

## Uma Interrogação Psicanalítica das Identidades

Eduardo Leal Cunha \*

**RESUMO:** Mapeamento do uso do termo “identidade” nos escritos de Freud, destacando e comentando algumas presenças do termo. A partir de questão inicial sobre a existência ou não de uma noção psicanalítica de identidade, procura-se recolocar a questão na rota de algumas pistas deixadas ao longo da obra freudiana. Procura-se, ainda, demarcar não só os campos temáticos em que uma noção de identidade pode ser incorporada ao universo conceitual da psicanálise, mas também indicando, ainda que brevemente, as implicações ou eventuais incongruências dessa incorporação.

**PALAVRAS-CHAVE:** Identidade, psicanálise, alteridade.

Uma das marcas da contemporaneidade é uma permanente interrogação sobre as nossas identidades. Comemoramos 500 anos do descobrimento e nos perguntamos sobre uma identidade brasileira. Também assistimos, na TV, às novas guerras européias, ao crescimento dos movimentos nacionalistas, quase tribais, de afirmação de identidades religiosas, nacionais, regionais. E tantas mais quantas forem necessárias para justificar a própria singularidade e demarcar o território do narcisismo – duas operações que não são absolutamente as mesmas, mas que se confundem na geração dos conflitos.

Perguntamo-nos ainda, como já vínhamos nos perguntando há mais de cem anos, como podemos definir ou circunscrever uma identidade feminina, ou negra ou homossexual. Ou seja, estamos sempre nos interrogando sobre quem somos nós e qual o vínculo que nos une àqueles que nos são próximos, parecidos, vizinhos, detentores dos mesmos privilégios que nós, ou submetidos aos mesmos precon-

---

\* Doutor em Psicanálise na UERJ, membro do Espaço Brasileiro de Estudos Psicanalíticos, Rio de Janeiro.

ceitos e discriminações, que usufruem dos mesmos direitos ou estão obrigados aos mesmos deveres.

Mas, se, pelo visto, temos todos não só uma identidade, mas várias, teria a própria noção de identidade um só traço de identificação, algo que lhe confira um sentido estável? Certamente a identidade de que se fala em filosofia não precisa ser a mesma de que trata um antropólogo ou um sociólogo, e mesmo esses talvez não estejam falando a mesma coisa ao discutirem a identidade de um grupo ou de um povo. Não pretendo, no entanto, ir tão longe em uma epistemologia ou crítica das ciências humanas e sociais. Prefiro, talvez por sensatez, pisar em terreno mais conhecido, manter-me em território familiar, ficar nos domínios do pensamento freudiano e assim fazer valer minha identidade de psicanalista.

A partir dessa delimitação, o que procurarei demonstrar aqui é que o conceito de identidade não pertence à terminologia da psicanálise e que sua introdução nesse campo coloca uma série de problemas – teóricos e clínicos. Esses problemas, no entanto, precisam ser encarados de frente e debatidos com seriedade, pois, ainda que a noção de identidade seja uma presença estrangeira no campo psicanalítico, essa presença parece-me absolutamente necessária.

## **A IDENTIDADE EM FREUD**

Quando procuramos pelo verbete “Identidade”, em quatro dos principais dicionários dedicados à psicanálise (Chemama, 1995; Kaufmann, 1996; Laplanche; Pontalis, s/d; Roudisnesco; Plon, 1998), não há quase nada a encontrar. Além das noções de identidade de percepção e de identidade de pensamento – que serão abordadas a seguir quando trabalharmos diretamente o texto freudiano, e que, na verdade, só aparecem no célebre “vocabulário”, de Laplanche e Pontalis –, a única aparição de identidade nesses compêndios é na noção de “identidade sexual”, introduzida no campo psicanalítico por R.

Stoller, em 1968, e definida como “o fato de se reconhecer e ser reconhecido como pertencente a um sexo” (Chemama, 1995, p. 99). Aí, no entanto, parece-me que a ênfase tanto do significante quanto do significado está no “sexual” e, devo confessar, não creio que ela possa nos ajudar na busca de uma conceituação psicanalítica para “identidade”.

Já Freud usa freqüentemente o termo identidade, mas de uma maneira que, como veremos, não é de modo algum rigorosa. Procuramos retomar o texto freudiano e buscar não um conceito claramente definido e firmemente estabelecido – o que aliás é sempre difícil em Freud, pela própria força e extensão da sua produção teórica –, mas os traços, indícios e aproximações que nos permitam, em primeiro lugar, delimitar o campo de problemas referidos no pensamento psicanalítico a uma idéia de identidade e, em segundo lugar, mapear os possíveis caminhos para uma solução, ou pelo menos encaminhamento, desses problemas.

A abordagem da obra do criador da psicanálise não é, contudo, uma tarefa simples, especialmente quando se busca precisar um conceito ou mesmo acompanhar os usos – e desusos – de um determinado termo. Ao longo de sua obra, embora muitas vezes pareça intensamente preocupado em estabelecer definições precisas para alguns conceitos fundamentais, de modo geral, Freud parece menos preocupado com qualquer tipo de rigidez conceitual do que em usar os recursos da língua alemã, todos eles, para se aproximar ao máximo do seu objeto de estudo. Uma das características fundamentais do texto freudiano é o fato de que ele funciona como testemunha do processo de construção do saber, registrando todos os seus movimentos seguros de avanço, mas também todas as suas vacilações e correções de rumo. Some-se a isso o fato de que Freud, embora muitas vezes recorra à terminologia estabelecida por outros campos do conhecimento, seja a termodinâmica, seja a medicina, na maioria dos casos vale-se simplesmente da linguagem corrente, usando a riqueza da língua ale-

mã para aí buscar as palavras que vão formar o seu vocabulário e lhe permitir teorizar sobre o sujeito.<sup>1</sup>

Assim, os conceitos freudianos surgem do vocabulário corrente acessível a qualquer falante da língua alemã<sup>2</sup> e vão, em seguida, sendo precisados em acordo com os vários contextos, nos quais, a cada momento da teoria, se inserem. Isso pode acontecer de forma mais ou menos disciplinada. O conceito de identificação, por exemplo, que ocupa um lugar fundamental em diversos momentos da obra, e tem, até hoje, uma importância crítica na teoria psicanalítica, surge já nas cartas a Fliess<sup>3</sup>, primeiro em um sentido muito geral, passando a ganhar, ao longo da construção da teoria, sentidos mais precisos, embora ainda distintos um do outro. Assim, podemos falar, de modo breve, por exemplo, numa identificação histórica, que é muito próxima do mecanismo de identificação que aparece na elaboração dos sonhos ou numa identificação ao objeto que vai ser o centro da experiência da melancolia. Ao usarmos um critério interno ao pensamento psicanalítico para criticar o uso desses conceitos, estabelecendo a descrição metapsicológica de cada uma dessas identificações, veremos que, tanto sob o ponto de vista tópico, quando do dinâmico ou do econômico, esses processos são absolutamente distintos e trazem resultados quase que diametralmente opostos para o sujeito.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Sobre a terminologia utilizada por Freud e a crítica às suas traduções, ver SOUZA, 1999.

<sup>2</sup> Ao discutir a questão da concretude e transparência da língua alemã, Paulo Souza (1999, p. 66-68) comenta o fato de que o vocabulário da *Fenomenologia do Espírito*, de Hegel, é familiar a um garoto alemão de cinco anos – embora isso não signifique naturalmente que essa criança possa compreender o que ali se diz.

<sup>3</sup> A correspondência pessoal entre Freud e seu amigo Wilhelm Fliess é, até hoje, a melhor testemunha dos primeiros momentos da criação da psicanálise, pois já traz em si o esboço ou ao menos a intuição de suas principais elaborações, e, por ter um caráter privado, revela os pensamentos e primeiras proposições freudianas de modo um pouco independente dos seus ideais científicos. As cartas mais importantes estão incluídas tanto em OC quanto na ESB (ver nota 6, abaixo), e existe também, em português uma coletânea mais abrangente: MASSON, J. *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess*. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

<sup>4</sup> A noção de identificação e seus usos ao longo da obra de Freud é discutida em CUNHA, 1992.

Ao examinar o uso de uma determinada palavra na obra freudiana, um conselho fundamental parece ser o seguinte:

Não espere definições rigorosas; procure antes o sentido dos termos nas maneiras como são usados por um período de tempo. E não desanime se encontrar uma palavra sendo usada num lugar em seu sentido ordinário, literário, e em outro num sentido técnico especial que muda com o estágio de desenvolvimento da teoria (Holt *apud* Souza, 1989: 53).

Foi com base nessas considerações que eu me propus a acompanhar o uso de “identidade” nos escritos de Freud. Enfrentei, naturalmente, uma dificuldade já clássica para nós brasileiros: a pouca confiabilidade da nossa tradução. Assim, tentando contornar esse obstáculo, optei por um cotejamento entre a edição brasileira, feita a partir do inglês, e a argentina, feita diretamente do alemão e, ao menos na opinião da maioria dos estudiosos, mais confiável.

Tal providência revelou-se bastante interessante, rapidamente, ao constatarmos que, muitas vezes, ao aparecimento do termo na edição brasileira não correspondia o uso de *identidad* na edição castelhana. Para dar só alguns exemplos que me pareceram significativos, no texto sobre os chistes, o que é identidade na tradução brasileira (ESB, v. 8, p. 39) pode ser apenas *igualdad* na edição argentina (OC, v. 8, p. 25); na carta de Freud, respondendo à pergunta “O porquê da Guerra”, o que, em um texto, é *sentimiento de comunidad* (OC, v. 22, p. 192) transforma-se em “identidade de sentimentos” (ESB, v. 22, p. 251); na Conferência de número 30, “Sonhos e ocultismo”, a palavra identidade é simplesmente adicionada ao texto da Standard (ESB, v. 22, p. 53) e não aparece na tradução argentina (OC, v. 22, p. 35); o mesmo acontece ao compararmos, nas duas edições, determinado trecho de “Uma criança é espancada” (ESB, v. 17, p. 232 contra OC, v. 18, p. 182); e, ainda, na conferência de 1916 [1915-16], “O simbolismo nos sonhos”, onde

o texto castelhano diz: *la muerta se identificó* (OC, v. 15, p. 148), o brasileiro diz “provou sua identidade” (ESB, v. 15, p. 194).<sup>5</sup>

O que isso deixa evidente, desde já, é que o uso do termo não parece, aos olhos dos tradutores, constituir-se em um problema a ser debatido ou analisado. Identidade é uma palavra como outra qualquer do vocabulário, e é em referência ao seu uso cotidiano que vai ser empregada também em psicanálise. Tal decisão, contudo, pode trazer algumas conseqüências negativas se chegarmos a considerar que esse sentido comum traz problemas para o campo psicanalítico.

Numa primeira aproximação do texto freudiano, o que podemos perceber imediatamente é que, ao contrário do que acontece com a noção de identificação, o uso do termo identidade em nenhum momento chega a implicar um conceito ou designar um processo, mecanismo ou fenômeno específico, a não ser nos casos do “estado de identidade”, que aparece no Projeto,<sup>6</sup> de 1895, ou do par “identidade de percepção” e “identidade de pensamento”, introduzido no texto da “Interpretação de sonhos”<sup>7</sup> – no contexto da realização de desejos e na descrição dos processos primário e secundário do funcionamento do aparato psíquico – e que não voltam a aparecer em escritos posteriores.

Em diversos escritos, a identidade aparece com um sentido muito próximo do seu uso corrente, em contextos e situações muito parecidas com aquelas em que cotidianamente nos referimos à identidade de algo ou de alguém ou à identidade entre duas pessoas, pro-

---

<sup>5</sup> As edições utilizadas foram respectivamente: FREUD, Sigmund. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1985 (ESB); FREUD, Sigmund *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1990 (OC).

<sup>6</sup> FREUD, S. “Proyecto de psicología”. In: FREUD, S. 1990. v. 1. Escrito em 1895 e publicado postumamente, em 1950, o *Entwurf einer Psychologie* – que seria mais corretamente traduzido por “Esboço” ou “Rascunho” de uma psicologia – foi a primeira tentativa freudiana de sistematizar o funcionamento psíquico e desenhar o aparato que sustentaria esse funcionamento, utilizando, principalmente, as referências teóricas e conceituais das ciências exatas e naturais.

<sup>7</sup> FREUD, Sigmund. “La interpretación de los sueños”. In: FREUD, S. 1990, v. 5. p. 544, 557-8, 558-9, 591.

cessos, mecanismos ou objetos. Assim, considero importante entendermos um pouco o uso do equivalente alemão de identidade em seu uso cotidiano. Recorrendo ao “Duden”, que seria algo como o correspondente germânico do nosso Aurélio, aprendemos, em primeiro lugar, que *Identität* tem a mesma origem latina que a nossa “identidade”. Deparamo-nos também, já na primeira definição, com a dificuldade que tem atormentado a maioria dos tradutores de Freud: o sinônimo utilizado para explicar a *Identität* é uma palavra composta, sem correspondente na língua portuguesa, e que poderia ser traduzida como “idêntico a si mesmo, e sem possibilidade de cópia”; essa definição não se aplicaria, por exemplo, a dois irmãos gêmeos, por mais idênticos que eles possam ser. Há, ainda no “Duden”, um sentido referido à uma inexistência de dúvida, de erro – seria o caso de um juiz que, para proferir uma sentença, emitir o seu veredicto, precisaria conhecer a *identität* de todos os fatos e elementos envolvidos. A língua alemã, como o português, reserva ainda para *identität* os sentidos lógico e matemático, tanto para dizer que “ $A = A$ ”, quanto para se referir à identidade entre dois conjuntos, quando todos os seus elementos são iguais. Por fim, um dado curioso, e que pode nos ser útil, é o fato de que, na língua alemã, especialmente como é falada na Áustria de Freud, podemos usar um termo equivalente ao nosso “carteira de identidade”, o *Identitätsausweis*, que diz literalmente “papel oficial da *identität*”.<sup>8</sup>

Se relembremos um pouco as definições que o nosso Aurélio apresenta para “identidade”, primeiro percebemos que os significados são muito próximos, e acredito que possamos dizer, em seguida, que, tanto no nosso caso quanto no uso corrente do termo alemão, ao falarmos de identidade, estamos efetuando uma operação de reconhecimento e afirmando uma singularidade. A minha intuição me diz que

---

<sup>8</sup> *Der Grosse Duden* Mannheim, Duden Verlag, 1971. p. 291-2. A consulta ao Duden foi feita graças à tradução, atenção e carinho de Carmen Boesch.

devemos guardar isso com muito carinho para o momento em que tentarmos delimitar um campo de uso e aplicação do termo em psicanálise.

Voltando ao texto freudiano, procurarei destacar e comentar, a seguir, algumas presenças do termo: no relatório sobre seus estudos em Berlim, Freud fala de uma “*identidad de la histeria en todo tiempo y lugar*”.<sup>9</sup> Na obra sobre os sonhos, Freud refere-se a uma “identidade” entre as imagens alucinadas descritas por Johannes Muller e as imagens oníricas;<sup>10</sup> ao explicar o simbolismo nos sonhos, Freud afirma que *Lo que hoy esta conectado por vía del símbolo, em tiempos primordiales con probabilidad estuvo unido por una identidad conceptual y lingüística. La referencia simbólica parece un resto y marca de una identidad antigua*.<sup>11</sup> Ainda na “Interpretação dos sonhos”, o termo aparece no sentido de identificação de uma determinada pessoa<sup>12</sup> e para ressaltar o fato de que, em dois processos com resultados diversos, o que está em jogo é um mesmo mecanismo, como nos casos da elaboração secundária e do pensamento de vigília<sup>13</sup> ou da formação dos sintomas histéricos e do trabalho do sonho.<sup>14</sup>

Esses usos do termo vão se repetir até as últimas obras escritas por Freud e não creio que possa nos ajudar muito ir citando aqui cada uma desses momentos.<sup>15</sup> É preciso ressaltar, no entanto, que a identidade aparece aí, ainda que sem muita precisão, em contextos muito próximos e com um sentido relativamente preciso, embora não propriamente psicanalítico: a identidade marca um mais além da semelhança, um mais além da analogia que denuncia o “mesmo” subsisten-

---

<sup>9</sup> FREUD, Sigmund. “Informe sobre mis estudios en París y Berlim”. (1956 [1886]) In: FREUD, S. 1990. v. 1.

<sup>10</sup> FREUD, S. “La interpretación de los sueños”. (1900) In: FREUD, S. 1990, v. 4, p.56.

<sup>11</sup> idem ibidem, p. 358.

<sup>12</sup> idem ibidem, p. 453.

<sup>13</sup> idem ibidem, p. 497.

<sup>14</sup> idem ibidem, p. 587.

<sup>15</sup> Ver, por exemplo, nas *Obras Completas*: v.6, p. 137; v.7, p. 203; v.8, p. 178; v. 9, p. 27; vol., p. 210; v.X12, p. 61; v. 13, p. 89, 120 e 209; v. 14, p. 77 e 171-2; v. 15, p. 19; v. 16, p. 416; v. 17, p. 120; v. 18, p. 86; v. 21, p. 178 e 242; v. 22, p. 134; v. 23, p. 12, 24, 69, 108 e 287-8.



te a uma diferença aparente, quase que da ordem da essência ou, para falar de uma outra maneira, da ordem da “natureza” do indivíduo, processo, elemento ou mecanismo. Um dado curioso, nesse ponto, é que, se, para Freud, a “identificação” é algo que se dá sempre entre sujeitos ou, de um modo mais geral, entre pessoas, por outro lado tudo, seja humano ou não, seja coisa ou evento, tem a sua identidade, que é, de uma maneira muito simples, e repetindo algo que já foi dito, o que permite seu reconhecimento e afirma sua singularidade, isto é, garante sua diferença frente a outra pessoa, coisa, processo, evento etc.

### **IDENTIDADE DE PERCEPÇÃO, IDENTIDADE DE PENSAMENTO**

No modelo de aparato psíquico estabelecido no Projeto de 1895 – a primeira ficção sistematicamente organizada por Freud para dar conta do funcionamento da nossa alma –, a noção de identidade já aparece vinculada ao investimento e desinvestimento das idéias ou representações, na busca do restabelecimento de uma vivência primária de satisfação, sendo que, nesse momento, muito provavelmente a referência era a satisfação de uma necessidade física, como a sede ou a fome. Assim, o aparato buscaria o estabelecimento de um “estado de identidade” – uma semelhança perfeita – entre o complexo de representações, a *inversión-deseo* e os signos de realidade, as *inversiones-percepción*.<sup>16</sup> O estabelecimento dessa “identidade” é a condição para a descarga, o signo de reconhecimento no aparato de uma percepção responsável por uma experiência de prazer.

É a partir dessa matriz que Freud vai desenvolver, na “Interpretação dos sonhos”, as noções de “identidade de percepção” e “identidade de pensamento”, referindo respectivamente a primeira ao inconsciente e ao chamado processo primário e a segunda ao sistema pré-consciente/consciente e ao modo secundário de funcionamento

---

<sup>16</sup> FREUD, Sigmund “Proyecto de psicología”. In: Freud, S. 1990, v. 1, p. 373, 375 e 378.

do aparato psíquico. Essa discussão surge no momento em que Freud investiga e procura demonstrar sua afirmação fundamental acerca dos sonhos: os sonhos não são uma produção aleatória da alma; eles têm sentido, e esse sentido é sempre a realização de um desejo. Se o desejo causa o sonho e nele aparece como elemento central, é preciso investigar então, em termos do aparato, o que é esse desejo e que caminhos percorre para dar origem ao sonho. É nesse contexto que Freud vai falar em “gênese do desejo”.<sup>17</sup>

O desejo, aí mais exatamente “moção de desejo”, é visto como

una moción psíquica que querrá investir de nuevo la imagen mnémica de aquella percepción y producir otra vez la percepción misma, vale decir, en verdad, restablecer la situación de la satisfacción primera (...) la reaparición de la percepción es el cumplimiento de deseo, y el camino más corto para este es el que lleva desde la excitación producida por la necesidad hasta la investidura plena de la percepción. Nada nos impide suponer un estado primitivo del aparato psíquico en que ese camino se transitaba realmente de esa manera, y por tanto el desear terminaba en un alucinar. Esta primera actividad psíquica apuntaba entonces a una identidad perceptiva, o sea, a repetir aquella percepción que está enlazada con la satisfacción de la necesidad.<sup>18</sup>

Aprendemos, então, que o desejo é movimento e investimento, e que a identidade tem, ao menos aqui, um caráter ilusório. A realização do desejo não implica a satisfação da necessidade na qual se apoiou, mas no reaparecimento, da percepção, ou, mais precisamente, no reinvestimento da marca deixada no aparato pela percepção original. Por esse caminho, a identidade não se prende a elementos da realidade material, mas a uma “igualdade”, uma equivalência entre elementos, que se dá no campo da realidade psíquica – e aí talvez já possamos dizer: é da ordem da ficção. Outro ponto interessante a observar, já adiantando um pouco as coisas, é que o motor dessa busca de identidade é a pulsão, uma força constante, impossível de apaziguar de

---

<sup>17</sup> FREUD, S. “La interpretación de los sueños”. In: FREUD, S. 1990. v. 5, p. 544.

<sup>18</sup> Idem ibidem, p. 557-8

maneira definitiva, e que está sempre a colocar o aparato em movimento, a fazê-lo desejar.

Essa descrição do movimento desejante – fundado em um caráter alucinatório da realização de desejo, e no qual a questão praticamente se resolve no âmbito “interno” do aparato, com base no investimento direto e maciço daquelas representações vinculadas à vivência de satisfação, ao momento originário em que o pequeno ser viu seu desamparo acolhido pelo outro – refere-se, no entanto, a um momento primitivo da constituição do sujeito e, portanto, a um modo primário de funcionamento de seu aparato psíquico, embora vá ser para todo o sempre a marca singular do sistema inconsciente e o modelo de construção dos sonhos.

É preciso, em um segundo momento, que esse modo de funcionamento se modifique, já que esse reviver pela via alucinatória não é inteiramente satisfatório:

Una amarga experiencia vital tiene que haber modificado esta primitiva actividad de pensamiento en otra, secundaria, más acorde al fin {más adecuada}. Es que el establecimiento de la identidad perceptiva por la corta vía regresiente en el interior del aparato no tiene, en otro lugar, la misma consecuencia que se asocia con la investidura de esa percepción desde afuera. La satisfacción no sobreviene, la necesidad perdura (...) Para conseguir un empleo de la fuerza psíquica más acorde a fines, se hace necesario detener la regresión completa de suerte que no vaya más allá de la imagen mnémica e desde esta pueda buscar otro camino que lleve, en definitiva, a establecer desde el mundo exterior la identidad [perceptiva] deseada. Esta inhibición [de la regresión], así como el desvío de la excitación que es su consecuencia, pasan a ser el cometido de un segundo sistema que gobierna la motilidad voluntaria, vale decir, que tiene a su exclusivo cargo el empleo de la motilidad para fines recordados de antemano. Ahora bien, toda la compleja actividad de pensamiento que se urde desde la imagen mnémica hasta el establecimiento de la identidad perceptiva por obra del mundo exterior no es otra cosa que un rodeo para el cumplimiento de deseo, rodeo que la experiencia ha hecho necesario. Por tanto, el pensar no es sino el substituto del deseo alucinatorio.<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> Idem *ibidem*, p. 558-9

É a partir dessa inibição do movimento desejante inicial e de seu redirecionamento rumo à motilidade que o desejo passa a atuar no campo do sistema pré-consciente/consciência, e a identidade passa a circular, sobretudo no campo do pensamento e não da percepção.

Aí, já não há um caminho direto e curto, mas uma série de rodeios com vistas a um resultado mais “eficaz”, através de uma ação sobre o meio externo. Nesse caminho indireto, a ênfase deixa de estar nas intensidades, para recair sobre as representações e, necessariamente, no modo e código de ordenamento dessas representações:

Puedo mostrar, todavía en otro aspecto, los fines para los cuales el segundo sistema tiene que corregir al proceso primario. Este último aspira a la descarga de la excitación a fin de producir, con la magnitud de excitación así reunida, una identidad perceptiva [con la vivencia de satisfacción]; el proceso secundario ha abandonado ese propósito y en su lugar adoptó este otro: el de apuntar a una identidad de pensamiento [con esa experiencia]. El pensar como un todo no es más que un rodeo desde el recuerdo de satisfacción, que se toma como representación-meta, hasta la investidura idéntica de ese mismo recuerdo, que debe ser alcanzada de nuevo por la vía de las experiencias motrices. El pensar tiene que interesarse entonces por las vías que conectan entre sí a las representaciones, sin dejar-se extraviar por las intensidades de estas (...) las condensaciones de representaciones, las formaciones intermediarias y de compromiso, son impedimentos para alcanzar esa meta de la identidad.<sup>20</sup>

Acredito que já possamos dizer que é nesses rodeios que as fantasias se engendram, como modo privilegiado de aproximação entre o sujeito e a realidade, entre o desejo e seus objetos. Pela via do pré-consciente, o que implicaria ao menos em um certo nível de interferência do Eu sobre o movimento desejante, é que esse pode se fazer ato – o que talvez nos permita dizer que a “moção de desejo”,<sup>21</sup> que se furta completamente às injunções do Eu, vê-se presa à via regressiva, a uma realização alucinada. E talvez valha a pena ressaltar que é

---

<sup>20</sup> Idem ibidem, p. 591

<sup>21</sup> Ver a descrição do movimento desejante no trabalho do sonho nas páginas 8 a 10, acima; e, para uma abordagem direta e mais completa da investigação freudiana: Freud, S. “La interpretación de los sueños” In: FREUD, S. 1990, v. 4 e 5.

nessa passagem do movimento desejante à esfera do pensamento, ao modo secundário de funcionamento, que o sujeito pode agir sobre a realidade e modificá-la. Aqui, o desejo se faz ato, embora certamente não possamos nos furtar a um questionamento sobre as transformações que precisa sofrer nesse percurso.

Os conceitos de identidade de percepção e de identidade de pensamento não são desenvolvidos posteriormente por Freud e ficam, assim, presos ao primeiro modelo do aparato anímico. Não temos, então, pelo menos não diretamente de Freud, nenhuma indicação de como esses conceitos poderiam ser articulados à divisão do aparato em Eu, Isso e Supereu;<sup>22</sup> fica faltando também um reposicionamento da identidade de percepção – e seus vínculos com a experiência do prazer pela via da descarga na vivência de satisfação – sob o domínio da pulsão de morte;<sup>23</sup> ou ainda uma releitura da identidade de pensamento a partir do que foi formulado, por exemplo, no texto sobre a negativa.<sup>24</sup>

Retomando, então, nossa questão inicial sobre a existência ou não de uma noção psicanalítica de identidade que pudesse já estar presente no texto de Freud, fica aqui a conclusão de que, apesar da *Identität* invadir freqüentemente o corpo do texto e da teoria, e de pelo menos em um momento se aproximar de um uso terminológico mais específico, a construção de um conceito – e sua articulação a outros conceitos fundamentais da terminologia psicanalítica – não se efetiva. Assim, a idéia de identidade é usada por Freud de acordo com a linguagem corrente ou em algum nível de aproximação dos seus usos na História da Filosofia.

Isso não significa, contudo, que não sejam deixadas pistas significativas e indicações bastante interessantes sobre um possível uso da noção de identidade no campo da teoria psicanalítica, e dos proble-

---

<sup>22</sup> FREUD, Sigmund. “El yo y el ello”. In: FREUD, S. 1990, v. 19.

<sup>23</sup> Idem. “Más allá del principio de placer”. In: FREUD, S. 1990, v. 15.

<sup>24</sup> Idem. “La negación”. In: FREUD, S. 1990, v. 19.

mas que esse uso acarreta. Retomarei, então, a seguir, alguns momentos do texto freudiano e, a partir daí, tomando algumas vezes o uso corrente do termo, procurando sua definição no pensamento filosófico ou simplesmente estabelecendo uma articulação com outros conceitos e campos temáticos próprios ao pensamento psicanalítico, procurarei definir algumas questões e apontar caminhos para uma possível leitura da noção de identidade de um modo próprio à teoria psicanalítica, se possível de modo a causar algum tipo de ressonância face à nossa reflexão sobre a contemporaneidade, que tantas vezes nos faz recorrer a essa noção.

## PERGUNTAS E RESPOSTAS

É em um pequeno discurso numa sociedade de intelectuais judeus que Freud usa a noção de identidade em um sentido muito próximo do que usamos hoje ao nos interrogarmos e colocarmos em foco as chamadas questões identitárias. Nesse pequeno discurso, ele fala de uma identidade íntima, de familiaridade e de uma mesma “*construcción anímica*”<sup>25</sup> entre ele e o povo judeu. Mas é o sentido geral da fala de Freud que mais impressiona, pois nela fica claro que o que lhe garante essa familiaridade e esse reconhecimento íntimo é a possibilidade de ser acolhido como igual, e é essa acolhida que vai lhe permitir afirmar a sua diferença, o que tem de mais singular, e de mais maldito, que é o seu conhecimento, o seu saber sobre os subterrâneos da alma. O reconhecimento de uma identidade está aí tão e simplesmente na possibilidade de falar e ser escutado.

Quando explicita as razões de sua entrada nessa sociedade, Freud fala da extrema solidão causada pelas suas descobertas. De certo modo abandonado pelos homens de ciência, os quais provavelmente tinha como iguais, busca outros semelhantes, cuja marca de

---

<sup>25</sup> FREUD, S. “Alocución ante los miembros de la Sociedad B’nai B’rith”. In: FREUD, S. 1990, v. 20, p. 264.

igualdade com ele fosse suficientemente íntima para que pudesse se expor, colocar seu saber, de algum modo suas fantasias, e certamente seu desejo, em circulação.

É a partir daí que pretendo recolocar a questão da identidade na rota de algumas pistas deixadas ao longo de obra freudiana, algumas delas já abordadas anteriormente, de modo mais ou menos incisivo, à medida que foram indicadas as diversas aparições do termo nos escritos. Dessa forma, acredito que estarei também demarcando não só os campos temáticos em que uma noção de identidade pode ser incorporada ao universo conceitual da psicanálise, mas também indicando, ainda que brevemente, as implicações ou eventuais incongruências desta incorporação.

A primeira dessas pistas é a idéia de que a identidade é o que permite a identificação de uma pessoa. Aqui podemos nos lembrar de nossa carteira de identidade, das características e dos traços que permitem que um indivíduo seja reconhecido como diferente de todos os outros e, talvez principalmente, como único. Freud usa esse sentido em muitos e variados momentos, e nós também estamos sempre admitindo todo o tempo que somos, cada um de nós, um conjunto absolutamente peculiar de características. É a mesma coisa quando, na língua alemã, a afirmação de uma identidade implica a impossibilidade de cópia.

A identidade é, aqui, uma operação de reconhecimento, e tomando o seu sentido lógico, o reconhecimento na forma do  $A = A$ ; ou seja, de que algo é idêntico a si mesmo e apenas a si-mesmo. Na filosofia, isso significa dizer, por exemplo, que um sujeito é idêntico a si-mesmo em diferentes momentos de sua existência, apesar das mudanças consideráveis pelas quais possa ter passado – no que se chama de identidade do eu ou identidade pessoal (Lalande, 1993, p. 455). O chamado princípio lógico da identidade também implica a “impossibi-

lidade de pensar a não-identidade de um ente consigo mesmo” (Ferreter Mora, 1998, p. 356).

O problema aqui é como pensar esse sujeito uno e íntegro a partir da psicanálise. Depois de Freud, passamos a acreditar em um sujeito dividido, governado por forças que não controla, sujeito a desejos que não conhece e empurrado a atos e palavras em que absolutamente não se reconhece. A idéia de que algo no sujeito permanece íntegro e, de algum modo, constante, ao longo de sua existência nos obriga a perguntar onde no sujeito se abriga essa constância e integridade. Mesmo porque, se, de início, a idéia de uma identidade pessoal nos remete diretamente ao Eu, é preciso lembrar que também o Eu tem a sua parcela inconsciente, e não é de modo algum uma instância una, que está presente desde o primeiro momento – o Eu se produz, e não de uma maneira linear, no jogo entre a pulsão e as demandas do mundo exterior, ou ainda, no confronto entre o sujeito e a alteridade.<sup>26</sup>

Mas, se não há espaço na teoria psicanalítica para um sujeito uno, há, contudo, a necessidade de pensarmos um sujeito absolutamente singular. Marcado pelas exigências da pulsão, o sujeito, ao longo da sua vida, estrutura o seu aparato psíquico, na forma de redes de representações e campos de investimento de um modo absolutamente particular. A cada ato ou palavra de um sujeito corresponde uma trama de significados e uma carga de afetos que lhes são próprias e não têm correspondente exato em nenhum outro sujeito. O que estamos propondo aqui, de certa forma, é que isso, que em cada sujeito marcaria sua singularidade e possibilitaria seu reconhecimento como único e diferente de todos os outros – ainda que não exatamente idêntico a si mesmo –, é o seu desejo. E esse foi efetivamente o caminho seguido por muitos ao se indagarem sobre a questão das identidades; como

---

<sup>26</sup> Para uma discussão sobre o Eu e suas relações com a demanda pulsional e a alteridade, ver: BIRMAN, 1999, p. 51-72; 147-173.



Fanon, por exemplo, que, ao discutir a identidade do negro, começa por se perguntar: “o que quer um negro?” (Fanon, 1952, p. 6). O desejo, contudo, não é uno. O desejo é plural, mutável, um movimento no aparato guiado pela força da pulsão, submetido a um jogo de investimentos e desinvestimentos. Se o desejo é plural e se é nele que vamos localizar o registro da identidade, é preciso, então, pensar em uma identidade plural, móvel, e buscar também o modo como se pode reconhecer o movimento do desejo em um sujeito, o modo pelo qual o sujeito revela o desejar que o governa e o singulariza.

Retomando um pouco a concepção freudiana das identidades de percepção e de pensamento no campo do desejo, podemos lembrar que é o estabelecimento dessas identidades que vai guiar as “moções de desejo”, seja na busca da experiência alucinatória, no caso do processo primário, seja na modificação do meio, pela motilidade, que é o objetivo último do processo secundário. Da mesma forma, podemos vislumbrar os processos de busca de identidades como o modo pelo qual o sujeito busca a ordenação e acirculação do seu desejo no mundo.

Não podemos supor, no entanto, que essas operações sejam sempre conscientes para o sujeito, ou mesmo que o registro das identidades coincida totalmente com o registro do Eu. Uma das bases dessa afirmação é a consideração de que o que há de mais íntimo no nosso ser, e que certamente pode nos ligar a um outro ser, muitas vezes nos aparece como inquietante, como assustador, como estranho (Freud, 1985, v. 17, p. 275-314). Com isso quero dizer que tanto aquilo que nos singulariza e nos torna únicos no mundo como também o que nos une a um outro sujeito ou grupo pode ter sido recalcado e não ser reconhecido por nós mesmos como algo da ordem da nossa própria identidade.

Uma outra pista importante que Freud nos dá com o uso que faz de *identität* em seus escritos é que, para ele, a identidade é sempre

algo para além da semelhança ou da analogia, algo da ordem do “mesmo” que se faz presente e marca uma ligação, uma igualdade entre dois sujeitos. É por essa via que, no texto sobre os sonhos, ele chega a falar na substituição de um pelo outro, numa troca de posições em uma trama intersubjetiva. É claro que isso pode nos fazer pensar em uma essência ou transcendência que, no sujeito, garantisse a sua vinculação a outros sujeitos – como numa leitura ontológica da idéia de identidade (Ferrater Mora, 1998, p. 356-362).

Acredito, porém, que a existência de uma essência não seja a única forma de estabelecer um laço entre dois sujeitos. Podemos retomar o sentimento de Freud, de uma familiaridade marcada por uma mesma construção da alma que marcaria o povo judeu, e pensar talvez que o que pode unir as pessoas que fizeram a mesma opção sexual, têm o mesmo sexo, cor ou religião, são membros de um grupo ou habitantes de uma nação, é não uma essência comum, mas um mesmo modo de enunciar a si-mesmo e os próprios desejos. Se a História da Filosofia nos mostra que a questão da identidade está referida a uma instância do si-mesmo, Foucault, por outro lado, nos ensina que podemos acompanhar historicamente os processos de construção desse si-mesmo através dos modos de cuidado e conhecimento de si que marcam a história do homem ocidental (Foucault, 1994, p. 783-813) – isso significa dizer que é na enunciação de si, no modo como o sujeito cuida e se dá conta do seu modo de ser e agir que vai se delineando um campo do si-mesmo, um território para a existência e domínio do seu eu.

Voltando ao campo estritamente psicanalítico, acredito que posso propor que é na produção das fantasias que podemos localizar não só esse território do si-mesmo, mas o espaço privilegiado das identidades. As fantasias são tomadas, aqui, a partir principalmente do modelo da primeira tópica freudiana, como as ficções privadas que vão permitir ao sujeito, pelo que Freud chamou de “restos do escutado” (Masson, 1986, p. 303; Cunha, 1992, p. 38-41), ordenar o seu

viver e dar sentido à sua existência. É nesse campo privado da ficção que o sujeito vai, aos poucos, construindo sua singularidade, usando para isso as matrizes fornecidas pelos outros com os quais se identifica – aqueles que lhe fornecem as palavras e o afeto necessário para que possa experimentar diversas posições em uma mesma trama intersubjetiva (Cunha, 1992, p. 22-85).

Para terminar, não podemos nos esquecer também de que, seguindo novamente os rastros de Freud na teorização sobre o processo primário de funcionamento psíquico e os modos de realização do desejo, que a identidade pode ser pura e simplesmente da ordem do ilusório, do alucinado, e aí, ainda que haja algo da ordem da realização do desejo, não há satisfação ou modificação da realidade.

É certo que as identidades podem servir de balizadores dos movimentos da pulsão e funcionar como signos de reconhecimento que permitam, ao mesmo tempo, afirmar a nossa singularidade e diferença, por um lado, e encontrar, no outro, o interlocutor privilegiado, capaz de nos dar a familiaridade necessária para ousarmos pôr em circulação as nossas fantasias e buscar a realização dos nossos desejos. Mas é certo, também, que, muitas vezes, o aprisionamento em determinadas representações identitárias nos impede de entrar em ação sobre o mundo externo de modo positivo – aí, como o pequeno infante que alucina a realização do seu desejo e se mantém alheio ao mundo externo, ficamos presos a um domínio do si-mesmo artificialmente expandido, sustentado na negação e não reconhecimento do outro. Nesse caso, as idéias de singularidade e de comunidade perdem qualquer sentido, já que não há lugar para o outro ou qualquer vestígio de diferença.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BIRMAN, Joel. *Mal-estar na atualidade – a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. p. 51-72; 147-173.

- CHEMAMA, R. (Org). **Dicionário de psicanálise**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.
- CUNHA, Eduardo L. **Imagem e semelhança – metapsicologia da identificação**. 1992. Dissertação (Mestrado em Teoria Psicanalítica) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1992.
- FANON, Frantz. **Peau noire, masques blancs**. Paris: Seuil, 1952. p. 6.
- FERRATER MORA, José. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 356.
- FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits**. Paris: Gallimard, 1994, v. 4. p. 783-813.
- FREUD, Sigmund. **Obras completas**. Buenos Aires: Amorrortu, 1990. (OC).
- FREUD, Sigmund. Alocución ante los miembros de la Sociedad B'nai B'rith. In: FREUD, Sigmund. **Obras completas**. Buenos Aires: Amorrortu, 1990.
- FREUD, Sigmund. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1985 (ESB).
- KAUFMANN, P. **Dicionário enciclopédico de psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- LALANDE, André. **Vocabulaire technique et critique de la philosophie**. Paris: Quadrige-PUF, 1993. p. 455.
- LAPLANCE, J.; PONTALIS, J-B. **Vocabulário da psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, s/d.
- MASSON, J. **A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess**. Rio de Janeiro: Imago, 1986.
- ROUDINESCO, E.; PLON, M. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- SOUZA, Paulo C. **As palavras de Freud – o vocabulário freudiano e suas versões**. São Paulo: Ática, 1999.