



**HAL**  
open science

## A dualidade do imaginário, entre Eros e Tântatos

Julio Cesar Lemes de Castro

► **To cite this version:**

Julio Cesar Lemes de Castro. A dualidade do imaginário, entre Eros e Tântatos. *Psicanálise & Barroco em Revista*, 2012, 10 (1), pp.122-137. hal-03225752

**HAL Id: hal-03225752**

**<https://hal.science/hal-03225752>**

Submitted on 18 May 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## A DUALIDADE DO IMAGINÁRIO, ENTRE EROS E TÂNATOS

*Julio Cesar Lemes de Castro*\*

### **RESUMO:**

Este artigo discute a ligação entre a ambiguidade do imaginário e a dualidade da pulsão em Lacan. A relação da criança com a imagem especular e com seus semelhantes oscila entre a identificação e a rivalidade. A articulação entre o imaginário e a pulsão envolve igualmente duas possibilidades: o imaginário ajuda a canalizar a libido para seus objetos, servindo à pulsão de vida (Eros), e assume aspectos rígidos e agressivos, servindo à pulsão de morte (Tânatos). Isso ocorre porque identificação e rivalidade ecoam no imaginário o dualismo freudiano da pulsão, endossado por Lacan.

**PALAVRAS-CHAVE:** Imaginário. Pulsão. Eros. Tânatos.

---

\* Pesquisador de pós-doutorado em Psicologia Social no Instituto de Psicologia da USP, com bolsa FAPESP.  
Site acadêmico: [www.jlcastro.com.br](http://www.jlcastro.com.br) E-mail: [julio@jlcastro.com.br](mailto:julio@jlcastro.com.br).

## Dualidade no estágio do espelho

Recortado pelas primeiras incidências do gozo e do simbólico, ambos avatares da pulsão de morte, o corpo do bebê despedaça-se. O infante – isto é, aquele que ainda não fala – experimenta o que Lacan (1949, p. 97) descreve como fantasia do “corpo fragmentado” (*corps morcelé*), sentindo suas sensações e impulsos como dispersos, seus órgãos e membros como descoordenados. É para contrapor-se a essa fragmentação, provendo uma unidade ilusória, que intervém o registro do imaginário.

O estopim dessa intervenção, para o Lacan dos anos 30, é o que ele chama de complexo do desmame, por volta dos seis meses de idade, vivido pelo bebê como uma crise psíquica diante da qual ele está mal aparelhado para reagir. Por um lado, ele conta com “um eu ainda no estado de rudimento” (Lacan, 1938, p. 31). Por outro lado, mesmo considerando que o “suposto autismo” do lactente é ilusório, que “os objetos do mundo são para ele tanto múltiplos quanto interessantes e estimulantes” (Lacan, 1957-58, p. 413-414), ainda assim lhe falta “a noção do que lhe é exterior” (Lacan, 1938, p. 32). Posicionar-se face à perda do seio materno requer, pois, desenvolver o eu e diferenciar-se no mundo dos objetos.

Em seu texto sobre o narcisismo, Freud (1914, p. 93) afirma: “Estamos destinados a supor que uma unidade comparável ao eu não pode existir no indivíduo desde o começo; o eu tem de ser desenvolvido. As pulsões autoeróticas, contudo, ali se encontram desde o início, sendo, portanto, necessário que algo seja adicionado ao autoerotismo – uma nova ação psíquica – a fim de provocar o narcisismo”. Se Freud não chega a deslindar a mecânica desse desenvolvimento, Lacan propõe-se precisamente essa tarefa ao teorizar sobre o estágio do espelho, que preside a formação do eu e a constituição do imaginário. No mito de Narciso, aliás, já está presente a ideia da imagem especular, sob a forma da reflexão na superfície do lago, e “o termo ‘narcisismo primário’, pelo qual a doutrina designa o investimento libidinal próprio desse momento, revela em seus inventores, à luz de nossa concepção, o mais profundo sentimento das latências da semântica” (Lacan, 1949, p. 98).

O estágio do espelho é a primeira contribuição importante de Lacan à psicanálise. Em suas palavras, “entrei na psicanálise com uma vassourinha que se chamava estágio do espelho”, uma vassourinha utilizada para demarcar o terreno (Lacan, 1967-68, 10 de janeiro de 1968). O novo conceito é apresentado no XIV Congresso Internacional de Psicanálise, em Marienbad, em agosto de 1936. Entretanto, a exposição é interrompida bruscamente por Ernest Jones, então presidente da Associação Psicanalítica Internacional, por

não se ater ao tempo alocado. Contrariado, Lacan abandona o congresso no dia seguinte e não deixa para ser publicada nos anais sua comunicação (que segundo ele acaba extraviando-se). Esse episódio é relatado dez anos mais tarde pelo próprio Lacan (1946, p. 184-185). O tema é retomado em outros artigos, mas Lacan só volta a dedicar-lhe um texto completo, “O estádio do espelho como formador da função do Eu tal como ela nos é revelada na experiência psicanalítica”, no XVI Congresso Internacional de Psicanálise, em Zurique, em julho de 1949.

Lacan destaca o fato de que, no período entre seis e dezoito meses de idade, as imagens no espelho capturam a atenção do infante de maneira decisiva. Enquanto o chimpanzé, ao descobrir que a imagem especular é ilusória, não tarda a perder interesse nela, o bebê humano passa por três atitudes distintas ao defrontar-se com seu reflexo: primeiro, confunde-o com uma pessoa em carne e osso; depois, compreende que se trata de uma imagem, mas não a associa a si mesmo; por fim, dá-se conta de que está diante de sua própria imagem.

Freud (1926) relaciona a longa dependência infantil em relação aos adultos, na espécie humana, ao fato de que o recém-nascido é insuficientemente equipado: “Sua existência intrauterina parece ser curta em comparação com a da maior parte dos animais, sendo lançado ao mundo num estado menos acabado” (p. 179). A prematuração do nascimento, afirma Lacan (1946, p. 186), estaria provavelmente relacionada ao processo de fetalização, descrito pelo anatomista holandês Lodewijk Bolck, segundo o qual o homem demora mais para atingir a maturidade física do que os primatas. No infante, o domínio motor evolui mais lentamente que a percepção visual. Nessa fase a criança ainda não discerne seu corpo como uma totalidade. Em contraposição, seu reflexo no espelho exibe um aspecto unificado. Ou seja, há um contraste patente no infante entre sua condição de desorganização corporal, de impotência motora, de dependência em relação aos adultos, por um lado, e a completude de sua figura corporal tal como percebida na imagem especular, por outro. Esse contraste assoma como uma tensão, uma rivalidade entre o bebê e sua imagem.

A superação dessa rivalidade é possibilitada por um movimento de identificação entre bebê e imagem. Nesse movimento, a criança transpõe o intervalo espacial entre seu corpo real e sua imagem virtual, localizada em seu exterior, bem como o intervalo temporal entre seu estado atual de descoordenação motora e seu estado futuro de domínio sobre o corpo. A identificação é acompanhada de um sentimento de júbilo, derivado do triunfo imaginário que a criança vivencia ao antecipar um grau de maturação que ela ainda não atingiu de fato.

O eu resulta dessa identificação, é construído a partir dessa imagem exterior, baseando-se, portanto, numa alienação primordial. Para Freud, “o eu é, primeiro e acima de tudo, um eu corporal; não é simplesmente uma entidade de superfície, mas é, ele próprio, a projeção de uma superfície” (Freud, 1923, p. 40) – “ele pode ser assim encarado como uma projeção mental da superfície do corpo”, que “em última análise deriva das sensações corporais” (p. 40 n. 1). Na mesma linha, pode-se dizer que para Lacan o eu é a projeção mental da superfície corporal pela mediação da imagem especular. No Seminário I, Lacan (1953-54, p. 133) refere-se à “a origem imaginária da função do eu”.

Mesmo após a constituição do eu, a memória do corpo fragmentado sobrevive, manifestando-se, por exemplo, nos sonhos – quando a rigidez do eu é posta em xeque pelo progresso da análise, sonhos envolvendo a desintegração corporal são comuns – e às vezes diretamente no plano orgânico – como ocorre na histeria, em que paralisias e espasmos desestruturam o funcionamento regular do corpo.

Condensando os movimentos de rivalidade e identificação, a relação entre o eu e a imagem especular é tipicamente dual: esta última tem “uma função extremamente polivalente e não neutralizada, visto que funciona igualmente no plano da relação agressiva e no da relação erótica” (Lacan, 1957-58, p. 408).

### **Rivalidade e identificação no imaginário**

Para Lacan, o estágio do espelho não tem somente um valor histórico, como um momento específico no desenvolvimento do homem, mas também – e sobretudo – um valor estrutural, como paradigma da ordem imaginária, como o mecanismo primacial que doravante “estrutura toda a sua vida fantasmática” (Lacan, 1953-54, p. 94).

Uma propriedade essencial do imaginário, que já aparece no estágio do espelho, é a dualidade. A relação com a imagem narcísica, especular, serve de modelo para as relações imaginárias que se estabelecem entre pessoas que possuem semelhanças e afinidades entre si, ou seja, são parecidas fisicamente, têm idades aproximadas, compartilham os mesmos interesses, ocupam posições equivalentes em relação a figuras de autoridade, etc. São relações imaginárias, por exemplo, aquelas que mantemos via de regra com irmãos, colegas e amigos. Conectando pessoas em situações comparáveis e estimulando o cotejo entre elas, as relações imaginárias giram em torno da polaridade entre o diferente e o igual, entre o ódio e o

amor. Esses polos distintos estão presentes inclusive na atitude do eu diante de si mesmo, que oscila entre “as profundidades do nó imaginário da agressão narcisista suicida” (Lacan, 1946, p. 187) e o amor a si próprio a que o narcisismo é comumente reduzido. Ódio e amor remetem respectivamente à rivalidade e à identificação, os dois momentos lógicos do estádio do espelho, que constituem facetas precípua do imaginário, são os “fundamentos imaginários de toda relação com o semelhante” (Lacan, 1956-57, p. 220).

Por conta da “mentalidade antidialética” característica do eu (Lacan, 1948, p. 117), a relação entre o eu e o outro é de exclusão: “Toda relação imaginária produz-se em uma espécie de você ou eu entre o sujeito e o objeto. Isto é – Se for você, eu não sou. Se for eu, é você que não é” (Lacan, 1954-55, p. 201, destaques do autor). Na medida em que a identidade de um se afirma às expensas do outro, eles são rivais. Já em tenra idade, a rivalidade em relação ao outro no espelho estende-se aos semelhantes. Em suas Confissões, Agostinho (1973, p. 30) exemplifica assim a ideia de que a alma das crianças não é inocente: “Vi e observei uma, cheia de inveja, que ainda não falava e já olhava, pálida, de rosto colérico, para o irmãozito colaço”. Lacan considera essa passagem um exemplo particularmente feliz de rivalidade imaginária, citando-a em muitas oportunidades. O paradigma da rivalidade entre irmãos é obviamente aquele que aparece nas Escrituras, assim expressa pelo jesuíta Hopkins (1997, p. 91), poeta místico e inovador da era vitoriana, no poema “O naufrágio do Deutschland”: “Desde a aurora da vida a verdade se destila: /Abel é irmão de Caim, sugam os mesmos peitos, provêm da mesma semente”. As disputas que opõem as crianças a seus irmãos abarcam mais tarde primos, amigos da vizinhança, colegas da escola e do trabalho, e assim por diante. Mesmo grupos e povos vizinhos e afins tendem a desenvolver um certo antagonismo a partir de divergências mínimas, como as que separam paulistas e cariocas, brasileiros e argentinos, árabes e judeus: é o que Freud (1930, p. 136) chama de “narcisismo das pequenas diferenças”.

A rivalidade com quem ocupa o lugar do outro (isto é, é tomado como semelhante) desdobra-se numa tendência a objetivá-lo e controlá-lo: para demarcar-se como separado, o sujeito deve ter algo do qual se separar. O desejo de controlar o outro, por sua vez, instiga a fantasia, como na brincadeira do neto de Freud, que, ao aproximar e afastar repetidamente um carretel de madeira, simula seu comando sobre a presença e a ausência da mãe. Nessa brincadeira, podem-se detectar duas dimensões de simbolização. A primeira, a mais simples, é a substituição da mãe pelo carretel. A segunda é a inversão de posição, que permite à criança passar da posição passiva à ativa, fazendo com que a mãe apareça ou

desapareça: “No início, achava-se numa situação passiva, era dominada pela experiência; repetindo-a, porém, por mais desagradável que fosse, como jogo, assumia papel ativo. Esses esforços podem ser atribuídos a um instinto de dominação que atuava independentemente de a lembrança em si mesma ser agradável ou não” (Freud, 1920, p. 27, destaque do autor).

Se a primeira dimensão já contém algo de imaginário, que permite à linguagem funcionar de maneira metafórica, isso é ainda mais notável na segunda, que consiste na fantasia propriamente dita. Pois a fantasia atravessa os registros: “A fantasia, nós a definiremos, se quiserem, como o imaginário tomado em um certo uso como significante” (Lacan, 1957-58, p. 409). Nesse sentido, há uma nota bastante interessante no relato de Freud, mostrando como num dado ponto a brincadeira se desenvolve e passa a fazer uso da imagem especular: “Contudo, logo se viu que, durante esse longo período de solidão, a criança havia encontrado um método de fazer desaparecer a si própria. Descobrira seu reflexo num espelho de corpo inteiro que não chegava inteiramente até o chão, de maneira que, agachando-se, podia fazer sua imagem no espelho ‘ir embora’” (Freud, 1920, p. 27 n.1, destaque do autor).

A importância de tais exercícios de controle para a economia psíquica da criança é demonstrada a contrario pelo caso de uma esquizofrênica crônica, paciente de Laing, o (anti)psiquiatra escocês. Na anamnese feita com a mãe, chama a atenção o fato de que esta induzira a paciente, na infância, a brincar com “um jogo de atirar”, no qual é possível reconhecer uma espécie de versão invertida do Ford/Da:

A irmã mais velha de Julie brincara na versão costumeira do jogo, exasperando com isso a sra. X. “Assegurei-me de que ela (Julie) não jogasse comigo aquele jogo. Eu atirava coisas que ela trazia de volta para mim” (Laing, 1982, p. 204-205), tão logo começou a engatinhar. É desnecessário comentar as implicações desta inversão de papéis no fracasso de Julie em adquirir qualquer iniciativa verdadeira. (Laing, 1982, p. 204-205, destaques do autor).

Fantasias imaginárias envolvendo um papel ativo, de controle, podem assumir a forma de devaneios diurnos, como os de Anna O. (pseudônimo de Bertha Pappenheim, paciente histérica do período pré-psicanalítico que mais tarde se projeta como líder feminista, assistente social e escritora): “Ela embelezava a sua vida de uma forma que provavelmente a influenciou decisivamente na orientação de sua moléstia, entregando-se a devaneios

sistemáticos que descrevia como seu ‘teatro privado’. Enquanto todos pensavam que ela era uma espectadora, vivia contos de fada em sua imaginação” (Freud, 1893-95, p. 54).

Um efeito semelhante se obtém ainda quando são vividas vicariamente fantasias elaboradas por outrem, como as criações literárias, cuja origem remonta às fantasias infantis. Nos protagonistas das narrativas mais populares “podemos reconhecer de imediato Sua Majestade o Eu, o herói de todo devaneio e de todas as histórias” (Freud, 1908, p. 155).

A relação com qualquer imagem do outro tem um caráter fundamentalmente ambíguo: “a rivalidade com o outro não é tudo, pois há também a identificação com ele”, e nesta o sujeito é levado ao lugar que era do rival, de onde a mesma mensagem lhe virá com um sentido totalmente diferente (Lacan, 1957-58, p. 247). A identificação representa a superação lógica do conflito com o rival, representado pela imagem no espelho ou pelo semelhante (mas não a eliminação do conflito: a balança imaginária passa a transitar entre rivalidade e identificação). Entre a identificação com a imagem especular e a identificação com o semelhante não há solução de continuidade; o corpo do outro funciona como uma espécie de versão tridimensional do reflexo no espelho. Há uma afinidade etimológica entre os termos “identificação”, “idêntico” e “identidade”, todos eles derivados do latim “idem” (o mesmo) – podemos dizer que a identificação implica tentar ser idêntico ao outro para ganhar identidade. A identificação é um aspecto cardinal da ordem imaginária por propiciar a formação do eu. Como pondera Lacan (1955-56, p. 50), uma criança que bate na outra e diz “o outro me bateu” não está mentindo, pois “ela é o outro, literalmente”; “a primeira síntese do ego é essencialmente alter ego, ele é alienado”. E ainda: “O outro não é um outro absolutamente, visto que ele está essencialmente unido com o eu, numa relação sempre reflexiva, intercambiável – o ego é sempre um alter ego” (Lacan, 1954-55, p. 370). A identificação com o outro é facilitada por sua idealização. A imagem no espelho, a imagem do semelhante, todas as imagens idealizadas com as quais o indivíduo se depara no decurso da vida vão-se entretecendo e superpondo para formar a autoimagem egoica. Nas palavras de Freud (1923, p. 43-44), “o caráter do eu é um precipitado de catexias objetais abandonadas”, “ele contém a história dessas escolhas de objeto”. E é por considerar o eu como um outro que Lacan, no início dos anos 50, refere-se em sua álgebra peculiar ao eu como a – a minúsculo em itálico (recurso utilizado por Lacan para indicar o imaginário) –, enquanto o outro propriamente dito é designado por a’, o que ressalta a similaridade e intercambialidade entre eles. O outro imaginário, o outro da imagem especular ou da imagem do semelhante, passa a

ser distinguido em 1955 do grande Outro (expresso por um A maiúsculo), o Outro simbólico (Lacan, 1954-55, p. 276), este sim representando uma verdadeira alteridade.

O imaginário lacaniano guarda relação com o conceito de luta por reconhecimento, um estágio da dialética hegeliana do senhor e do escravo, lida a partir de Kojève. As influentes conferências sobre a Fenomenologia do espírito ministradas por esse intelectual de origem russa, no período de 1933 a 1939, na École Pratique des Hautes Études, em Paris, contaram com a audiência de Lacan entre 1934 e 1937 (entre os nomes da intelligentsia francesa que nelas estiveram presentes, alinham-se também Bataille, Breton, Merleau-Ponty, Queneau, Klossowski e Aron). Kojève (1979, p. 11) afirma que “o homem toma consciência de si no momento em que – pela primeira vez – ele diz: ‘Eu’”, e “é nisso que ele difere essencialmente do animal”. A consciência de si pressupõe o desejo, mas não o mero desejo por objetos (por exemplo, alimentos), pois o eu criado pela assimilação do não-eu teria ainda a mesma natureza deste, seria um eu coisa, um eu animal. O desejo que anima a consciência de si deve ir além da coisa, e o que vai além da coisa é um outro desejo, o desejo de um outro. Na relação entre um homem e uma mulher, por exemplo, o que se deseja a rigor não é o corpo do outro, mas ser desejado, amado pelo outro. Na mesma linha, o desejo por um objeto é humano na medida em que é mediatizado pelo desejo do outro, ou seja, quando se deseja algo que é desejado pelo outro, porque é desejado pelo outro. Trata-se sempre, pois, do desejo de reconhecimento por parte do outro, apoiado em traços de identificação com ele. Mas, para que o desejo seja verdadeiramente humano, é preciso ainda que ele transcenda a natureza animal no que ela tem de mais característico, o instinto de autoconservação, é preciso estar disposto a sacrificar sua própria vida em prol desse desejo. Por isso, “falar da ‘origem’ da Consciência de si é (...) necessariamente falar de uma luta até a morte em vista do reconhecimento” (ibid., p. 14). A dialética do senhor e do escravo não implica necessariamente uma relação efetiva entre dois indivíduos, na medida em que é tomada como um momento no desenvolvimento do espírito; entretanto, ela pretende também servir como modelo de uma realidade social e histórica.

Tal como a consciência de si, o imaginário envolve a noção de um eu e sua diferenciação em relação aos objetos exteriores. Nas duas situações, mesclam-se rivalidade e identificação. Ambos os casos envolvem uma articulação de processos internos e externos. E, ao falar da “viragem do eu especular em eu social”, Lacan refere-se ao desejo do outro e à relação com os objetos em termos muito próximos aos de Kojève:

Esse momento em que se completa o estágio do espelho inaugura, pela identificação à imago do semelhante e pelo drama do ciúme primordial (tão bem destacados pela escola de Charlotte Bühler nos fatos do *transitivismo* infantil), a dialética que desde então liga o eu a situações socialmente elaboradas.

É esse momento que decisivamente faz inclinar todo o saber humano na mediatização pelo desejo do outro, constitui seus objetos em uma equivalência abstrata pela concorrência de outrem (Lacan, 1949, p. 98, destaques do autor).

### **Imaginário entre Eros e Tânatos**

A ambiguidade do imaginário aparece também em sua relação com a pulsão.

Tendo o real como referência, o imaginário confere-lhe consistência, circundando-o e integrando-o, graças à “função da imagem como guia, se podemos dizer assim, do instinto, como canal, indicação, no caminho das realizações instintuais” (Lacan, 1957-58, p. 408). Para entender esse processo, é fundamental levar em conta a diferença entre os animais e os seres humanos. É verdade que o imaginário é a dimensão humana mais próxima da psicologia animal, pois é comum aos animais e ao homem, mas neste último ele já não assume um aspecto natural – o real que lhe serve de referência está contaminado pelo simbólico. Numa intervenção no Seminário I, Octave Mannoni utiliza a expressão “dois narcisismos” para, num dado ponto, resumir a exposição de Lacan (1953-54, p. 141), o qual imediatamente a endossa (tanto que, no texto publicado do seminário, estabelecido por Jacques-Alain Miller, é essa expressão que intitula a sessão). O que se encontra nos animais corresponde ao primeiro dos dois narcisismos, uma espécie de narcisismo instintual. Há casos, citados por Lacan (1949, p. 95-96) a partir da literatura etológica, em que a imagem especular pode exercer efeitos no desenvolvimento do organismo. A maturação da gônada, na pomba, depende da visão de um congênere, independentemente do sexo; tal efeito também é obtido ao aproximá-la de um espelho. No gafanhoto peregrino, a passagem ao gregarismo é desencadeada quando, num dado estágio, o indivíduo se depara com uma imagem similar à dos seres de sua espécie, desde que animada por movimentos suficientemente característicos. Além dessa função formativa, a imagem é prestada para os animais em situações de

reconhecimento e intimidação. Em todos esses casos, a exposição dos animais à imagem é relativamente fugaz, pois o papel que ela desempenha é o de uma mediação específica e transitória, pré-programada pelo instinto: “O animal (...) é adaptado a uma Umwelt uniforme. Há nele certas correspondências preestabelecidas entre sua estrutura imaginária e o que lhe interessa em sua Umwelt, a saber, o que importa à perpetuação dos indivíduos, eles mesmos função da perpetuação típica da espécie” (Lacan, 1953-54, p. 144).

Assim, basta a força pura da imagem para “estabelecer uma relação do organismo a sua realidade – ou, como se diz, da Innenwelt à Umwelt” (Lacan, 1949, p. 96). A programação instintual é responsável também por padrões seguidos coletivamente, como nessa descrição de Rilke (“Os flamingos”):

Súbito a inveja grita no cenário  
do viveiro; surpresos, muito retos,  
um a um, partem para o Imaginário (Campos, 2001, p. 141).

Esse é um imaginário genuíno. Mas, como adverte Lacan, a experimentação biológica que demonstra os efeitos formativos da Gestalt sobre o organismo é “em si mesma tão alheia à ideia de causalidade psíquica que não pode resolver-se numa formulação como tal” (Lacan, 1949, p. 95). A psique humana é o hábitat do segundo dos dois narcisismos, uma espécie de narcisismo pulsional. “A embreagem mecânica da pulsão sexual é portanto essencialmente cristalizada numa relação de imagens, numa relação – eu chego ao termo que vocês esperam – imaginária. (...) A pulsão libidinal está centrada na função do imaginário” (Lacan, 1953-54, p. 141). Se a pulsão está desenraizada do natural, o mesmo vale para o imaginário correspondente à pulsão, que é um imaginário distorcido: “A relação imaginária, no homem, está desviada” (Lacan, 1954-55, p. 245). O imaginário propicia o investimento da libido em objetos, mas, comparada ao instinto, a pulsão pressupõe uma ancoragem mais livre, mais diversificada, no mundo das imagens que lhe dá contorno, daí porque a sexualidade humana responde a uma variedade de estímulos muito mais ampla que a sexualidade animal. Paralelamente, para dar conta da multiplicidade de estímulos e propiciar a integração do corpo dividido entre pulsões parciais, essa ancoragem precisa ser mais profunda, mais estável. É por isso que um chimpanzé perde interesse rapidamente na imagem especular quando percebe que se trata apenas de uma imagem, e não de um ser vivo, enquanto no homem a atenção é captada pelas imagens de forma duradoura. Se no animal a imagem do corpo próprio não tem

primazia, no homem “a imagem especular é o canal que toma a transfusão da libido do corpo para o objeto” (Lacan, 1960, p. 822).

Mas há um fator adicional a ser considerado. A sensação ou ameaça de fragmentação corporal, no infante, relaciona-se também ao aspecto excessivo da pulsão, à pulsão de morte. Por isso, o imaginário no homem tem outra função distintiva, a de defender-se do turbilhão pulsional. Freud descreve essa defesa como uma oposição do eu ao isso. E Lacan (1960, p. 44-45) chama a atenção para o fato de que *Além do princípio do prazer* (1920), onde Freud desenvolve o conceito de pulsão de morte “preludia precisamente a nova tópica, representada pelos termos eu, isso e supereu” que aparece em *O eu e o isso* (1923). O viés defensivo do imaginário sobredetermina os contornos que ele esculpe na pulsão, fixando-a. Tenta-se congelar o que é visto como excessivo, valendo-se para tanto de atributos tomados à imagem objetificada, como a inércia, a rigidez, a permanência. Assim, a imagem no espelho apresenta-se para o sujeito como uma forma que se “coagula”, “em oposição à turbulência de movimentos com que ele se experimenta” (Lacan, 1960, p. 95). Ela permite passar “de uma imagem fragmentada do corpo até uma forma que chamaremos ortopédica de sua totalidade – e à armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que vai marcar com sua estrutura rígida todo seu desenvolvimento mental” (p. 97). Oniricamente, a formação do eu é representada por símbolos como um campo fortificado, ou um estádio rodeado de muralhas, pântanos e entulho (p. 97). Note-se que a referência a este último apensa uma conotação espacial à temporal na expressão “estádio do espelho”; vale observar também que os estádios destinados a práticas desportivas específicas frequentemente contêm metades simétricas – assim, num campo de futebol se dispõem, de ambos os lados, uma meta, uma pequena área, uma grande área etc., a igual distância do centro (teria essa analogia esportiva passado despercebida a Lacan, que, após o revés em Marienbad, deixa o congresso para assistir à Olimpíada de Berlim?). Lacan (1960) refere-se ainda ao poder da imagem especular usando a expressão “captação espacial” (p. 96); o vocábulo “captation” (cunhado pelos psicanalistas Édouard Pichon e Odile Codet) tem em francês tanto o sentido de cativação, sedução, como o de captura, aprisionamento. O assentamento, a fixação, a cristalização, a constância das imagens idealizadas com as quais a criança se identifica, ao mesmo tempo em que permite o surgimento do eu, obsta a efervescência da pulsão. A rigidez do eu envolve as *méconnaissances*, as resistências à verdade e à autocompreensão, os mecanismos de defesa contra o que se quer esconder de si mesmo: “Desse modo se compreende essa inércia própria às formações do eu onde se pode ver a definição mais extensiva da neurose” (p. 99, destaque

do autor). Tudo isso “faz do eu esse aparelho para o qual todo impulso das pulsões será um perigo, ainda que responda a uma maturação natural – a própria normalização dessa maturação dependendo a partir daí no homem de um expediente cultural” (p. 98).

Embora o imaginário tente contrabalançar os efeitos desagregadores da pulsão de morte, ele não é impermeável a esses efeitos. Antes, seu papel é canalizá-los, posto que ele funciona como “o anel, o gargalo” pelo qual devem passar os feixes pulsionais (Lacan, 1953-1954, p. 200). Assim, a pulsão de morte continua a atuar – de uma forma, digamos, congelada – através do imaginário. Uma afinidade com a morte já está presente na fixidez e na permanência do imaginário, que o projetam para além dos limites da vida: “Há na imagem algo que transcende o movimento, o mutável da vida, no sentido de que a imagem sobrevive ao vivente. Esse é um dos primeiros passos da arte, para o *nous* antigo – na estatuária é eternizado o mortal” (Lacan, 1960-61, p. 413).

Uma relação de intercambialidade caracteriza a agressividade dirigida para o interior e aquela dirigida para o exterior. Lacan fala de uma “agressão suicida do narcisismo” (Lacan, 1946, p. 174). E, mercê do paralelismo entre o eu e o outro, o impulso autodestrutivo volta-se igualmente para alvos externos, convertendo-se em fonte de rivalidade com o outro: a agressividade envolvida na relação com o outro ancora-se “na tensão intrapsíquica que percebemos na advertência do asceta de que ‘um golpe em seu inimigo é um golpe em si mesmo’” (Lacan, 1953, p. 16). Isso nos remete a uma historieta narrada por Cooper (1986, p. 22-23), psiquiatra existencial que cunhou o termo “antipsiquiatria”. Um monge tibetano estava sendo afligido, durante suas meditações, por alucinações com uma aranha, que a cada dia se tornava maior e mais ameaçadora. Ele foi então aconselhar-se com seu guru, que o instruiu a desenhar uma cruz na barriga da aranha, fazer uma pausa para reflexão e cravar uma faca bem no centro do desenho. Na ocorrência seguinte da alucinação, o monge seguiu a orientação recebida: traçou a cruz e, prestes a golpear o alvo, parou para refletir. Foi quando percebeu que a marca fora riscada em seu próprio umbigo. Um exemplo similar é o do filme *Clube da luta* (*Fight Club*, direção de David Fincher, 1999), em que o narrador alucina estar lutando com outrem quando na verdade golpeia a si mesmo.

As manifestações de agressividade revestem-se da rigidez típica do imaginário: Lacan (1948, p. 111) enxerga-as como “afecções com um acento de estereotipia que suspende nelas a dialética”, remontando a momentos da organização original das formas do eu. Sentimentos de perseguição, por exemplo, “constituem-se por estancamento de um desses momentos, semelhante em estranheza à figura dos atores quando se deixa de rodar o filme”

(p. 111). A rigidez instaura uma espiral de hostilidade: o outro tornado objeto afigura-se ameaçador, defender-se dele implica controlá-lo ainda mais, e eventualmente se desemboca na violência. Em sua tese de doutorado, *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*, Lacan analisa o caso de sua paciente Aimée (pseudônimo extraído de uma personagem de um livro da própria paciente, Marguerite Anzieu), que ficou fixada na imagem de sua irmã, transformada num objeto adorado e ao mesmo tempo perseguidor. A ameaça representada pela irmã gerou nela um sentimento de hostilidade, deslocado então para uma atriz que ela tentou assassinar (Lacan, 1932).

A ambiguidade do imaginário articula-se assim à dualidade da própria pulsão. Visto que toda pulsão é natureza artificial, envolve repetição e excesso, extrapola o princípio do prazer, tem algo de destrutivo, Lacan (1964b, p. 181) afirma que há uma “afinidade essencial de toda pulsão com a zona da morte”. Ou seja, a pulsão de morte não é algo à parte, mas algo inerente a cada pulsão: “Toda pulsão é virtualmente pulsão de morte” (Lacan, 1964a, p. 848). Freud sempre sustentou um modelo dualista das pulsões, primeiro entre pulsões sexuais (*Sexualtriebe*) e pulsões do eu (*Ichtriebe*) ou de autopreservação (*Selbsterhaltungstriebe*), depois entre pulsão de vida (*Lebenstrieb*) e pulsão de morte (*Todestrieb*), ou Eros e Tânatos: “nossas concepções, desde o início, foram dualistas e são hoje ainda mais definitivamente dualistas do que antes, agora que descrevemos a oposição como se dando, não entre pulsões do eu e pulsões sexuais, mas entre pulsões de vida e pulsões de morte” (Freud, 1920, p. 73, destaque do autor). A crítica freudiana ao monismo de Jung em *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914) é retomada por Lacan, que, referindo-se a este, qualifica sua “grandiosa concepção unitária da energia psíquica, fundamentalmente diferente em sua inspiração, e mesmo em sua definição, da noção elaborada por Freud sob o nome de libido” (Lacan, 1953-54, p. 137), como “um vasto panteísmo psíquico” (p. 138). Mas Lacan precisa o dualismo freudiano: “a distinção entre pulsão de vida e pulsão de morte é verdadeira na medida em que manifesta dois aspectos da pulsão” (Lacan, 1964b, p. 232). Se “as pulsões de vida têm muito mais contato com nossa percepção interna, surgindo como rompedoras da paz e constantemente produzindo tensões cujo alívio é sentido como prazer” (Freud, 1920, p. 84-85), o aspecto delas que vai além desse nível aceitável de tensão é a pulsão de morte. Posto de outro modo, toda pulsão é simultaneamente pulsão de vida e pulsão de morte. Como afirma o fragmento 48 de Heráclito de Éfeso, “do arco o nome é vida e a obra é a morte” (Os Pré-Socráticos, 1973, p. 90). Segundo o comentário de Lacan (1964b, p. 162) a essa frase, “o

que a pulsão integra de imediato, em toda a sua existência, é uma dialética do arco, diria mesmo do arco e flecha”. Ou, como diria Borges (no poema “Mortes de Buenos Aires”):

A morte é vida vivida,  
a vida é morte que vem;  
a vida não é outra coisa  
que a morte que se mostra (Borges, 1998, p. 92).

### Referências:

- AGOSTINHO, S. “Confissões”. In: \_\_\_\_\_. *De magistro* (Do mestre). São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- BORGES, J. L. Caderno San Martín. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas: 1923-1949*. São Paulo: Globo, 1998. vol. I
- CAMPOS, A. *Coisas e anjos de Rilke*. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- COOPER, D. *A morte da família*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1986.
- FREUD, S. (1893-1895). “Estudos sobre a histeria”. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. vol. II.
- \_\_\_\_\_. (1908). “Escritores criativos e devaneios”. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. vol. IX, p. 145-158.
- \_\_\_\_\_. (1914). “Sobre o narcisismo: uma introdução”. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. vol. XIV, p. 83-119.
- \_\_\_\_\_. (1920). “Além do princípio de prazer”. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. vol. XVIII, p. 11-85.
- \_\_\_\_\_. (1923). “O ego e o id”. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. vol. XIX, p. 11-83.
- \_\_\_\_\_. (1926). “Inibições, sintomas e ansiedade”. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. vol. XX, p. 93-201.
- \_\_\_\_\_. (1930). “O mal-estar na civilização”. In: \_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. vol. XXI, p. 73-171.
- HOPKINS, G. M. *A beleza difícil*. São Paulo: Perspectiva, 1997.
- KOJÈVE, A. *Introduction à la lecture de Hegel: leçons sur la Phénoménologie de l'Esprit professées de 1933 à 1939 à l'École des Hautes Études*. Paris: Gallimard, 1979.

LACAN, J. (1932). *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

\_\_\_\_\_. (1938). "Les complexes familiaux dans la formation de l'individu". In: \_\_\_\_\_. *Autres écrits*. Paris: Seuil, 2001. p. 23-84.

\_\_\_\_\_. (1946). Propos sur la causalité psychique. In: \_\_\_\_\_. *Écrits*. Paris: Seuil, 1966, p. 151-193.

\_\_\_\_\_. (1948). L'agressivité en psychanalyse. In: \_\_\_\_\_. *Écrits*. Paris: Seuil, 1966, p. 101-124.

\_\_\_\_\_. (1949). Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique. In: \_\_\_\_\_. *Écrits*. Paris: Seuil, 1966, p. 93-100.

\_\_\_\_\_. (1953). Some reflections on the ego. *International Journal of Psychoanalysis*, v. 34, p. 11-17.

\_\_\_\_\_. (1953-1954). *Le séminaire, livre I: les écrits techniques de Freud*. Paris: Seuil, 1975.

\_\_\_\_\_. (1954-1955). *Le séminaire, livre II: le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1978.

\_\_\_\_\_. (1955-1956). *Le séminaire, livre III: les psychoses*. Paris: Seuil, 1981.

\_\_\_\_\_. (1956-1957). *Le séminaire, livre IV: la relation d'objet*. Paris: Seuil, 1994.

\_\_\_\_\_. (1957-1958). *Le séminaire, livre V: les formations de l'inconscient*. Paris: Seuil, 1998.

\_\_\_\_\_. (1960). "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien". In: \_\_\_\_\_. *Écrits*. (p. 793-827). Paris: Seuil, 1966.

\_\_\_\_\_. (1960-1961). *Le séminaire, livre VIII: le transfert*. 2e éd. corr. Paris: Seuil, 2001.

\_\_\_\_\_. (1964a). Position de l'inconscient. In: \_\_\_\_\_. *Écrits*. Paris: Seuil, 1966. p. 829-850.

\_\_\_\_\_. (1964b). *Le séminaire, livre XI: les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1973.

\_\_\_\_\_. (1967-1968). *Le séminaire, livre XV: l'acte psychanalytique*. Association Freudienne Internationale (publication hors commerce).

LAINING, R. D. *O eu dividido*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1982.

*OS PRÉ-SOCRÁTICOS*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

## THE DUALITY OF THE IMAGINARY, BETWEEN EROS AND THANATOS

**ABSTRACT:**

This article discusses the link between imaginary ambiguity and drive duality in Lacan. The relationship between the child and his specular image, or between the child and his comrades, waves from identification to rivalry. The articulation between imaginary and drive implies two possibilities as well: the imaginary helps to channel the libido to its objects, serving the life drive (Eros), and assumes rigid and aggressive aspects, serving the death drive (Thanatos). This occurs because identification and rivalry echo in the imaginary the Freudian drive dualism, which Lacan endorses.

**KEYWORDS:** Imaginary. Drive. Eros. Thanatos.

**LA DUALITÉ DE L'IMAGINAIRE, ENTRE ÉROS ET THANATOS**

**RESUME:**

Cet article examine le lien entre l'ambiguïté de l'imaginaire et la dualité de la pulsion chez Lacan. La relation de l'enfant avec son image spéculaire et avec ses copains oscille entre l'identification et la rivalité. L'articulation entre l'imaginaire et la pulsion comprend également deux possibilités: l'imaginaire permet de canaliser la libido vers ses objets, au service de la pulsion de vie (Éros), et assume des aspects rigides et agressifs, au service de la pulsion de mort (Thanatos). Cela se passe parce que l'identification et la rivalité apportent, dans l'imaginaire, l'écho du dualisme pulsionnel freudien, endossé par Lacan.

**MOTS-CLES:** Imaginaire. Pulsion. Éros. Thanatos.

Recebido em 07/04/2012

Aprovado em 29/05/2012

©2012 *Psicanálise & Barroco em revista*

[www.psicanaliseebarroco.pro.br](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br)

*Núcleo de Estudos e Pesquisa em Subjetividade e Cultura – UFJF/CNPq*

*Programa de Pós-Graduação em Memória Social – UNIRIO.*

*Memória, Subjetividade e Criação.*

[www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php](http://www.memoriasocial.pro.br/proposta-area.php)

[revista@psicanaliseebarroco.pro.br](mailto:revista@psicanaliseebarroco.pro.br) [www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista](http://www.psicanaliseebarroco.pro.br/revista)