uma leitura psicanalítica, o infamiliar será descrito por Freud (1919/2019) como algo íntimo da vida anímica que foi afastado da consciência pelo trabalho do recalque e que, ao retornar ao estado de consciência à revelia do processo de recalque, suscitaria um certo tipo de angústia. Em suma, o que Freud nos diz é que este infamiliar seria uma manifestação frente ao retorno do reprimido. Mas por qual motivo abordar este ensaio? Ora, ao longo do texto, Freud (1919/2019) descreve alguns exemplos de situações capazes de despertar o infamiliar e um destes exemplos, também considerado àquele associado ao mais elevado grau de infamiliaridade, é justamente a morte. Dessa maneira, o autor nos diz que aquilo que não sofreu mudanças desde os tempos primitivos foi justamente a nossa relação com a morte, isto é, ainda que as camadas mais eruditas da sociedade se recusem a acreditar que os mortos sejam vistos como almas passíveis de aparecer no mundo dos vivos em determinadas ocasiões, o morto (ou a morte) continua sendo visto como um inimigo daquilo que sobrevive — inimigo que ameaça levar o vivo a uma nova existência.

Outrossim, o autor também chama a atenção para o fato de a morte expressar um limite — a morte impõe um limite ao saber científico, uma vez que este não nos pode informar se ela é um destino necessário de todo ser vivo ou talvez apenas um incidente evitável no interior da vida (Freud, 1919/2019). Decerto que em nossa atualidade as pesquisas sobre a morte constatarem tratar-se de um evento irremediável e, por conseguinte, definitivo — o que, no entanto, não furta a nossa ciência médica de realizar seus empreendimentos a fim de aumentar nossa longevidade e,

consequentemente, adiar nosso fim. As religiões, por sua vez, lidam com este limite (o da morte) contestando-o ao prolongar a existência para um além-vida (Freud, 1919/2019). Quanto ao aparelho psíquico, e mais precisamente o inconsciente, o limite se mostra na falta de representação, ou seja, na linguagem. Portanto, diante deste último ponto, e considerando a definição freudiana do infamiliar lida a partir da teoria do recalque, desenha-se para nós um outro questionamento: como é que algo sem representação estaria associado ao mais alto grau do infamiliar? Por conseguinte, esta questão remete ao que foi dito no início deste texto, a saber: se a morte é algo irrepresentável, o que se teme diz respeito a outra coisa.

Mas antes de nos dedicarmos a esta questão sobre o infamiliar, cabe retornar à questão anterior sobre a pulsão de morte: como fica a (falta de) representação da morte no inconsciente após a introdução da pulsão de morte? Talvez o caminho para uma possível resposta se encontre em uma observação presente no ensaio *Além do princípio do prazer* que nos diz que essas duas categorias de pulsões, Eros e pulsão de morte, ainda que opostas, estão desde o início amalgamadas. De modo complementar, em *O Eu e o Isso*, Freud (1923/2011) acrescenta que nessa associação entre as duas categorias de pulsões, as pulsões de vida neutralizam a ação da pulsão de morte, desviando os impulsos destrutivos desta para o mundo externo — com isso, temos que a discreta pulsão de morte se manifesta como pulsão de destruição, pois tais impulsos destrutivos são desviados do Eu mediante a ação de Eros. Nessa conjuntura, se os impulsos destrutivos oriundos da pulsão de morte são desviados do Eu para o mundo externo, então, apesar do reconhecimento de uma tendência de retorno ao inorgânico, a própria mortalidade, que representa uma ameaça de destruição ao Eu, continua sendo uma ideia negativa, logo, rechaçada não apenas pelo inconsciente, tal qual nos disse Freud em *Considerações contemporâneas sobre a guerra a morte*, mas também pelo Eu cuja principal característica é a autoconservação.

Algumas considerações sobre o Eu: instância promovedora do recalque

No tópico anterior, falamos da morte enquanto uma ideia negativa inexistente para o inconsciente e recusada pelo consciente — o que nos levou a dizer que o temor diante da morte, ou melhor, o temor do sujeito quando confrontado com a realidade de sua própria finitude, diz respeito a uma perda situada em sua dimensão narcísica. Diante desta colocação, acrescentamos que não foi à toa que finalizamos o tópico supracitado mencionando a principal característica do Eu, a saber, a autoconservação. Portanto, neste presente tópico nos deteremos primeiramente em abordar este Eu, cuja melhor especificação do conceito nos servirá para o andamento de nossa discussão sobre a morte enquanto castração última. Posto isso, vimos anteriormente que, ao longo da elaboração de sua teoria, Freud foi fazendo modificações e acréscimos sobre alguns conceitos psicanalíticos tais quais a pulsão — outrossim, a teoria do aparelho psíquico, bem como a teoria da angústia que também será abordada neste tópico, passam por uma reconfiguração a partir da década de 1920. Destarte, em *o Eu e o Id*, Freud (1923/2011) anuncia que a distinção Consciente, Pré-consciente e

Inconsciente não mais bastava para abordar o psiquismo e, em decorrência disso, ergueu-se a ideia de uma organização coerente dos processos psíquicos na pessoa: o Eu.

Assim, o Eu é a parte da psique que se liga à consciência. Todavia, também nos é informado que o Eu é inconsciente ou, melhor dizendo, o Eu é uma continuação do Isso³ modificada pelo contato com o mundo externo — contato este que se dá sob a mediação do sistema Pcp-Cs. Portanto, por partir do sistema perceptivo, temos que o Eu representa a razão e se esforça por fazer valer a vontade do mundo externo sobre as pretensões do Isso, isto é, empenha-se em colocar o princípio de realidade no lugar do princípio do prazer (Freud, 1923/2011). Além disso, retomemos a afirmação de que dentre as suas principais características está a tarefa de autoconservação tanto em relação aos estímulos advindos do meio externo, quanto aos provenientes do meio interno. Em suma, aquilo que o Eu mais teme é sua própria destruição — por isso, com relação ao mundo externo, ele busca se autoconservar a partir da percepção e acumulação da experiência dos estímulos advindos desse meio; evita aqueles (estímulos) que julga consideravelmente fortes; enfrenta os que considera mais moderados; e aprende a transformar o mundo externo a um modo que lhe seja conveniente. Com relação ao mundo interno, ou o Isso propriamente dito, o Eu se empenha na obtenção do domínio sobre as exigências das pulsões e decide se deve ou não lhes permitir a satisfação (Freud, 1923/2011; Freud, 1940/2018).

Outrossim, é também do Eu que parte o recalque — processo contínuo⁴ responsável por manter afastadas da consciência determinadas tendências psíquicas: o que foi posto de lado pelo recalque, contrapõe-se ao Eu (Freud, 1923/2011). Mas por qual motivo se contrapõe? Sobre isto, Freud (1915/2010b), no ensaio metapsicológico sobre o recalque, sustenta que para que ocorra o recalque de uma moção pulsional, faz-se necessário que a obtenção de sua meta promova mais desprazer do que prazer. Contudo, o autor reitera que a satisfação de uma meta pulsional é sempre prazerosa, portanto, não haveria a possibilidade de uma meta que produzisse desprazer. Desse modo, cabe-nos perguntar: de onde vem então o desprazer que incita o processo de recalque? Segundo Freud (1915/2010b), o prazer obtido com a satisfação da moção pulsional submetida ao recalque seria inconciliável com outras exigências, como aquelas oriundas do mundo externo e, por conta disso, haveria a geração de prazer em um lugar e desprazer em outro — a parte consciente da psique haveria, então, de lidar com o ônus da satisfação da meta pulsional. Sendo assim, para que haja o recalque de uma moção pulsional, o motivo do desprazer deverá ser superior ao prazer obtido com a satisfação.

E de que forma o Eu operaria o recalque? No ensaio *O Eu e o Id*, embora mencione que o recalque procede do Eu, Freud (1923/2011) não se dedica a esmiuçar tal afirmação. Por conseguinte, em *Inibição, sintoma e angústia* (1926/2014), o autor especifica que, por solicitação do Supereu, o Eu opera o recalque para não colaborar em um investimento pulsional despertado no Isso — portanto, para se proteger do impulso percebido como perigoso, o Eu retira o investimento do representante pulsional⁵ a ser recalcado e o aplica na liberação do desprazer que é sentido como angústia. No

entanto, cabe destacar que nesta primeira concepção do recalque de representantes pulsionais, o surgimento da angústia figura como posterior ao processo de recalque. Todavia, ainda neste ensaio de 1926, o autor apresenta uma nova abordagem quanto ao problema da angústia: ela deixa de ser entendida como uma consequência do recalque para se tornar a responsável por ele, ou seja, não é o recalque que provoca a angústia, mas angústia que provoca o recalque mediante uma situação de perigo que, partindo da leitura dos casos clínicos do Pequeno Hans e do Homem dos Lobos, pode ser representada pela castração⁶ (Freud, 1926/2014).

Aprofundando-se mais no problema da angústia, Freud (1926/2014) afirma que, no tocante à relação entre angústia e castração, o Eu foi preparado para vivenciar esta última a partir de sucessivas perdas de objeto. Ou seja, o autor observa que a angústia é provocada por uma situação de perigo que remonta à perda ou separação de um objeto bastante estimado:

A angústia aparece, então, como reação à falta do objeto, e duas analogias se nos apresentam: que também o medo da castração tem por conteúdo a separação de um objeto bastante estimado e que a angústia mais primordial (o 'medo primevo' do nascimento) origina-se na separação da mãe (Freud, 1926/2014, p. 78-79).

Com isso, temos a suposição de que a angústia relacionada à castração pode ser reproduzida mediante uma situação análoga à vivência do nascimento, na medida em que ambas implicam uma separação — tal qual veremos mais adiante. Mais ainda, levando-se em consideração os apontamentos até então desenvolvidos no que concerne à angústia, Freud (1926/2014) destaca que seria viável afirmar que em cada fase do desenvolvimento psíquico caberia certa condição — mais precisamente uma situação de perigo — para a angústia, mas que todas essas condições para a angústia poderiam subsistir uma ao lado da outra em fases posteriores àquela em que primeiro se estabeleceu.

Nessa conjuntura, Freud (1926/2014) salienta o desamparo psíquico enquanto situação de perigo que diz respeito ao momento inicial do desenvolvimento, no qual o Eu ainda é imaturo, assim como o perigo referente à perda de objeto remete à dependência dos primeiros anos da infância no qual o bebê se sente impotente diante do mundo e geralmente necessita dos cuidados da mãe para se sentir protegido. Em seguida, na fase fálica e no período de latência temos, respectivamente, o perigo da castração e angústia ante o Supereu (Freud, 1926/2014; Freud, 1933/2010d) — o que nos leva a dizer, conforme os apontamentos freudianos, que o surgimento da angústia remete à falta da condição protetora. Sendo assim, o perigo da castração — no qual se teme a separação da genitália — entendido como um móvel do recalque secundário, alude ao momento primordial do nascimento onde se opera uma separação entre o bebê e sua mãe. Posto em outros termos, temos que este primeiro registro de um perigo impulsor da angústia, vivenciado em um momento no qual ainda não se tinha uma divisão do aparelho psíquico em Consciente e Inconsciente, serve como polo de

atração para o representante pulsional indesejado que, conseqüentemente, haveria de lidar com o processo do recalque propriamente dito.

Em *Novas conferências introdutórias à psicanálise*, Freud (1933/2010d) aborda de forma mais direta as suas duas teorias da angústia. O autor afirma que, por conta da dissecação da personalidade em Isso, Eu e Supereu, podemos obter que o Eu é a única sede da angústia, na medida em que sua formação advém do contato com o mundo externo a partir da ação do sistema Pcp-Cs — por isso, não haveria como falar em uma angústia inconsciente. Para elucidar melhor esta colocação, o autor reitera que a angústia é um sinal referente à aproximação de uma situação ameaçadora ao Eu. Contudo, ressaltamos que esse perigo anunciado pelo sinal da angústia não se refere a um perigo oriundo do mundo externo: em verdade, tratar-se-ia de um perigo proveniente no meio interno, isto é, um perigo pulsional que se revela enquanto condição e preparação para uma situação ameaçadora externa ao sujeito. Portanto, partindo das observações obtidas através dos casos clínicos do Pequeno Hans e do Homem dos Lobos, Freud (1933/2010d) pondera que esse perigo real seria o perigo representado pelo castigo da castração, considerado um dos mais frequentes móveis do recalque secundário.

Resta-nos agora entender de que forma a ameaça de castração corresponderia a uma situação de perigo externa provocada por um perigo pulsional. Ora, o investimento libidinal da criança em relação à mãe pode ser entendido como um perigo interno (pulsional) capaz de provocar a ameaça de castração (perigo externo) e, conseqüentemente, a angústia impulsionadora do recalque secundário — mas é importante sublinhar a questão do desamparo primário, pois é nos momentos iniciais da vida, quando o bebê percebe a falta da mãe como uma situação de perigo, que a angústia se revela como produto desse desamparo. Ou seja, o princípio do recalque remete à vivência primordial do desamparo. Nesse sentido, voltando novamente a nossa atenção para o recalque propriamente dito, quando o Eu percebe que a satisfação de uma moção pulsional emergente é capaz de evocar uma situação de perigo, então, a partir daí, seus esforços consistirão em tornar impotente esse investimento pulsional. Entretanto, para que seja logrado o processo de recalque, o Eu precisará antecipar a satisfação dessa moção pulsional questionável, permitindo assim a liberação das sensações de desprazer (angústia) — com isso, o automatismo do princípio do prazer entra em ação para efetuar o recalque da moção pulsional perigosa (Freud, 1933/2010d).

Por conseguinte, diante do que foi exposto até aqui, erguemos o seguinte questionamento: o que esta breve exposição acerca do Eu e sua relação com o recalque e a angústia tem a ver com o interesse central deste estudo, isto é, com a nossa relação com a morte? Ora, dissemos no início deste trabalho que o Eu possui como uma de suas principais características a autoconservação, o que nos direciona à dimensão narcísica de sua constituição. A morte, por sua vez, é justamente aquilo que surge como uma ferida narcísica que vem representar a castração, denunciando ao Eu a sua mortalidade e ameaçando a sua ilusão de integridade. Para trabalharmos melhor esta questão, voltaremos ao ensaio *O infamiliar* (1919/2019) a fim de, mediante o comentário freudiano tecido

sobre o conto *O homem da areia*, de E.T.A. Hoffmann, abordarmos a relação que o autor faz entre a figura do homem da areia e a castração que: 1) é um dos meios pelos quais o infamiliar poderia advir; e 2) da qual a morte é correlata. Além disso, ressaltamos que o motivo pelo qual a discussão desenvolvida ao longo do tópico seguinte recorre ao referido escrito também se deve ao fato de Freud situar a morte como o mais alto grau do infamiliar — ou seja, isso seria dizer que a nossa relação com a morte é entendida como o maior exemplo de uma situação capaz de despertar *infamiliaridade*.

O mais alto grau do infamiliar: notas sobre a relação morte-castração em um diálogo com a leitura freudiana do conto *O Homem da Areia*, de E.T.A. Hoffmann

A interseção entre psicanálise e literatura é uma constante na obra freudiana, estando presente desde os primórdios de sua elaboração — algo que podemos constatar em uma carta escrita em 15 de outubro de 1897, endereçada à Fliess, na qual Freud (1897/1986) recorre às tragédias de Sófocles e Shakespeare, respectivamente *Édipo Rei* e *Hamlet*, para fazer uma analogia às suas observações quanto ao enamoramento do menino por sua mãe e o ciúme e ódio relacionado ao pai. Nessa conjuntura, tendo em vista que o objeto de estudos da psicanálise remete a um campo que se situa fora do alcance do método positivista cujo intuito se mostra no seu desempenho em apreender a realidade material a fim de formular verdades universais, Freud (1907/2015) defende a literatura como um meio pelo qual o discurso do inconsciente se inscreveria de modo mais pontual: “[...] os escritores são aliados valiosos e seu testemunho deve ser altamente considerado, pois sabem numerosas coisas do céu e da terra, com as quais nem sonha a nossa filosofia” (p. 16). Portanto, podemos observar que ao longo da construção de sua teoria, Freud recorreu ao auxílio dos poetas para pensar alguns de seus conceitos e noções psicanalíticos — tal é o caso do infamiliar.

Sendo assim, alegando ter sido E.T.A. Hoffmann o inigualável mestre do infamiliar na literatura, Freud (1919/2019) observa que o infamiliar presente no conto em questão se revela a partir de algo que sempre retorna em trechos decisivos da história, qual seja: o tema do Homem da Areia. Ora, vimos que o infamiliar é um tipo mais específico de angústia despertada pelo retorno de algo, outrora familiar, que deveria ter permanecido afastado da consciência — o que, em outros termos, seria dizer que o infamiliar é uma manifestação afetiva frente ao retorno do recalcado. Quanto ao Homem da Areia, este é descrito como uma figura assombrosa que arranca os olhos das crianças quando estas se recusam a ir para a cama dormir. Segundo o autor supracitado, a experiência psicanalítica demonstra que há nas crianças, bem como em muitos adultos, uma angústia apavorante de machucar ou perder os olhos, ademais, “o estudo dos sonhos, das fantasias e dos mitos nos ensinou que a angústia relativa aos olhos, o medo de ficar cego é, com frequência, um substituto do medo de castração” (Freud, 1919/2019, p. 61).

Desse modo, a leitura realizada por Freud acerca do conto de Hoffmann evidencia três momentos específicos da narrativa: o primeiro momento se passa durante o período de infância do protagonista, Nathanael — é neste momento que se instaura nele, mediante as admoestações da

mãe e da babá, o medo em relação ao Homem da Areia. Com isso, após uma investigação impulsionada pela curiosidade a respeito da aparência desse ser apavorante, Nathanael liga a figura do Homem da Areia a do advogado Coppelius que, na ocasião de sua “descoberta”, estava próximo a uma lareira, na companhia do pai do menino, lidando com brasas flamejantes. Em meio a sua investigação, Nathanael é descoberto pelo advogado que tenta lançar fragmentos de brasas flamejantes em seus olhos para, em seguida, atirar-lhe na lareira. Este episódio resulta, para o protagonista, em uma demorada enfermidade. Posteriormente, em uma segunda visita do advogado, realizada um ano depois do episódio da lareira, uma explosão no escritório causa a morte do pai de Nathanael, fazendo de Coppelius, que some sem deixar rastros, o principal suspeito.

O segundo momento destacado por Freud apresenta um Nathanael já adulto, vivendo em uma cidade universitária. Neste novo contexto, o estudante se depara com três figuras: o ótico Giuseppe Coppola, o professor Spalanzani e a bela e misteriosa Olímpia. O protagonista do conto logo se apaixona por Olímpia que, no entanto, é um autômato cuja engrenagem fora desenvolvida pelo professor Spalanzani e os olhos introduzidos por Coppola — posteriormente identificado pelo rapaz como o Homem da Areia. Por conseguinte, Nathanael presencia uma briga entre as duas figuras, o professor e o ótico, que disputam por sua obra: enquanto Coppola pega o corpo de madeira de Olímpia, Spalanzani atira no peito do estudante os olhos ensanguentados da boneca e acusa o ótico de tentar roubá-los. Diante desta cena, o protagonista é acometido por um novo ataque de loucura no qual o seu delírio traz as reminiscências da ocasião da morte de seu pai aliadas as suas impressões do presente.

Por fim, o terceiro momento concerne àquele que se dá após um outro episódio de demorada enfermidade no qual, aparentemente curado, Nathanael reata o noivado com Clara — com quem havia rompido após se deparar com a boneca Olímpia. Assim, em um passeio na companhia da noiva e do cunhado, Clara propõe ao rapaz que ambos subam na alta torre da prefeitura e, uma vez lá, uma curiosa aparição captura a atenção da jovem. Nathanael, apercebendo-se do mesmo que a noiva, utiliza o monóculo que lhe foi vendido por Coppola e vislumbra na rua abaixo a figura do advogado Coppelius. Um novo ataque de loucura recai sobre o protagonista do conto de Hoffmann que, pronunciando as palavras “bonequinha de madeira, gira”, tenta lançar Clara do alto da torre. Atraído pelos gritos da irmã, o cunhado de Nathanael se direciona ao local do alvoroço causado pelo jovem para tentar resgatar a moça e sair com ela dali. Sugere-se então que alguém suba para tentar conter o rapaz delirante. No entanto, o homem identificado como Coppelius ri e pede para que os demais esperem, pois o jovem viria para baixo por si só. Em seguida, Nathanael para de correr de um lado ao outro e olha para baixo, ao avistar o advogado, salta do alto da torre.

Uma vez tendo resumido os pontos do conto que o interessavam para construir a sua análise, Freud (1919/2019) pontua que caso recusemos a ligação entre a angústia referente aos olhos e o complexo de castração, todos estes traços destacados no que diz respeito à figura do Homem da Areia e seus ulteriores retornos ao longo da narrativa pareceriam arbitrários e destituídos de

significado. Todavia, ao levarmos em consideração a mencionada correlação entre a angústia relativa ao medo de perder os olhos e a angústia de castração, teríamos então que um dos meios pelos quais o infamiliar é despertado adviria justamente através do complexo de castração, uma vez que a situação de perigo primordial — aqui entendida como a cena na qual o advogado Coppelius ameaça os olhos de Nathanael com as brasas flamejantes — encontra seu correspondente no ótico Coppola que tenta roubar os olhos da boneca Olímpia. Ou seja, partindo das considerações freudianas que nos apresenta o complexo de castração como o mais frequente móvel do recalque propriamente dito, temos então que o infamiliar é despertado por essa figura do ótico Coppola que faz retornar algo — o temor diante da figura castradora de Coppelius — que deveria ter permanecido oculto.

Diante disso, voltemos a falar na morte. De que modo a análise freudiana sobre o infamiliar, realizada a partir da leitura do conto de E.T.A. Hoffmann, poderia complementar em nossa discussão a respeito da morte? Ora, vimos que o complexo de castração é uma situação de perigo que desencadeia a angústia no sujeito. Por conta disso, o Eu angustiado colocaria em ação o processo de recalque que se encarregaria de afastar da consciência a moção pulsional identificada como perigosa. Por conseguinte, a partir do conto, vimos também que as situações análogas à primeira situação de perigo referente ao contato de Nathanael com a ameaça aos olhos (a castração) representada pela figura do Homem da Areia eram sentidas como infamiliar. Desse modo, resgatemos o questionamento deixado no início deste trabalho, qual seja: como é que algo sem representação estaria associado ao mais alto grau do infamiliar? Isto é, se a morte não possui representação no inconsciente, então como ela pode ser descrita como o mais alto grau do infamiliar, levando-se em consideração que o infamiliar parte daquilo que deveria ter permanecido recalcado, mas que retornou à consciência? Se não há representação para a morte, o que temos quando confrontados por ela diz respeito, tal qual dissemos anteriormente, a uma perda de ordem narcísica que, por sua vez, não deixa de estar relacionada à ameaça de castração — representada pela ameaça aos olhos no conto de Hoffmann.

Assim sendo, em *O Eu e o Id*, Freud (1923/2011) ratifica que a morte continua sendo um conceito de teor negativo que não encontra qualquer correspondência no inconsciente, no entanto, mais adiante ele afirma que a angústia frente à morte pode ser compreendida como elaboração da angústia de castração. Com isso, se o complexo de castração é um dos fatores que despertam o infamiliar, então podemos compreender melhor a afirmação de que a morte, eventualmente entendida como uma castração — a castração última —, é situada como mais alto grau do infamiliar. Contudo, algo dessa correlação entre morte e castração deve ser melhor elucidado. Em *Inibição, Sintoma e Angústia*, Freud (1926/2014) retoma brevemente a questão da morte, reafirmando-a como irrepresentável, portanto, no que se refere à relação morte-castração, o autor acrescenta que esta última é algo imaginável, na medida em que é passível de ser registrada no psiquismo, ou seja, trata-se de uma ameaça externa desencadeada por um perigo pulsional: o enamoramento do menino por sua mãe e a conseqüente ameaça paterna, por exemplo. A morte, por sua vez, não é algo anteriormente vivenciado pelo Eu — dela nada se sabe no psiquismo e nada se pode contar a seu

respeito, nem mesmo a experiência do desmaio é capaz de demonstrar um traço seu (Freud, 1926/2014) ou, nas palavras de Campalans (2020): “o morto é, justamente, aquele que não pode ‘voltar para contar’” (p. 42). Sendo assim, em termos freudianos, diz-se que o medo diante da morte deve ser compreendido apenas enquanto algo análogo ao medo da castração.

A morte enquanto um destino biológico e certo incide sobre a matéria orgânica da qual é feito o corpo de todo ser vivo — o que nos diz que, descrita nestes termos, a morte estaria diretamente relacionada ao corpo. Diante disso, no que diz respeito ao Eu enquanto instância psíquica, destacamos que uma de suas principais características é ser, sobretudo, um Eu do corpo. Mas no que consiste esta afirmação? De acordo com Freud (1923/2011), o Eu pode ser visto como uma projeção mental da superfície do corpo, na medida em que ele se forma a partir das sensações das superfícies corporais. Assim, o Eu e o corpo estão diretamente ligados, uma vez que a constituição do primeiro implica a unificação do segundo conforme salientado por Jacques Lacan (1949/1988) em seu artigo *O estádio do espelho como formador da função do Eu*. Cabe destacarmos, porém, que este Eu formado a partir da imagem de um corpo unificado é uma ilusão cujo intuito seria o de fazer frente às moções pulsionais. Ora, Freud (1926/2014) nos diz que se por um lado o Eu mostra a sua força a partir do recalçamento de representantes pulsionais que lhe são desagradáveis, por outro ele atesta a sua impotência diante do conteúdo recalçado que, fora dos domínios de sua organização, continua a existir e agir livremente no Isso — o que faz com que esta instância descrita como associada à razão figure, na verdade, como a sede do desconhecimento do desejo do sujeito (Lacan, 1949/1988).

Ademais, este momento de formação do Eu, nomeado por Freud (1914/2010a) como fase do narcisismo, corresponde à unificação dos fragmentos corporais mediante os quais a criança obtinha sua satisfação — fragmentação esta correspondente ao período do autoerotismo. Por conseguinte, a integração da imagem que o Eu reconhece como sendo o seu corpo diz respeito a “uma imagem do eu apreendido como objeto” (Rocha & Iannini, 2019, p. 194). Neste ponto, destacamos que, posterior à formação do Eu, a fragmentação do corpo humano é apontada por Freud (1919/2019) como algo que remete ao extremamente infamiliar — e isto se dá na medida em que o Eu apresenta um forte medo de ser destruído, o que ratifica a afirmação de que uma de suas principais características seja a de autoconservação. Logo, podemos entender por qual motivo o que se teme em relação à morte diz respeito a uma perda situada na dimensão narcísica do sujeito, bem como o medo da morte deve ser entendido como análogo ao medo da castração: a ideia de aniquilação do corpo se assemelha ao medo da perda do pênis no menino ou, tal qual exposto no caso de Nathanael, o medo de ter seus olhos arrancados. A morte, encarada como uma ameaça narcísica, ameaça tirar algo do sujeito — seu próprio corpo.

Considerações finais

Ao longo deste trabalho, nosso principal objetivo consistiu em abordar o modo como o

arcabouço teórico freudiano concebe a relação do sujeito com a morte — o que nos levou ao conhecimento, com base nas afirmações contidas no ensaio de 1915, *Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte*, de que esta seria entendida como aquilo que há de mais irrepresentável para o inconsciente. Nesse sentido, buscando ir além do ensaio supracitado, realizamos um percurso pelos escritos metapsicológicos, bem como detivemos especial atenção ao ensaio *O infamiliar* (1919/2019), a fim de reunir as observações freudianas acerca do tema em questão. Com isso, notamos que ainda que a teoria psicanalítica tenha passado por reelaborações que vieram à luz a partir da década de 1920, a posição freudiana em relação a morte permanece a mesma que foi apresentada em *Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte*. Ademais, vale lembrar que nossa discussão focou majoritariamente na morte em relação ao aparelho psíquico — algo que nos levou a pensá-la enquanto 1) uma ideia sem representação inconsciente; 2) uma realidade recusada pelo Eu.

Assim, para finalizarmos esta discussão sobre a relação que o sujeito estabelece com a morte, lembremos também o que nos diz Freud (1921/2021b) no *ensaio Psicologia das massas e análise do Eu*, a saber: “a psicologia individual é também, de início, simultaneamente psicologia social [...]” (p. 137), uma vez que o sujeito não se acha desvinculado de sua relação com o outro e, conseqüentemente, com o meio social no qual está inserido. Por conseguinte, sendo a morte um fenômeno universal, temos então que a humanidade desenvolve seus próprios artifícios para lidar com o sofrimento acarretado por sua iminência — algo que vai desde as promessas religiosas de uma vida eterna no paraíso até os avanços científicos que buscam retardá-la. Nessa conjuntura, em *O mal-estar na cultura*, Freud (1930/2020c) destaca três artifícios criados pela humanidade para lidar com este sofrimento, quais sejam: a religião, a ciência e a arte.

Além disso, vale destacar que no ensaio supracitado, o autor acrescenta que o sofrimento se impõe ao sujeito a partir de fatores externos e internos, sendo eles, respectivamente: 1) os desastres naturais e/ou acidentes; 2) os conflitos travados com o outro; e 3) aqueles que se originam internamente, ou seja, parte do próprio corpo tais quais o envelhecimento e o adoecimento. Em suma, podemos observar que essas três fontes de sofrimento escancaram a finitude do sujeito, na medida em que todas elas sacodem sua fantasia de onipotência com a possibilidade da interrupção da vida. Portanto, sacudida essa nossa fantasia de onipotência — tão necessária para lidar com a castração —, como haveríamos de nos reorganizar? Ora, dos três artifícios criados pela humanidade, direcionemos nossa atenção ao que Lacan (1975/2005), em *O triunfo da religião*, destaca quanto à função fundamental da religião: a produção de sentido à existência humana — por vezes um sentido que ofereça uma reordenação simbólica frente aquelas descobertas científicas de caráter perturbador. Em outros termos, o progresso da ciência, ainda que amplamente almejado, percorre uma linha tênue entre a promoção do aprimoramento da vida humana e o risco de sua própria aniquilação. Nessa conjuntura, a religião assume um papel apaziguador, funcionando como resposta à crise de angústia desencadeada por eventuais efeitos desestabilizadores do saber científico.

No que concerne à arte, cumpre-nos indagar: o que poderíamos acrescentar a esse respeito? Em relação ao terceiro artifício, Nascimento e Maurano (2015) o elevam a uma posição de destaque em comparação aos demais. Tal distinção se justifica pelo fato de que, diferentemente da religião e a ciência — cujos esforços tendem a desviar do horror associado a finitude humana —, a arte nos possibilita trabalhar com a ausência de representação da morte sem, contudo, negá-la. Isso ocorre justamente porque a arte não se apoia em uma produção de sentido que pretenda se apresentar como solução definitiva para tal dilema existencial. Para endossar nossa argumentação, recorramos a um exemplo oriundo de um campo afim à arte, a saber: a literatura. Na obra *Um sopro de vida* (1978), romance póstumo de Clarice Lispector, nossa leitura nos leva a identificar que o desenrolar da narrativa é composto por diversas reflexões dos personagens centrais acerca da escrita criativa. Trata-se, porém, não de uma mera atividade de escrita ficcional, mas de uma prática atravessada pela iminência da morte de um dos personagens.

De maneira breve, o enredo desenvolvido por Lispector nos apresenta um personagem sem nome, cuja referência é dada somente pela palavra **Autor**. Logo de início ficamos sabendo que Autor é um escritor que, pela aproximação inconveniente de seu próprio fim terreno, dedica-se a um último projeto: ele cria uma personagem, Ângela Pralini, seu oposto em gênero e personalidade. Mas por qual motivo empreender tal trabalho? Sua justificativa é que, através de sua personagem, ele buscará compreender a falta de definição da vida. Mais precisamente, entregar-se a criação de Ângela seria uma forma de poder utilizar a escrita para fazer algo de si: “Estou escrevendo porque não sei o que fazer de mim. Quer dizer: não sei o que fazer com meu espírito. O corpo informa muito. Mas eu desconheço as leis do espírito: ele vagueia” (Lispector, 1978/2020, p. 16). Ou seja, alinhados ao escopo desta pesquisa, poderíamos dizer que o Autor escreve na tentativa de elaborar a iminência de uma perda, uma vez que, como anteriormente mencionado, a morte enquanto castração última ameaça narcisicamente o sujeito com a retirada de seu próprio corpo.

Notas:

1. Este trabalho é baseado em um recorte revisado e parcialmente reescrito da dissertação intitulada *Porque escrever parece com não morrer: uma leitura psicanalítica do romance Um Sopro de Vida de Clarice Lispector* apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Pará (PPGP/UFGPA), sob orientação de Hevellyn Ciely da Silva Corrêa e coorientação de Camila Backes dos Santos.
2. No ensaio intitulado *O Eu e o Isso*, Freud (1923/2011) retifica essa concepção do Eu enquanto reservatório originário da libido a partir do desenvolvimento do conceito de Isso e sua diferenciação em relação ao Eu. Dessa forma, o autor postula que o Isso é o verdadeiro reservatório da libido, enquanto o Eu busca se impor como objeto aos investimentos libidinais do Isso.
3. Trata-se aqui da parte da psique que se comporta como inconsciente cujo conteúdo engloba

as pulsões ou, mais precisamente, fica sob a influência das pulsões. Portanto, se o Eu representa a instância psíquica relacionada à razão e à circunspecção, no Isso há o predomínio das paixões (Freud, 1923/2011).

4. Duas informações são necessárias para entender essa qualidade do processo de recalque: 1) a pulsão é uma força contínua em direção a satisfação; e 2) o recalque recai sobre o representante da pulsão. Portanto, para manter o representante pulsional longe da consciência, o processo de recalque precisa lançar mão de um contínuo dispêndio de energia.
5. No que diz respeito à pulsão, dois pontos devem ser destacados: 1) a pulsão por si mesma não é acessível à investigação psicanalítica e, por isso, seu reconhecimento se dá somente através de seus representantes: a ideia e o afeto; 2) o recalque incide apenas sobre o representante ideacional da pulsão, uma vez que não é possível falar em “afeto inconsciente”.
6. O recalque acerca do qual aqui se fala remete ao que Freud situou teoricamente como “recalque secundário” ou o “recalque propriamente dito”, isto é, o processo pelo qual as representações pulsionais são afastadas para o inconsciente enquanto sistema já estabelecido a partir da clivagem psíquica operada pelo “recalque primário” ou “recalque originário”.

Referências Bibliográficas

- Campalans, L. (2020). *Da transitoriedade à segunda morte*. Calibán – RPL, 18(2), 40-50. Recuperado de <https://www.bivipsi.org/wp-content/uploads/2020-fepal-caliban-v18-n2-5-POR.pdf>
- Freud, S. (1986). A teoria transformada (Carta de 15 de outubro de 1897). In *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess: 1887-1904* (pp. 271-274). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1897).
- Freud, S. (2010a). Introdução ao narcisismo. In *Obras completas: volume 12* (pp. 13-50). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1914)
- Freud, S. (2010b). A repressão. In *Obras Completas: volume 12* (pp. 82-98). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (2010c). O inconsciente. In *Obras completas: volume 12* (pp. 99-150). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (2010d). Novas conferências introdutórias à psicanálise. In *Obras completas: volume 18* (pp. 124-354). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1933)
- Freud, S. (2011). O eu e o id. In *Obras completas: volume 16* (pp. 13-74). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1923)
- Freud, S. (2014). Inibição, sintoma e angústia. In *Obras completas: volume 17* (pp. 13-123). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1926)
- Freud, S. (2015). O delírio e os sonhos na Gradiva. In *Obras completas: volume 8* (pp. 13-122). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1907)
- Freud, S. (2018). Compêndio de psicanálise. In *Compêndio de psicanálise e outros escritos inacabados*

- (pp. 9-195). Belo Horizonte: Editora Autêntica. (Trabalho original publicado em 1940)
- Freud, S. (2019) *O infamiliar*. Belo Horizonte: Editora Autêntica. (Trabalho original publicado em 1919)
- Freud, S. (2020a). Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte. In *Cultura, sociedade e religião: o mal-estar na cultura e outros escritos* (pp. 99-136). Belo Horizonte: Editora Autêntica. (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (2020b). Transitoriedade. In *Arte, literatura e os artistas* (pp. 221-225). Belo Horizonte: Editora Autêntica. (Trabalho original publicado em 1916[1915])
- Freud, S. (2020c). O mal-estar na cultura. In Maria Rita Salzano Moraes (Trad.) *Cultura, sociedade e religião: o mal-estar na cultura e outros escritos* (p. 305-410). Belo Horizonte: Editora Autêntica. (Trabalho original publicado em 1930)
- Freud, S. (2021a). *Além do princípio do prazer*. Maria Rita Salzano Moraes (Trad.). Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2021. (Obra original publicada em 1920)
- Freud, S. (2021b). Psicologia das massas e análise do eu. In Maria Rita Salzano Moraes (Trad.) *Cultura, sociedade e religião: o mal-estar na cultura e outros escritos* (p. 137-232). Belo Horizonte: Editora Autêntica. (Trabalho original publicado em 1921)
- Lacan, J. (1988). O estádio do espelho como formador da função do Eu. In *Escritos* (p. 96-103). Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1949)
- Lacan, J. (2005). *O triunfo da religião*. Rio de Janeiro: Zahar. (Trabalho original publicado em 1975)
- Lispector, C. (2020). *Um sopro de vida*. Rio de Janeiro: Rocco. (Trabalho original publicado em 1978)
- Nascimento, L. V., & Maurano, D. (2015). O belo desejo da psicanálise. *Psicanálise & Barroco em Revista*, 13(2), 137-164. Recuperado de <https://seer.unirio.br/psicanalise-barroco/article/view/7338/6466>
- Rocha, G. M., & Iannini, G. (2019). O infamiliar, mais além do sublime. In Freud, S. *O infamiliar*. Belo Horizonte: Editora Autêntica.

Citação/Citation: Oliveira, G. de K. C., Corrêa, H. C. de S. & dos Santos, C. B. (nov. 2024 a abr. 2025). Considerações sobre nossa relação com a morte: um percurso pelos escritos freudianos. *Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana*, 20(39), 176-194. Disponível em www.isepol.com/asephallus. doi: 10.17852/1809-709x.2025v20n39p176-194

Editor do artigo: Tania Coelho dos Santos

Recebido/ Received: 20/12/2024 / 12/20/2024.

Aceito/ Accepted: 06/04/2025 / 04/06/2025.

Copyright: © 2025. Associação Núcleo Sephora de Pesquisa sobre o moderno e o contemporâneo. Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte sejam citados/This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the author and source are credited.