

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEORIA PSICANALÍTICA**

INCONSCIENTE E EXPERIÊNCIA ANALÍTICA

Eduardo Rotstein

Rio de Janeiro

2010

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

INCONSCIENTE E EXPERIÊNCIA ANALÍTICA

Eduardo Rotstein

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de mestre em teoria psicanalítica.

Orientadora: Angélica Bastos
Professora Doutora

Rio de Janeiro

2010

INCONSCIENTE E EXPERIÊNCIA ANALÍTICA

Eduardo Rotstein

Dissertação submetida ao corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre.

Aprovada por:

Prof. _____ - Orientador
(Doutora Angélica Bastos)

Prof. _____
(Doutor Cláudio Oliveira)

Prof. _____
(Doutora Simone Perelson)

Rio de Janeiro

2010

FICHA CATALOGRÁFICA

Rotstein, Eduardo

Inconsciente e experiência analítica / Eduardo Rotstein – Rio de Janeiro, 2010.

ix, 115 f.: il.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, Instituto de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica – PPGTP, 2010.

Orientador: Angélica Bastos

1. A Concepção de Experiência na Obra Freudiana. 2. Para Além da Experiência Científica. 3. Para um Estudo sobre a Concepção Lacaniana de Experiência Analítica - Teses. I. Bastos, Angélica (Orient.). II. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia. Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica. III. Inconsciente e experiência analítica.

À Iracema:
Com mãos cálidas,
Passou o café paterno

AGRADECIMENTOS

À Angélica Bastos, pela orientação valiosa e benevolência ao longo desses seis anos de trabalho conjunto.

Aos professores do Programa, em especial Regina Herzog e Simone Perelson, pelas sugestões no exame de qualificação.

À CAPES e à FAPERJ, pela bolsa de mestrado.

Aos mestres de outrora e de agora, pela formação.

Ao Fernando Ribeiro, pela leitura dos capítulos e as palavras de incentivo.

Ao Ricardo Oiticica, pela revisão do *résumé*.

À família, pelo amor e suporte em toda vida.

Aos colegas e amigos.

À Luiza, minha paixão e abrigo.

RESUMO

ROTSTEIN, Eduardo. **Inconsciente e experiência analítica**. Orientadora: Angélica Bastos. Rio de Janeiro: UFRJ/ IP/ PPGTP; CNPq/ FAPERJ, 2010. Dissertação (Mestrado em Teoria Psicanalítica).

Esta dissertação versa sobre os fundamentos da psicanálise, notadamente, sobre a experiência em análise, tida pelos maiores representantes dessa disciplina – Freud e Lacan – como a principal fonte de seus conceitos e como meio de tratamento psíquico. Contudo, a procedência empírica da psicanálise é posta em dúvida tão logo se tem em conta que o objeto da investigação e prática analíticas é o inconsciente, algo que escapa a toda percepção sensível. Partindo da premissa de que há uma experiência em análise, damos-nos por tarefa investigar as relações que esta entretém com o inconsciente. O ponto de partida são os desenvolvimentos de Freud, o primeiro a identificar a experiência como um dos traços essenciais da psicanálise e a levantar a questão acerca da natureza empírica do inconsciente. Primeiramente, remontamos essa questão ao seu pressuposto: uma concepção de experiência nuançada, cujo sentido ‘científico’ prevalece sobre os sentidos ‘etimológico’ e ‘clínico’. Em seguida, examinamos a solução que lhe dá o inventor da psicanálise a partir das discussões em torno do caráter especulativo da metapsicologia, de suas relações para com a metafísica, e da possibilidade de prova empírica em favor da existência de seu objeto. Por fim, apresentamos os desenvolvimentos de Lacan a respeito de nosso tema. As considerações sobre a peculiaridade da realidade psíquica e a ênfase posta sobre a fala na descrição do método analítico resultam, é verdade, numa concepção original de experiência analítica e de inconsciente, mas a reflexão lacaniana aproxima-se da de seu predecessor quanto às relações que por vezes estabelece entre esses dois conceitos. Ainda que distintas, as reflexões conduzidas pelos dois psicanalistas convergem, enfim, para o fundamento não empírico da experiência em análise.

Palavras-chave: psicanálise; experiência analítica; inconsciente; experiência.

RÉSUMÉ

ROTSTEIN, Eduardo. **Inconsciente e experiência analítica**. Orientadora: Angélica Bastos. Rio de Janeiro: UFRJ/ IP/ PPGTP; CNPq/ FAPERJ, 2010. Dissertação (Mestrado em Teoria Psicanalítica).

Cette dissertation aborde les fondements de la psychanalyse, notamment, l'expérience en analyse, tenue par les représentants les plus importants de cette discipline – Freud et Lacan – comme la principale source de ses concepts et comme moyen de la cure psychique. Néanmoins, la provenance empirique de la psychanalyse est mise en cause aussitôt qu'on considère l'inconscient – l'objet même de la recherche et de la pratique analytique – comme quelque chose au-delà de toute perception sensible. En adoptant la prémisse qu'il y a une expérience en analyse, nous nous donnons pour tâche de rechercher ses rapports avec l'inconscient. Le point de départ sont les démarches de Freud, le premier à regarder l'expérience comme un des traits essentiels de la psychanalyse et à poser la question sur la nature empirique de l'inconscient. Tout d'abord, nous mettons à nu ce que présuppose cette question: une conception nuancée d'expérience, dont le sens 'scientifique' l'emporte sur les sens 'étymologique' et 'clinique'. Puis, nous examinons la solution que l'inventeur de la psychanalyse lui donne à partir des discussions sur le caractère spéculatif de la métapsychologie, de ses rapports avec la métaphysique, et de la possibilité d'une preuve pour l'existence de son objet. Enfin, nous présentons les développements de Lacan sur notre sujet. La considération sur l'originalité de la réalité psychique et la mise en relief de la parole dans la description de la méthode analytique aboutissent, bien entendu, à une conception tout à fait personnelle d'expérience analytique et d'inconscient, mais la réflexion lacanienne s'approche de celle de son prédécesseur en ce qui concerne les rapports qu'elle parfois établit entre ces deux concepts. Malgré les voies différentes que suivent les réflexions de ces deux psychanalistes, elles convergent enfin vers le fondement non-empirique de l'expérience en analyse.

Mots-clé: psychanalyse; expérience analytique; inconscient; expérience.

SUMÁRIO

	p.
INTRODUÇÃO	1
1 CONCEPÇÃO DE EXPERIÊNCIA NA OBRA FREUDIANA	
1.1 Etimologia do termo ‘experiência’	11
1.2 Da vivência de satisfação à experiência dos objetos	14
1.3 Experiência como método de conhecimento científico	20
1.4 A psicanálise como investigação empírica	26
1.5 O caráter clínico da experiência analítica	31
1.6 Conclusão do capítulo I	36
2 PARA ALÉM DA EXPERIÊNCIA CIENTÍFICA	
2.1 O inconsciente como objeto metapsicológico	38
2.2 Teologia às avessas?	45
2.3 A justificação do inconsciente e a aposta de Pascal	58
2.4 Conclusão do capítulo II	75
3 PARA UM ESTUDO SOBRE A CONCEPÇÃO LACANIANA DE EXPERIÊNCIA ANALÍTICA	
3.1 Considerações preliminares	76
3.2 Da realidade psíquica	79
3.3 Função da fala e campo da linguagem: componente e fundamento da experiência analítica	86
CONCLUSÃO	99
REFERÊNCIAS	109

INTRODUÇÃO

A pergunta pela procedência ou fonte da psicanálise, repetidamente colocada por seus maiores representantes - sob cujos nomes, aliás, hoje ela é difundida na maioria das universidades brasileiras -, indica que, ao lado da investigação sobre o psiquismo e da prática de tratamento, pertence ainda ao escopo dessa disciplina a reflexão sobre os próprios fundamentos; pois a fonte da psicanálise refere-se ao que, tanto em sua dimensão teórica quanto prática, torna-a possível, distingue-a de outras disciplinas e garante sua legitimidade. Sendo este o tema de nosso presente estudo, não podemos deixar de focar a experiência, especialmente a realizada em análise. Um exame preliminar das reflexões que empreendem, cada um à sua maneira, Sigmund Freud e Jacques Lacan, revela que os conceitos psicanalíticos procederiam de tal experiência e apenas sob sua consideração se deixariam compreender com justeza; ademais, é por seu intermédio que avançaria o tratamento. Este conceito, o de experiência analítica, mostra-se fundamental em ambos os autores.

No entanto, sua abordagem oferece dificuldades desafiadoras. A despeito da importância, ele não recebe um esclarecimento tão explícito como os demais conceitos fundamentais, sequer é mencionado entre estes e não raro encontra-se pressuposto nas reflexões. Em virtude dessa indefinição, temos de ultrapassar a letra dos textos psicanalíticos, procurar neles um sentido de ‘experiência’ oculto ou não franqueado diretamente; enfim, somos instados a interpretá-los. Mas obrigam-nos a um salto ainda maior as vicissitudes históricas relacionadas a esse conceito. A experiência é tema caro a toda uma tradição intelectual ocupada com os princípios e limites do conhecimento humano. Nossos autores, ao elaborarem epistemologias a partir das quais descrevem e avaliam a psicanálise, acabam por herdar dessa tradição, em maior ou menor grau e de modo mais ou menos voluntário, algumas concepções. Apoiamos, então, parte de nossas interpretações em referências exteriores ao campo psicanalítico, assim acreditando iluminar melhor o conceito de experiência e dos problemas vinculados a ela em cada autor.

O presente trabalho tem como ponto de partida e centro os desenvolvimentos de Freud. Ele foi o primeiro a instruir-se numa tal experiência e a identificá-la como elemento essencial da psicanálise. Todavia, o modo como aborda o assunto suscita um problema

capital a respeito de seus fundamentos, que introduzimos com uma passagem. Diante da plateia de neurólogos e psiquiatras foi lido em voz alta o artigo que Freud havia enviado ao congresso médico austral-asiático. Era 1911. A psicanálise recém surgida já despertava atenção da comunidade científica, que, na figura de alguns de seus representantes, demandara ao inventor da nova disciplina palavras de esclarecimento a seu respeito. Foi prontamente atendida. Logo nas primeiras linhas do artigo, lê-se:

‘Ela [a psicanálise] repousa, como de início eu gostaria de acentuar, não sobre especulação [*Spekulation*], mas sobre experiência [*Erfahrung*] e é, conforme essa procedência [*Herkunft*], inacabada como teoria. Cada um que esteja pronto para trabalhar nela pode se convencer, em razão de suas próprias investigações, da correção ou incorreção das hipóteses nela contidas e, dessa maneira, tomar parte em seu desenvolvimento’ (FREUD, 1911a, p.724).

A despeito das nuances de sentido que ‘experiência’ comporta na obra freudiana, há um que predomina sobre os demais. Externado amiúde nos momentos em que Freud introduz a nova disciplina ao público não-psicanalista, este sentido haveria de granjear-lhe aceitação. Nessas ocasiões, a experiência é inequivocamente apresentada como o método científico de conhecimento, que consiste na ordenação de dados sensíveis a partir de princípios universais. É por isso que, segundo essa concepção, a experiência sempre renderia um saber passível de reformulação (os sentidos podem a cada momento aportar algo de novo e inantecipável) e de controle mútuo por todos que a realizam (já que baseado em condições universalmente válidas). Anunciando, então, a psicanálise como investigação empírica do psiquismo, investigação produtora de um saber ao mesmo tempo contingente e objetivo, Freud pretende aproximá-la da ciência e, no mesmo movimento, afastá-la dos saberes especulativos, cujos conceitos são formados e ampliados a partir de meros princípios do pensamento puro, sem a mediação de dados sensíveis.

Não bastou, porém, a veemente afirmação da experiência como fundamento da psicanálise para que o fantasma da especulação, ameaça maior aos aspirantes à ciência, deixasse de rondá-la. Na verdade, a veemente negação da especulação pressupõe que esta seja aventada como um fundamento possível da psicanálise. E Freud, revestido da autoridade que os criadores têm sobre as criaturas, autoridade que faltava a seus detratores,

foi talvez o primeiro a admitir a parte de especulação que cabia à sua invenção. O principal objeto da investigação e teoria psicanalíticas, o algo sobre o que opera sua prática, é concebido, basicamente, como uma atividade psíquica em nós da qual não temos consciência e que gera efeitos sobre nossa vida consciente, enfim, uma atividade psíquica que tem eficácia sobre nós sem que a *percebamos* (*wahrnehmen*) ou *notemos* (*bemerken*).

Como, então, repousaria a psicanálise sobre experiência, se investiga o inconsciente, algo do qual, por definição, não se poderia realizar uma? Deveríamos pensar que a eleição do inconsciente contradiz pura e simplesmente a afirmação de procedência empírica desta disciplina, ou, antes, deveríamos questionar a concepção de experiência em voga na época de Freud e por ele oficialmente aceita? Uma vez que é bem plausível haver uma experiência em análise – analistas e analisandos não conseguem escapar à impressão de que ali está em curso algo do tipo -, escolheríamos de bom grado a segunda opção, ainda mais porque oferece perspectiva mais promissora de pesquisa que a estéril constatação de contradição. Assim, se é plausível haver uma experiência em análise, preparamo-nos para o aprofundamento na concepção freudiana de experiência, em especial de experiência analítica, a fim de examinarmos como ela se coaduna com a investigação do inconsciente. Preparamo-nos, assim, à investigação das relações entre a experiência analítica e o inconsciente, ou melhor, entre os conceitos correspondentes, na medida em que resta problemática a existência de seus referentes.

Cabe-nos abordar, primeiramente, a concepção de experiência na obra freudiana. Hegemônica no meio intelectual europeu do século XIX, a tese de que a ciência distingue-se de outras construções por ser a única que, graças ao método experimental, tem acesso à realidade – ‘o que existe fora e independentemente de nós’ –, essa tese marca, sem dúvida, grande parte dos desenvolvimentos de Freud sobre o tema. A ‘jovem ciência’ psicanalítica não faria outra coisa que aplicar sobre o seu domínio específico de investigação, o da ‘realidade psíquica’, o procedimento prescrito pelo dito método: o investigador inicia com a observação de certo fenômeno; então analisa suas circunstâncias e faz hipóteses a respeito de quais são, dentre os elementos assim decompostos, as possíveis causas do investigado. Em seguida, com o fito de confirmar a hipótese, parte para novas observações, precisadas ou não por manipulação experimental. Ora, ao lado desse sentido de experiência, descobrimos outros, não tão explícitos, e distintos dele. Em primeiro lugar, a concepção

freudiana não deixa de comportar o sentido etimológico de ‘experiência’, o qual apresentaremos em pormenor. Esse sentido esboça-se de modo negativo nas imagens que o psicanalista evoca para ilustrar a atitude especulativa de conhecimento, mas também é transmitido à teoria, desenvolvida desde seus primeiros escritos, sobre as relações entre o psiquismo e a alteridade, notadamente, sobre a assunção de uma realidade exterior e o advento do interesse em conhecê-la. Em segundo lugar, a partir dos escritos sobre a técnica analítica e dos relatos de caso depreende-se um sentido de experiência analítica de modo algum incompatível com o etimológico, e em franca divergência com o anunciado por Freud em suas palestras. Com eles aprendemos que a experiência em análise não é uma ramificação da experiência ‘científica’, não se distingue desta pela mera especificidade do investigado ou do lugar onde ocorre, posto que é determinada segundo as condições impostas pelo modo clínico de abordagem e tratamento do psiquismo, que subverte o ponto de referência assumido numa experiência científica e a maneira como nela conjugam-se seus objetivos.

Mas o reconhecimento de que é insuficiente a ‘oficial’ concepção freudiana de experiência não deve levar-nos, sem mais, a condená-la em favor daquelas abertas por nossa interpretação. Ao contrário, sua consideração é indispensável aos nossos propósitos, já que é a partir dos termos e conceitos implicados nela que Freud levanta e soluciona a questão capital acerca da procedência empírica da investigação sobre o inconsciente. O próximo passo consiste, então, em seguirmos o fio dos desenvolvimentos freudianos até atingirmos a questão em seu pleno sentido. O ponto de partida não poderia ser outro que a metapsicologia. Freud refere-se especialmente a essa teoria nas vezes em que admite visitar a especulação. Contudo, os poucos esclarecimentos do psicanalista a seu respeito deixam dúvidas quanto aos seus aspectos essenciais e as razões de sua pecha especulativa, o que alimentou amiúde concepções incompletas, contraditórias e mesmo simplistas entre certos comentadores. Instruídos pelo diálogo travado com estes, precavidos, ademais, pelo exame crítico aplicado a seus comentários, achamo-nos aptos a desfazer alguns mal-entendidos e decidirmos, a partir das principais afirmações de Freud sobre o tema, quanto àqueles pontos controversos: a metapsicologia se caracterizaria essencialmente por seu objeto, o inconsciente, e repousaria justamente sobre o caráter não empírico deste a razão por que comporta construções teóricas não conformes aos quadros da concepção então dominante

de ciência. Confirma-o, aliás, o neologismo com o qual foi batizada essa teoria dos processos psíquicos inconscientes, pronunciadamente inspirado no termo ‘metafísica’. Ora, tendo-se em vista que o objeto da teoria metapsicológica equivale ao da investigação e prática analíticas, seria, pois, toda a psicanálise uma construção especulativa semelhante às demais? Seria ilusório, no fim das contas, o vínculo que ela parece ter com a experiência, de modo a ser interdito falar numa experiência analítica? Os desenvolvimentos freudianos revelam todo um esforço para dar resposta negativa a essas indagações, esforço que trai a tensão entre, de um lado, o desejo de separar a investigação do inconsciente dos saberes especulativos, e, de outro, o sincero reconhecimento de seu caráter *sui generis* em relação à ciência.

Sentimos a presença da tensão na reflexão freudiana sobre a metafísica e as suas relações para com a metapsicologia. Freud parte da concepção tradicional acerca da teoria aristotélica do ser, descobre os princípios e motivações psicológicas que subjazem a essa especulação, e estende sua designação às manifestações psíquicas erigidas sobre o mesmo solo. Afirma que metapsicologia difere da metafísica precisamente por exigir, em sua construção, uma operação inversa à realizada nesta; porém, não é menos verdade que as duas distinguem entre si sob um fundo de semelhança, indicado, por sinal, pelo prefixo *meta* em seus nomes. Mas a tensão também se patenteia nos escritos sobre os conceitos fundamentais da psicanálise, principalmente nos que tratam do inconsciente. Ao mesmo tempo em que, neles, reconhece-se a impossibilidade de verificação empírica desse objeto, forjam-se provas em favor da admissão de sua existência as quais, pretensamente amparadas em fenômenos, deveriam distinguir-se dos procedimentos especulativos de demonstração. Pois bem: desta tensão surge a solução à pergunta pela procedência empírica da psicanálise. Admite o caráter não empírico do inconsciente sem, contudo, negar à sua investigação o recurso à experiência. Só que concebe de tal modo a relação que a experiência em análise mantém com o algo a que deveria dar acesso, que já não pode mais identificá-la pura e simplesmente ao fundamento da psicanálise, nem reduzi-la ao método que o ideal da época prescrevia aos aspirantes à ciência.

Versando nosso trabalho sobre os fundamentos da psicanálise, não poderíamos deixar de recorrer também à obra de Lacan, o qual, no alvorecer de seu ensino, incumbe-se justamente da tarefa de refletir sobre a disciplina a que se filia. Além disso, em seu

empreendimento, o psicanalista acaba também por reservar um papel de destaque à experiência analítica. Ela lhe serve, ao mesmo tempo, como ponto de partida e chegada de sua reflexão: perguntar pelos fundamentos psicanalíticos é, a seu ver, quase o mesmo que perguntar pelos fundamentos da experiência em análise; e, inversamente, responder a questão acerca dos fundamentos da psicanálise significa restituir à experiência analítica seu verdadeiro sentido. Contudo, cometeríamos um erro se abordássemos seus escritos à luz da mesma questão que anima a reflexão freudiana. Antes de tudo, Lacan emprega em sua reflexão um aparato conceitual sensivelmente diferente do adotado por Freud, além de aderir a uma concepção de ciência inteiramente outra, segundo a qual seu traço essencial não residiria no emprego do método experimental, mas na formalização. Sendo assim, nada há de espantoso no fato de Lacan pouco tematizar a metapsicologia, nem de retomar, nas vezes em que o faz, a questão acerca de seu caráter especulativo. Apesar disso, ainda assim as reflexões de Freud e Lacan ligam-se uma à outra sob um aspecto fundamental, além do já mencionado fato de atribuírem grande importância à experiência em análise: o conceito de inconsciente tem, nelas, um papel chave na compreensão de tal experiência. Convém, então, conduzirmos nossa abordagem perguntando-nos pelo tipo de relação mantido entre esses conceitos, sem perder de vista os resultados alcançados em nossa investigação precedente a esse respeito.

Antes mesmo da inauguração oficial de seu ensino, o psicanalista apresentara uma tese de profícuas conseqüências para a compreensão da experiência analítica. A realidade que a psicanálise investiga e com a qual lida não pode, em absoluto, ser entendida como ‘o que existe fora e independente de nós’, posto que ela consiste nas relações inter-humanas. Assim, de vez que essa realidade se constitui através da interação entre os homens, o modo adequado para o acesso a ela não deve basear-se nos procedimentos prescritos pelo método experimental, empregados com o fim de evitar as interferências enganosas que exercem fatores subjetivos sobre o conhecimento da realidade exterior. Ora, somente o método inventado por Freud, baseado numa tal interação, seria o apropriado à abordagem do psiquismo; o psicanalista teria, com sua clínica, feito jus à peculiaridade da realidade com a qual lidava, mesmo que continuasse a descrever seu método como meio de acesso ao que existe ‘independentemente de nós’. Assim, a tese lacaniana da realidade psíquica enquanto interação humana liga-se intimamente à valorização da clínica analítica, espaço onde uma

tal interação se desenrola. A consideração desta torna-se, doravante, uma peça chave para a caracterização da psicanálise e a compreensão de sua experiência.

Prosseguindo sob essa orientação, Lacan formula as teses que formam o arcabouço de seu ensino, e que, afora algumas alterações, marcam-no definitivamente. Tendo a experiência analítica um caráter clínico, seria um erro encará-la como uma observação sistemática, ou mesmo uma observação *tout court*. Pois a relação estabelecida nesse espaço é constituída pelo endereçamento de fala, através do qual posições distintas e interdependentes são definidas. Mas a fala, esse elemento presente em toda a experiência em análise, não esgota toda a clínica. Ela é a atualização de um sistema de significantes que a precede e a condiciona; remonta, pois, ao campo mais amplo da linguagem, identificado por Lacan ao fundamento último da psicanálise. É por referência a esse campo, no interior do qual, vale dizer, as relações humanas em geral são travadas, que se compreendem e reformulam doravante os conceitos fundamentais da psicanálise, não sendo diferente com o conceito central de inconsciente, não mais caracterizado como uma atividade psíquica individual, e inacessível a toda e qualquer experiência. Impõe-se, então, a tarefa de precisar qual seria, segundo os textos que elegemos, a concepção de inconsciente em jogo, e de examinar de que forma este se relacionaria tanto com a experiência de fala em análise, quanto com a estrutura da linguagem, seu fundamento.

...

Uma palavra sobre método. Este trabalho assume a forma e os fins de uma dissertação. Não se propõe a levantar uma tese sobre a real natureza dos fundamentos psicanalíticos, apenas a expor, segundo uma problemática, as teses dos que se ocuparam do assunto por anos a fio. Em nenhum momento discutimos, por exemplo, a veracidade das concepções de ciência nutridas por nossos autores. Isso exigiria, de nossa parte, uma tese sobre o conhecimento científico e nos arrastaria para o terreno acidentado das discussões contemporâneas travadas em torno da verdadeira ciência.

Por ser uma exposição de ideias, esse trabalho tem nos textos seu principal material. Concebemos a fonte textual como um veículo de transmissão de ideias e intenções; porém, tratamo-la como um veículo especial, que, tal e qual o grego *Hermes*, o mensageiro suspeito dos recados divinos aos homens, também costuma omitir e distorcer algo da

mensagem que transmite. Sobre esse material aplicamos, então, o método de leitura *hermenêutico*: supomos que o texto não se esgota nas suas linhas, que se amplia em seu sentido quando, a partir de uma leitura cuidadosa, alcança-se a ideia ou intenção transmitida por seu intermédio; em suma, o texto ganha sentido quando se vislumbra o que não está dado textualmente. Sentimo-nos impelidos a um tal método quando confrontados com o estilo enigmático de nossos psicanalistas e, sobretudo, com o caráter, por assim dizer, tímido de seus desenvolvimentos sobre a experiência analítica, salientado quando os comparamos aos que tratam dos conceitos fundamentais da psicanálise. O fato de o conceito de experiência ser caro a uma tradição intelectual familiar aos nossos autores também nos levou a encarar seus escritos como veículos involuntários de transmissão desta, e a procurar em fontes exteriores ao campo psicanalítico pontos de apoio para nossas interpretações. Em acréscimo, combinamos com esse método a suposição do inconsciente, em absoluto discordante dele. Munidos dessa suposição, que fazemos junto com a psicanálise, consideramos relevante o endereçamento do texto, suspeitamos de seu sentido pronunciado, e aprendemos a enxergar em trechos aparentemente insignificantes os signos de uma intenção despercebida a seu próprio autor.

Adotando uma atitude próxima à da escuta analítica perante a massa de textos visitados, notadamente, a de atentar à sua enunciação, chegamos, então, a um princípio de leitura que se mostrou profícuo especialmente na abordagem dos textos freudianos. Permitiu-nos separá-los em grupos distintos e colocar em seus devidos lugares as diversas, por vezes divergentes, afirmações contidas neles. Este princípio é em muitos aspectos semelhante ao aplicado às produções filosóficas da Antiguidade Clássica, e serviu igualmente à escansão da obra de Lacan (MILNER, 1996). Segundo Milner, as produções agrupam-se ou distinguem-se em sua forma e conteúdo de acordo com sua destinação. São esotéricas as obras voltadas aos de ‘dentro’, isto é, àqueles que já aderiram ao pensamento e ao modo de vida veiculados por elas. Por pressuporem o conhecimento prévio do receptor, contêm desenvolvimentos aprofundados e dispensam maiores artifícios de exposição. Em contrapartida, as exotéricas dirigem-se aos ainda não iniciados, que devem ser despertados à verdade da doutrina através de uma transmissão que não contenha senão o mais facilmente compreensível de seu cerne, cuja assimilação deve ser favorecida pelo largo uso de artifícios retóricos.

Assim como Lacan, Freud assumiria uma postura acentuadamente esotérica nos textos pertencentes, de preferência, ao registro escrito e destinados aos psicanalistas. Tratar-se-ia dos livros e artigos que contêm algum desenvolvimento, questionamento ou reformulação significativa da teoria analítica. Já noutras páginas, afloraria seu pendor exotérico: ofereceriam ‘ao analista profissional pouca coisa nova’, sendo antes ‘endereçadas à multidão de pessoas instruídas às quais talvez possamos atribuir um interesse benévolo, ainda que cauteloso, pelas características e descobertas da jovem ciência’ (FREUD, 1933a, p.15). Encontram-se principalmente nos textos oriundos do registro oral, como suas *Cinco Lições* (1909) e *Conferências Introdutórias sobre a Psicanálise* (1916), proferidas efetivamente, ou, como no caso das *Novas Conferências*, ‘somente por um artifício de imaginação’ (FREUD, 1933a, p.15), mas também nas breves comunicações e esclarecimentos, como os *Verbetes de Enciclopédia* (1923), redigidos tendo-se em vista o mencionado público. Como, nessas ocasiões, deve-se ‘empenhar em não deixar a atenção dos ouvintes’ – imaginários ou não - ‘paralisar-se’ (FREUD, 1916, p.9), certos artificios expositivos fazem-se indispensáveis. Assim, ocorre nesses textos que o mesmo assunto ‘encontre tratamento repetido’ (*Ibid.*, p.9) e que a apresentação seja floreada com a constante interpolação de exemplos.

Suspeitamos, porém, ser precipitada, no tocante ao conjunto dos escritos freudianos, a afirmação de que a obra exotérica só possui mais que a esotérica em termos de artificios expositivos, mas nunca em termos de conteúdo; pois, ainda que Freud nos advirta que, nas conferências, ‘quem está familiarizado com a literatura psicanalítica pouco achará (...) que não lhe poderia ser conhecido a partir de outras publicações muito mais detalhadas’ (*Ibid.*, p.9), confessa, ao mesmo tempo, que a circunstância dessas comunicações exige o ‘resumo’ (*Zusammenfassung*) e o ‘acabamento’ (*Abrundung*) do material apresentado (*Ibid.*, p.9). Ora, instruídos pela própria psicanálise, acreditamos não serem de modo algum desprezíveis as omissões e pequenas alterações em um discurso. As cometidas por Freud em suas palestras, especialmente no tocante à experiência em análise, talvez exprimam menos uma concepção fiel do método que havia inventado, do que o vivo desejo em dar à psicanálise um lugar junto às ciências.

O trabalho segue o seguinte itinerário:

No primeiro capítulo, apresentamos a concepção freudiana de experiência, especialmente de experiência analítica; com esse propósito, identificamos as suas diversas nuances e as relacionamos entre si. Começamos com o sentido de experiência tal como aberto pela etimologia do termo, e com aquele depreendido da teoria freudiana acerca da assunção da realidade pelo aparelho psíquico. Em seguida, apresentamos a concepção de experiência expressamente declarada por Freud em suas conferências e escritos afins, não sem antes tentar uma caracterização geral do contexto intelectual em que ela foi haurida (segunda metade do século XIX), recorrendo aos teóricos que o marcaram. Por fim, direcionamo-nos aos escritos de Freud sobre a técnica analítica e seus relatos de caso, dos quais se depreende o caráter clínico da experiência analítica.

O segundo capítulo propõe-se a acompanhar o encaminhamento e a solução dados por Freud à questão acerca da procedência empírica da investigação psicanalítica do inconsciente. Tematizamos, então, a metapsicologia freudiana quanto aos seus traços essenciais e às razões de seu caráter especulativo, o que empreendemos através de um diálogo com certos comentadores da psicanálise. A questão acerca da investigação empírica do inconsciente ilumina-se, em seguida, com os desenvolvimentos freudianos sobre a metafísica, cujas origens rastreamos com ajuda de fontes exteriores ao campo psicanalítico, e sobre as relações mantidas entre esta e a metapsicologia. A mesma questão também figura nos ditos ‘escritos metapsicológicos’ do psicanalista, especialmente nos dedicados ao conceito de inconsciente; através de um exame das provas que apresentam em favor da existência do inconsciente, apreendemos mais claramente a solução dada a ela.

No terceiro e último capítulo, buscamos expor o essencial da reflexão lacaniana sobre os fundamentos psicanalíticos, tal como formulada nos seus escritos iniciais sobre o assunto. Enfocamos, especialmente, a concepção que ela faz da experiência analítica e de sua relação para com o conceito de inconsciente. Primeiramente, recorreremos aos desenvolvimentos, anteriores à inauguração de seu ensino, sobre a natureza da realidade psíquica e do método apropriado à sua abordagem, posto em prática pela clínica analítica. Em seguida, enfocamos seu discurso inaugural, notadamente, a ideia por ele veiculada de que a experiência sob as condições da clínica analítica é composta pela fala e tem seus fundamentos no campo da linguagem.

CAPÍTULO I

A CONCEPÇÃO DE EXPERIÊNCIA NA OBRA FREUDIANA

‘*Die analytische Erfahrung hat uns gelehrt...*’¹
(FREUD, 1933, p.185)

1.1 Etimologia do termo ‘experiência’

É sabido que mesmo quando empregamos uma palavra movidos por clara intenção, sempre ela pode vir a assumir também outros sentidos que lhe são costumeiramente atribuídos no uso contemporâneo da língua. Do mesmo modo, é bem possível que os sentidos outrora assumidos por uma palavra ou por seus antecedentes estejam potencialmente contidos na mesma quando a empregamos no momento atual. Esta é a pressuposição da investigação etimológica, a qual, assim o atesta a etimologia do termo (derivado do adjetivo grego ετεός (*eteós*): ‘verdadeiro, real’, e do substantivo έτυμος (*étymos*): ‘verdadeiro sentido’ (BAILLY, 1901)), procura o real sentido das palavras na suposta ‘memória’ que elas trazem consigo desde o seu remoto surgimento e que nelas perdura mesmo quando tenham adquirido, em virtude de reflexão ou simples transformação das práticas, um sentido diferente.

‘*Erfahrung*’ e ‘experiência’, respectivamente, no alemão e português correntes, designam hoje em dia de modo predominante o ato de vivenciar, travar contato com algo pelos próprios sentidos, ou o saber obtido dessa maneira. Ambos têm raízes comuns na língua grega e latina e remontam a termos cujo sentido concreto se deixa entrever especialmente no termo alemão. Este se forma a partir do verbo ‘*erfahren*’, derivado de ‘*fahren*’. Desde sua aparição até os dias atuais, ‘*fahren*’ conserva como sentido predominante ‘viajar’, ‘percorrer uma extensão’, via de regra, ‘em direção a um lugar e por meio de algum veículo’. Sentido semelhante transmitiu-se, então, a ‘*erfahren*’, o qual,

¹ ‘A experiência analítica ensinou-nos...’

contudo, passou gradualmente a designar também o ato de deslocar-se para colher alguma informação sobre alguém ou algo, para finalmente ter seu significado restringido a vivenciar, informar-se sobre algo por meio da percepção sensível, sem que esse ato tenha de ser precedido por qualquer atividade do experienciador (GRIMM, 1984, col. 788-797; 1247-1261).

O substantivo grego *πεῖρα* (*peira*) e o latino *experientia* (traduzidos comumente por *Erfahrung* ou *experiência*), assim como os verbos a eles associados, respectivamente, *πειράω* (*peiráo*), e *perior* (*-iri*) e *experior* (*-iri*): ‘tentar, fazer uma tentativa ou uma experiência sobre algo, pôr à prova, constatar pela própria experiência, empregar meios para alcançar algo’ (BAILLY, 1901; GAFFIOT, 1934) remontam a um termo comum de sentido muito aproximado ao de *fahren* e que constitui, mesmo, a provável origem deste (GRIMM, *op. cit.*, col. 1247-1261). Trata-se do verbo *περάω* (1) (*peráo*), que significa ‘passar através; ir, avançar; atravessar algo’. Entre este termo originário e aqueles seus derivados, interpõe-se uma série reveladora de intermediários, relacionados àquele e entre si de modo semântico e morfológico (CURTIUS, 1866, p.242-254). Há os que expressam a ação de transportar para vender, ir vender, comerciar algo (*περάω* (2) e *pario* (*-are*)); alguns, via de comunicação ou caminho percorrido (*πόρος* (*póros*) e *porta*); e outros, aquele que viaja e/ou comercia (*ἐμπορος* (*émporos*) e *pararius*). Também há os que designam a ação de transportar algo proporcionando-o a alguém, ou de adquirir, conseguir algo (*πορεύω* (*poreúo*); *πόρω* (*póro*); *pario* (*-ere*)); enquanto outros, além da aquisição, designam ainda o ato de preparar-se para um empreendimento ou de aspirar a algo (*paro* (*-are*), cujo sentido já foi assumido por *fahren* no passado) (BAILLY, *op. cit.*; GAFFIOT, *op. cit.*).

As semelhanças morfológicas e semânticas que unem os termos acima a *πεῖρα*, *experientia*, *Erfahrung* e *experiência*, sugerem o processo pelo qual estes se formaram: o avançar, atravessar uma extensão em direção a um lugar (*περάω* (1)) era o que também ocorria na maioria das trocas comerciais (*περάω* (2) e *pario* (*-are*)). Nessas viagens, traz-se algo consigo, sejam as mercadorias a serem proporcionadas aos outros, seja o próprio meio de transporte (*πορεύω* (*poreúo*); *πόρω* (*póro*); *pario* (*-ere*)); através delas também se alcançam as terras distantes e os produtos oriundos dessas terras (*idem*). Assim, o ato de deslocar-se logo se associa, por um lado, ao desejar algo, preparar-se para obtê-lo

(‘*paro*’ (-*are*)) e realizar um empreendimento (πειράω (*‘peiráo’*), e ‘*perior*’ (-*iri*) e ‘*experior*’ (-*iri*)); por outro, liga-se ao adquirir qualquer coisa, inclusive uma informação sobre algo (idem).

Descobrimos, então, que o sentido concreto desses termos sobrevive em ‘experiência’. Assim como a condição para nos deslocarmos em direção a um lugar é não nos encontrarmos neste, assim como o anseio por algo e a tentativa de obtê-lo pressupõem não estarmos em sua posse, do mesmo modo, nossos sentidos dão-nos acesso a algo que não poderia ser alcançado através do exame da mera forma de nosso pensar, àquilo que, portanto, não se encontra desde sempre conosco. Ora, a existência e as propriedades do que se situa fora de nós podem ser atestadas apenas se nos ‘transportamos’ para junto deste. É o lançar-se em direção a algo que nos falta na tentativa de alcançá-lo, em outros termos, ‘o entrar em comércio com as coisas’, que designa fundamentalmente ‘experiência’, mas também o conhecimento obtido em tal lançar-se, o qual, à maneira do saber de viajantes sobre lugares distantes, nunca se deixa antecipar por revelação, adivinhação ou intuição intelectual, isto é, não pode advir de outro modo que pela viagem².

A julgarmos pelas imagens que Freud evoca para ilustrar o saber não obtido por experiência, a seu ver oposto ao psicanalítico, vemos que sob sua pena conservou-se o sentido etimológico do termo. O filósofo, representante maior daquele tipo de saber ao lado do religioso, é o sujeito que ‘com seus barretes de dormir e com os trapos de seu roupão noturno (...) remenda as falhas do edifício do universo’ (HEINE *apud* FREUD, 1933c, p.173). A veste que completa o universo, sendo a trajada habitualmente durante o sono, alude sem dúvida ao trabalho onírico, que dá aos pensamentos a forma de objetos sensíveis; mas, sobretudo, por ser também esta a roupa usada no recesso do lar, simboliza o filósofo imóvel e recluso em seu próprio mundo, o mundo do puro pensamento, apartado da realidade exterior e ainda assim acreditando conhecê-la através do mero jogo de suas representações. E mesmo quando porventura deixa o claustro das ideias para expiar o que há ‘lá fora’, ele, a fim de manter intactas a unidade e a coerência do suposto saber *a priori* ao qual está apegado, despreza solenemente os dados que colocam em apuros sua

² Aliás, o termo latino ‘*periculum*’, igualmente derivado de πειράω (1) (CURTIUS, 1866, p.245), pode significar tanto ‘tentativa; experiência’, quanto ‘perigo’ (GAFFIOT, 1934). Isso dá esteio à seguinte analogia: assim como nas viagens podem ser perdidos os bens trazidos conosco, as experiências põem em risco a veracidade de nossas concepções antecipadas a respeito do investigado. No português, temos igualmente ‘perigo’, e no alemão, derivado patentemente de ‘*fahren*’, ‘*Gefahr*’.

veracidade. Assemelha-se ao turista que só realiza suas excursões munido de um livrinho, um guia que lhe antecipa as atrações e o preserva de surpresas desagradáveis (FREUD, 1926, p.99). Em suma: o filósofo não viaja, ou apenas dissimula quando alardeia fazê-lo.

Em contrapartida, o psicanalista nutre o interesse de alcançar algo ‘exterior’, o psiquismo. Afirmar que conhecê-lo desse modo significa, antes de tudo, não projetar nele concepções antecipadas a respeito do ser humano, muitas vezes construídas a partir de expectativas e idealizações. Freud insiste que, para a constituição do saber analítico, teve de fazer um exame de si próprio sem ceder um palmo aos preconceitos e às censuras intervenientes; que, ademais, precisou acorrer aos outros com a mesma postura, mantendo-se firme - sem abandonar este empreendimento por causa de uma condenação - na exploração do complexo de desejos sexuais que lhe era aberto; enfim, teve de correr riscos. Porém, a afirmação de que a psicanálise repousa em experiência diz mais do que isso.

1.2 Da vivência de satisfação à experiência dos objetos

Antes mesmo de conceber a experiência como o fundamento do saber analítico, Freud já havia tematizado indiretamente a noção, desse modo reencontrando seu sentido originário. A investigação acerca das relações do psiquismo com a alteridade ensina que a assunção de algo exterior e independente de nós, assim como o interesse por conhecê-lo, estabelecem-se em nossa vida psíquica somente a partir de determinado momento, e que esse processo tem por condição uma falta em nós.

A tese freudiana sobre a natureza da experiência tem uma primeira formulação no *Projeto para uma Psicologia Científica* (1895). Posteriormente, no capítulo sétimo da *Interpretação do Sonho* (1900) (final da seção C) e no artigo *Formulações sobre os dois Princípios do Acontecer Psíquico* (1911b) ela encontra uma breve exposição em termos estritamente psicológicos, que, todavia, não propõe alterações significativas em relação ao desenvolvido antes. Em *A Denegação* (1925), vemo-la novamente retomada, desta vez servindo à explicação desse recorrente fenômeno clínico.

Nessas obras apresenta-se certa imagem do homem. Ao se o descrever sob a forma de um aparelho constituído de unidades discretas e de uma quantidade energética que as

atravessa, pressupõe-se que está submetido a leis. A mais fundamental diz que cada uma dessas unidades constituintes tende a manter o estado desocupado de energia, de modo a se livrar imediatamente da quantidade recebida. Numa formulação mais geral, porém, ela diz que o aparelho tende a descarregar de imediato a energia recebida, sentida como desprazer, e que isso é feito por via motora. Essa lei, também chamada de ‘princípio de inércia’ ou ‘princípio de prazer’, estabelece, portanto, conexão necessária entre energia e movimento, esclarecendo por que a idéia de uma quantidade energética distingue, segundo Freud, ‘a atividade do repouso’ (1895, p.347).

Duas são as fontes de movimento; valor diverso elas têm para a vida psíquica. Quando as estimulações provêm de fora, o aparelho logra descarregar a quantidade recebida afastando-se imediatamente da fonte de estimulação, movimento reflexo designado de ‘fuga do estímulo’. As estimulações também podem irromper no aparelho desde o interior do corpo. Neste caso, porém, não podem ser neutralizadas pelo simples reflexo de fuga, porque a fonte da qual emanam acompanha o psiquismo de modo constante, para onde quer que ele vá. A via motora trará descarga efetiva da estimulação endógena somente se for realizada certa alteração no mundo exterior, a saber, se ao aparelho for apresentado um objeto adequado à sua cessação temporária. A presença de uma fonte constante de estimulação endógena no aparelho corresponde, no fundo, a uma condição humana universal. O homem sempre está às voltas com necessidades relacionadas ao seu corpo, as quais só podem ser satisfeitas mediante a obtenção de um algo que ele, de início, não possui. Como, ademais, não dispõe de recursos suficientes à obtenção do que carece, é-lhe indispensável ajuda alheia. Encontra-se, pois, em situação originária de falta e desamparo.

Pois bem: se o devido auxílio é prestado ao desamparado e este efetua o reflexo, sobrevém-lhe um evento de conseqüências decisivas para sua vida ulterior, a vivência de satisfação (*Befriedigungserlebnis*), isto é, a intensa descarga da estimulação endógena subsequente às percepções daquele movimento e do objeto fornecido. A partir de então, cada novo acúmulo de energia endógena ficará associado aos elementos da vivência de satisfação, e à reprodução deste prazeroso evento estará condicionada sua descarga. Este acúmulo constitui doravante um estado de desejo (*Wunschzustand*); desejo, por sua vez, é a

busca por reproduzir aquela vivência, e realização do desejo, a consumação disso, em especial a reprodução da percepção do objeto satisfatório.

De início, tenta-se realizar o desejo o mais rapidamente, segundo a tendência dominante à descarga imediata. Evoca-se com tamanha intensidade a representação do objeto satisfatório que esta ganha realidade; o representado é percebido como se estivesse novamente presente diante de si, ou seja, é alucinado. Trata-se de uma tentativa autocrática de realização do desejo, que consiste em dar-se a si próprio o objeto faltoso sem consideração ao que se passa fora. Na verdade, a alucinação indica haver, da parte do desejante, total indistinção entre o interno e externo, subjetivo e objetivo. Basta representar-se algo, para que este lhe seja dado como existente.

O modo alucinatório de realização do desejo não perdura, contudo. A ausência da satisfação esperada, o desapontamento com a reprodução alucinatória daquela vivência leva à alteração deste procedimento em favor de um meio mais seguro de satisfação. Durante o estado de desejo, a evocação da situação passada é inibida em sua intensidade; já não conduz à alucinação do objeto, mas à sua reprodução enquanto mera representação, notadamente enquanto lembrança. De agora em diante, o aparelho suporta, sem descarregá-lo por via motora, o acréscimo de energia em seu interior até ser preenchida uma condição adicional: que lhe seja apresentada desde o exterior a percepção do objeto lembrado. Essa exigência recebe o nome de ‘princípio de realidade’, porque a percepção externa requerida à descarga serve como um índice de realidade (*Realitätsanzeichen*) do objeto procurado, isto é, de sua presença efetiva fora do aparelho, presença que, somente ela, permitiria aplacar com segurança o estado de desejo.

Ocorre que a admissão da realidade exterior não garante a realização do desejo, pois a percepção externa nunca oferece exatamente o que procuramos; o objeto apresentado pelos sentidos diverge total ou parcialmente do objeto conservado na memória. Ao nos abirmos ao exterior sempre somos surpreendidos por algo inesperado e imprevisível, e logo descobrimos a contragosto que a promessa de restituição do objeto perdido não foi cumprida. A realidade sempre deixa a desejar; por isso sua admissão se faz necessariamente acompanhar de frustração e é recorrentemente substituída por modos de satisfação vizinhos à alucinação, como o sonho. Contudo, se, por um lado, há algo de negativo nessa modificação psíquica, por outro, ela possibilita o surgimento de uma complexa atividade de

pensamento, voltada ao acesso mais acurado à realidade e à sua transformação em favor da realização do desejo. Sem dúvida, liga-se ao desenvolvimento dessa atividade o conhecimento do mundo mediante os sentidos. Vejamos:

Diante da dessemelhança entre o desejado e dado, o psiquismo atentarà às nuances do material perceptivo, decompondo-o em seus elementos invariáveis e variáveis. Os primeiros são tratados como algo de permanente em torno do qual se dispõem os segundos, tal como na relação entre uma coisa e seus acidentes (FREUD, 1895, §16). Esta decomposição permite agora determinar com maior precisão o grau de diferença entre material perceptivo e a lembrança (se discordam totalmente ou se concordam apenas no tocante à substância, mas não em seus acidentes, por exemplo), e efetuar movimentos que modifiquem a situação perceptiva de modo a ajustá-la ao lembrado (*Ibid.*, §16). Assim, surgem movimentos que efetuem alterações na realidade segundo fins previamente estabelecidos; o reflexo torna-se agir (*Handeln*) (FREUD, 1911b, p.20). Também já não é preciso estar sob o constrangimento do estado de desejo para colher percepções exógenas. As representações dos diversos objetos assim percebidos são conservadas a despeito de não proporcionarem prazer imediato, e agora servem de critério a partir do qual se decide pela realidade de outras representações:

‘A significação aumentada da realidade externa elevou também a importância dos órgãos sensoriais voltados àquele mundo exterior e da *consciência* a eles ligada, a qual aprendeu a compreender, além das qualidades de prazer e desprazer que até então lhe haviam exclusivamente interessado, as qualidades sensórias. Foi erigida uma função especial, que tinha de periodicamente sondar o mundo externo, a fim de que seus dados pudessem ser conhecidos de antemão se uma inadiável necessidade aparecesse, a *atenção*. Essa atividade vai ao encontro das impressões sensórias, ao invés de esperar por seu surgimento. Ao mesmo tempo foi estabelecido, provavelmente, um sistema de marcas, que devia conservar os resultados periódicos dessa atividade da consciência – uma parte do que chamamos *memória*.’

No lugar do recalque, que excluía do investimento, como produtoras de desprazer, uma parte das ideias emergentes, entrou a imparcial *pronúncia de julgamento*, que tinha de decidir se determinada representação era verdadeira ou falsa, isto é, se estava ou não em consonância com a realidade, e decidia sobre isso através de comparação com os traços de memória’. (*Ibid.*, p.19. Grifo do autor)

Ao invés de reportadas a um estado subjetivo de intenso prazer, as representações o são agora a algo exterior; *a vivência de satisfação dá lugar à experiência de objetos*. Lembremos brevemente que, em sua epistemologia, Freud relaciona as diversas propostas de conhecimento à predominância de um ou outro princípio do acontecer psíquico, ao de prazer ou de realidade. A ciência, cuja investigação baseia-se na experiência, opõe-se à religião e à filosofia, nisto que procura apreender as conexões objetivas no material observado, mesmo que isso não renda prazer imediato e que tais conexões de início não se mostrem afins aos anseios humanos; aquelas investigações especulativas, ao contrário, inclinam-se a tomar por objetivas, sem recurso à experiência, conexões simplesmente pensadas, as quais atendem ao inextinguível anseio por consolo e segurança diante da desventura da vida; a aparência metodológica da revelação, adivinhação, intuição intelectual ou dedução lógica, não deve enganar quanto a sua verdadeira natureza, a de serem ‘realizações de moções de desejo’ (FREUD, 1933c, p.172). Justamente por isso, os ‘conhecimentos’ assim obtidos são aproximados ora à psicose ora à neurose, quadros onde a função do real encontra-se de alguma forma abalada.³ Ao contrário, se, a exemplo do espírito científico, prioriza-se o acesso à realidade por experiência, descobre-se que nem sempre seus eventos tomam o curso que desejamos, que o mundo não é feito à imagem de nossas fantasias. ‘A experiência ensina-nos: O mundo não é nenhum quartinho de criança’ (*Die Erfahrung lehrt uns: Die Welt ist keine Kinderstube*) (*Ibid.*, p.181).

Mas o reconhecimento da primazia da experiência no acesso ao exterior, não deve nos enganar quanto à sua verdadeira origem e função. A tese freudiana sobre o assunto diz essencialmente que o interesse por conhecer não é primordial; deriva, na verdade, da busca por realizar um desejo: se admitimos a existência do mundo, se a ele nos voltamos a fim de experienciá-lo, é porque esperamos encontrar entre seus objetos aquele que nos falta e cuja obtenção traria satisfação. Mesmo quando uma atividade psíquica, de conhecimento ou não, exerce-se sem aparente satisfação, isso não implica que se desligou desse fim, senão que, através dela, sua obtenção consuma-se veladamente ou é adiada para um futuro distante, em

³ Na psicose, tenta-se realizar o desejo autocraticamente, através de projeção ou alucinação; na neurose, a frustração diante do mundo tem como resposta a diminuição do interesse por ele e sua destinação às fantasias, isto é, situações imaginadas de realização do desejo as quais, embora sabidamente fictícias, presidem todas as esferas da vida neurótica.

que será mais segura. É o caso evidente da religião, mas também o da própria ciência, que se esforça ao máximo por resguardar da ânsia de satisfação sua investigação da realidade:

‘Na realidade, a substituição do princípio do prazer pelo princípio de realidade não implica a deposição daquele, mas apenas sua proteção. Um prazer momentâneo, incerto quanto a seus resultados, é abandonado, mas apenas para ganhar mais tarde, ao longo do novo caminho, um prazer seguro. Mas a impressão endopsíquica causada por esta substituição foi tão poderosa que se reflete num mito religioso especial. A doutrina da recompensa noutra vida pela renúncia – voluntária ou forçada dos prazeres terrenos nada mais é que uma projeção mítica desta revolução na mente. Na perseguição conseqüente deste modelo, as *religiões* puderam impor a renúncia absoluta de prazer na vida pela promessa de compensação numa existência futura; mas não alcançaram, por esta via, uma conquista do princípio do prazer. É a ciência que chega mais perto de obter êxito nessa conquista; ela, contudo, também oferece prazer intelectual durante seu trabalho e promete um lucro prático no final.’ (FREUD, 1911b, p.22. Grifo do autor)

A admissão da realidade e a tentativa de investigá-la atendem à exigência de satisfação; não são contrários ao princípio do prazer. Assim, o fato de a psicanálise fundar-se sobre experiência de modo algum lhe subtrai à influência do desejo, que secretamente impulsiona todas as atividades humanas em sua ânsia por realização. A experiência em análise, assim como toda a experiência humana, é movida pela busca do que não se tem. E podemos indagar, contra toda a ênfase posta na imparcialidade da psicanálise, se ela chega algumas vezes a antecipar-se à sóbria investigação do psiquismo, atribuindo-lhe características ainda não encontradas na experiência. Mais: indagamos se é problemática a própria tarefa da investigação psicanalítica, uma vez que elege como principal objeto a ser alcançado ‘lá fora’ o psiquismo, a ‘realidade psíquica’, concebida como essencialmente inconsciente. Com efeito, a temática do inconsciente envolve a consideração a processos psíquicos imperceptíveis àquele mesmo que os comporta, e exige a todo momento que se ultrapasse o âmbito do sensível. Acaso a tese de que uma atividade desejante impulsiona secretamente toda e qualquer atividade humana, inclusive o conhecimento do mundo por experiência, essa tese deriva de alguma experiência? É notável que, ao final do artigo cujas passagens citamos, Freud, sutil, admita a vigência do princípio do prazer nos desenvolvimentos que acabara de deitar sobre o papel:

‘As deficiências deste breve artigo, mais preparatório que minucioso, serão talvez apenas em pequena parte desculpadas, se eu alegar que são inevitáveis. Nestas poucas frases sobre as conseqüências psíquicas da adaptação ao princípio de realidade, fui obrigado a esboçar opiniões que teria preferido ainda reter e cuja justificação certamente custará esforço nada pequeno. Contudo, quero ter a esperança de que não escapará a leitores benevolentes onde, também neste trabalho, a dominância do princípio de realidade está começando’. (FREUD, 1911b, p.24)

O prosseguimento nessa direção leva-nos, sem dúvida, à metapsicologia, e à questão levantada pelo próprio Freud em torno do caráter especulativo de sua teoria dos processos psíquicos inconscientes. Mas essa tarefa será adiada até que estejamos aptos a melhor colocá-la e resolvê-la (cf. p.38-75). É mister, antes, tratar em pormenor a concepção de experiência tal como explicitada nas páginas psicanalíticas. Ela é apresentada amiúde nos quadros da epistemologia esboçada por Freud, não raro assumindo papel central na tarefa de legitimação da empresa psicanalítica. O psicanalista retira, então, a ênfase da participação do desejo na experiência e acrescenta ao conceito determinações não contidas no sentido originário da palavra. Só podemos compreendê-las, claro, se atentarmos à letra das formulações freudianas; mas também é imprescindível, para tanto, considerarmos o contexto intelectual onde estas brotam.

1.3 Experiência como método de conhecimento científico

Sabemos que o pensamento freudiano não é indiferente à discussão epistemológica vivamente travada no contexto intelectual onde ele surge; que se apropria, ademais, de certas teses e conceitos em voga, empregando-os na constituição de uma rudimentar teoria de conhecimento à luz da qual são descritas e avaliadas ciência, psicanálise e outras construções de pensamento. Essa autêntica ‘epistemologia freudiana’, no dizer de Assoun (1983), aceita a tese então hegemônica de que o único conhecimento legítimo é o científico, e de que este não pode ser obtido senão através da experiência. Assim, a contundente afirmação de que a psicanálise é uma investigação empírica – feita, sobretudo, quando

Freud se endereça ao público não-psicanalista a fim de introduzi-lo à nova e controversa disciplina – é também uma maneira de granjear-lhe o valioso título de ciência. Qual é, pois, o sentido específico reservado à ‘experiência’ nessas ocasiões, isso se deixa entrever com maior clareza apenas quando examinada a concepção dominante de ciência no mencionado contexto.

Na segunda metade do século XIX, o meio intelectual é dominado pela concepção de que o conhecimento científico é constituído exclusivamente por afirmações que podem corresponder a fatos, isto é, conexões entre dados sensíveis, e que a verdade das afirmações aufer-se pela sua efetiva correspondência aos fatos (HEIDEGGER, 1987, p.67). Estão excluídas da ciência as afirmações inverificáveis através de observação, tais como as que visam a Deus, à alma e ao mundo (a totalidade dos fatos), assim como as apreciações estéticas e preceitos morais, que sequer pretendem reportar-se a estados-de-coisas. Se, por um lado, essa concepção serviu de base à feroz censura dirigida contra as pretensões cognitivas do método especulativo, que procede à formação e ampliação de conceitos sem recurso aos sentidos, por outro, deu impulso a uma série de desenvolvimentos acerca do método científico. Ora, muitos deles foram marcados pela filosofia de Kant, a cujas idéias havia, à época, um amplo movimento de retorno, em especial no âmbito da tradição científica alemã (BIRMAN, 1994, p.18, 57), retorno, este, motivado pelo desejo de aí encontrar a ‘fundamentação e a confirmação filosófica’ da concepção hegemônica de ciência (HEIDEGGER, *op. cit.*, p.67).

É lugar comum afirmar que a filosofia teórica de Kant desautoriza a pretensão metafísica de conhecer as coisas em si, isto é, as coisas tais como existem independentemente de nós; acessíveis seriam apenas as coisas enquanto nos aparecem, isto é, os fenômenos, sobre os quais nada podemos afirmar de definitivo. Mas é preciso também considerar o que há de positivo nessa filosofia. Ela reflete sobre as condições subjetivas do fenômeno, relativas à nossa sensibilidade (pela qual as coisas nos são imediatamente dadas) e ao nosso entendimento (que nos possibilita ligar, mediante certas regras, o que é dado à sensibilidade), e tem por tarefa precípua provar que este último é estruturado por regras que presidem a ligação de todo e qualquer dado sensível, regras que se constituem, por sua vez, como legítimas ferramentas para o conhecimento de algo de diferente do sujeito, digamos, as ‘próprias coisas’, não mais concebidas como existentes em si, mas como objetos dos

sentidos. Ora, Kant vê na experiência o ato condicionado por regras universais mediante o qual acedemos aos objetos. Senão, vejamos:

A experiência (*Erfahrung*) é, de modo geral, ‘um produto dos sentidos e do entendimento’ (KANT 1974, §20, p.133), ou seja, não se compõe exclusivamente da recepção imediata de um múltiplo sensível, da qual se tem consciência, ou seja, da percepção (*Wahrnehmung*) pelos sentidos, mas também da atividade que conecta entre si um tal múltiplo. Portanto, a experiência não se esgota na passividade da percepção sensível (muito embora esta lhe seja imprescindível); pertence-lhe ainda um julgar sobre o percebido⁴. A rigor, porém, não lhe equivale qualquer julgar empírico. Há certos juízos que conectam entre si as percepções sensíveis de um modo tal que não concordam senão com o estado atual de um sujeito pensante, portanto, não valem necessariamente para o mesmo num momento diverso, nem para outros sujeitos. Tais juízos de validade restrita são chamados *juízos de percepção (Wahrnehmungsurteile)*. Já outros, estabelecem uma conexão entre percepções sensíveis a partir de regras universalmente válidas, de modo a se exigir seu acordo com todos os juízos feitos sob as mesmas condições. Ora, quando os juízos devem sempre valer à pessoa que os profere e a quaisquer outras, então é porque não apenas correspondem à determinação de seu estado subjetivo, mas também de algo existente fora dela, isto é, concordam com uma disposição do objeto. Apenas a tais conexões, válidas objetivamente, reserva-se a designação *juízos de experiência (Erfahrungsurteile)*⁵.

É certo, por um lado, que a universalidade e necessidade dos juízos de experiência não é rigorosa, pois, ainda que possamos ligar as percepções em geral segundo regras universais, o conteúdo do que nos cai à sensibilidade sempre pode cambiar e não se deixa

⁴ ‘Na base [da experiência] está a intuição, da qual estou consciente, isto é percepção (*perceptio*), que só concerne aos sentidos. Mas, em segundo lugar, também pertence a isso o julgar (que só convém ao entendimento)’ (KANT, *op. cit.*, §20, p.133).

⁵ Se, por exemplo, digo que o absinto é amargo, então relaciono essas duas percepções em minha pessoa, e apenas ao meu estado atual; não exijo que eu ache sempre isso, tampouco que os outros achem como eu. Tal juízo não deve valer para o objeto em questão. Do mesmo modo, o juízo ‘a cada vez que o sol brilha, a pedra aquece’ põe em relação uma série de percepções (o sol, o brilho do sol, o calor da pedra, a pedra) sem que haja necessidade da relação para mim e para os outros (por mais habitual que seja). Mas quando digo ‘o sol aquece a pedra’, então penso a relação entre as percepções a partir de uma regra universal (no caso, a causalidade), e exijo, com isso, a conexão necessária do calor (pensado enquanto efeito) ao brilho (enquanto causa) (KANT, *op. cit.*, §20, p.133-134). Nesse juízo digo, em outros termos, que a pedra esquenta *porque* brilha o sol, pretendendo que essa seja uma relação universalmente válida e, por conseguinte, correspondente à conexão entre as próprias coisas. O juízo de percepção transforma-se, assim, em juízo de experiência.

antecipar com certeza. ‘Com efeito’, diz Kant, ‘a experiência ensina-me o que existe, e como existe, mas nunca que deveria ser necessariamente assim e não de outra maneira’ (1974, §14, p.129). Os juízos de experiência são, portanto, apenas comparativamente universais, isto é, até onde se tenha percebido, não se encontra exceção a eles, mas sempre pode haver alguma. Por outro lado, a incontornável contingência do que se obtém por experiência não implica negar-lhe valor de conhecimento, uma vez que, diferentemente da percepção ou da vivência, a experiência deve ocorrer segundo condições universais, de modo que seus juízos podem ser compartilhados e verificados por qualquer um. Ora, o crescente acordo entre as experiências de diversos sujeitos é forte indício de sua pertinência ao próprio objeto.

Ao que parece, o sentido e a função que a filosofia kantiana empresta à experiência foram em grande parte incorporados às reflexões de eminentes pesquisadores da época, cujos trabalhos teóricos exerceram influência decisiva sobre a epistemologia freudiana. Dentre eles destacam-se Claude Bernard, na França, e Ernst Mach, na Áustria. Ambos descreveram os próprios procedimentos e os de seus colegas, buscando deles extrair traços gerais da atividade científica; ambos também se ocuparam da aplicação do método científico ao estudo do homem. O primeiro sistematizou os princípios metodológicos da medicina científica, enquanto o segundo, além de ter dedicado seus próprios esforços à física e à psicofísica, foi uma espécie de difusor dos princípios adotados pelo grupo de cientistas (Fechner, Brücke, Helmholtz, Du Bois-Reymond) a quem o jovem Freud e toda uma geração de psiquiatras se filiam (ASSOUN, 1983, p.88). Mach e Bernard nutrem a concepção geral de que a investigação científica repousa sobre experiência, entendendo por isso não a mera constatação de fenômenos, mas a atividade intelectual que busca o conhecimento a respeito das coisas através de uma determinada ordenação dos fenômenos e dos fatos. Afirmar Claude Bernard:

‘...o homem não se limita a ver; ele pensa e quer conhecer a significação dos fenômenos cuja observação lhe revela a existência. Para isto ele raciocina, compara os fatos, interroga-os, e, pelas respostas que deles tira, controla-os uns pelos outros. É este gênero de controle, por meio de raciocínios e de fatos, que constitui, para falar propriamente, a experiência, e é o único procedimento que temos para nos instruir sobre a natureza das coisas que estão fora de nós.’ (1915, p.12)

A experiência é o termo de uma elaboração intelectual chamada ‘raciocínio experimental’. Quem pauta suas investigações por este, sempre parte da constatação de um certo fenômeno, decompõe-no e pergunta quais elementos atuam em sua produção; em seguida, elege um ou alguns deles como suas possíveis causas. Uma tal conexão, que ainda não foi testada por observação, erige-a o investigador enquanto hipótese, ou seja, como afirmação cujo valor de verdade não está decidido, mas pode vir a sê-lo. Procura, então, fazer nova observação adequada para, enfim, confirmar ou infirmar a conexão hipotética. Somente esta última observação, previamente dirigida por uma questão e uma hipótese, constitui uma experiência.

Esta será tanto mais digna desse nome quanto maior a precisão das observações sobre as quais se exerce o raciocínio experimental. O investigador pode municiar-se de aparelhos que ampliam o alcance e a exatidão das observações; também pode, por meio desse recurso, manipular intencionalmente as condições de aparecimento do fenômeno estudado, produzindo situações até então inéditas, nunca encontradas *in natura*. Assim estará pronto a diversificar suas observações: varia cada uma das possíveis causas, as outras permanecendo constantes, e compara entre si esses ensaios, aferindo a participação de cada uma na produção do fenômeno investigado; depois, a fim de certificar-se quanto à conclusão obtida, suprime a provável causa, e observa se, com isso, também é suprimido o fenômeno em questão. Esse procedimento de justa execução do raciocínio experimental – a experimentação – mitiga a interferência enganadora das idiosincrasias do investigador sobre a experiência e reduz suas chances de extraviá-lo do caminho rumo aos próprios objetos; a experimentação confere à experiência maior objetividade e assegura à investigação genuíno valor científico (BERNARD, 1915, p.29).

Esse método, à diferença da ‘escolástica’ ou da ‘sistemática’, confronta o investigador com o constante risco de ter suas teses refutadas e não permite a construção de uma teoria definitiva sobre as coisas. No entanto, a incontornável contingência das afirmações do cientista e a constante dúvida que paira sobre seus resultados, não devem levar ao ceticismo em relação ao conhecimento científico, pois este se assenta sobre uma ‘verdade absoluta’. Sabemos que a hipótese de que parte o observador para a realização da experiência é sempre refutável porque encerra uma conexão entre elementos que, devido à natureza sensível, podem sempre se apresentar de outro modo, isto é, aparecerem numa

conexão distinta em relação à prevista na hipótese. Porém, toda hipótese particular, seja correta ou não, pressupõe outra conexão de ordem mais geral, a qual, ligando elementos não observáveis – os fenômenos em geral – não se deixaria confirmar ou infirmar por qualquer experiência. Também designada de ‘princípio’, afirma que todo e qualquer fenômeno investigado deve ter sua existência condicionada por outro fenômeno, ao qual sucede com regularidade; em outros termos: todos os fenômenos estão submetidos à lei da causalidade natural: ‘...o determinismo absoluto dos fenômenos, do qual temos consciência *a priori*, é o único critério ou único princípio que nos dirige e nos sustenta.’ (BERNARD, 1915, p.94).

A ciência escapa ao ceticismo pela ‘crença’ no determinismo, esse ‘princípio’ ou ‘ideia *a priori*’ que possibilita a experiência, mas não pode ser comprovada ou refutada por nenhuma observação. Mas, de resto, como as conexões hipotéticas particulares sempre se submetem ao controle dos fatos, elas nunca podem render formulações necessárias, ao abrigo da refutação:

‘Não se deve (...) de modo algum ser cético; é preciso crer na ciência, isto é, no determinismo, na relação absoluta e necessária das coisas, seja nos fenômenos próprios aos seres vivos quanto a todos os outros; mas é preciso ao mesmo tempo estar bem convencido que nós não temos essa relação senão de uma maneira mais ou menos aproximativa, e que as teorias que nós possuímos estão longe de representar verdades imutáveis. Quando nós fazemos uma teoria geral em nossas ciências, a única coisa da qual estamos certos é de que todas essas teorias são falsas absolutamente falando. Elas não são senão verdades parciais e provisórias que nos são necessárias, como degraus sobre os quais descansamos para avançar na investigação...’ (*Ibid.*, p.63).

A experiência é o método de investigação da ciência; consiste na observação previamente orientada, segundo regras universais e procedimentos compartilháveis (de preferência experimentais), e rende um conhecimento ao mesmo tempo contingente e objetivo acerca das coisas existentes fora de nós. Quando Freud esclarece o modo de conhecimento científico como ‘elaboração intelectual de observações cuidadosamente testadas’ (1933c, p.171), resume com elegância a noção de experiência que herda do meio intelectual circundante. Mas ele não somente aceita a concepção então hegemônica de ciência, como também faz de suas notas os critérios a serem preenchidos por toda

investigação legítima. Com efeito, a maior parte das vezes em que esboça uma epistemologia, Freud também tece considerações gerais acerca da psicanálise, empenhando-se por aproximá-la ao máximo desse ideal de ciência. Nessas ocasiões a psicanálise é figurada de modo inequívoco como investigação empírica dos processos psíquicos inconscientes.

1.4 A psicanálise como investigação empírica

Não por acaso, os mais contundentes esclarecimentos acerca da psicanálise são dados quando Freud se endereça ao público leigo, especialmente em seus *Dois Verbetes de Enciclopédia* (1923) e em algumas de suas *Novas Conferências Introdutórias*, como *Explicações, Aplicações e Orientações* (1933b) e *Sobre uma Weltanschauung* (1933c). Nessas ocasiões, ele se encontra num momento avançado de sua trajetória intelectual, em que possivelmente se impunha a tarefa de assegurar à sua invenção um certo lugar junto às já reconhecidas construções de pensamento. Então, era mister fazer dela uma concepção inequívoca, que não legasse à posteridade dúvidas a respeito de sua natureza.

Se, por um lado, esses textos naturalmente oferecem material à investigação acerca dos fundamentos psicanalíticos, uma vez que o seu tema é a própria psicanálise e a tarefa de apresentá-la a tal público exige clareza e concisão dificilmente alcançadas em outras ocasiões, por outro, contudo, não bastam àquele intento, pois o vivo interesse em promovê-la leva amiúde à simplificação, omissão e até mesmo distorção de alguns de seus aspectos fundamentais. A forma demasiado estável e coerente sob a qual se apresenta a concepção de psicanálise nesses textos, permite-nos até mesmo afirmar que ela aí ganha o aspecto de uma *imagem*. Logo no início do verbete ‘Psicanálise’ evidencia-se o primeiro de seus principais traços:

‘Psicanálise é o nome de (1) um procedimento para a investigação de processos anímicos que de outro modo mal são acessíveis, (2) um método de tratamento (fundado nessa investigação) de distúrbios neuróticos e (3) uma série de conhecimentos psicológicos, obtidos por tal via, que gradualmente se erigem numa nova disciplina científica’ (FREUD, 1923, p.253).

Distinguem-se claramente duas atividades no interior da psicanálise, embora fique em aberto a possibilidade de se exercerem através de meios comuns: a investigação (*Untersuchung*), isto é, a busca de conhecimento acerca dos processos psíquicos mencionados (inconscientes, diríamos) e o tratamento (*Behandlung*), a intervenção terapêutica sobre os distúrbios neuróticos. Conjugadas, elas proporcionam a aquisição de variados conhecimentos, cujo crescente acúmulo e organização leva à formação de uma disciplina diferente das demais existentes, contendo conceitos e princípios próprios.

A nítida discriminação entre investigação e tratamento parece análoga à distinção clássica entre teoria e prática⁶; na psicanálise, as duas atividades entretêm uma relação hierárquica bem definida. Listado em primeiro lugar, o procedimento investigativo condiciona o exercício terapêutico: para que se intervenha sobre o psiquismo é preciso conhecê-lo, não o inverso. A dependência da atividade prática à teórica não significa, contudo, que esta seja um meio à realização daquela, ou seja, que se investigue o psiquismo apenas na medida em que se intente tratá-lo. Com efeito, a investigação visa a alcançar verdades universalmente válidas, ao passo que a terapêutica, voltada a um sujeito que sofre, nunca se desliga de interesses particulares; o conhecimento apresenta-se como um fim preferencial, para o qual devem convergir os esforços da psicanálise. Na conferência *Explicações, Aplicações e Orientações*, feita para dissipar certos equívocos gerados pela difusão de suas ideias no meio social, Freud salienta a prevalência da atividade e interesse teóricos na psicanálise:

‘Disse-lhes que a psicanálise começou como uma terapia; mas não quis recomendá-la ao interesse dos senhores como terapia, mas sim por causa do seu conteúdo de verdade, por causa dos esclarecimentos que nos dá a respeito daquilo que concerne o mais de perto os seres humanos – sua própria essência – e por causa das

⁶ Sabemos que ela provém do antigo mundo grego. ‘*Theoría*’ é um substantivo derivado do verbo ‘*horân*’, que significa ver ou observar, enquanto ‘*práxis*’ é uma substantivação do verbo ‘*prátein*’, agir. (BAILLY 1901; DELOTTE, 1953). Como nos ensinam Jaeger (2003, p.190-229) e Koyré (1991, p.243-251), ‘*theoría*’ designa uma investigação cujo fim exclusivo é a apreensão das características essenciais do que é investigado (podemos discernir ainda outra significação, bastante usual, segundo a qual ‘teoria’ se refere antes ao resultado de uma tal investigação, isto é, ao saber assim obtido). Já ‘*práxis*’ nomeia o curso de ações humanas cujo fim não é a contemplação da realidade, mas a transformação dela segundo interesses particulares. Pudéssemos resumir os tipos de questão de que se ocupam qualquer *theoría* e *práxis*, diríamos que a primeira pergunta ‘o que é...?’, ao passo que a segunda, ‘o que fazer para...?’.

conexões que ela desvenda entre as mais diversas de suas atividades' (1933b, p169).

O segundo e mais importante traço da imagem freudiana de psicanálise evidencia-se, sobretudo, em *Sobre uma Weltanschauung*. Sob a tarefa de responder a uma questão que ele próprio levantara, a saber, se a psicanálise conduz a uma visão de mundo, Freud apresenta o cerne de sua concepção epistemológica, examinando, a partir dela, a psicanálise e outras construções de pensamento.

A resposta é contundente: se entendermos por *Weltanschauung* uma construção intelectual que, baseada numa suposição fundamental, confere inteligibilidade a todas as coisas e oferece orientação segura à conduta humana, então a psicanálise não pode conduzir a uma. Tal construção, empreendida muitas vezes pela filosofia e sempre pela religião, impõe-se ao espírito humano devido à sua aptidão em satisfazer a exigência de consolo e proteção diante dos dolorosos infortúnios da vida. Sem negar a presença e o poder desses anseios sobre a vida psíquica, para cuja descoberta, aliás, ela própria contribuiu, a psicanálise sobrepõe-lhes um outro, não tão espontâneo: quer, antes de tudo, conhecer a realidade, dirigindo-o especialmente ao psiquismo inconsciente. No entanto, o interesse teórico não basta, por si só, ao embargo de uma *Weltanschauung*; pois religião e filosofia, que reclamam validade objetiva às suas construções, tomadas por límpido espelho do mundo, crêem-se também animadas pelo mesmo interesse.

A questão é decidida pelo modo como a psicanálise exerce o interesse teórico. Ela conduz sua investigação segundo o método de conhecimento da ciência, o qual julga a única via legítima de acesso à realidade. 'Não há', diz Freud a propósito do pensamento científico, 'nenhuma outra fonte do conhecimento do mundo que a elaboração intelectual de observações cuidadosamente testadas (...); ao seu lado nenhum conhecimento advindo de revelação, intuição ou adivinhação' (*Ibid.*, p.171). E assim descreve, em seu interesse e método, o pensamento a que a psicanálise adere:

'O pensamento científico não é diferente, em sua essência, da atividade normal de pensamento que nós todos (...) empregamos na ocupação de nossos assuntos na vida. Ele apenas desenvolveu-se especialmente em alguns aspectos, interessa-se por coisas que não têm uso imediato, tangível; esforça-se por manter cuidadosamente à distância fatores individuais e influências afetivas; prova mais

rigorosamente a credibilidade das percepções sensíveis [*Sinneswahrnehmungen*] nas quais baseia suas conclusões; provê-se com novas percepções, que não se podem obter pelos meios habituais, e isola as condições dessas novas experiências [*Neueerfahrungen*] em tentativas intencionalmente modificadas. Seu anseio é alcançar a concordância com a realidade, isto é, com o que existe fora de nós, independentemente de nós e, como nos ensinou a experiência, é de papel decisivo para a realização ou frustração de nossos desejos. Essa concordância com o mundo exterior chamamos de verdade. Ela permanece o fim do trabalho científico, mesmo quando perdemos de vista seu valor prático' (1933c, p.184).

Perseguindo o fim último de conhecer a realidade - 'cujo papel é decisivo para a realização ou frustração de nossos desejos' - o pensamento científico conduz-se por um raciocínio e lança mão de certos procedimentos investigativos, aparentemente os mesmos identificados pela tradição epistemológica então hegemônica. Toda essa elaboração intelectual, porém, não teria qualquer valor se apartada do material sensível; a atividade de conhecimento inicia-se com a percepção sensível e dela nunca pode inteiramente se afastar, pois é o único índice possível da presença de algo exterior. A investigação conduzida sob o pensamento científico dirige-se, portanto, a um mundo ou a uma realidade entendida de modo mais restrito que 'o conjunto das coisas em geral', limita-se ao conjunto das coisas enquanto nos aparecem, dos fenômenos, os quais, é certo, admitem algum controle, mas nunca são inteiramente antecipáveis em seu conteúdo. Em suma: é impossível à investigação psicanalítica erigir uma *Weltanschauung* porque, sendo o seu método exclusivo a experiência, nunca rende explicações definitivas e válidas à totalidade das coisas. Se ainda é lícito falar de uma cosmovisão erguida a partir de investigação empírica, então seria forçosamente fragmentária e inacabada, afastar-se-ia tanto de uma visão de mundo em sentido estrito que haveríamos de questionar-lhe essa designação⁷.

⁷ De fato, o que a chamada '*Weltanschauung* científica' - da qual participa, como um ramo da ciência, a psicanálise - tem em comum com as visões de mundo tradicionais para que receba esse nome? Ora, ao que parece, é o fato de encontrar-se em sua base a suposição fundamental de que os fenômenos pertencem todos a uma mesma unidade - a um *Welt* - concebido como natureza, isto é, o domínio empírico de leis universais e necessárias, dentre as quais a causalidade. Mezan também vai nessa direção: 'Primeiramente, toda *Weltanschauung* se caracteriza por uma 'suposição fundamental', e a da ciência também comporta uma, embora Freud não mencione explicitamente: trata-se da crença na racionalidade do real, ou seja, na existência de leis que governam os fatos e de causas que os determinam segundo essas leis (...). *O determinismo* é, assim, o pressuposto oculto da *Weltanschauung* científica, como Einstein expressou numa bela metáfora: 'O

Com efeito, a suposição científica de necessária conexão causal entre os fenômenos não determina quais sejam as conexões estabelecidas entre os fenômenos particulares. Para tanto, é preciso ‘transportar-se’ para junto das próprias coisas. Mas o conhecimento assim obtido nunca deixa de ser provisório, uma vez que o material observado sempre pode apresentar-se diferentemente, impondo-lhe constantes modificações. A contingência é, assim, ao lado da objetividade, a marca indelével do conhecimento procedente de experiência, e distingue as genuínas construções científicas:

‘Ela [a ciência] dá-nos apenas fragmentos de suposto conhecimento, os quais não consegue por em concordância, coleciona observações de regularidades na sucessão dos acontecimentos, as quais dignifica com o nome de leis e as quais submete às suas ousadas interpretações. E com qual pouco grau de certeza ela orna seus resultados! Tudo o que ela ensina vale apenas provisoriamente; o que hoje se estima como a mais alta sabedoria, é amanhã rejeitado e substituído por outro, por sua vez também como tentativa (FREUD, 1933c, p.186-187).

Por fundar-se em experiência, a psicanálise, ela também, não formula senão teorias provisórias, que nunca se reúnem numa visão de mundo em sentido estrito. Esse caráter, longe de parecer ao psicanalista vienense um defeito a ser ocultado do público, é-lhe antes um atestado de cientificidade, que deve ser oportunamente mencionado e sublinhado. No verbete de enciclopédia sobre a teoria da libido, lemos na seção intitulada ‘Caráter da Psicanálise como Ciência Empírica’:

‘A psicanálise não é, como as filosofias, um sistema que parta de alguns conceitos básicos nitidamente definidos, que procura apreender todo o universo com o auxílio deles, e, então, uma vez completo, não possui lugar para novas descobertas ou melhores compreensões. Antes, ela se atém aos fatos de seu campo de estudo, procura resolver os problemas mais próximos da observação, sonda o caminho à frente com o auxílio da experiência, está sempre incompleta e sempre pronta a corrigir ou a modificar suas teorias’ (FREUD, 1923, p.269).

Senhor é sutil, mas não maldoso; Ele não joga dados com o Universo’ (MEZAN, 2007, p.325. Grifo do autor).

Nota-se que a figuração da psicanálise como investigação empírica é fruto de uma tendência, patentemente expressa nesses textos, de assimilá-la à ciência. Como conseqüência, falta-lhes maior reflexão acerca da eventual peculiaridade da experiência feita em análise em relação às demais experiências científicas. Afora a especificidade das regiões fenomênicas a que se aplicam, seriam essencialmente iguais. Contudo, mesmo dominado por essa tendência, Freud indica um aspecto distintivo da experiência analítica, a princípio não concernente ao objeto, mas ao seu *modus operandi*:

‘O progresso do trabalho científico completa-se do mesmo jeito que na análise. Traz-se consigo no trabalho expectativas, mas se deve contê-las. Experimenta-se, mediante observações, algo de novo ora num ponto ora em outro, as peças não se encaixam. Erigem-se hipóteses, fazem-se construções auxiliares, as quais se retiram quando não se confirmam, precisa-se de muita paciência, prontidão para todas as possibilidades, renuncia-se a convicções precoces para que não se ignore, sob sua influência, novos e inesperados fatores, e no fim vale à pena todo o dispêndio, os achados dispersos encaixam-se, ganha-se uma compreensão de toda uma parte da vida anímica, cumpre-se a tarefa e agora se está liberado para a próxima. *Só que, na análise, deve-se abrir mão da ajuda que o experimento [Experiment] presta à pesquisa*’ (1933c, p.188. Grifo nosso).

Esse tímido apontamento, meramente negativo, dá-nos o ensejo para irmos adiante e indagarmos pelas características positivas da experiência analítica. Temos, então, de saltar do ambiente luminoso oferecido pelos textos comprometidos com a apologia da ‘jovem ciência’, onde ela é apresentada sob a nítida imagem de uma investigação baseada na experiência enquanto sistemática da observação, e onde não se menciona, senão por breves alusões, a motivação última de toda a experiência: o desejo pelo objeto satisfatório. Vamos, agora, aos textos votados à descrição dos procedimentos postos em jogo numa análise.

1.5 O caráter clínico da experiência analítica

Se a experiência analítica equivalesse a uma sistemática da observação, então o consultório seria tal e qual um laboratório. Mas isso não procede. A leitores atentos dos escritos freudianos e a qualquer praticante da análise, não escapa que o espaço analítico é

inassimilável a um genuíno espaço experimental. Aliás, já na ocasião da exposição de suas teses, Freud foi alvo de questionamentos feitos por pesquisadores como Krafft-Ebing e Havelock Ellis, que julgavam a experiência em que ele as baseara fonte ilegítima de conhecimento científico (BIRMAN, 1994, p.31); e o próprio admitiu *en passant*, que, ‘na análise, (...) deve-se prescindir da ajuda que o experimento presta à pesquisa’ (FREUD, 1933b, p.188). São os relatos de caso e artigos sobre a técnica, escritos de Freud mais votados à formação do analista que à divulgação da psicanálise, que dizem-nos, por sua vez, o que é imprescindível à análise. A partir deles vemos formar-se uma concepção de experiência em franca divergência com a explicitada nas palestras.

É conhecida a analogia entre o processo de análise e o jogo de xadrez (FREUD, 1913b, p.137). Apenas a abertura e o final das partidas de xadrez prestam-se a uma descrição sistemática e exaustiva como a oferecida pelos livros especializados; já o curso da partida entre esses dois momentos desdobra-se segundo infinitas possibilidades e não admite uma tal descrição. A analogia, feita para iluminar as limitações ao exercício regulado da análise, ainda pode ser investida de maior alcance: assim como o jogo de xadrez, o processo de análise não é solitário (talvez essa seja a principal razão de sua imprevisibilidade), não pode ser iniciado e desenvolvido por vontade de um só. Nele têm assento dois participantes, o que conduz a análise e o que a ela se submete, o analista e o analisando. Este padece de uma falta, demanda ao outro seu preenchimento e desse modo acredita poder alcançá-lo. Portanto, antes de tudo, também o analisando buscar realizar uma experiência.

Não sem razão, essa dimensão da experiência analítica foi distorcida em favor da concepção segundo a qual a análise seria uma manipulação experimental, o analista, um investigador que controla as condições de observação de seu ‘objeto’. Em seu apoio evocou-se, certa vez, o seguinte aforismo de Lichtemberg: é impossível responder à questão de saber se as moças enrubescem na escuridão; pois, para constatá-lo, seria preciso iluminar as moças, alterando assim a condição em que se encontram (VIDERMAN, 1982, p.23). A evocação sugere que, tal como a situação mencionada pelo aforismo, onde o investigado tem seu estado alterado pelo próprio ato de investigação, os dispositivos que possibilitam uma análise possuem ativa participação nas manifestações a que eles visam; sugere, então, que tais manifestações seriam produzidas pelos próprios dispositivos de análise.

De fato, é difícil imaginar que o curso de fala assumido em análise, indiferente às exigências da autocensura e das etiquetas sociais, insubmisso à ordem racional, que esse curso pudesse se firmar em outro contexto; ele depende de certa postura do analista, que encoraja à livre-associação. Num outro ponto mostra-se ainda mais nitidamente o caráter ‘produtor’ dos dispositivos analíticos: ao acolher as associações, o analista ganha importância diante do analisando, o processo analítico insere-se no restante de sua vida e imiscui-se em seus desejos e fantasias. O movimento de ‘voltar-se’ à situação analítica, em especial à figura do analista, concedendo-lhe um lugar privilegiado na própria vida psíquica, chama-se ‘transferência’. Ora, à medida que o laço transferencial se estreita, mais iminente torna-se a emergência de desejos e fantasias relacionados ao conflito neurótico; no entanto, o reconhecimento desses impulsos inaceitáveis gera tamanho desprazer que amiúde resiste-se à evocação dos eventos da vida onde estiveram presentes. É nesse momento que, inflexíveis em sua exigência de satisfação, eles encontram expressão por uma via alternativa à verbalização, a saber, são reproduzidos na esfera motora. A transferência em análise não favorece apenas a emergência de desejos sob a forma de recordação, isto é, do relato de eventos passados relacionados a eles, mas de uma incontornável atuação. O analisando age como outrora sem vivenciá-lo como algo passado, mas como um vínculo atual com o analista. Ao invés de narrativa, o desejo emerge como drama⁸.

O abandono da análise por Dora constitui um dos mais célebres exemplos de atuação (FREUD, 1905b). Lembremos que após ter respondido com uma bofetada à proposta do Senhor K., por quem nutria inconfesso desejo sexual, a moça levou 14 dias sem relatar o ocorrido a ninguém. Tinha esperança de que nesse período o amado reiterasse sua proposta. Como houvesse terminado o prazo e ele não tivesse dado mostras da seriedade de suas intenções, a moça, num gesto de vingança, denunciou-o aos pais. Algum tempo depois, Dora anuncia a Freud sua saída da análise, tendo tomado a decisão 14 dias antes. Assim, portou-se diante do analista do mesmo modo que outrora diante do amado,

⁸ Recordação e repetição correspondem, respectivamente, a narrativa e drama, os dois modos de imitação artística segundo Aristóteles: ‘Efetivamente, com os mesmos meios pode um poeta imitar os mesmos objetos ou na forma narrativa (seja pela introdução de um terceiro personagem, como faz Homero, seja insinuando-se a própria pessoa sem que intervenha outro personagem), ou ainda apresentando a imitação com ajuda de personagens que vemos agirem e executarem as ações elas próprias.’(ARISTÓTELES, 1974, p.444). Certamente, o ator diferencia-se do analisando, nisto que a atuação artística sabe-se uma reprodução, não se confunde com a ação reproduzida.

com a diferença de o abandono ter sido, desta vez, a via encontrada para a atualização do desejo de vingança.

Enquanto induz à atuação do desejo, a transferência, é certo, constitui um empecilho aos fins da análise; no entanto, é através de atuação que, primeiramente, costumam mostrar-se os motivos relacionados ao sofrimento neurótico. Os desejos e conflitos pertencentes a uma neurose só podem ser conhecidos e sofrer intervenção quando se tornam manifestos e imediatos os impulsos relacionados a ela; caso contrário, se não se os atualiza, a neurose permanece inacessível à análise. Como diz Freud, ‘é impossível vencer um inimigo ausente ou fora de alcance’ (1912, p.119; 1914, p.168). Assim, favorecida por certos dispositivos, a transferência provoca a própria condição patológica que se pretende analisar, e somente desse modo é possível investigá-la. O termo freudiano ‘neuroses de transferência’ indica, por sinal, este duplo reconhecimento: por um lado, o processo patológico, pelo fato mesmo de ter sido suscitado em análise, difere do que havia antes; por outro, tal processo constitui uma genuína neurose, sobre a qual devem voltar-se os objetivos da análise (FREUD, 1914, p. 170).

Seria, pois, a atualização do conflito neurótico sob transferência como a produção controlada de um fenômeno, procedimento que permitiria isolar os componentes do distúrbio e avaliar com precisão o papel de cada um deles em sua deflagração? Que a inegável participação dos dispositivos de análise sobre as manifestações ocorridas em seu âmbito dê margem a aproximar experiência analítica de experiência científica⁹, isso é compreensível, mas de modo algum justificável. Essa aproximação só pode ser feita às custas da negligência de uma condição fundamental da transferência e de todo o processo analítico, condição aludida na analogia com o xadrez.

Para o estabelecimento da transferência contribui ativamente quem se submete ao processo analítico. É o analisando quem percebe o analista conforme suas fantasias, reservando-lhe, não raro, o lugar do objeto amado e odiado; também é o autor do *script* de

⁹ Uma tal aproximação foi tentada recentemente por Isabelle Stengers (1990). A autora aplica à psicanálise a ideia de que os objetos científicos são indissociáveis do conjunto de procedimentos experimentais empregados em sua investigação, os quais são incluídos nas próprias definições de tais objetos. Assim, a situação analítica parece-lhe um lugar de produção purificada do investigado, similar ao que permitiu à química existir como ciência, e em referência ao qual seus objetos são definidos. ‘A cena analítica será aquela onde a neurose se transforma em neurose de transferência. Freud define a neurose de transferência como uma ‘doença artificial’. É preciso entender isso no sentido de ‘doença de laboratório’, purificada e então identificável, como os corpos químicos do século XIX. (...) O conjunto dos sintomas neuróticos designa então o psicanalista, a cena fechada que o psicanalista controla’ (*Ibid.*, p.122).

sua atuação compulsiva e de todo o drama no qual amiúde assume o papel inglório de antagonista da análise. O que condiciona o estabelecimento da transferência, o que, ao mesmo tempo, impede o total manejo das manifestações produzidas sob ela, é a necessária participação do analisando no processo. A experiência analítica não equivale à experiência científica porque nela o suposto objeto de investigação também realiza a experiência. Não um espaço experimental, onde vige a relação unilateral e impessoal do pesquisador com o objeto, o espaço da análise é sim um lugar onde se interage e atua, assemelha-se a um *playground* (FREUD, 1914, p.169) que, às vezes, transmuta-se em campo de batalha (como o simula um tabuleiro de xadrez).

Mas há ainda um outro traço da análise que contribui para dar à sua experiência um caráter peculiar. Esta se distingue da experiência científica, nisto que satisfaz simultaneamente, através dos mesmos procedimentos, o interesse prático e teórico: ela possibilita o conhecimento do psiquismo no mesmo golpe em que promove o seu tratamento.

É verdade que o duplo aspecto teórico e prático da psicanálise não lhe renderia, por si só, a pecha de ‘uma disciplina de tipo incomum’ (FREUD 1911a, p.724), uma vez que também na medicina moderna conjugam-se pesquisa e tratamento dos distúrbios (BERNARD, 1915). A diferença encontra-se no fato de que, nesta, a atividade de tratamento não coincide com a de investigação e encontra-se subordinada a esta, enquanto na psicanálise as duas são inseparáveis. Os procedimentos que possibilitam o conhecimento das neuroses quase sempre são os que, ao mesmo tempo, propiciam uma transformação desses estados, e vice-versa: a associação-livre, por exemplo, ao favorecer o abrandamento da autocensura neurótica, permite a evocação de um material psíquico de outro modo silenciado, o qual se supõe ter íntima relação com a causa dos sintomas neuróticos. Por outro lado, é através desse ato de evocação que o paciente aproxima-se de seu restabelecimento, isto é, move-se da miséria neurótica rumo à infelicidade comum¹⁰.

¹⁰ O analisando, bem entendido, mostra seus desejos através de atuações; contudo, à medida que substitui o drama à narrativa, consegue torná-los conscientes a si próprio. Zeferino Rocha bem nota que, sobretudo a partir das interpretações e intervenções do analista, o analisando coloca-se em condições de fazer suas próprias descobertas no campo da análise (ROCHA, 2008, p.107). Ora, a descoberta em si do que até então permanecia desconhecido propicia, ao mesmo tempo, uma transformação de si, cujo ‘valor terapêutico’ é incontestável.

Depreendida dos escritos freudianos, a ausência de centro de referência, e a indissociabilidade dos aspectos teórico e prático são dois traços da experiência analítica que constituem o seu *caráter clínico*. Por si só, ele impede a equivalência da experiência analítica com uma sistemática da observação. No entanto, que na análise não seja em absoluto questão de observação, isso permanece implícito em Freud. A concepção ‘oficial’ de experiência analítica, aquela sustentada pelo inventor da psicanálise nas ocasiões em que se dirige ao leigo em psicanálise, permanece sendo a de uma experiência que preenche a função predominante de meio de conhecimento e cujo único sujeito é o analista-investigador. Teve-se de esperar por Lacan para que à especificidade dessa experiência se desse devida importância e que se a remontasse aos seus fundamentos próprios, a saber, à função da fala e ao campo da linguagem.

1.6 Conclusão do capítulo I

A obra freudiana reserva ao menos dois sentidos a ‘experiência’: um deles liga-se à origem do termo e está implícito na tese segundo a qual um desejo motiva todas as atividades humanas: a experiência é um ‘transportar-se para fora’ na tentativa de alcançar algo que não se tem e cuja obtenção traria satisfação. O outro provém da tradição epistemológica a que Freud se filia, e encontra-se explicitado em seu discurso sobre a ciência: a experiência é o método científico de conhecimento, oposto à especulação, que consiste na observação previamente ordenada de fenômenos, conforme a princípios e procedimentos compartilháveis. É verdade, esse sentido não contradiz o originário, nisto que compreende a experiência como possibilitada por uma atividade, portanto, como distinta da mera vivência. Ainda assim afasta-se daquele na medida em que negligencia a natureza desejante dessa atividade e a restringe ao controle de observações. Apesar disso, este sentido é o adotado por Freud em seu esclarecimento da psicanálise como investigação empírica, feito quando se trata de defender o caráter científico de sua invenção; e embora ele divirja francamente da descrição da experiência analítica oferecida nos artigos técnicos e relatos de caso – pelos quais se evidencia seu caráter clínico –, permanece o oficial. Somente sob sua consideração compreende-se o encaminhamento e a solução dada por

Freud à questão acerca da natureza da investigação do inconsciente e da teoria dos processos psíquicos inconscientes, a metapsicologia.

CAPÍTULO II

PARA ALÉM DA EXPERIÊNCIA CIENTÍFICA

‘Deixem o sensorial com os cães, no sentido de cães de caça, que procuram as aves que os caçadores abateram. Os cães são treinados para não morder o pássaro. Devem trazer as aves na boca e colocá-las ao pé de quem os controla. Deixem o sensorial de fora. O sensorial é necessário para os seres humanos viverem, mas não serve para a psicanálise.’ (PHILIPS, 1997).

2.1 O inconsciente como objeto metapsicológico

*‘Was nun folgt ist Spekulation...’¹¹
(FREUD, 1920, p.234)*

A psicanálise não cabe inteiramente nessa imagem, a de investigação empírica dos processos psíquicos inconscientes. Isso porque a experiência analítica, de caráter clínico, é inassimilável a uma observação sistemática, mas também porque, mesmo que se a conceba erroneamente como uma, é-se obrigado a reconhecer em sua base a presença de conexões inverificáveis empiricamente. De fato, a tão anunciada ‘jovem ciência’ foi recebida com ceticismo pelos que viam no recurso ao método empírico o critério de legítima investigação científica, e o próprio Freud, examinado-a sob a mesma ótica, foi talvez o primeiro a julgar especulativas algumas de suas afirmações. O psicanalista reúne-as, então, sob uma teoria dos processos psíquicos inconscientes, a qual batiza com um neologismo que alude à metafísica e está ausente de suas conferências e verbetes de enciclopédia.

¹¹ ‘O que segue agora é especulação...’

A metapsicologia é tema controverso. A despeito das palavras de Freud a seu respeito, ou talvez por conta delas mesmo, paira certa indefinição sobre sua essência e sobre as razões que presidem essa construção. Sem dúvida, isso dificulta a identificação dos textos que compõem o seu núcleo; mas a pior consequência dessa indefinição consiste em tentar rapidamente suspendê-la, forjando-se uma imagem demasiado simples e por vezes depreciativa a seu respeito. Através do exame de algumas discussões e concepções tentaremos atacar aqueles pontos controversos e chegar a uma conclusão sobre o assunto.

É comum admitirem-se à metapsicologia dois aspectos essenciais, cada qual indicado em declarações feitas por Freud em momentos bem diversos. Afirma-se que a metapsicologia contém teorias afastadas da experiência, teorias que possuem caráter ‘hipotético’, ‘especulativo’ ou ‘fictício’. Em apoio, evoca-se quase sempre a carta endereçada a Fliess onde Freud confessa realizar, com as questões metapsicológicas, seu anseio juvenil por conhecimento filosófico (MASSON, 1985, p.180), e aquela onde, numa espécie de associação, desliza de ‘metafísica’ à ‘metapsicologia’ (*Ibid.*, p.302); ou ainda cita-se o famoso fragmento que aproxima a teorização metapsicológica a um fantasiar e a um lance de feitiçaria (FREUD, 1937a, p.241). Ao lado desse primeiro aspecto, a metapsicologia é caracterizada pelo modo como descreve seu objeto. Cita-se, neste caso, a definição de apresentação metapsicológica (FREUD, 1915c, p.140), tomada, então, quase como sinônimo de metapsicologia. Trata-se do emprego de um modo de ver (*Betrachtungsweise*) os processos psíquicos segundo o qual estes são descritos em suas relações tópicas – tendo sede em diversos ‘lugares’ ou instâncias psíquicas -, dinâmicas - resultando de forças antagônicas - e econômicas - enquanto variações quantitativas de uma mesma energia. A menção, bastante difundida entre os comentadores (BIRMAN, 1994; GARCIA-ROZA, 2004; LAPLANCHE & PONTALIS, 1988), a esses dois aspectos essenciais, gera, porém, um aparente contrassenso, que se impõe com tanto mais força quando não se pergunta pelo tipo de relação estabelecida entre eles ou pela razão de sua existência: como é possível à metapsicologia servir-se de conceitos inspirados na ciência física e, ao mesmo tempo, ser encarada pelo próprio inventor como uma teoria especulativa, expressão máxima de seu pendor filosófico?

Assoun, em sua *Metapsicologia Freudiana* (1996), lança luz sobre a presença desses dois aspectos aparentemente contraditórios. Ele parte da ideia de que a

metapsicologia encerra ‘dispositivos de saber’ originais em relação aos modelos de conhecimento vigentes à época, em grande medida adotados por Freud em seu discurso epistemológico; defende, contudo, que isso não implica sua exclusão do campo científico. Na verdade, a metapsicologia atende ao projeto de integrar a psicanálise à ciência, mas como seu objeto é *sui generis*, só pode conquistá-lo à racionalidade científica sob a condição de modificá-la. Com esse empreendimento teórico, Freud decide ‘fazer o inconsciente ingressar na ciência, mas ingressa nela apenas para romper com o próprio conceito de ciência. Eis por que Freud, discípulo fiel de seus mestres e de seu ideal científico, não cessa de transgredi-lo fabricando os dispositivos de *uma ciência inédita*’ (ASSOUN, 1996, p.25). Desse modo, a exigência de fazer ciência de um objeto que se furta à investigação científica explicaria por que se unem, no interior da metapsicologia, especulação e afetada cientificidade.

Assoun tem o mérito de isolar como o cerne da metapsicologia seu objeto e de reportar à sua natureza peculiar aqueles aspectos discordantes. No entanto, ele explora menos o caráter desse objeto e as razões de sua inadequação aos quadros tradicionais, que o esforço de cientificidade contido nessa teoria, a sanha em ganhar o inconsciente à ciência. Não por acaso privilegia o esclarecimento de metapsicologia enquanto apresentação metapsicológica, esquecendo-se, porém, que não foi como uma nova ciência que Freud a concebeu, mas como uma construção relacionada de algum modo à metafísica, vista por ele como oposta à ciência. No capítulo em que trata do objeto metapsicológico, notadamente na seção ‘Metapsicologia e Metafísica’, o autor omite os comentários freudianos sobre suas relações precisas, estabelecidas a partir do caráter não empírico de seus objetos. Não enxerga senão um abismo entre as duas (*Ibid.*, p.31-32).

Mesmo assim, é de se julgar esclarecida a sua posição, principalmente se comparada com uma outra, assumida pela crítica à psicanálise, em voga na França do segundo quartel do século XX. Os trabalhos incluídos nessa corrente, não decididos de antemão a refutar ou aceitar a totalidade das teses psicanalíticas, dão-se por tarefa examiná-las segundo critérios a partir dos quais julgam sua legitimidade e lhes conferem adesão. As críticas de Georges Politzer, Roland Dalbiez e Madeleine Cavé chegam a conclusões parecidas, ainda que os pressupostos e o percurso seguidos por Politzer difiram sensivelmente dos demais.

Esse autor empreende inicialmente um exame dos pressupostos da psicologia inspirada nas ciências naturais (psicologia clássica), e encontra numa das correntes que lhe servem de contraponto - a psicanálise - tanto as bases de uma psicologia verdadeira, que ainda estaria por vir, como os resquícios daquela, falsa e antiga. A inovação introduzida pela psicanálise reside numa descoberta que possibilita o conhecimento científico do homem, a saber, o sentido concreto dos fatos psicológicos: as ocorrências psíquicas são essencialmente atos singulares de um sujeito e só podem ser compreendidas se relacionadas aos seus demais atos mediante um relato. Contudo, quando ensaia uma explicação para os achados psicológicos obtidos a partir desse método inovador, Freud incorre numa abstração remanescente da psicologia clássica, a qual é incompatível com a 'verdadeira inspiração psicanalítica'. Essa operação, esclarece Politzer, destaca o fato psicológico do sujeito de que ele é o fato, 'e o considera não como feito pelo sujeito, mas produzido por causas impessoais' (1974, p.38), ou ainda, estabelece um mundo psíquico constituído por processos que não concernem mais ao sujeito, que estão além de sua 'experiência individual concreta'. Nesse momento, a legítima psicologia concreta dá lugar à metapsicologia (*Ibid.*, p.151).

Mas tomemos como exemplo principal da corrente crítica os dois últimos autores, que admitindo o modelo da ciência experimental, elegem como critério de legitimidade das teses psicanalíticas a verificação pela 'experiência clínica'. O extenso trabalho de Roland Dalbiez (1947) e o opúsculo de Madeleine Cavé (1945), cuja proposta foi declaradamente inspirada no primeiro, foram o fruto da tentativa de verificar por conta própria as formulações psicanalíticas, as quais inicialmente lhes haviam causado perplexidade. De fato, uma boa parte delas deixa-se confirmar por qualquer um que aplique o método investigativo proposto por Freud; no entanto, confusamente justapostas à descrição ou elaboração dos resultados assim obtidos, apresentam-se, muitas vezes, formulações que não derivam da aplicação desse método e que, portanto, não podem ser de modo algum verificadas com recurso à experiência clínica. Elas abandonam totalmente o terreno da discussão científica, devendo ser consideradas espúrias construções metafísicas. Dalbiez conclui daí a necessidade da distinção entre o método psicanalítico e a doutrina freudiana, enquanto Cavé, contrastando mais especificamente a pertinência das teses psicanalíticas

sobre as neuroses e o caráter profundamente livresco dos escritos freudianos, anuncia, por fim, o estatuto paradoxal de sua obra:

“... existe uma diferença de natureza profunda, imprevisível, paradoxal, entre as descobertas clínicas de Freud e as obras profundamente anticientíficas que ele escreveu para dar conta delas. Entre essas últimas e o que revela a experiência clínica não há correspondência, mas traição. Elas não são o reflexo da obra experimental, elas são outra coisa: ao mesmo tempo mais e menos. Mais, porque hipóteses filosóficas e biológicas são acrescidas a elas indesejavelmente; menos, porque as provas irrefutáveis fornecidas pela experiência são deliberadamente omitidas delas” (CAVÉ, 1945, p.X-XI. Grifo da autora).

Face, então, ao que lhes parece uma inquestionável discrepância, no interior da psicanálise, entre, de um lado, a atividade investigativa, referida à experiência, e, de outro, uma teorização que extrapola esse âmbito, esses autores não podem senão condenar a segunda, a qual, aliás, poderia ser abandonada sem o mínimo prejuízo para a atividade analítica. Em seguida, depois de realizada a crítica à psicanálise e condenada a metapsicologia, imbuem suas obras de uma tarefa algo soteriológica: ajudar a psicanálise e os psicanalistas a se desprenderem da ‘metafísica’, das ‘teorias temerárias’, e orientá-los definitivamente na direção do rigoroso espírito científico; para isso, deve-se expor de modo cientificamente aceitável o que foi apenas toscamente apresentado ou mesmo omitido por Freud, assim revelando as grandes e fecundas descobertas psicanalíticas ocultas sob a fachada confusa de seus escritos. Quando, em pleno cumprimento dessa missão, sobrevêm-lhes a questão de saber por que o psicanalista, tendo descoberto um meio válido para a obtenção de grandes e fecundas verdades, ainda assim se extraviou na direção de especulações incompatíveis com isso, alegam razões exteriores ao objeto psicanalítico. Segundo Dalbiez, Freud elabora, como ‘qualquer homem, sua metafísica’ sem se aperceber disso (1947, vol. I, p.8). Ademais, foi por ser um pioneiro, que ‘o psicólogo de Viena’ apresentou suas aquisições preciosas sob uma forma logicamente imperfeita e sob a máscara enganadora de uma terminologia bizarra (1947, vol. II, p.8). E Madeleine Cavé vai ainda mais longe, propondo que as hipóteses incontroláveis de Freud, que ornam

inutilmente seus livros, e a falta de provas para o que ele havia encontrado devem-se à sua ‘extrema carência’ em qualidades lógicas¹² (CAVÉ, 1945, p.105).

A nosso juízo, a crítica à psicanálise chega a esses resultados em razão de dois equívocos. Em primeiro lugar, parece não atentar muito à razão das abstrações e especulações metapsicológicas, reportando-as apressadamente aos traços de caráter de seu inventor ou às contingências históricas nas quais estava imerso, e não à própria natureza de seu objeto. Em segundo lugar, desconsidera que tais abstrações e especulações metapsicológicas visam o mesmo objeto que a investigação psicanalítica, a qual assimila a um legítimo método empírico. Portanto, se a crítica condena a primeira por afastar-se da experiência, deveria no mínimo, pela mesma razão, pôr em questão a legitimidade da segunda.

Obviamente, a crítica à psicanálise não se impôs como visão dominante. No entanto, traz consigo uma dupla tendência de pensamento que, a nos fiarmos no testemunho de Assoun, persiste no comentário sobre a psicanálise, especialmente na França: tanto identificar o núcleo genuíno do pensamento analítico por oposição àquilo que concerne apenas à subjetividade de Freud, quanto salvar a psicanálise, isto é, corrigir e traduzir numa outra a linguagem com que ele formula as suas ideias e questões, para que se possa enfim revelar em toda sua nudez a mensagem da verdadeira psicanálise, que seu inventor não pôde bem expressar porque estava submetido às contingências de sua época. Feita, dessa vez, em favor da depuração da ‘ganga positivista’ da obra freudiana, as releituras fenomenológicas da metapsicologia empreendidas nas décadas de 50 e 60 por Jean Hyppolite e Paul Ricouer também expressam tal tendência (ASSOUN, 1983, p.25-36).

Evitamos semelhantes equívocos se consideramos que a metapsicologia caracteriza-se essencialmente por seu objeto, o inconsciente. É isso que lhe vale o nome e a pecha de especulação; pois, uma vez que, segundo Freud, ter consciência de algo equivale a perceber algo, então o que se encontra ‘além da consciência’ é, aos seus olhos, o que não pode ser percebido e sequer experienciado. Sob sua consideração também podemos avaliar corretamente a importância do outro aspecto da metapsicologia mencionado pelos

¹² Politzer, tendo igualmente condenado a metapsicologia e se incumbido de resgatar o verdadeiro pensamento psicanalítico, apela a contingências históricas para responder à mesma questão. Declara que Freud ‘pertence a uma outra geração, suas evidências são diferentes das nossas, ele pensa as coisas sob outras formas, e por isso mesmo, ele sofre atrações dialéticas que o arrastam para fora do campo de seu verdadeiro pensamento’ (1974, p.69).

comentadores, a fabricação de um aparato descritivo que, embora visivelmente inspirado na ciência da época, tem de romper com ela de alguma forma, ser-lhe original e inédito. Achamos, contudo, que o aspecto científico é apenas secundário, porque, sendo o inconsciente considerado como algo inacessível por experiência, então a teoria dos processos psíquicos inconscientes será inevitavelmente tomada por especulativa, mesmo quando descreve tais processos de um modo pretensamente científico, em termos de força e variação de quantidade energética.

Mantendo em vista o caráter do objeto metapsicológico, alcançamos ainda um encaminhamento satisfatório à questão de saber por que Freud, homem fiel ao ideal de ciência, tenha confessadamente visitado a especulação. O inconsciente é igualmente o objeto da investigação psicanalítica; em sua eleição reside a peculiaridade dessa investigação. Caso Freud abrisse mão da metapsicologia em razão do caráter não empírico de seu objeto, abriria mão da própria investigação psicanalítica, já que rejeitaria o traço que lhe dá identidade. O fato de Freud não recuar diante do inconsciente, exige a empreitada metapsicológica. Não parece contingente, portanto, a razão que a preside.

A fim prosseguirmos no exame das relações entre a concepção freudiana de experiência e a discussão acerca do papel da especulação na psicanálise, convém não perdemos de vista doravante o vínculo necessário entre metapsicologia e inconsciente¹³. Vínculo, aliás, atestado desde uma das primeiras aparições do termo ‘metapsicologia’, naquela carta ao amigo Fliess. Freud então se ocupava da parte da *Interpretação do Sonho* (1900) onde descreveria o sonhar e formularia a tese de que essa e todas as demais atividades humanas repousam sobre um desejo inconsciente.

“Parece-me que a teoria da realização de desejos trouxe apenas a solução psicológica, e não biológica - ou melhor, metafísica. (A propósito, vou perguntar-lhe a sério se posso usar o nome de

¹³ Já foi alegada como característica essencial da metapsicologia - aquilo que a afastaria dos cânones estabelecidos de cientificidade - o fato de suas teses derivarem de ‘operações de interpretação’, as quais não se deixam verificar, e portanto parecem arbitrárias (BIRMAN, 1994, p.19-21). Esse esclarecimento remete-nos ao motivo por que Freud recorreu ao saber da interpretação, motivo que faz parecer menos arbitrária sua opção por um expediente tão estranho ao método científico quando intentava justamente aproximar-se dele. Ora, o emprego da interpretação só se faz necessário quando se admite que os fenômenos psíquicos não esgotam a totalidade da vida psíquica, que, a fim de compreendê-los, é preciso supor, para além deles, uma atividade psíquica inconsciente que os determina.

metapsicologia para minha psicologia que se estende para além da consciência.)...” (MASSON, 1985, p.302).

Ora, uma vez que o especulativo objeto metapsicológico é o mesmo que o da investigação e práticas analíticas, como poderia a psicanálise repousar sobre a experiência? Não seria ela uma especulação semelhante à metafísica? A resposta dada por Freud a essa questão é melhor compreendida quando, primeiramente, atentamos à concepção que ele faz da metafísica e de suas relações para com a metapsicologia.

2.2 Teologia às avessas?

‘O fatum das tragédias antigas, essa potência misteriosa e trágica que do exterior conduzia o homem, tornou-se uma potência interior do indivíduo, a própria força de sua vida psíquica inconsciente.’
(NUTTIN, 1968, p.192)

É certo que a aproximação da metapsicologia à metafísica pode ser compreendida a partir do sentido corrente assumido pelo termo ‘metafísica’ no ambiente intelectual do final do século XIX. Ele designaria todo o pretenso conhecimento sobre realidades não sensíveis. No entanto, o exato alcance dessa aproximação só é devidamente apreciado quando nos perguntamos pela eventual especificidade de ‘metafísica’ em Freud, o que nos remete, além de aos seus escritos sobre o tema, às circunstâncias de sua formação intelectual. Sabemos que ele, então jovem estudante universitário, freqüentara cinco séries de conferências e seminários do filósofo Franz Brentano, célebre intérprete de Aristóteles, e que elas lhe haviam causado forte impacto à época (GAY, 2002, p.43-44). Foi por intermédio do filósofo alemão que Freud recebeu seu ‘capital filosófico’ (ASSOUN, 1991, p.44) e provavelmente travou contato com a teoria aristotélica designada tradicionalmente por ‘metafísica’. Diante disso, levantamos a hipótese de que este termo ganha nas páginas psicanalíticas um sentido próximo ao assumido pela corrente interpretativa a que pertence Brentano, hipótese que se mostra correta à medida que nelas avançamos. Apresentaremos,

assim, as linhas gerais dessa corrente exegética, tendo por guia a obra de Pierre Aubenque; em seguida, saltamos ao tema freudiano das relações entre metafísica e metapsicologia.

Em seu livro *O Problema do Ser em Aristóteles* (1994), Aubenque defende a tese de que o conjunto de 14 textos tradicionalmente atribuídos a Aristóteles e reunidos sob ‘metafísica’ compreende basicamente o curso de uma pesquisa que se ocupa do problema do ser, resumido na questão: ‘O que é o ser?’. Esse problema, que sendo o menos natural de todos já suscita a questão de saber por que se o coloca, não foi resolvido pelo estagirita e talvez nunca venha a sê-lo inteiramente por quem quer que dele se ocupe (*Ibid.*, p.13-14). É a dificuldade inerente à própria natureza do objeto que esclarece, assim, o estado incompleto e disperso dos textos aristotélicos, e exige que se leiam esses fragmentos como os momentos - ordenados independentemente da cronologia dos textos ou da seriação arbitrária de sua edição - de uma busca necessariamente inacabada.

Sob esta perspectiva, o autor contrapõe-se à tradição de comentadores constituída ao longo de aproximadamente 20 séculos, dominada pela tendência em unificar, a partir da representação de totalidade sistemática, o pensamento contido nesses escritos e completar as suas lacunas mediante a adoção de pressupostos alheios à filosofia aristotélica. Guiados pela idéia de sistema, exegetas lêem os escritos como se correspondessem às partes de uma unidade de pensamento previamente constituída, e com Brentano não é diferente, já que ele, confundindo o curso da pesquisa aristotélica com a ordem de sua exposição, julga que o filósofo grego partia de um corpo sistemático de conceitos para, só então, resolver os problemas. Assim como a tradição, situa a unidade do pensamento no ponto de partida da pesquisa aristotélica¹⁴.

A inclinação por unificar num sistema os resultados da pesquisa original de Aristóteles manifesta-se não apenas nesse modo de ler seus textos, como também numa certa concepção de seu objeto, a qual favoreceu a inserção dessa pesquisa nos quadros de

¹⁴ ‘Pode-se afirmar que (...) a interpretação tradicional inverteu não somente a ordem psicológica provável, mas ainda a ordem estrutural da pesquisa. Aristóteles não partiu, como o faria crer a ordem adotada por Brentano, da decisão de distinguir os sentidos múltiplos do ser, mas ele foi progressivamente estrangido a reconhecer que o ser não era unívoco. Aristóteles não partiu da oposição do ato e da potência, da matéria e da forma, para utilizar em seguida esses pares de conceitos na solução de certos problemas. É, inversamente, a reflexão sobre tal ou qual problema que deu progressivamente nascimento ao princípio de sua solução – ou a uma formulação mais elaborada do problema – mesmo se Aristóteles é notavelmente discreto quanto ao seu curso efetivo’ (*Ibid.*, p.12).

pensamento então consolidados. Deve-se a ela o sentido tradicional, por muito tempo predominante, de ‘metafísica’.

Sabe-se que esse nome foi atribuído aos escritos aristotélicos pelos seus editores, os quais, na falta de uma designação expressamente indicada pelo filósofo, viram-se no dever de arranjar-lhe uma. Longe de acaso, a não nomeação desses escritos pelo próprio autor e, posteriormente, a adoção de um nome inédito para eles, devem-se ao caráter original da pesquisa ali empreendida, que dificultava sua imediata inserção na clássica divisão platônica dos saberes especulativos (dialética, física, moral), ou na tripartição aristotélica das ciências teoréticas (física, matemática e teologia). Aristóteles reporta essa pesquisa sem nome a uma ciência que descreve como “a ciência do ser enquanto ser” (AUBENQUE, 1994, p.21). De vez que toma o ser absolutamente e estuda seus atributos essenciais, ela opõe-se às ciências ditas particulares, as quais recortam uma parte do ser - um gênero determinado de entes - e estudam suas propriedades (*Ibid.*, p.35). Desde logo, percebe-se que a ciência em questão não poderia coincidir com nenhuma das ciências teoréticas. A física estuda os entes subsistentes por si, não separados da matéria e móveis. A matemática ocupa-se de entes que não subsistem por si, são separados da matéria e imóveis. A teologia tem por objeto os entes divinos, os quais subsistem por si, são separados da matéria e imóveis (*Ibid.*, p.36). Esta última ciência também é designada por ‘filosofia primeira’ porque os entes divinos constituem o gênero mais eminente; a ele pertence o Primeiro Motor, que move os corpos sem ser movido por nada (*Ibid.*, p.37-39).

A distinção entre a ciência do ser enquanto ser e as demais ciências particulares só não é observada em um dentre todos os livros, o K, onde aquela é chamada de ‘filosofia primeira’. A terminologia desse livro, que, vale dizer, somada ao estilo discrepante levou à contestação de sua autenticidade por outros estudiosos, dá ensejo à confusão entre a ciência do ser enquanto ser e a teologia. É verdade que o erro pode ter sido identificado pelos primeiros editores da obra, que notando a ausência de preocupações teológicas em sua maior parte, recusaram-lhe o título ‘teologia’ ou ‘filosofia primeira’, reservando-lhe ao invés um nome frasal, saído de uma provável descrição do objeto ali pesquisado: τὰ μετὰ τὰ φυσικά (*tá metá tá physiká*), literalmente, ‘as (coisas) além ou depois das (coisas) físicas’. Contudo, o neologismo não impediu que esta ciência inédita fosse assimilada à teologia, o ser, tomado por uma de suas partes, e a preposição μετὰ, entendida

preferencialmente como ‘além de’. Foram os comentadores escolásticos que, partindo da ideia do Deus bíblico e de suas relações com o mundo, consolidaram uma tal interpretação. Conceberam a obscura teoria aristotélica como um conhecimento sistemático dos entes não sujeitos à geração, desenvolvimento e corrupção, que, portanto, estão além do mundo sensível; em acréscimo, tomaram-nos por entes dotados de inteligência e vontade, dispostos numa hierarquia em cujo topo reside o ente divino onipotente, que intervém a todo momento sobre o curso dos eventos deste mundo; enfim, tomaram a metafísica como ciência das coisas divinas (AUBENQUE, 1994, p.6, 31).

Essa foi a concepção provavelmente transmitida a Freud pelo filósofo teísta, ex-padre, Franz Brentano, ele próprio um herdeiro daquela tradição exegética. De fato, o psicanalista não se contenta apenas em assumi-la; investiga ainda o fundamento psicológico de uma tal construção de pensamento e, encontrando sob ela os mesmos mecanismos que subjazem a outras, estende-lhes a mesma designação. ‘Metafísica’ refere-se agora a um gênero de pensamento que seguramente abarca a teologia em sentido estrito, mas também as outras construções que compartilham com ela e entre si dos mesmos fundamentos psicológicos, como o animismo, o mito, a religião e a filosofia, bem como produções que sequer pretendem-se conhecimentos, como os sintomas neuróticos e paranóicos, ou mesmo superstições, crendices e ditos populares. Em *Totem e Tabu* (1913a), Freud nos descreve o essencial de tais construções, ao passo que em *A Psicopatologia da Vida Cotidiana* (1901) traça mais claramente sua relação com a teoria dos processos psíquicos inconscientes.

O exemplo modelar do gênero metafísico, onde mais transparecem seus fundamentos psicológicos, é o animismo, a primeira e talvez uma das mais completas dentre as cosmovisões humanas (FREUD, 1913a, p.89). Trata-se do modo unitário de compreender o mundo segundo o qual entidades espirituais ocultas de boa ou má índole habitam os homens, animais e seres inanimados, governando seu comportamento. O animismo certamente não surgiu do puro interesse teórico dos homens, mas do desejo de dominar os eventos que os rodeavam; não por acaso, sempre acompanha o sistema animista uma série de instruções a cuja execução se atribui eficácia sobre as entidades espirituais e sobre os eventos do mundo. Consistem nas ‘técnicas’ do animismo procedimentos que, por imitarem ou estarem em contato com os resultados desejados, pretensamente determinam sua ocorrência: a feitiçaria (*Zauberei*) - atos de fala tais os utilizados para influenciar o

comportamento de seres humanos – e a magia (*Magie*) – ações motoras especiais, que visam a transformação direta do mundo (FREUD, 1913a, p.87-90).

Não é difícil extrair os fundamentos de uma tal *Weltanschauung*. A ‘técnica’ animista pressupõe a *sobrevalorização* ou *onipotência dos pensamentos*, isto é, a crença de que efeitos desejados na realidade são produzidos mediante operações intelectuais e motoras que não entretêm com eles qualquer conexão objetiva, apenas uma ligação associativa, estabelecida segundo os princípios psicológicos de semelhança e contigüidade (*Ibid.*, p.94-96). Por sua vez, a ideia de que existem espíritos povoando o mundo resulta de *projeção*, pela qual ‘impulsos emocionais do homem’, principalmente os conflitantes, são transformados em entidades exteriores dotadas de vontade. (*Ibid.*, p.102).

Nutrem-se do mesmo solo, com predominância de um ou outro desses elementos, as mais diversas produções. A religião, por exemplo, resulta da projeção dos impulsos afetivos preferencialmente não em espíritos ou demônios, mas em seres que, poderosos, interferem soberanamente sobre o curso do mundo e não aceitam fácil manipulação. Os deuses, é verdade, já não toleram ordens mágicas; contudo, os homens piedosos conservam algo da crença na onipotência dos pensamentos porquanto crêem influenciar a vontade divina por meio de súplica (oração, prece), escambo (oferendas, sacrifícios) ou penitência (*Ibid.*, p.98). Algo de parecido sobrevive no neurótico obsessivo, cuja culpa pelos seus desejos hostis deriva em parte da crença em seu efetivo poder prejudicial, ou que acredita proteger-se de desgraças com certos atos repetitivos. De um modo geral, porém, há resquício de um tal pensamento em todas as neuroses, cujas manifestações não são reações aos eventos da realidade externa, mas remontam, antes, ao que é imaginado ou pensado. O que determina ‘a formação dos sintomas neuróticos é a realidade, não da experiência, mas do pensamento’ (*Ibid.*, p.97).

No fim das contas, onipotência de pensamento e projeção afiguram-se como expressão de uma única tendência psíquica, a de tomar por reais ligações meramente pensadas. Desejos tornam-se realidade por uma mera associação, como se as leis da natureza reduzissem-se a princípios psicológicos, e processos internos fossem entidades exteriores, responsáveis por eventos no mundo. No mesmo golpe em que se fecha à experiência, o psiquismo transpõe ao mundo suas próprias condições estruturais, fazendo

deste um reflexo de si; por isso, o animismo e as demais construções que expressam a mesma tendência não passam, aos olhos de Freud, de teorias ou sistemas psicológicos.

Mas, afinal, que parte essencial de nossa estrutura psíquica se converte e se reproduz no mundo, e qual a razão desse processo? Ora, sem dúvida uma tal resposta exige um saber sobre o psiquismo humano (assim como o exige, obviamente, a mencionada explicação das construções metafísicas). Veremos que, através dessa resposta, delinea-se a principal tarefa da metapsicologia, a respeito da qual são dados os mais contundentes esclarecimentos em *A Psicopatologia da Vida Cotidiana*.

A tese que perpassa essa obra, recorrentemente enunciada em suas páginas, é fruto de uma generalização audaciosa do resultado obtido pela investigação psicanalítica a respeito dos sintomas psíquicos e sonhos. Não apenas esses últimos, mas todos os fenômenos psíquicos teriam alguma motivação. Em suma: não há acasos na vida psíquica, ou em outros termos, nela vige o determinismo¹⁵. Em apoio à tese, Freud atém-se aos eventos cotidianos tidos como fortuitos - esquecimento de palavras, lapsos de fala e escrita, ações desastradas - e, através de associações a eles relacionadas, identifica a presença de determinadas 'motivações', 'intenções' ou 'desejos' em sua base, ignoradas pelo próprio agente na ocasião de sua ocorrência.

Acontece, porém, que esse procedimento não parece ser inteiramente satisfatório a Freud, e podemos cogitar o motivo: a análise dá a conhecer as motivações inconscientes apenas a partir de seus efeitos, mas não pode atestá-las no momento em que atuam na produção destes, já que, por definição, tais motivações escapam ao 'pensamento consciente'. Com efeito, sempre é possível questionar se as causas inferidas posteriormente são, realmente, as responsáveis pelos eventos em questão, ou mesmo se estes tiveram, de fato, alguma causa. O mero emprego da análise gera certo descontentamento porque não debela o problema em torno das motivações inconscientes, porque é inevitável a suspeita de que tal procedimento pressuponha como dado exatamente o que intenta provar, a saber, que os eventos psíquicos fortuitos são motivados inconscientemente. Em razão disso, Freud

¹⁵ Sabemos que a alternativa entre ciências da natureza (*Naturwissenschaften*) ou ciências do espírito (*Geisteswissenschaften*) é estranha ao pensamento freudiano, na medida em que, para ele, não pode haver ciência senão da natureza. Assim, o único modo de conferir inteligibilidade ao objeto de uma investigação científica, seja ele humano ou não, é a explicação, isto é, sua inserção em conexões causais. Por essa razão, motivações, desejos e intenções (termos muitas vezes tratados por Freud de forma indistinta) subjacentes a eventos psíquicos são tratados como causas de tais ocorrências (ASSOUN, 1983, p.45-57).

trata a tese do determinismo psíquico, no último capítulo da obra, como um ponto de vista (*Gesichtspunkt*) ou uma suposição (*Annahme*), e externa, talvez pela primeira vez, o desejo de encontrar uma prova para a existência de tais motivações, prova que qualifica de psicológica¹⁶.

Ao que parece, tal prova consistiria em indicar uma situação em que, de alguma maneira, percebemos a atuação dessas motivações inconscientes. Seguramente não podemos ter um conhecimento dessas motivações em nós; contudo, há possibilidade de conhecê-las indiretamente, ou seja, não enquanto *nossas*, mas enquanto atribuídas ao outro. É possível, portanto, conhecê-las sob a condição de retirá-las de seu verdadeiro ‘lugar’, e a isto Freud chama ‘conhecimento deslocado’ (*verschobene Kenntnis*) das motivações inconscientes. Este se apresenta em ao menos duas ‘regiões de fenômeno’ aparentemente distantes uma da outra: o delírio paranoico e a superstição.

O paranoico atribui amiúde grande importância aos mínimos gestos alheios; através deles advinha certa intenção e tira conclusões de longo alcance. O supersticioso, por sua vez, encara alguns eventos exteriores como o prenúncio - produzido com este fito por alguma intenção sobrenatural - de um evento futuro. Os dois rejeitam o acaso no tocante às ocorrências externas, sejam gestos alheios ou eventos naturais, remontando-as a motivações ocultas; ao mesmo tempo, admitem sua possibilidade em relação à própria vida psíquica, uma vez que ambos, de outro modo tão perspicazes no farejo de motivações, não costumam perscrutá-las em si quando cometem algum ato falho.

O delírio e o presságio não são conhecimentos acerca de uma realidade externa, mas ainda assim possuem um quinhão de verdade, nisto que trariam à luz, de modo deslocado, algo da estrutura psíquica. As intenções e desejos atribuídos a uma pessoa ou entidade alheia provavelmente são os nutridos pelo próprio paranóico e supersticioso, e o fato de tais intenções serem ocultas reflete seu caráter inconsciente¹⁷. Assim, esses fenômenos

¹⁶ ‘Embora o conhecimento da motivação dos atos falhos mencionados deva, pela própria situação da coisa, escapar ao pensamento consciente, seria mesmo assim desejável encontrar uma prova psicológica para sua existência’ (FREUD, 1901, p.283).

¹⁷ Em *Totem e Tabu*, explicam-se da mesma maneira as características com que o animismo dota os espíritos. O caráter, por um lado, volátil e manifesto, por outro, permanente e oculto dessas entidades reflete um aspecto essencial da estrutura psíquica, onde coexistem dois estados distintos: um em que algo é imediata e temporariamente percebido por nós (consciente), e outro em que algo se encontra fora do campo perceptivo, mas pode reaparecer (estado latente). Em suma, através dos espíritos ‘estamos reconhecendo a coexistência da percepção e da memória, ou, em termos gerais, a existência de processos mentais *inconscientes* ao lado dos *conscientes*’ (FREUD, 1913a, p.103. Grifo do autor).

revelariam a existência das motivações inconscientes que atuam nas supostas casualidades psíquicas, mas como não são reportadas ao próprio psiquismo, não passariam de um conhecimento deslocado, ele também, inconsciente (*unbewußte Kenntnis*), ou de um desconhecimento consciente (*bewußte Unkenntnis*) dessas motivações. A razão dessa projeção, atuante não apenas nos fenômenos em questão, mas em todas as construções metafísicas, é esta: justamente porque nada se sabe (ou nada se quer saber) a respeito dessas motivações, e porque ainda assim elas pressionam por reconhecimento, é-se obrigado a alojá-las no mundo exterior.

Ora, se reconduzirmos ao psiquismo as intenções ocultas supostamente atuantes no mundo exterior, tratando-as agora como intenções inconscientes, então teremos invertido o mecanismo projetivo. Essa operação, inversa à que origina a metafísica, define da metapsicologia.

Creio, de fato, que grande parte da concepção mitológica de mundo, que se estende até as mais modernas religiões¹⁸, *nada mais é do que psicologia projetada no mundo externo*. O obscuro reconhecimento (a percepção endopsíquica por assim dizer) dos fatores psíquicos e das relações do inconsciente espelha-se – é difícil dizê-lo de outra maneira, e aqui a analogia com a paranóia tem que vir em nosso auxílio – na construção de uma *realidade suprasensível* [*übersinnliche Realität*], a qual deve ser retransformada pela ciência em *psicologia do inconsciente*. Poder-se-ia ousar resolver dessa maneira os mitos do paraíso e do pecado original, de Deus, do bem e do mal, da imortalidade e outros, e transformar a *metafísica em metapsicologia*. (FREUD, 1901, p.287-288. Grifo nosso).

Aquele que realiza uma tal operação, o metapsicólogo, não acredita que um evento do qual não participou sua vida psíquica seja meio de expressão de uma intenção oculta externa. Ele admite, portanto, o acaso real, entendido não como ausência de leis, mas como

¹⁸ Provável referência à doutrina espírita, difundida por Allan Kardec a partir da segunda metade do século XIX e recrudescida principalmente após a Primeira Grande Guerra, junto com variadas doutrinas ocultistas (como a propagada pela Sociedade Teosófica, fundada por Helena Blavatsky em 1875). O espiritismo tem por princípio as relações do mundo material, visível, com os espíritos, seres imateriais, individuais e morais. Os espíritos, segundo eles próprios comunicaram aos homens, exercem sobre o mundo material uma ação incessante, ‘constituem uma das forças da Natureza, causa eficiente de uma multidão de fenômenos até agora inexplicados, ou mal explicados...’ (KARDEC, 2009, p.16). Em ocasião posterior, onde discute as relações entre psicanálise e ocultismo, Freud voltará a aludir a essa doutrina, cuja crença em ‘seres espirituais que são íntimos amigos dos indagadores humanos’ lhe pareceria muito próxima ‘das convicções ultrapassadas dos povos primitivos’, ou seja, do animismo. (1921, p.190-192).

ausência de uma certa vontade por detrás dos eventos externos (a suposição de intencionalidade talvez persista em relação aos atos humanos alheios, mas já não é inferida como algo de certo e determinado; fica reduzida ao mínimo: o outro age segundo intenções, embora não se possa determiná-las com certeza). A realidade deixa de ser o reino dos fins para tornar-se enfim o âmbito de conexões objetivas.¹⁹ Em contrapartida, acredita que toda a manifestação pertencente à própria atividade anímica, até mesmo a ‘fortuita’, seja sempre determinada por alguma intenção, a qual, por sua vez, tem sede apenas em sua vida anímica: ele não admite casualidade psíquica. Assim, enquanto o metafísico encontra uma motivação lá fora, determinando os eventos reais, o metapsicólogo encontra-a dentro, produzindo seus próprios eventos psíquicos. Dependendo do ponto de vista que se assuma, dar-se-á interpretações diferentes para situações semelhantes. Freud dá e cita alguns exemplos, elegendo o supersticioso como o representante da posição metafísica.

Conta-nos ele que no início de um novo ano de trabalho, devia prestar visita a uma cliente, senhora muito idosa que ultrapassara os noventa anos de idade. Como estivesse com pressa, tomou um fiacre. Todos os cocheiros daquele pátio de carruagens, habituados a conduzi-lo em tais visitas, naturalmente sabiam o endereço; naquele dia, porém, o cocheiro não parou diante do destino desejado, mas diante de uma casa de mesmo número, numa rua paralela, próxima e bastante semelhante à rua em que morava a anciã. Deveria ele entrever algum sentido no fato de ter sido levado a uma casa onde a velha senhora não seria encontrada? Como bom metapsicólogo, encarou o incidente como uma casualidade sem maior importância, mas se fosse supersticioso veria no evento um prenúncio de que esse seria o último ano da paciente. Ora, o caso seria outro se ele tivesse feito a pé o caminho e, absorto em pensamentos, chegado à casa da rua paralela. Isso ele não tomaria por nenhum acaso, mas por uma ação com intenção inconsciente, que necessitaria de interpretação. Provavelmente veria nesse ‘desandar’²⁰ o sinal de que não esperava mais encontrá-la em breve.

¹⁹ A ideia de que a psicanálise identifica as tendências psicológicas atuantes nas construções intelectuais sistemáticas e propõe uma inversão de seu sentido, parece inspirar o projeto pedagógico bachelardiano de formação do espírito científico, ou seja, de remover os obstáculos - enraizados na própria psique humana - ao conhecimento objetivo, projeto que ele também chama de ‘psicanálise do conhecimento’ (BACHELARD, 1996).

²⁰ ‘*Vergehen*’. Freud faz aqui um jogo de palavras. Adiciona ao verbo ‘*gehen*’ (ir, andar) o prefixo ‘*ver-*’, que muitas vezes indica o caráter inadequado ou falho da ação designada pelo verbo-base (construídos com o mesmo prefixo são os verbos que, segundo Freud, designam outros atos falhos: ‘*vergessen*’ (‘esquecer’),

Outro exemplo é usado por Ossipow em seu artigo *Psicanálise e Superstição* (apud FREUD, 1901, p.289). Logo após contrair matrimônio numa cidade russa provinciana, partiu com sua jovem esposa para Moscou. Durante uma parada, seguro de que o trem ainda se demoraria, deixou a estação para dar uma olhadela na cidade; ao retornar depois de alguns minutos, o trem já havido levado embora a jovem. Em casa, sua velha ama, ciente do incidente, profetizou-lhe: ‘Esse casamento não vai dar certo’. Ossipow riu-se então do vaticínio, mas quando cinco meses depois se separou da mulher, não pôde evitar compreender retroativamente seu abandono (*Verlassen*) do trem como um ‘protesto inconsciente’ contra o casamento. Anos depois, a mesma cidade onde cometera aquele ato falho novamente assumiu grande importância em sua vida, pois lá vivia uma pessoa cuja existência lhe era totalmente desconhecida na ocasião do incidente e a quem viria a unir-se por estreitos laços. O psicanalista não vê nisso senão uma coincidência, enquanto o supersticioso não hesitaria em interpretar o abandono naquela cidade como um prenúncio dos sucessos futuros.

Há ainda uma outra situação, sobrevinda a este dissertante. Certa vez, conversava com colegas na universidade, quando abordou-nos um rapaz, ele também estudante de psicologia. Andava sumido, algo incomum para alguém cuja figura se avistava sem dificuldade a qualquer hora do dia e em praticamente todos os lugares do *campus*. Sua ubiqüidade devia-se ao gosto pela vida em sociedade e à facilidade com que transitava pelos mais diversos grupos, gozando da simpatia e confiança que lhes inspirava sua afável tolerância. Nisto era favorecido pela habilidade em identificar-se ao círculo que no momento lhe custava os maiores esforços de inserção, cujas insígnias ostentava com total entrega. Quando o conheci tinha o rosto emoldurado por longos cabelos e trajava o habitual preto dos iniciados naquele jogo dramatizado, o *Role-playing game*, onde dão voz e vida a personagens inspirados nos heróis cantados por suas bandas prediletas de *heavy metal*. Prováveis resquícios de uma época colegial, esses traços logo cederam a outros, mais condizentes com os novos tempos. Tempos de centro acadêmico e da leve agitação política na universidade pública, tempo de empunhar bandeiras; e o rapaz passou a levar uma,

‘*verlesen*’ (‘ler errado’), ‘*versprechen*’ (‘prometer’, mas também ‘falar errado’) ‘*verschreiben*’ (‘prescrever’, mas também ‘escrever errado’) e ‘*vergreifen*’ (‘pegar errado’)). Contudo, ‘ir errado’ ou ‘desandar’ não é o sentido corrente de ‘*vergehen*’, que significa, antes, ou ‘cometer uma ação criminosa’, ou ‘passar’ (relacionado ao término de algum processo no tempo). Com o termo, Freud alude ao desejo ‘ilícito’, expresso pelo seu desando imaginário, de ‘passamento’ da paciente.

amarrada à cintura, aonde quer que fosse. Mas à medida que avançava no curso, operava-se nova transformação. Agora em corte relapso, seus cabelos alongavam-se e rebatiam-lhe no pescoço adornado por colares rústicos, confundidos à gola de uma bata ilustrada com temas hindus. Esta fase esticou-se por muito, até o súbito momento em que admitiu à aparência uma forma inédita, não tirada a nenhum nicho. Sobre a malha estampada com um ponto de interrogação, punha um paletó negro combinado a um chapéu de copa bem formada, destacada acima das abas largas e envolta numa fita verde onde se prendia, vistosa, sempre a mesma carta de baralho. A invenção dessa personagem, o Coringa, era como a solução de uma charada existencial. Sabemos que a carta diferencia-se por ser a única do baralho capaz de ocupar o lugar de qualquer outra; sua identidade consiste precisamente em não ter identidade. Como *Joker*, portanto, ele afirmava sua peculiar capacidade em identificar-se a quaisquer grupos, no mesmo lance em que deles se destacava.

Pois bem, este era o rapaz que andava sumido e agora se sentava conosco à mesa. Havia deixado para trás aquela personagem e aparentemente não a substituíra por outra. Ainda assim notava-se brutal alteração. Sua fala, entremeada de risos nervosos, era desconexa e se dispersava nos mais variados assuntos; as mãos tremiam. Prossequindo, anunciou: ‘Fiz uma tatuagem nas costas. Querem ver? É um Ás de espadas’. Essa menção despertou-me súbito interesse. Recentemente havia folheado um livro sobre o baralho e lembrava-me do simbolismo atribuído aos seus elementos; e como o rapaz não soubesse nada a respeito, justificando seu ato com uma vaga afeição por aquela carta, fiz-lhe uma breve explanação. O *ludus cartarum* é, assim como o xadrez, um jogo de guerra. O baralho seria o exército e suas cartas corresponderiam a uma função específica nele: as numeradas, os soldados, ao passo que as figuradas, a corte medieval ou o Estado-Maior do exército. O Ás, segundo me recordava, era a única que não simbolizava um posto específico, mas algo de abstrato, a virtude, que na guerra se expressa pela lealdade; e o fato de a seqüência de cartas trazer o Ás em suas extremidades indica que essa virtude deve perpassar a todos os combatentes, desde o soldado raso até o comandante-em-chefe. Concluída enfim a explanação, o rapaz retirou-se satisfeito, não sem antes receber a referência do livro onde poderia encontrá-la (SERRA NEGRA, 1992). Passada uma semana, quando rumava a pé para casa, avistei uma aglomeração humana em torno de algo sobre a calçada. Lá jazia, constatei, um vultoso plástico fúnebre que, levitando a cada lufada de vento, deixava à

mostra um corpo gravado às costas com o adorno irremovível de uma tatuagem familiar. O rapaz dera cabo à vida atirando-se do sexto andar.

Esse desenlace trágico causou-me forte impressão, que me era tanto mais perturbadora por senti-la de alguma forma vinculada àquela conversa. Isso se mostrou em parte correto um tempo depois. Andando por uma dessas feiras de livro rotativas, vi-me diante de uma barraca onde se oferecia à venda aquele exemplar sobre o baralho. Tomando-o com mãos ávidas, fui direto à página que versava sobre o simbolismo do Ás. De fato, lá constava sua relação com a virtude; porém, logo abaixo, havia outra informação que apagara completamente da memória e de que agora me recordava estupefato: o Ás de espadas, uma vez que nele outrora imprimiam um selo aduaneiro cuja retirada ou falsificação valia execução sumária, é conhecido como o *Ás da morte* (SERRA NEGRA, 1992, p.42-43). Ora, se fosse supersticioso, não hesitaria em tomar o fato de o jovem ter tatuado essa carta e de tê-lo anunciado uma semana antes de sua morte como presságios, inequívocos sinais endereçados a mim por alguma intenção oculta, do futuro trágico que o aguardava. Mas não tomei a sucessão dos eventos senão como infeliz acaso. Na verdade, a origem de minha perturbação era outra: colocando-me sob a perspectiva metapsicológica, supus, antes, não ser ocasional meu comportamento na ocasião daquela conversa. Perguntei-me por quê, justamente diante daquela figura convulsiva, suprimi da memória a simbologia mórbida da carta desenhada em seu corpo, enquanto consegui evocar sem maior esforço as informações relativas ao Ás em geral e aos demais elementos do baralho. Provavelmente atuava aí uma motivação inconsciente, relacionada a pensamentos de morte.

Os exemplos ajudam-nos a deslindar a teia de relações entre metapsicologia e metafísica, mostram-nos o que lhes é essencial, bem como os problemas envolvidos em suas construções. O que as distingue entre si é a relação inversa entre as operações psíquicas em sua base: enquanto a metafísica projeta motivações na realidade, a metapsicologia as introjeta no psiquismo. No entanto, essa diferença se dá sobre um fundo de identidade, que se insinua em seus nomes, em suas pechas de especulação (e também naquele deslizamento associativo registrado na carta citada a Fliess). Ambas comungam da compulsão (*Zwang*) em não tomar o acaso por acaso, mas em interpretá-lo (FREUD, 1901, p.287). A ‘compulsão à interpretação’ deve-se, contudo, a uma característica comum ainda mais fundamental, pois ela pressupõe, em ambas as construções, que os eventos

considerados resultam de uma vontade ‘oculta’. Num caso, esta vontade se encontraria além da realidade externa (*metafísica*), no outro, além do psiquismo consciente (*metapsicologia*). Assim, por mais discordantes que sejam quanto à organização e ao processo de conhecimento, metapsicologia e metafísica possuem o mesmo tipo de objeto: algo que ultrapassa o âmbito do que aparece, portanto, do experienciável. Só que o pretensão conhecimento metafísico de um ente onipotente, senhor dos eventos do mundo, é tido pela metapsicologia como conhecimento deslocado de motivações que nos habitam, e que, mesmo estando além (ou aquém) de nossa percepção, decidem o rumo de nossa vida anímica. *A metapsicologia seria uma teologia às avessas.*

É notável, contudo, que mesmo julgando os objetos da metapsicologia e metafísica incognoscíveis segundo seus próprios critérios de cientificidade, Freud dê-lhes valor diferente. O que o autoriza, pois, a continuar trabalhando com o conceito de inconsciente, ao mesmo tempo em que recusa veementemente qualquer valor de conhecimento aos igualmente especulativos conceitos metafísicos? Em outras palavras: por que a psicanálise tem mais direito em falar sobre esse mundo imperceptível de representações, forças e variação energética, do que a teologia, por exemplo, em falar sobre Deus, anjos e demônios? Habita-o, sem dúvida, o desejo de conquistar o inconsciente à ciência, e é movido por isso que tenta provar a existência desse objeto. Procede, então, à análise exaustiva dos fenômenos psíquicos, suprimindo-a às vezes com argumentações bastante inventivas, como a contida nessa prova psicológica (cf. p.51), por sinal, nunca mais mencionada; no entanto, esses procedimentos parecem descrever um círculo vicioso, em que a existência do inconsciente é desde o princípio admitida quando se trata justamente de prová-la.

Ora, a admissão do inconsciente não parece proceder, mas sim preceder aos fenômenos. É uma espécie de conexão hipotética, ela própria inverificável, que permite, no entanto, o estabelecimento de sínteses entre os fenômenos, além de orientar a prática psicanalítica e mesmo toda uma conduta de vida. A teoria dos processos psíquicos inconscientes caracteriza-se, em essência, menos por um modo de ver tais processos (*Betrachtungsweise*) – este, sujeito a alterações e retificações - que por um ponto de vista (*Gesichtspunkt*), uma determinada posição em referência à qual as coisas nos aparecem

mantendo entre si certas relações²¹. Não podendo fundar-se em nenhuma experiência, mas sendo, ao contrário, sua condição, a assunção do ponto de vista do inconsciente nunca se deixa acompanhar de certeza objetiva, senão de uma certeza subjetiva; é uma convicção ganha por meio de decisão radical - o que nos que reenvia ao fundamento ético da experiência em análise.

Mas o que propriamente admitimos quando tomamos essa decisão? Até agora, temos nos referido a isso com as vagas ‘motivações’, ‘intenções’ ou ‘desejos inconscientes’, mas não falamos do inconsciente propriamente dito. Apresentaremos, assim, o esclarecimento freudiano sobre isso e a derradeira tentativa de prova em favor de sua existência. Através dela, mostra-se com nitidez que, a despeito de todo o esforço de cientificidade, o inconsciente resta como um além da experiência.

2.3 A justificação do inconsciente e a aposta de Pascal

*„Geschrieben steht: „Im Anfang war das Wort!“
Hier stock'ich schon! Wer hilft mir weiter fort?
Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen,
Ich muß es anders übersetzen.
Wenn ich vom Geiste recht erleuchtet bin,
Geschrieben steht: Im Anfang war der Sinn,
Bedenke wohl die erste Zeile,
daß deine Feder sich nicht übereile!
Ist der Sinn, der alles wirkt und schafft?
Es sollte stehn: Im Anfang war die Kraft!“
Doch, auch indem ich dieses niederschreibe,
Schon warnt mich was, daß ich dabei nicht bleibe.
Mir hilft der Geist! Auf einmal seh'ich Rat
Und scheibe getrost: Im Anfang war die Tat!”²²
(GOETHE, *Faust I*, 1224-1237, Faust, Studierzimmer)*

*‘Assim, deparamos com a anomalia de uma ciência rigorosamente exata aplicada à sombra e à espiritualidade do que existe de mais intangível no mundo da especulação’.
(POE, 2002, p.144. *O Mistério de Marie Rogêt*).*

²¹ Freud nem sempre se serve desses termos discriminadamente. No segundo capítulo de *O Inconsciente*, por exemplo, chama de ‘ponto de vista’ (*Gesichtspunkt*) o modo topográfico de descrição dos processos psíquicos (1915c, p.131). Porém, conservamos o uso discriminado dos termos por auxiliar na distinção entre, de um lado, o emprego de determinado aparato conceitual na descrição de tais processos, e, de outro, a atitude a partir da qual o próprio inconsciente surge como um objeto, passível, assim, de diversos modos de descrição.

²² ‘Está escrito: ‘No início era o verbo!’/Aqui travo!Quem me ajuda a dar-lhe nexos?/O verbo não merece tanto apreço,/Nova tradução, disso careço./Se alumiado estou pelo espírito,/Está escrito: No início era o sentido./Repare bem a primeira linha,/Detenha a pena apressadinha!/O sentido a tudo cria e dá corpo?/Lá devia estar: No início era a força!/Mas tão logo que rascunho isso,/Algo me avisa, não faço bom juízo./Ajuda-me o espírito!Vejo a saída num estalo/E escrevo tranqüilo: No início era o ato!’.

A justificação do inconsciente é um dos mais importantes empreendimentos registrados na obra freudiana, quiçá em toda a literatura psicanalítica, pois nela se mostra com especial nitidez o cerne da concepção que faz da nova disciplina o seu inventor. Primeiramente, é nos quadros dessa justificação que se oferece um esclarecimento do que talvez seja o mais fundamental conceito psicanalítico. Este se refere ao principal objeto investigativo da psicanálise, sobre o qual opera sua prática, e em cuja eleição reside seu traço distintivo em relação a outras construções de pensamento. Em segundo lugar, a justificação surge de um problema em torno desse objeto peculiar, problema cujo modo de colocação diz muito a respeito do modelo de ciência assumido por Freud em sua concepção. Enunciemo-lo assim: pode o inconsciente ser objeto de uma genuína investigação científica? Em outras palavras: repousa a psicanálise sobre experiência? Assim, a escolha do tema da experiência analítica e de suas relações para com o objeto da psicanálise conduz-nos naturalmente a esse importante empreendimento, o qual trataremos conforme nossos interesses. Menos que avaliar seu êxito na resolução do problema, procuramos examinar sua estrutura. O que se quer justificar? Que motivação anima esse empreendimento? Qual é precisamente seu objetivo e por meio de que procedimento se tenta alcançá-lo?

É certo que a admissão do conceito em questão, pelo seu caráter fundamental e distintivo, coincide com a própria fundação da psicanálise. Já em *Estudos sobre a Histeria* (FREUD, 1893, p.107), figura impresso o substantivo ‘inconsciente’, e pode-se afirmar que no *Projeto* (FREUD, 1895), mesmo não mencionado, o conceito está em pleno uso, uma vez que aí são descritos processos (sediados no sistema ψ , então, processos psíquicos) que ocorrem antes de serem percebidos, ou que não se convertem necessariamente em qualidades sensíveis. Todavia, o inconsciente é tematizado como conceito fundamental da psicanálise e recebe uma tentativa de justificação apenas em textos relativamente tardios, *Algumas Notas sobre o Conceito de Inconsciente na Psicanálise* (1912) e *O Inconsciente* (1915c). Ambos imbuem-se das tarefas mencionadas; no entanto, o segundo apresenta uma elaboração mais detida da justificação do inconsciente, enquanto o primeiro, assim indica seu título, enfoca o esclarecimento desse conceito. Desse modo, este se oferece como natural ponto de partida para o exame do objeto da justificação. O inconsciente, o que é isso?

Nota-se que o conceito é polissêmico. O inconsciente se diz de várias maneiras. Contudo, é possível fazê-las convergir para um esclarecimento uno e básico. ‘Inconsciente’ possui um sentido descritivo enquanto designa uma qualidade de algo psíquico (digamos, de uma representação) tal que este não pode ser percebido sem maiores alterações, ou melhor, tal que este algo não aparece integralmente ao sentido interno, isto é, à percepção que alguém tem dos próprios estados psíquicos: ‘Uma representação inconsciente é, assim, uma tal que nós não notamos (*bemerken*)...’ (FREUD, 1912, p.29). Além de um sentido descritivo, ‘inconsciente’ também admite um sentido dinâmico, por sinal muitas vezes mal compreendido. É comum se achar que algo inconsciente é dinâmico porque ingressa na consciência somente depois de superadas algumas resistências. Trata-se de uma característica apenas derivada, uma vez que a força empregada para manter algumas representações no estado inconsciente pressupõe outra, atuando em sentido contrário. Na verdade, o inconsciente é dinâmico porque se supõe que as representações não percebidas são capazes de produzir efeitos sobre a vida consciente, inclusive convertendo-se em ação (*Handlung*). Nesse sentido, uma representação inconsciente é *wirksam*²³ (*Ibid.*, p.30). O terceiro sentido de ‘inconsciente’ está, a nosso juízo, estreitamente ligado ao dinâmico. Uma vez que toda causalidade pressupõe uma lei segundo a qual estão ligadas entre si certas causas e certos efeitos, então o inconsciente deixa-se compreender como uma atividade psíquica sistemática, ou seja, como uma fase regular e necessária nos processos que condicionam as ocorrências psíquicas. Trata-se do sentido substantivo do termo, chamado ‘sistemático’ (*Ibid.*, p.33). Combinados os sentidos descritivo, dinâmico e sistemático, ganhamos, pois, um esclarecimento básico do inconsciente: *atividade psíquica sistemática desapercibida ou percebida a não ser pelos efeitos*.

Este é, pois, o objeto da justificação empreendida em *O Inconsciente*, notadamente na sua seção primeira; antes, porém, de avançarmos em seus principais momentos, convém atacarmos sua motivação, que não sendo expressamente declarada, deixa-se apreender sob a consideração do contexto em que foi escrito o artigo de 1915. Sabemos que este deveria integrar, junto com *Pulsão e Destinos de Pulsão* (1915a), *O Recalque* (1915b),

²³ O termo tem seu sentido derivado do verbo ‘*wirken*’, que significa provocar (sobre alguém ou algo) um efeito, uma mudança de estado. Assim, ‘*wirksam*’ qualificaria algo de produtivo, efetivo ou poderoso. Em seu uso corrente, contudo, ‘*wirksam*’ designa a qualidade de produzir um determinado efeito, sendo este previamente representado e desejado. Assim, o sentido do termo se aproximaria de ‘eficaz’, ‘eficiente’, ‘útil’. A escolha do adjetivo parece aludir, portanto, a uma finalidade nas representações inconscientes.

Complemento Metapsicológico à Teoria dos Sonhos (1917) e outros inacabados, uma única obra de preparação à metapsicologia, mas o projeto foi abortado por Freud, que se viu na impossibilidade de conferir tratamento sistemático ao material. De qualquer forma, os artigos mencionados formam uma série, a dos ‘escritos metapsicológicos’, cuja unidade é dada pelo *Betrachtungsweise* (FREUD, 1915c, p.140) assumido neles e pelo objetivo comum de ‘esclarecimento e aprofundamento das suposições teóricas’ da psicanálise (FREUD, 1917, p.179). Assim, sentimo-nos autorizados a relacionar entre si algumas de suas afirmações como se participassem de um único texto e esperar certa coerência entre elas, mesmo que as conexões restem muitas vezes implícitas.

A motivação que anima a justificação do inconsciente deixa-se iluminar, primeiramente, pelo parágrafo inicial de *Pulsões*, que contém uma descrição geral do processo de formação de conceitos fundamentais numa ciência, descrição que se pretende verificar igualmente na formação dos conceitos fundamentais psicanalíticos. Nenhuma investigação científica parte de definições acerca de seus objetos, isto é, de conceitos largamente determinados dos mesmos, mas da descrição de fenômenos e de sua elaboração mediante agrupamento, ordenação e conexão. No entanto, a elaboração e até mesmo a descrição do material empírico não podem prescindir do auxílio de ‘ideias abstratas’, cujo estatuto é intrigante. Elas não têm seu escasso conteúdo determinado a partir do material empírico, mas antes impõem a esse último uma certa organização; apesar disso, sua escolha não é arbitrária porque seu conteúdo mantém relações significativas com tal material, embora estas ainda não sejam comprovadas, apenas adivinhadas. É, então, após uma pesquisa detalhada da região fenomênica delimitada com ajuda de uma tal ideia, que se apreendem os conceitos fundamentais de uma ciência e se os alteram progressivamente de modo a torná-los ‘úteis’ e ‘livres de contradição’. Mesmo que daí resultem definições, essas nunca poderão consolidar-se numa forma definitiva, pois as novas experiências obrigam a uma constante renegociação de seu conteúdo: tanto o abandono, quanto o acréscimo de determinações.

‘Ouvimos frequentemente representada a exigência de que a ciência deve ser erigida sobre conceitos fundamentais claros e nitidamente definidos. Na realidade, nenhuma ciência começa com tais definições, nem as mais exatas. O correto início da atividade científica consiste antes na descrição de fenômenos

[*Erscheinungen*], os quais são, ademais, agrupados, ordenados e colocados em conexões. Já na descrição não se pode evitar aplicar sobre o material certas ideias abstratas [*abstrakte Ideen*] colhidas de algum lugar, certamente não só da nova experiência [*Erfahrung*]. Ainda mais indispensáveis são tais ideias – os futuros conceitos fundamentais da ciência – na posterior elaboração do material. Elas devem primeiramente trazer em si uma certa medida de indeterminação; uma clara circunscrição de seu conteúdo está fora de questão. Enquanto elas se encontram nesse estado, acorda-se a respeito de seu significado através da repetida indicação ao material da experiência [*Erfahrungsmaterial*] do qual parecem retiradas, mas o qual, na realidade, lhes está submetido. Assim, elas possuem a rigor o caráter de convenções, no que, contudo, tudo depende de que elas, com efeito, não sejam arbitrariamente escolhidas, mas sejam determinadas através de relações significativas para com o material empírico, as quais se pretende adivinhar [*erraten*] ainda antes de se poder conhecê-las ou comprová-las. Somente após uma pesquisa minuciosa da região fenomênica [*Erscheinungsgebiet*] concernente, pode-se também apreender mais nitidamente os seus conceitos científicos fundamentais e alterá-los progressivamente de tal modo que eles se tornem em larga medida úteis e com isso inteiramente livres de contradição. Então, seria o momento de encerrá-los em definições. Mas o progresso do conhecimento também não tolera nenhuma fixidez das definições. Como ensina de modo flagrante o exemplo da física, também os conceitos fundamentais consolidados em definições sofrem uma constante mudança de conteúdo’ (FREUD, 1915a, p.81-82).

A passagem não deixa dúvidas quanto ao modelo de ciência em jogo, bem como à concepção de experiência e ao papel que lhe é reservado no conhecimento. Os conceitos são estabelecidos, isto é, preenchidos com determinações, a partir de material empírico. Portanto, a investigação científica tem na experiência o seu método; apenas com ela inicia-se o conhecimento. Por sua vez, a experiência não consiste na mera recepção sensível, mas na organização do material assim dado segundo ideias que, elas próprias, não procedem de um tal material, embora a sua escolha dependa da suposição de que entretenham alguma relação com este.

O modelo é, de fato, muito semelhante ao dominante no contexto intelectual da época, que, como vimos no primeiro capítulo (cf. p.24-26), admite no princípio da investigação científica a presença de conexões inverificáveis (como a suposição geral de causalidade entre os fenômenos) ou ainda não verificadas por uma experiência (como

hipóteses particulares, formuladas com base em experiências anteriores e passíveis de confirmação por novas). No entanto, esta ênfase na condição não empírica da investigação científica é inédita nas reflexões epistemológicas de Freud e talvez nunca mais venha a repetir-se. Longe de um acaso, achamos que isso se relaciona oportunamente com o assunto tratado pelo escritos metapsicológicos, em especial com o tema do inconsciente.

É notável que, enquanto *Pulsões* e *O Recalque* apresentam quase de imediato as determinações dos conceitos homônimos, em *O Inconsciente* a exposição do conteúdo do conceito em questão é precedida pela discussão em torno do direito de admiti-lo e pela tentativa de justificá-lo. Tudo se passa como se o conceito de inconsciente, antes de tornar-se conceito, fosse a ‘ideia abstrata’ da qual parte a investigação psicanalítica para a circunscrição de sua região fenomênica e para a descrição e elaboração dos fenômenos concernentes, ideia que, não sendo empírica, exigiria uma demonstração de sua relação para com os fenômenos, algo como uma indicação indireta de sua realidade objetiva. Se assim for, então a justificação do inconsciente pretende, basicamente, mostrar que não é arbitrária a admissão do inconsciente, e, assim, atende à expectativa de mostrar que a investigação psicanalítica procede na formação de seus conceitos da mesma forma que qualquer ciência.

Segundo essa nossa interpretação, o conceito de inconsciente seria, em realidade, uma ideia à qual cabe dar justificação antes de estabelecer-se num conceito, e a pedra de toque da psicanálise, que possibilita a sua investigação e o estabelecimento de seus demais conceitos. Em nosso apoio, já alegamos que não há semelhante justificação para os demais conceitos fundamentais tratados pelos escritos metapsicológicos, pulsão e recalque; mas somos decisivamente incentivados pelo esclarecimento mesmo do inconsciente, que revela o caráter não empírico dessa representação e sua prevalência sobre as demais. Com efeito, como é possível fazer uma experiência de uma causa não fenomênica que produz os mais diversos fenômenos? E é justamente a ideia de uma tal atividade que é pressuposta pelos outros conceitos fundamentais. O conceito de recalque, embora se refira a uma ação supostamente responsável pela constituição do inconsciente (já que retira às representações a intensidade que possibilita sua percepção), pressupõe, na verdade, o conceito de inconsciente, na medida em que ela é concebida como uma atividade psíquica desapercibida. O conceito de pulsão, por sua vez, enquanto refere-se ao princípio endógeno

de movimento psíquico, também pressupõe o conceito de inconsciente considerado em seus três sentidos, uma vez que a energia pulsional nunca é percebida como tal, a não ser por seus derivados, e uma vez que ela atua sobre o psiquismo segundo certas leis.

Pois bem. Vimos que a justificação do inconsciente é animada pela motivação de assegurar valor científico à psicanálise; mas ainda reina certa indefinição quanto ao objetivo do empreendimento, declarado no início da seção. É inegável que ele visa demonstrar a não arbitrariedade da ideia de inconsciente e, com isso, validar o conceito correspondente; tanto é assim, que nas seções subseqüentes a mera ideia já é tratada propriamente como um conceito, ao qual são acrescentadas novas determinações, concernentes às características do sistema inconsciente e ao tipo de interação que este entretém com os demais sistemas psíquicos. Contudo, as suspeitas em torno dessa ideia seriam dissipadas com a consecução de outra tarefa, a saber, a demonstração de que se tem o direito de supor a existência (*Existenz*) de uma atividade psíquica desapercibida, demonstração tanto mais contundente se acompanhada da prova de sua efetiva existência. Em suma: a justificação do conceito de inconsciente depende da justificação do próprio inconsciente, isto é, da demonstração do direito à suposição de sua existência, a partir da qual se pretende, por sua vez, comprovar essa existência. Eis o objetivo da seção²⁴.

Convém, antes de passarmos ao procedimento de prova, fazer algumas observações preliminares esclarecedoras. Por um lado, há muitas semelhanças entre o artigo de 1912 e a primeira seção de *O Inconsciente*. Ambos perseguem o mesmo objetivo e alegam, para tanto, razões muitas vezes parecidas; ambos respondem a objeções lançadas por uma espécie de opositor imaginário, representante de uma posição bem definida. A principal dessas objeções diz ser impossível a um mesmo algo ter uma natureza anímica, isto é, ser uma representação nossa e, ao mesmo tempo, ser inconsciente, isto é, não ser percebido por nós. Seu pressuposto é o de que o consciente recobre toda a extensão do anímico, de modo que se há ocorrências que não são conscientes, então essas não podem ser de natureza anímica. Por outro, contudo, a *Justificação do Inconsciente* apresenta mais nitidamente seu

²⁴ Não nos parece nada fortuito o erro cometido pela Imago na tradução do título da seção. O original '*Die Rechtfertigung des Unbewußten*' (A Justificação do Inconsciente) foi equivocadamente traduzido para o português como 'Justificação do *Conceito* de Inconsciente'. O erro é provavelmente motivado pela intrínseca relação mantida, na consecução do objetivo da seção, entre o conceito e a existência do inconsciente.

objetivo e parece aduzir razões adicionais, as quais dispõe numa argumentação até então inédita e bastante inventiva. Vamos a ela.

A seção inicia com uma especificação de seu objetivo; pretende mostrar que a suposição da existência do inconsciente é *necessária e legítima*. Embora não se esclareça no que consiste cada uma dessas qualidades e o que as distingue entre si, concluímos pela leitura do texto que a suposição é necessária quando, uma vez que adotemos certas premissas, somos forçados a admiti-la, ao passo que é legítima se essa suposição assemelha-se de tal maneira a outras comumente aceitas, que não se poderia recusá-la sem ao mesmo tempo pôr em questão as consolidadas pelo hábito. A nosso ver a primeira demonstração tem importância central porque é a partir dela que se arrisca a prova original da existência do inconsciente.

Uma prova já havia sido tentada, é verdade, em *Algumas Notas sobre o Conceito de Inconsciente na Psicanálise*. Na ocasião, procurou-se inferir a necessidade da suposição e a existência do inconsciente a partir principalmente de fenômenos psíquicos não pertencentes exclusivamente ao campo da investigação psicanalítica, um dos quais muito corrente: uma representação ou qualquer outro elemento psíquico pode agora estar presente em minha consciência e no momento seguinte desaparecer dela; após um tempo ela pode novamente emergir completamente inalterada e não como consequência de uma nova percepção sensível. Para dar conta desse fato, é-se forçado à suposição de que essa representação também esteve presente no espírito durante esse ínterim, só que em estado inconsciente. O outro fenômeno foi produzido por um experimento conduzido por Bernheim, no qual uma pessoa é colocada num estado hipnótico e daí despertada. Enquanto, sob a sugestão do médico, ela se encontrava naquele estado, foi-lhe requerido cometer uma ação num momento determinado, por exemplo, dali a meia hora. Após o desperto ter recobrado a consciência e a habitual constituição anímica, não havia recordação do estado hipnótico, e apesar disso impôs-se ao espírito, no momento anteriormente estipulado, o impulso de fazer aquilo, e a ação foi realizada mesmo sem se saber por quê. Mal se poderia dar uma outra descrição do fenômeno do que com as palavras de que a resolução (*Vorsatz*) estava existente no espírito da pessoa de forma inconsciente até que veio o dado momento em que se tornou consciente. No entanto, ela não emergiu em sua inteireza na consciência. Apenas foi representado o ato a ser realizado; todas as demais representações associadas – a

requisição, a sugestão do médico, a recordação do estado hipnótico – ainda permaneceram inconscientes.

Sob a consideração de ambos os fenômenos seríamos forçados à suposição da existência do inconsciente, entendido respectivamente em sentido descritivo e dinâmico. Mas ocorre que essas inferências, reproduzidas no artigo de 1915, podem ser objetadas pelo mencionado opositor da tese psicanalítica, que afirma não haver necessidade alguma nelas; partindo dos mesmos fenômenos, este infere, por exemplo, a existência não de representações inconscientes, mas de uma disposição física ou um resto de processos somáticos a partir do qual o psíquico pode novamente produzir-se. Freud reputa a objeção falha por pressupor a equivalência entre o consciente e o psíquico quando se trataria justamente de demonstrá-la, e por relegar à fisiologia um dos fatos mais comuns à psicologia, a memória; a despeito das reservas a essas objeções, ele ainda assim parece ser sensível a elas. Tenta ainda outra demonstração.

Os dados da consciência são em alto grau lacunares. A análise nos coloca a par de certos atos psíquicos que ocorrem a despeito ou contra a deliberação consciente, como sintomas psíquicos e fenômenos compulsivos; também a vivência cotidiana nos familiariza com atos desse tipo: sonhos, atos falhos, associações inusitadas e resultados de pensamento cuja elaboração resta-nos velada. Eles permanecem desconexos (*zusammenhanglos*) e incompreensíveis (*unverständlich*) se nos aferramos à pretensão de que deva ser consciente tudo o que se passa em nossa vida anímica, mas ordenam-se numa conexão demonstrável se neles interpolamos atos inconscientes. Ora, caso não se tenha interesse em entender tais atos disruptivos, então não há necessidade alguma de admitir a existência de uma atividade psíquica inconsciente; ao contrário, se nutrimos interesse teórico em relação ao psiquismo, então o ganho em sentido e conexão proporcionado pela suposição é um motivo inteiramente justificado que permite levar-nos ‘para além da experiência imediata’ (*über die unmittelbare Erfahrung hinaus*) e admiti-la (FREUD, 1915c, p.126). Ainda mais: se tivermos tal interesse, então não apenas podemos, como é necessário mesmo que aceitemos a suposição, pois esta é a única capaz de satisfazê-lo: caso se admita o esclarecimento de que as recordações e intenções que escapam ao campo de nossa consciência não são de caráter anímico, mas correspondem a resíduos de processos somáticos, veremos que não apenas ela em nada ilumina esses fenômenos como também gera conseqüências

indesejáveis. Uma delas, talvez a principal, consiste no comprometimento com o paralelismo psicofísico e as embaraçosas dificuldades que ele suscita: como se estabelece a correspondência entre um processo somático e um evento psíquico? Como pode esse último, ao deixar a consciência, conservar-se sob a forma de resíduo do processo somático e recobrar ulteriormente expressão psíquica? O argumento em favor da necessidade da suposição do inconsciente pode, enfim, ser reconstituído da seguinte maneira: (1) se há interesse em conferir inteligibilidade aos eventos psíquicos, e se (2) há certos eventos que só podem ser compreendidos com a suposição de atos inconscientes, então (3) deve-se supor a existência do inconsciente.

A demonstração da necessidade da suposição passa, em seguida, à prova da existência do inconsciente: se, ao supormos a existência disso, conseguimos estruturar um agir bem sucedido, através do qual podemos influenciar convenientemente os processos conscientes (digamos, conforme os fins da prática analítica), então é porque o inconsciente existe. Freud vê na eficácia da suposição uma prova inatacável da existência do suposto. Este é, pois, o cerne da demonstração que ocupa a primeira metade da seção. Passemos agora aos argumentos em favor da legitimidade da suposição em causa.

A formulação da suposição do inconsciente não se desvia nenhum passo de nosso habitual, tido como correto modo de pensar. A consciência transmite a cada um de nós o conhecimento dos próprios estados psíquicos; já em relação a outras pessoas, temos conhecimento de suas manifestações e ações perceptíveis, mas não de seus estados psíquicos. Que outros homens tenham uma consciência, isso é uma inferência tirada a partir de sua semelhança para conosco, portanto, uma inferência *per analogiam*. Tal inferência, feita de modo espontâneo, que torna compreensível o comportamento perceptível do outro, esteve presente nas projeções animistas e em construções diretamente derivadas; no entanto, nossa crítica atual já lhe questiona a validade em relação à totalidade do mundo, ao inanimado, às plantas e até mesmo aos animais, conservando-a apenas no tocante ao outro humano, cuja semelhança com o eu é esmagadoramente grande²⁵. Mesmo nesse caso, porém, nunca chegamos a adquirir a certeza que temos quanto nossa própria consciência.

²⁵ A inferência de uma consciência no outro humano não é o único resquício do animismo. Como vimos na seção anterior (cf. p.48-52), a projeção dos próprios estados psíquicos nas coisas é uma tendência psíquica sempre à espreita, pronta a realizar-se; sobrevive hoje nas modernas religiões e nas superstições. Nos delírios

Ora, com a suposição do inconsciente, a psicanálise não requisita outra coisa senão que voltemos esse habitual procedimento de inferência a nós próprios, julgando todos os atos e manifestações que em mim noto e que não sei conectar com minha restante vida psíquica como se pertencessem a um outro imperceptível e como se achassem seu esclarecimento numa atividade anímica atribuída a ele. Entretanto, não devemos ser assim levados à suposição de uma segunda consciência em nós, unificada à que me é diretamente conhecida; pois, basicamente, uma consciência da qual o portador nada sabe é diferente de uma alheia, e é questionável se uma consciência à qual falta a característica mais importante pode ser considerada uma. A inferência dirigida à própria pessoa culmina na suposição da existência não de uma segunda pessoa ou consciência em nós, mas de uma atividade psíquica que se dispensa da consciência, de um outro inumano e impessoal batizado posteriormente com o sugestivo ‘isso’ (*Es*).

O argumento aduzido em favor da legitimidade da suposição em questão realça a natureza do objeto da investigação psicanalítica e o problema envolvido em sua admissão. O inconsciente revela-se como algo de natureza psíquica que é em si mesmo inconsciente e que, assim, não se confunde com o que nos aparece ao sentido interno. Por isso, Freud assemelha-o à coisa em si segundo Kant, e traça uma analogia entre a correção que o filósofo, com sua crítica, impôs ao espírito no tocante à percepção do mundo, e aquela que lhe impôs a psicanálise em relação à percepção de si próprio: a crítica do conhecimento, refletindo sobre as condições subjetivas de acesso ao exterior, alertou-nos quanto ao erro de se tomar os objetos dos sentidos pelas coisas em si mesmas, cujo conhecimento ultrapassa os limites da nossa capacidade cognitiva. Do mesmo modo, a psicanálise, ao admitir o inconsciente, exorta-nos a não pôr a percepção que temos de nossos eventos psíquicos no lugar dos processos inconscientes, que constituem a realidade psíquica. Dada a natureza desse ‘objeto’, não é possível encontrar para sua existência uma prova direta, por exemplo, ter disso uma percepção e fazer uma experiência de sua atuação sobre o psiquismo consciente; resta uma prova indireta, uma inferência a partir dos fenômenos que supostamente são seus efeitos. Esse procedimento assemelha-se, por sinal, à operação intelectual que se encontra na base do animismo; mas enquanto este vislumbra através dos

paranóicos, a inferência, embora dirigida preferencialmente a outro humano, converte-se na *certeza* de uma consciência determinada por detrás dos mínimos gestos alheios.

eventos externos – seja o ribombar do trovão, o desabrochar das flores ou o voo das aves - uma causa exterior oculta, amiúde concebida à imagem do homem, a psicanálise parte de certos eventos psíquicos e supõe para além deles a existência de algo imperceptível da mesma natureza, atuando restritamente sobre o psiquismo e destituído de muitas das características humanas. A suposição do inconsciente é, por um lado, um aprimoramento (*Fortbildung*) do animismo primitivo, por outro um prosseguimento (*Fortsetzung*) da correção kantiana:

‘Na psicanálise não nos resta outra coisa a não ser esclarecer os processos anímicos como inconscientes em si e comparar sua percepção pela consciência com a percepção do mundo exterior através dos órgãos sensoriais. A partir dessa comparação esperamos até mesmo tirar um ganho para o nosso conhecimento. A suposição psicanalítica da atividade anímica inconsciente perece-nos, por um lado, uma evolução do animismo primitivo, o qual por toda parte refletiu diante de nós réplicas de nossa consciência e, por outro, a continuação da correção que fez Kant de nossa concepção da percepção externa. Assim como Kant nos advertiu que não desconsiderássemos o condicionamento subjetivo de nossa percepção e não tomássemos nossa percepção por idêntica ao percebido incognoscível, assim a psicanálise exorta a não se pôr a percepção da consciência no lugar do processo psíquico inconsciente, que é o seu objeto. Assim como o físico, o psíquico também não precisa ser na realidade tal como nos aparece. Preparamos-nos, porém, com satisfação para a experiência de que a correção da percepção interna não oferece tanta dificuldade como a da externa, que o objeto interno é menos incognoscível [*minder unerkennbar*] que o mundo exterior’ (FREUD, 1915c, p.129-130).

Pelo modo como é concebido, o inconsciente escapa aos limites de nossa capacidade de conhecimento, e desse modo assemelha-se à coisa em si. Que Freud, ciente disso, ainda assim procure justificá-lo, isso só revela a coragem em não recuar diante desse objeto e o vivo desejo de ganhá-lo à ciência. Movido por ele até espera que o incognoscível possa ser ‘menos incognoscível’; que uma impossibilidade possua graus! Incansável, busca então conformar a admissão do inconsciente ao modelo de formação dos conceitos científicos, o que será alcançado sob a condição de se demonstrar sua existência - ou ao menos o direito de supô-la - através da indicação das relações entre a ideia de inconsciente e o material empírico. De fato, os argumentos alegados em favor disso apelam de alguma

forma aos fenômenos, mas há sempre algo de insuficiente neles. Ainda que legitimada pelo hábito, a inferência de uma atividade psíquica despercebida a partir de certos fenômenos psíquicos não rende qualquer certeza a respeito de sua existência, pois, uma vez que não se pode atestar essa atividade no momento de sua atuação, sempre é possível que outros fatores causem os mesmos fenômenos. Já o argumento pela necessidade da suposição não tem a força esperada porque uma das premissas se refere não a um fato, mas a um interesse, que, embora condizente com a busca científica de conectar os fenômenos, não se impõe necessariamente ao espírito, é opcional. Ademais, os fenômenos ‘disruptivos’ mencionados em apoio à admissão do inconsciente parecem pressupô-la já em sua descrição. De outro modo, os atos falhos nos apareceriam como erros fortuitos ou distrações, os sintomas psíquicos, meras inadequações, e os sonhos, formações caóticas sem maior sentido. Não afirma a ‘sabedoria’ popular que os sonhos estes são espumas (*‘Träume sind Schäume’*)? Por sua vez, é insuficiente basear a prova da existência do inconsciente na eficácia de sua suposição porque ações igualmente eficazes podem ser produzidas mediante a admissão de outras suposições. O exorcista, ao admitir a existência de espíritos malignos, também opera efeitos sobre alguém que acredita estar possuído; o xamã da tribo Cuna conduz com sucesso um parto complicado crendo que Muu roubou à parturiente seu duplo espiritual, e que é preciso arrancá-lo ao espírito maligno e restituí-lo à proprietária (LÉVI-STRAUSS, 1967, p.215-236). Se a eficácia da suposição for critério suficiente para a admissão da existência do suposto, então por que deveríamos admitir, ante a tantas suposições eficazes, apenas existência do inconsciente?

Na verdade, os argumentos aduzidos na justificação do inconsciente revelam que sua admissão, antes que derivada dos fenômenos, é uma condição para a descrição e elaboração, até mesmo para a produção de fenômenos. Até aí nada que se desvie muito da concepção de método científico aceita por Freud, segundo a qual a experiência, o acesso às coisas mediante os sentidos, é um ato orientado segundo princípios ou conexões não empíricas. O que por fim empresta à teoria dos processos psíquicos inconscientes caráter especulativo é o fato de versar sobre um objeto concebido como estando além de toda e qualquer percepção, um objeto inverificável. É por isso que mobilização de todo esse aparato argumentativo em favor da admissão de um tal objeto, o ‘misterioso inconsciente’ como dirá Freud (1921, p.192), nunca provê certeza, não tem poder demonstrativo; quando

muito contribui a tornar a jovem disciplina menos absurda aos indiferentes ou refratários. A forma do objetivo perseguido na justificação do inconsciente e a dos procedimentos aplicados em sua consecução revelam-se, aliás, análogas às de uma outra argumentação, forjada dois séculos antes em favor da admissão da existência de Deus e tornada célebre como ‘a aposta de Pascal’.

Um exame atento mostra que os argumentos freudianos nunca justificam as afirmações em questão - ‘é preciso supor o inconsciente’, ‘o inconsciente existe’ ou ‘a suposição do inconsciente é legítima’ - por meio de uma indicação direta à experiência, ou pela demonstração racional da verdade de seus princípios. Seu valor de verdade é decidido, antes, em razão das conseqüências acarretadas por sua admissão. A suposição em apreço é necessária porque, admitindo-a, conseguimos explicar certos fenômenos psíquicos de outro modo incompreensíveis; traz, portanto, uma boa conseqüência relativamente ao interesse teórico; em contrapartida, a suposição de equivalência entre consciência e psiquismo deve ser rejeitada porque leva a remontar tais fenômenos ao somático, o que em pouco contribui ao seu esclarecimento, além de gerar problemas. As conseqüências da admissão da primeira suposição coincidem com a obtenção de um determinado interesse, portanto, é conforme a fim (*zweckmäßig*); enquanto a segunda traz conseqüências indesejáveis; é não conforme a fim (*unzweckmäßig*)²⁶. Tem a mesma estrutura argumentativa, por sua vez, a prova da existência do inconsciente. A ela se dá adesão porque, supondo-se o inconsciente, consegue-se estruturar uma ação capaz produzir efeitos sobre o curso psíquico convenientemente (*zweckdienlich*) aos fins práticos da análise. Também a legitimidade da suposição é assim reivindicada, embora de modo implícito e indireto. É certo que a inferência de uma atividade psíquica despercebida a partir de certos fenômenos psíquicos é semelhante à inferência da consciência de uma outra pessoa a partir dos seus atos perceptíveis a nós. Mas o argumento ganha força ao fazer apelo indireto às conseqüências indesejáveis geradas pela eventual rejeição da suposição do inconsciente. Se um objeitor, insatisfeito com o caráter incerto do procedimento de inferência, negasse legitimidade a

²⁶ Os adjetivos ‘*zweckmäßig*’ e seu derivado ‘*unzweckmäßig*’ figuram na passagem onde Freud, após ter admitido o caráter irrefutável da convenção que estabelece a equivalência do psíquico com o consciente, ainda assim se recusa a aceitá-la, alegando não ser ela *zweckmäßig* o bastante. Esse termo, traduzido na edição da *Imago* por “adequada”, poderia ainda ser expresso por “conveniente” ou “útil”, mas preferimos, contudo, ‘conforme a fim’, porque expressa melhor o critério observado para a admissão da suposição do inconsciente: a coincidência de suas conseqüências com o fim de conhecimento do psiquismo: ‘Apenas permanece em aberto a questão se ela [a convencional equivalência entre o psíquico e o consciente] se mostra como tão conforme a fim que se deva aderir a ela. Pode-se responder que a convencional equivalência entre o psíquico com o consciente é, em absoluto, não conforme a fim’ (1915c, p.126).

essa suposição, então haveria de rejeitar pela mesma razão a suposição de uma consequência alheia, o que dificilmente faria, já que esta, mais espontânea e habitual que a do inconsciente, sustenta a maioria das práticas humanas²⁷.

Tendo-se em vista a estrutura argumentativa forjada por Freud, não é difícil ver pontos em comum com o empreendimento de Pascal, em que pese o longo tempo que os separa. Começamos pelo contexto da obra pascalina: século XVII europeu. Época de fortes correntes de espiritualidade e de discussões doutrinárias no seio da Igreja, ao mesmo tempo em que se operava profunda revisão crítica em todos os domínios do pensamento a partir da nova importância atribuída à experiência e ao experimentalismo como método científico. Sensível às perspectivas imensas oferecidas pela razão experimental à investigação no domínio das ciências exatas, ele próprio, um cientista de vanguarda, incansável experimentador, inovador em muitos aspectos, Pascal ainda assim resistiu à mentalidade que vinha a reboque das inovações, mentalidade de suficiência e orgulho humano, de sobrevalorização e quase endeusamento da razão. Mantendo-se inabalável em sua espiritualidade, foi uma voz desenganada no raiar do racionalismo moderno, anunciando a estreiteza e a fragilidade dessa razão soberana; e, frente à onda de ceticismo e de indiferença religiosa, foi uma consciência atenta aos problemas fundamentais que se colocam a todos nós.

O conjunto de fragmentos onde se encontra a mencionada prova, reunidos pela tradição na obra conhecida como ‘Os Pensamentos de Pascal’, destinava-se justamente a integrar uma apologia da religião cristã. Seu fim era mostrar, principalmente aos ateus e indiferentes, que o cristianismo não é nem obscurantista nem arbitrário, e pretendia convencê-los empregando vários métodos; o principal consiste em voltar contra os oponentes sua arma mais poderosa: ‘será uma das confusões dos precitos ver que serão condenados por sua própria razão, pela qual pretenderam condenar a religião cristã’ (PASCAL, 1936, p.823). No entanto, dada a natureza do que professa essa religião, seria

²⁷ Em *Construções em Análise* (1937), Freud forja um tipo de argumento semelhante ao empregado nessas demonstrações. Dessa vez, quer assegurar que não compromete o êxito do tratamento a comunicação ao paciente das eventuais ilações equivocadas feitas pelo analista a seu respeito: ‘E aqui (...) surge a questão de saber que garantia temos, enquanto trabalhamos nessas construções, de que não estamos cometendo equívocos e arriscando o êxito do tratamento pela apresentação de alguma construção incorreta. Pode parecer que em todos os casos seja impossível dar alguma resposta a essa questão; contudo mesmo antes de debatê-la, podemos dar ouvidos a certa informação confortadora que é fornecida pela experiência analítica, uma vez que com esta aprendemos que nenhum dano é causado se, ocasionalmente, cometemos um equívoco e oferecemos ao paciente uma construção errada como sendo a verdade histórica provável’ (1937, p.279).

vão tentar uma demonstração lógica ou experimental, pois ela trata de algo que escapa aos limites impostos às coisas pelo pensamento humano: Deus é incompreensível porque, não tendo parte nem limites, não tem qualquer comparação conosco; porém, se uma demonstração racional de sua existência é impossível, isso não significa que não se possa encontrar um argumento razoável para se crer nela. Fundindo, então, um cálculo de jogo a razões que apelam ao anseio humano por felicidade, Pascal chega ao célebre argumento da aposta.

Sabemos que uma aposta é um ajuste entre pessoas que fazem afirmações diferentes sobre um fato que ainda não se conhece bem ou não ocorreu, o qual será averiguado posteriormente. Os apostadores geralmente empenham algum bem, que perderão totalmente caso errem em seus juízos, mas que põem em risco na esperança de ganharem outro em caso de acerto. Um tal ajuste envolve, portanto, a afirmação convicta sobre algo não sabido no momento, e é justamente porque o homem não pode decidir, mediante intuição, razão ou sentido, quanto à existência de Deus, e porque não pode abdicar de fazê-lo dada a exigência de encontrar certezas em sua vida sempre incerta e cambiante, que o filósofo propõe um tal ajuste para resolver a questão. Ocorre, porém, nesse caso, que o apostado não é bem um fato, sua averiguação não será feita nessa vida e é problemático que o seja em outra. Pois bem: Deus existe? Não existe? Cara ou coroa? Se procuramos ganhar a felicidade e evitar a miséria, então devemos, sem hesitar, apostar na primeira opção: se apostamos em Deus, em ganhando, ganhamos tudo – a felicidade eterna -, e, em perdendo a aposta, não perdemos nada. Se, ao contrário, apostamos no finito, em ganhando, não ganhamos nada, e, em perdendo, perdemos tudo (PASCAL, 1936, p.954-955).

Guardadas as devidas diferenças, vemos que tanto o empreendimento de Pascal quanto o de Freud tangem no que Poe descrevia como ‘a anomalia de uma ciência rigorosamente exata aplicada à sombra e à espiritualidade do que existe de mais intangível no mundo da especulação’ (2003, p.144); pois sem abandonar o terreno da razoabilidade empenham-se pela adesão de algo que por definição escapa à verificação através de qualquer dos procedimentos aceitos como válidos. Ainda mais importante é a forma como procedem. Em ambos, a admissão em questão é reivindicada por serem suas conseqüências afins a certo interesse. A aposta em Deus satisfaz ao interesse prático do apostador, pois, caso seja acertada, lhe trará um estado permanente de contentamento, e, caso não o seja,

não atentará contra esse interesse; do mesmo modo, a admissão do inconsciente é reclamada porque a partir dela realizamos o interesse teórico de esclarecimento de fenômenos psíquicos de outro modo ininteligíveis, e estruturamos uma ação transformadora sobre o seu curso de acordo com os interesses práticos da análise – a diminuição do sofrimento psíquico, a mitigação das inibições, restituição da capacidade de trabalho e amor etc.

Levantar-se-á a objeção de que o argumento freudiano, à diferença do pascalino, aduz em favor da admissão do inconsciente uma eficácia muito mais modesta que a proporcionada pela aposta em Deus; nem de longe aquela assunção nos premia com a bem-aventurança, de modo que não nos sentiríamos em absoluto impelidos a ela ou sequer forçados a tomar parte na querela de se o inconsciente existe ou não. E mesmo que sejamos sensíveis aos benefícios que ela promete, é questionável se no-los proporcionaria, caso nos decidíssemos a seu favor. É certo que a suposição do inconsciente até nos permite iluminar ocorrências obscuras em nossa vida psíquica, mas ela também obscurece o que nos parece perfeitamente claro, por exemplo, os atos cotidianos que acreditamos realizar movidos por inequívoca intenção. Munido desta suposição, é verdade, o analista chega a intervir com algum sucesso sobre o curso de uma neurose, o analisando empreende um trabalho que às vezes o arranca à inércia de sua mórbida satisfação; contudo, a eficácia terapêutica da ação clínica é bastante limitada, e Freud não hesita em confirmá-lo em seus momentos de pessimismo. A admissão do inconsciente parece trazer, antes, mais malefícios que benefícios.

Na ocasião do centenário de Freud, Gustavo Corção (1956) declara em tom lamentoso que, após a revolução psicológica impetrada pela psicanálise, o homem surge mais enigmático do que nunca, e já não pode ir e vir inocente e despreocupado, parar numa vitrine, esquecer um encontro, assobiar, coçar o queixo, sem que esses gestos sejam indicadores de alguma outra coisa. Uma vez tendo ousado admitir o inconsciente, seja isso acertado ou não, somos lançados em dolorosas reflexões sobre eventos de nossa vida de outro modo insignificantes, perigamos cair em preocupações e tormentos adicionais. Ora, a ausência de razões contundentes para isso só torna mais misteriosa essa assunção. Parece uma decisão radical, não amparada em razão, experiência ou cálculo. É aposta de um tipo estranho, exige o empenho de uma vida e não promete maior ganho.

2.4 Conclusão do capítulo II

Goethe dissera através de Fausto: ‘no princípio era o *ato*’ (*Faust* I, 1237). Podemos parafrasear sua paráfrase: no princípio da *psicanálise* era a *ideia* de ato *psíquico*. A formulação do inconsciente, essa atividade psíquica despercebida e determinante do curso de nossa vida, representa uma inversão do pensamento teológico, ‘metafísico’, que acreditava numa vontade superior e externa capaz de criar o mundo e interferir ilimitadamente sobre ele. Sob a pena de Freud, a força divina que impunha inexorável desenlace trágico às personagens do drama antigo é interpretada como compulsão de destino (*Schicksalszwang*) (1920, p.232-233).

Muitos são os nomes que lhe estão associados e que amiúde se confundem com o seu: ‘motivação’, ‘intenção’, ‘desejo’. Podemos, contudo, reuni-los sob uma única e expressiva designação, ‘isso’. É isso que move o psiquismo em sua busca infatigável pelo objeto faltoso, que o abre ao mundo externo e à experiência; mas como isso não pode ser objeto de uma experiência, resta como uma ideia, do mesmo modo que as demais teses que o pressupõem (inclusive a que versa sobre gênese da experiência). Formam, assim, uma metapsicologia, teoria que vai além dos limites de cientificidade aceitos pelo próprio Freud.

O inconsciente é, antes de tudo, uma ideia, mas uma ideia de importância fundamental para a investigação e prática analíticas, enfim, para a psicanálise como um todo. Munidos dela e talvez movidos por seu referente incognoscível, analista e analisando vão à clínica e assumem uma posição em referência à qual as coisas lhes aparecem de certo modo, conectando-se numa genuína experiência analítica.

CAPÍTULO III

PARA UM ESTUDO SOBRE A CONCEPÇÃO LACANIANA DE EXPERIÊNCIA ANALÍTICA

‘Quem dentre nós, aliás, não sabe por experiência que...?’
(LACAN, 1953, p.269)

‘Assim, a inversão goetheana de sua presença nas origens – ‘No começo era a ação’ – inverte-se, por sua vez: era realmente o verbo que estava no começo, e vivemos em sua criação...’
(LACAN, 1953, p.272)

‘Εν αρχή ην ο λόγος’²⁸
(JOÃO, 1:1)

3.1 Considerações preliminares

A exemplo de Freud, Lacan empenha-se amiúde em definir a psicanálise e a refletir sobre ela. Ele já perseguia esse empreendimento desde antes da inauguração de seu ensino, ocasião em que o elege como tarefa central, e talvez continue a conceder-lhe uma tal importância nos momentos avançados deste. Em sua reflexão, porém, Lacan aparentemente percorre trilhas outras que as de seu predecessor, o que nos demanda um exame dela em separado, e um estudo comparativo envolvendo ambas as reflexões. Isso é o que, na medida de nossas possibilidades, tentaremos fazer a seguir, perguntando-nos, em especial, pela concepção que a reflexão lacaniana faz da experiência analítica e do inconsciente, e pelas relações que tece entre os dois.

À primeira vista, é verdade, a tarefa lacaniana de reflexão não representa uma ruptura com o pensamento freudiano. Freud, como vimos, investira-se de semelhante tarefa. Ademais, o ‘resgate dos fundamentos da psicanálise’ consiste em apreender os princípios que tornam essa disciplina possível e lhe emprestam características distintivas em relação a outras construções, portanto, princípios que supostamente estiveram em sua base também

²⁸ ‘No início era o verbo’

na época de seu nascimento. Mas o que decisivamente contribui à inserção da tarefa lacaniana na linha da tradição freudiana é o fato de Lacan também conceder especial importância à experiência analítica. Ele a tem como algo de imprescindível para a caracterização da psicanálise e sua distinção em relação a outras disciplinas, com a diferença de que a concebe de saída, e de modo mais resolutivo que Freud, não como fundamento da psicanálise, mas como algo fundado por princípios superiores. Toma-a, então, como ponto de partida de sua reflexão; perguntar pelos fundamentos da psicanálise é, a seus olhos, quase o mesmo que perguntar pelos fundamentos de sua experiência.

Por outro lado, o resgate dos fundamentos psicanalíticos traz muitas novidades quanto ao modo de condução da reflexão e, em parte, aos resultados a que chega. Começamos pela descrição da experiência analítica. Lacan rejeita explicitamente em sua descrição o modelo utilizado por Freud, dominante num contexto onde as ciências naturais encarnavam o ideal de ciência, e onde o ideal de ciência prescrevia o emprego do método experimental. Lacan rejeita-o porque os conceitos oferecidos por este modelo não dão conta da revolução operada pelo método freudiano, são inapropriados à descrição da experiência analítica. A razão da inadequação repousa sobre o caráter clínico dessa experiência, nomeadamente, o fato de ela dar acesso a uma realidade diferente da visada pelo método experimental, a realidade propriamente humana. Sobre isso Freud não esboçara senão alguns desenvolvimentos. Lacan, por sua vez, retomará o tema com ímpeto, agora se esforçando por trazer à luz os aspectos essenciais e distintivos da clínica analítica. Essa novidade, porém, encontra-se intrinsecamente vinculada a uma outra: o fato de a abordagem lacaniana servir-se de aparato conceitual sensivelmente diferente do adotado por Freud. Assim como este traía em sua reflexão as marcas do pensamento da época, Lacan, por mais que busque penetrar no essencial da psicanálise - naquilo que ela foi e é -, também se serve de conceitos surgidos em contextos intelectuais bem específicos, dos quais se apropria de modo variável ao longo de seu ensino. Retira-os, por exemplo, da filosofia de Hegel segundo a interpretação de Kojève, da fenomenologia de Heidegger e dos desenvolvimentos então em voga da lingüística e antropologia estruturais; os trabalhos de Koyré sobre a formação da ciência moderna dão-lhe ferramentas para a construção de uma epistemologia própria, segundo a qual o traço definidor das construções científicas residiria na formalização, que, também empreendida pelas investigações estruturalistas, teria enfim

trazido a almejada cientificidade ao estudo do homem (SALES, 2004, p.50). Constatamos em relação a Freud que a consideração do modelo e dos conceitos subjacentes à sua reflexão sobre a psicanálise auxilia bastante na compreensão dos problemas que lhe são próprios. Do mesmo modo, seria pré-condição ao estudo aprofundado acerca da concepção lacaniana de psicanálise, de experiência analítica e de inconsciente um estudo preliminar sobre suas referências²⁹ (o que não faremos aqui, dada a dimensão limitada de nosso trabalho).

Explica-se, desse modo, por que Lacan tenha sido conduzido, em sua reflexão, por vias outras que as trilhadas por Freud, e que tenha chegado a resultados aparentemente diferentes. Se a diferença é insignificante ou aparente, sobre isso não estamos aptos a emitir juízo no momento. Limitamo-nos aqui somente acompanhar alguns de seus desenvolvimentos sobre o tema de nosso interesse. Escolhemos, naturalmente, os escritos que se propõem a formular uma visão de conjunto da própria psicanálise, em especial, os que marcam o início das principais contribuições lacanianas. Nossa referência mais óbvia é *Função e Campo da Fala e da Linguagem* (1953), também conhecido, devido às circunstâncias de sua redação, como *Discurso de Roma*. Trata-se do marco de inauguração do ensino de Lacan, momento de enunciação de sua tarefa central. A experiência em análise e os conceitos hauridos nela são compreendidos através da indicação de seus verdadeiros fundamentos, que residem na função da fala e no campo da linguagem. Porém, antes de nos aventurarmos no *Discurso*, visitamos um escrito anterior, onde já se acham alguns elementos desenvolvidos ulteriormente. Em *Para-Além do Princípio de Realidade* (1936) tematiza-se a peculiaridade da realidade psíquica e defende-se a tese de que o método de Freud – que reconheceu essa peculiaridade – seria a única via adequada ao seu acesso.

²⁹ Nesse ponto permitamo-nos uma breve digressão: a linguagem utilizada na descrição e na reflexão lacanianas parece ainda ter sua importância aumentada se aceitamos, com Lacan, que os meios lingüísticos não são neutros em relação ao que através deles é descrito ou expresso. Na verdade, é difícil separar linguagem e pensamento, de modo que não é impossível que a adoção de um determinado idioma exerça influência sobre a maneira de pensar. Sabemos, por exemplo, que nos primórdios do movimento cristão, a gradual adoção do grego em substituição ao aramaico, devido ao crescente endereçamento aos pagãos, introduziu no cristianismo categorias intelectuais gregas e impôs aos seus adeptos toda ‘uma maneira de estar no mundo’ (Suffert, 2001, p.37). Através da mudança idiomática, a mensagem cristã alterou-se, deu origem a um discurso racional sobre as coisas divinas e, assim, perdeu progressivamente seus traços orientais para ganhar feições ocidentais, primeiramente helênicas, em seguida, romanas. Analogamente, é provável que a mudança da linguagem usada na descrição e reflexão acerca da experiência analítica altere o modo de compreendê-la, exija modificações significativas nos conceitos formados por seu intermédio e na concepção de seus fundamentos.

Comparamos, quando possível, a concepção de experiência apregoada pelo dois textos com a concepção freudiana que alcançamos mediante nossa investigação. Perguntamos se a experiência analítica é descrita nesses textos como possuindo condições e quais seriam; se há mudanças significativas, no tocante ao tema, de um texto para o outro; e como, segundo cada um, a experiência em apreço relaciona-se com o inconsciente.

3.2 Da realidade psíquica

Numa primeira visada, o título ‘Para-além do Princípio de Realidade’ parece inadequado ao assunto tratado no texto. Afinal, ele faz raras menções a este princípio e não aborda qualquer um dos assuntos comumente associados a ele, por exemplo, a condição fundamental do aparelho psíquico, entregue, em sua busca primordial pelo prazer, à alucinação do objeto faltoso; ou o processo pelo qual esse modo de funcionamento cede parcialmente lugar a um outro, em que se admite a existência da realidade exterior. Mas a evocação desse princípio não é de modo algum injustificada; pois o texto trata da revolução operada por Freud, nisto que formula um método de investigação inteiramente diferente em relação ao adotado pela psicologia precedente, ou seja, que propõe sob novas bases o acesso à realidade psíquica. Só que a novidade dessa abordagem, que é a novidade trazida pela experiência analítica, não reside no melhor controle e depuração das influências subjetivas no acesso ao que existe fora e independente de nós, tal como o próprio Freud descrevera a atividade científica, tida por ele como signo da dominância do princípio de realidade. Antes, o que distingue o método analítico dos demais métodos de investigação do psiquismo, confere-lhe valor objetivo e eficácia é o fato de ele fazer jus à especificidade da realidade visada, que à diferença de algo exterior e independente do homem, consiste num produto da interação humana. Freud teria, com o seu método inovador, ‘ultrapassado’ o princípio que ele próprio reputara como o dominante na ciência, mas ultrapassado não de modo a extrapolar o âmbito do científico, senão justamente para se manter firme dentro de seus limites, para alcançar maior conformidade à natureza do investigado. ‘A ‘natureza’ do homem, diz Lacan, é sua relação com o homem’ (1936, p.91).

Com que exatamente Freud rompe? Com a psicologia que no fim do século XIX apresentava-se como científica e se sustentava numa concepção associacionista. Apesar de alardear-se positiva, essa psicologia não tem seus conceitos formados a partir de experiência. Em realidade, toma-os de empréstimo a um sistema de pensamento que remonta à filosofia escolástica e empirista, a partir do qual tece pressupostos a respeito do objeto investigado. Sua tarefa é garantir a verdade desse sistema, o que realiza selecionando de antemão os fenômenos aptos a verificá-lo. Reconhece como passíveis de análise associacionista apenas os fenômenos que integram algum nível do conhecimento racional, ao passo que julga os demais – crenças, sentimentos, delírios, sonhos – insignificantes ou determinados por um fator estranho à sua aparência psíquica, identificado em algo físico ou orgânico.

‘Assim, nos fenômenos psíquicos não se reconhece nenhuma realidade própria: aqueles que não pertencem à realidade verdadeira não têm realidade senão ilusória. Essa realidade verdadeira é constituída pelo sistema de referências que é válido para a ciência já estabelecida (...). O papel da psicologia é apenas o de reduzir a esse sistema os fenômenos psíquicos e verificá-lo, determinando através dele os próprios fenômenos que constituem seu conhecimento. É na medida em que é função dessa verdade que tal psicologia não constitui uma ciência’ (LACAN, 1936, p.82).

Em lugar de verificar um sistema de antemão estabelecido, Freud procura submeter-se ao real; o primeiro sinal disso é o reconhecimento de que a maioria dos fenômenos psíquicos humanos relaciona-se com uma função de ‘relação social’ e que, portanto, sua investigação não pode excluir justamente a via mais desprezada pela psicologia e a medicina de feições sistemáticas: ‘o testemunho do próprio sujeito desses fenômenos’ (LACAN, 1936, p.84). Mas a consideração do relato converte-se no genuíno método analítico quando a esta atitude soma-se outra, a saber, não privilegiar determinados eventos psíquicos em detrimento de outros, e incluir o próprio momento do relato na série desses eventos. Dessa atitude originam-se os princípios constituintes da experiência analítica. Por um lado, orientam a dar notabilidade aos fenômenos tidos como banais, de significação em

aparência evidente; por outro, a presumir significação a cada um deles, inclusive aos que a psicologia associacionista julgava insignificantes ou aos que até mesmo negava realidade.

‘Assim constitui-se o que podemos chamar *experiência analítica*: sua primeira condição formula-se numa lei de *não-omissão*, que promove ao nível do interesse, reservado ao notável, tudo aquilo que se ‘compreende por si’, o cotidiano e o comum; mas ela é incompleta sem a segunda, ou a *lei de não-sistematização*, que, postulando a incoerência como condição da experiência, atribui uma presunção de significação a qualquer rebotalho da vida mental, ou seja, não apenas às representações das quais a psicologia de escola vê apenas absurdo – o roteiro do sonho, pressentimentos, fantasias do devaneio, delírios confusos ou lúcidos -, mas também os fenômenos que, por serem totalmente negativos, não têm, por assim dizer, estado civil: lapsos de linguagem e lapsos de ação. Observe que essas duas leis, ou melhor, regras da experiência, (...) aparecem em Freud em uma só, que ele formulou, segundo o conceito então reinante, como *lei da associação livre*³⁰ (LACAN, 1936, p.85. Grifo do autor).

Uma vez descritas as condições da experiência analítica, pergunta-se: o que ela traz à observação ou ao que ela abre acesso? O dado dessa experiência é, primeiramente, um relato que aponta para a intenção de dizer algo àquele que assume a posição de ouvinte. O sentido dessa linguagem é apreendido, portanto, em referência à relação de interlocução estabelecida na situação de análise:

‘... o psicanalista, por não desvincular a experiência da linguagem da situação que ela implica, a do interlocutor, toca no fato simples de que a linguagem, antes de significar alguma coisa, significa para alguém. Pelo simples fato de estar presente e escutar, esse homem que fala dirige-se a ele, e já que ele impõe a seu discurso não querer dizer nada, resta o que esse homem *quer lhe dizer*. O que ele

³⁰ Aqui vemos que a experiência analítica fundamenta-se numa atitude. Esta atitude - que não consiste na mera eleição do relato como via investigativa do psiquismo, mas também num modo de abordagem do relatado - onde ela se sustenta? Sabemos que, para Freud, o curso das associações não era em absoluto livre, pois o psicanalista supunha que todo fenômeno psíquico era motivado inconscientemente, e que, assim, até os mais despropositados conectavam-se de alguma forma entre si e ao restante da vida psíquica. O interesse prestado a todo e qualquer elemento do relato resultava, portanto, da suposição de uma atividade psíquica sistemática e inconsciente. Lacan, por sua vez, justifica ‘a presunção de significação a qualquer rebotalho da vida mental’ pela postulação da ‘incoerência como condição da experiência’. Ora, a admissão dessa incoerência não levaria, ao contrário, à destituição de significação de todos os fenômenos psíquicos e à interdição da busca por qualquer conexão entre eles?

diz, com efeito, pode ‘não ter sentido’, mas o que ele *lhe* diz contém um sentido’ (LACAN, 1936, p.86. Grifo do autor).

O analista reconhece no sujeito uma intenção que representa uma certa tensão da relação social: intenção reivindicatória, intenção punitiva, propiciatória, demonstrativa, agressiva etc. A linguagem a transmite de duas formas. Forma do *simbolismo*: a intenção se expressa pelo relato do vivido, mas sem ser compreendida pelo sujeito, que assume o anonimato moral da expressão; e forma da *denegação*: ela se expressa no relato do vivido, o sujeito a concebendo e a sistematizando, mas negando-a (*Ibid.*, p.86). A experiência analítica encerra, portanto, a conexão entre um relato e uma intenção desconhecida ao sujeito, ou que ele não admite como sua.

Mas a experiência dá a ‘observar’ ainda o movimento pelo qual o sujeito, ao endereçar fala ao ouvinte, investe-o de certos lugares ou posições, e como isso chega a acarretar efeitos terapêuticos. A fala solicita que o ouvinte sustente a posição de interlocutor; se ele, silencioso, se recusa a isso, mantendo-se ouvinte, então, em virtude da ‘lei da experiência’, o sujeito prossegue a endereçar-lhe a fala; agora já não dirige ao ouvinte presente, mas imaginário, embora mais real. O sujeito trai assim a *imagem* com que substitui o ouvinte. Mais: à medida que a análise prossegue, o sujeito mostra que essa imagem é na verdade um reflexo de sua própria conduta; que sobre ele atua a mesma imagem que vê diante de si, no lugar do analista:

‘Entretanto, à medida que essas intenções tornam-se mais expressas no discurso, elas são entremeadas de testemunhos com que o sujeito as apóia, as reforça, fazendo-as recobrar o fôlego: ele formula aquilo de que sofre e o que quer superar aqui, confia o segredo de seus fracassos e o sucesso de seus projetos, julga seu caráter e suas relações com outrem. Assim, ele informa sobre o conjunto de sua conduta ao analista, que, ele mesmo testemunho de um momento desta, encontra aí uma base para sua crítica. Ora, o que essa conduta mostra ao analista após tal crítica é que nela atua, permanentemente, a própria *imagem* que ele vê surgir no atual’ (*Ibid.*, p.87. Grifo do autor).

Mais ainda: a partir de relatos aparentemente deslocados, de eventos sem intenção, de lembranças que remontam à infância e constituem a história do sujeito, o analista reencontra a imagem que descobrira atuando nele, agora com a feição unitária de algum

personagem familiar (pai, mãe, irmão). O sujeito ignora que essa imagem que ele presentifica repetidamente através de sua conduta é o que a explica, e ignora a importância dessa imagem quando evoca a lembrança que ela representa; mas no momento em que o analista a reconhece, o sujeito acaba por lhe impor o papel dela, e é assumindo este papel que o analista retira o poder de sua ação sobre o sujeito. A partir daí, aquele age de modo a que este tome consciência das imagens que atuam das mais diversas maneiras sobre si, fazendo-o considerá-las em sua realidade própria de imagem. O trabalho efetuado na análise segue, através das experiências, o seguinte itinerário: ‘a *imagem*, a princípio difusa e fragmentada, é regressivamente assimilada ao real, para ser progressivamente desassimilada do real, isto é, restaurada em sua realidade própria’ (LACAN, 1936, p.89).

Esses desenvolvimentos mostram que a experiência analítica dá-se uma vez que alguém, seguindo determinadas regras, coloca-se numa posição que favoreça sua assimilação a uma imagem. Lacan compara isso a um trabalho de ilusão. Ora, objetiva-se que um tal trabalho seria, como experiência, o menos afeito à observação científica, pois baseado em condições contrárias à objetividade. Primeiramente, tal experiência depende, além da atividade de seu ‘objeto’, de uma constante interação entre este e o ‘observador’. A já mencionada metáfora freudiana do jogo de xadrez (cf. p.34-35) também assinala esse aspecto. Analogamente a este, onde os lances de ambos os oponentes dependem um do outro, numa análise o movimento de projeção no analista seria condicionado pela assunção de certa atitude por parte deste, ao passo que a observação e intervenção efetuadas pelo analista dependeriam das vicissitudes do movimento pelo qual o sujeito o assimila a uma imagem; o analista ‘vê’ o que o outro vê nele e age conforme a isso. Em virtude, pois, dessa interação estabelecida na clínica analítica falta à sua experiência ‘uma referência no sistema observado’ (*Ibid.*, p.89). Em segundo lugar, essa assimilação de uma imagem à figura do analista é produzida na e pela própria situação de análise; os procedimentos analíticos de investigação e tratamento operam uma ‘subversão’ da função e origem da imagem no sujeito, subversão que, constituída de um movimento subjetivo, em nada se assemelha aos resultados esperados de uma manipulação experimental. Segundo o objetor, seria um desafio ao método sadio e deveria ser eliminado como fonte de erro ‘o uso, para a observação, do próprio movimento subjetivo suscitado pela situação de análise’ (*Ibid.*, p.89). Esse último aspecto ‘reprovável’ da experiência analítica é assim descrito:

‘Com efeito, é no próprio movimento que o sujeito lhe comunica, através de sua intenção, que o observador é informado desta, e até insistimos na primordialidade dessa via; inversamente, pela assimilação que o observador propicia entre ele mesmo e a imagem, ele subverte já na origem a função desta no sujeito; ora ele só identifica a imagem no próprio progresso dessa subversão, e tampouco encobrimos o caráter constitutivo desse processo’ (LACAN, 1936, p.89).

Lacan rebate as objeções contra o valor objetivo da experiência analítica com a alegação básica de que o método analítico não faz senão reproduzir e aproveitar para seus fins a relação inter-humana mais primordial. O homem relaciona-se com seu semelhante e, assim, constitui-se, por uma via mais direta que a linguagem e as instituições sociais: a identificação (*Ibid.*, p.90). Vendo os traços do outro e assumindo-os como seus, o sujeito passa a trazer em seu comportamento individual as marcas de relações psíquicas onde se exprime uma certa estrutura social. Na análise são reproduzidas, mediante os movimentos subjetivos que ela suscita, justamente essas relações, frutos de identificações anteriores.

Por ser a identificação mental com o outro um processo primordial no homem, até mesmo a ciência física não deixa de comportá-la; e é precisamente do mesmo processo que se nutre a psicologia sistemática, que não vê na realidade senão um reflexo do sistema de pensamento que adota. (*Ibid.*, p.90). A diferença da psicanálise em relação a outras investigações está em reconhecer que a característica da realidade que ela pesquisa e sobre a qual opera consiste nessas relações primitivas dos semelhantes entre si, que, portanto, essa realidade não se define por ser exterior e independente do homem. Sob a consideração dessa peculiaridade da realidade psicológica e exercendo-se, ela própria, por meio de uma relação intersubjetiva é que a psicanálise constitui seu objeto e método. Assim, os conceitos formados por um tal método tem sua validade restrita à situação de interlocução estabelecida numa análise.

‘É nessa realidade específica das *relações inter-humanas* que uma psicologia pode definir seu objeto próprio e seu método de investigação. Os conceitos que esse objeto e esse método implicam não são subjetivos, mas *relativistas*’ (*Ibid.*, p.91. Grifo do autor).

Podemos agora vislumbrar as teses que *Para-Além do Princípio de Realidade* propõe a respeito da experiência analítica. Esta se originaria de uma atitude que, a partir do reconhecimento da importância da interação inter-humana na formação do psiquismo, elege como principal via investigativa o relato do sujeito no contexto de interlocução; mas a atitude propiciadora dessa experiência não se ampara apenas nisso, pois ela determina ainda um modo bastante peculiar de escuta do relato, composta das regras de não-omissão e não-sistematização. Resta em aberto o que condicionaria esse modo de abordagem.

O dado dessa experiência é, primeiramente, a fala do sujeito; mas também parece que a experiência dá acesso ao sentido da fala, isto é, a intenção de significar alguma coisa através dela, intenção desconhecida ou denegada pelo próprio sujeito³¹. Ora, o inconsciente parece identificar-se com essa intenção ignorada, de modo que isso deve ser considerado, antes que uma condição, um elemento da experiência analítica.

Mas o inconsciente também é concebido sob um outro aspecto, relativo à imagem. Freud tinha feito, é verdade, considerações a respeito do caráter imagético das representações sob o sistema inconsciente; vimos também que ele identificara a reprodução de uma imagem mnêmica na percepção como o fim último dos desejos inconscientes (cf. p.15-16), assim como remontado o fenômeno da transferência a tal impulso desejante (cf. p.33). Aqui, porém, as imagens parecem ser dotadas de dinamismo, pois as mesmas *atuam* sobre o sujeito e participam de sua constituição. Tais desenvolvimentos, vale dizer, são profundamente revistos na próxima ocasião em que Lacan retoma o tema dos fundamentos psicanalíticos. A identificação, relação primordial estabelecida entre os seres humanos, subordina-se doravante a relações simbólicas, travadas no interior do campo da linguagem. É a elas que o psiquismo deve sua constituição e sua peculiaridade em relação ao reino animal. A partir desse reconhecimento, a experiência analítica passa a ser descrita menos como ilusão que dialética; o analista e o analisando, menos como observadores e mais como ouvinte e falante, respectivamente.

³¹ Temos aqui o que Lacan designa de ‘experiência da linguagem’, composta, ao que parece, da fala em seu aspecto material e de uma intenção. A ideia de que o sentido ou intenção subjacente a expressões linguísticas abre-se à experiência remonta à fenomenologia e exigiria uma investigação nessa direção.

3.3 Função da fala e campo da linguagem: componente e fundamento da experiência analítica.

Boa parte das passagens de *Função e Campo da Fala e da Linguagem* esclarece-se tendo-se em vista o contexto em que foi proferido; somos incentivados a uma tal consideração pelo próprio autor, que reconhece a marca deixada pelas circunstâncias em seu discurso (LACAN, 1953, p.238). Este fora ensejado pelo convite endereçado a Lacan para apresentar um relatório teórico em nome da associação que então presidia - a Sociedade Psicanalítica de Paris (SPP) - no XVI Congresso dos Psicanalistas de Língua Francesa, o qual se estendera aos psicanalistas de línguas românicas havia dois anos. Entre a data do convite e a abertura do congresso houve, contudo, uma secessão na SPP, culminando na renúncia de seu presidente e na fundação da Sociedade Francesa de Psicanálise (SFP). A dissidência deveu-se à falta de ortodoxia de Lacan na condução de seus tratamentos e às suas discordâncias em relação à rigidez do programa adotado pelo instituto de psicanálise responsável pela formação de analistas (SALES, 2004, p.49). Mas essas divergências enraizaram-se em motivos teóricos mais profundos: as distintas concepções a respeito dos fundamentos, do método e do objeto dessa disciplina. Lacan escolhe como epígrafe de seu prefácio a mesma citação que figurava numa inscrição do referido instituto, que dizia ser a psicanálise apenas um ramo da neurobiologia. O psicanalista usa de ironia ao evocar essas palavras, pois discorda que a psicanálise investigue e lide com algo de mesma natureza que o objeto daquela disciplina. O *Discurso* vota-se, então, a mostrar quão enganosa é a concepção naturalista de psicanálise, o que depende obviamente da exposição de seus verdadeiros fundamentos. Crítica e reflexão estão nele intrinsecamente vinculadas: é tanto um ataque aos adeptos daquela concepção, quanto um apelo, feito aos colaboradores, à renovação da invenção freudiana.

A tarefa de renovação e a direção que lhe imprimirá o principal expoente desse movimento são indicados de uma maneira indireta logo no prefácio do discurso. É Aulo Gélío e suas *Noites Áticas* que Lacan evoca a propósito da etimologia de *Vaticanus*, nome do lugar onde discursa. Esse romano havia sido, no século segundo após Cristo, um catalisador da cultura e do saber do seu tempo, os quais reunira nessa sua principal obra. Ocupara-se especialmente da gramática e da literatura, e desenvolvera uma espécie de história das produções escritas da antiguidade, chegando mesmo a introduzir distinções que

permitted definir essa disciplina. (SEABRA FILHO, 2005). Assim, a evocação alude à reorganização, ali em curso, do então desordenado campo psicanalítico e, sobretudo, à via escolhida para tanto: aproximar a psicanálise dos saberes que versam sobre manifestações exclusivamente humanas. Mais reveladora, porém, é a menção ao lugar onde é proferido o discurso. Decorrido um tempo após o gramático ter ensaiado sua etimologia, o local revelou ‘a glória do mais alto trono do mundo’ (LACAN, 1953, p.239). O centro do império romano, a ‘Cidade Universal’, foi escolhida como sede da igreja católica, instituição que assentou o monoteísmo sobre novas bases.

Lacan inicia sua crítica e reflexão precisando o seu objetivo e esclarecendo os meios empregados para tanto. Intenta resgatar o sentido dos conceitos forjados por Freud no progresso de sua experiência, o que, a seu ver, só é possível com a ajuda de instrumentos conceituais contemporâneos. É mister, então, romper em parte com a tradição da terminologia freudiana reinante: os conceitos psicanalíticos ‘só podem esclarecer-se ao estabelecermos sua equivalência com a linguagem atual da antropologia ou com os mais recentes problemas da filosofia, onde, muitas vezes, a psicanálise só tem a se beneficiar’ (*Ibid.*, p.241). Desse modo se evitará que a ação analítica tenha seu sentido obliterado, e que as regras técnicas suprimam da experiência analítica o seu valor de conhecimento e mesmo todo critério de realidade. Ora, os conceitos psicanalíticos só ganham pleno sentido, sua técnica e experiência só conservam seu valor, sob consideração ao campo da linguagem e à função da fala:

‘Afirmamos, quanto a nós, que a técnica não pode ser compreendida nem corretamente aplicada, portanto, quando se desconhecem os conceitos que a fundamentam. Nossa tarefa será demonstrar que esses conceitos só adquirem pleno sentido ao se orientarem num campo de linguagem, ao se ordenarem na função da fala’ (*Ibid.*, p.247).

As mudanças impostas pela psicanálise (então centrada na análise das resistências) sobre seu objetivo e técnica, bem como a mitigação de sua eficácia, deveram-se justamente ao desconhecimento dos seus verdadeiros fundamentos. Em razão dessa negligência - diz Lacan aplicando o método analítico sobre a corporação que o sustenta - a técnica analítica assumiu o aspecto de um formalismo, beirando um cerimonial obsessivo. Também o

desconhecimento da intersubjetividade implicada na fala promoveu, no plano teórico, a objetivação cada vez maior do sujeito, para o que certamente contribuiu o meio cultural em que emergiu o grupo então dominante de psicanalistas. As ideologias anti-historicista e mercantilista próprias aos anglo-saxões, somadas a uma psicologia behaviorista, engendraram uma concepção de psicanálise como instrumento para adaptação social do indivíduo e para a busca por padrões de comportamento. Como resultado, assistiu-se ao eclipse dos termos mais ‘vivos de sua experiência – inconsciente e a sexualidade’ (LACAN, 1953, p.247), e seus difusores – comparados em duas oportunidades a fariseus (*Ibid.*, p.247; 264) - aferraram-se à minúcia de regras vazias ao mesmo tempo em que se mantiveram ignorantes quanto à doutrina.

O psicanalista passa, em seguida, à reflexão propriamente dita. Na seção primeira do *Discurso*, intitulada *Fala Vazia e Fala Plena na Realização Psicanalítica do Sujeito*, tematiza o principal componente da experiência em análise. A psicanálise, quaisquer sejam seus fins, só dispõe de um meio: a fala do paciente. Essa fala, que se dirige a um ouvinte e pede uma resposta, estabelece de imediato posições distintas e interdependentes. Essa função apresenta-se, contudo, sob aspectos extremos e opostos. Inicialmente, encerra um apelo vazio, uma tentativa de seduzir o outro através de um discurso narcísico, em que o eu é figurado como um objeto (fala vazia). Diante do silêncio do ouvinte e de sua recusa em assentir com essa imagem que o sujeito faz de si, este se engaja num trabalho de associação, cujas conseqüências se reduziriam, segundo os pós-freudianos de então, à frustração, agressividade e regressão. A primeira surgiria com o reconhecimento do sujeito de que essa imagem não o representa, não atinge sua essência. No próprio ‘trabalho de reconstruí-la *para um outro*, ele reencontra a alienação fundamental que o fez reconstruí-la *como um outro*, e que sempre a destinou a ser furtada *por um outro*’ (*Ibid.*, p.251). A inevitável frustração desse trabalho seria respondida com agressividade, isto é, com um desejo de morte. Intervenções que denunciam as intenções imaginárias desse discurso e desmentem o objeto que o sujeito constrói para satisfazê-las só reforçariam a agressividade, e comportariam o perigo de capturar o sujeito nessa objetivação. O analista deveria, antes, procurar suspender as certezas do sujeito até que se esgotem suas últimas miragens. Só assim poderia operar-se a regressão, ‘que é apenas a atualização, no discurso, das relações

fantasísticas restauradas por um *ego* a cada etapa da decomposição de sua estrutura' (LACAN, 1953, p.253).

Todavia, esse aspecto inevitável da função da fala em análise já parece implicar o outro, cuja emergência é visada pelo método a que Freud dera o nome de 'psicanálise'. O discurso, mesmo quando não diz nada, representa a existência da comunicação; 'mesmo que negue a evidência, ele afirma que a fala constitui a verdade; mesmo que se destine a enganar, ele especula com a fé no testemunho' (*Ibid.*, p.253). É direcionando a escuta para a verdade da comunicação, àquilo que ela revela pelo próprio fato de existir, que o analista propiciará a emergência de uma fala plena. Trata-se, em primeiro lugar, de uma fala que, opondo-se ao aqui e agora da relação analítica, rememora eventos pertencentes à história do sujeito. Esse ato não é como a conscientização de fatos reais ocorridos no passado e consolidados definitivamente, pois a assunção de sua história se dá no e pelo endereçamento de fala ao outro, sendo relativa às circunstâncias de análise; por isso, Lacan compara-o à recitação de um *epos*, pelo qual alguém vincula o momento presente, diante de outros e numa linguagem acessível a estes, às origens de sua pessoa. Pertencem também ao momento presente da recordação as expectativas nutridas a respeito do futuro, através das quais se esboça um desejo: 'Sejamos categóricos, não se trata, na anamnese psicanalítica, de realidade, mas de verdade, porque o efeito de uma fala plena é reordenar as contingências passadas dando-lhes o sentido das necessidades por vir...' (*Ibid.*, p.257). A fala plena, portanto, ao remontar à história do sujeito a partir de expectativas atuais, revela a verdade de seu desejo e reclama o reconhecimento do analista. Ora, se é por meio de uma fala endereçada ao outro, relativa às circunstâncias de sua enunciação, que o sujeito ordena sua história, então sua própria constituição não é anterior à relação de interlocução firmada na análise. Essa fala tem o poder de investir seu emissor de uma condição que inexistia antes desse ato. A realidade psíquica, a realidade do sujeito, constitui-se como intersubjetividade.

Ocorre, porém, que a fala do analisando não logra, sem mais, a rememoração e o restabelecimento da continuidade em suas motivações. Na interrupção da continuidade de seu discurso revela-se o inconsciente como o terceiro termo da situação: 'O inconsciente é a parte do discurso concreto, como transindividual, que falta à disposição do sujeito para restabelecer a continuidade de seu discurso consciente' (*Ibid.*, p.260). Irrompendo na

própria situação de interlocução como uma parte avessa e implícita da fala endereçada ao outro, o inconsciente deixa de ser concebido como uma realidade individual. Com essa formulação Lacan acredita ter superado a aparente contradição reputada à noção de freudiana de um pensamento inconsciente, isto é, uma representação nossa não percebida por nós; pois sendo o inconsciente da ordem do discurso, e sendo um discurso transindividual, então é óbvio que isso não é nosso, que, portanto, não pode ser percebido por nós. Isso ultrapassa o que vivenciamos subjetivamente.

A ideia de que o inconsciente é um discurso faltoso, ‘um capítulo de minha história que é marcado por um branco ou ocupado por uma mentira...’ (LACAN, 1953, p.260), leva, por sua vez, a uma certa compreensão acerca do tipo de relação que este entretém com os fenômenos psíquicos conscientes. Entendidos por Freud predominantemente como efeitos de uma atividade psíquica inconsciente, surgem agora como tradução ou transcrição metaforizada de um discurso. Não apenas as manifestações estritamente verbais (lapsos de fala, ideias obsessivas), mas também as manifestações corporais são vistas como inscrições que possuem a estrutura de uma linguagem e cuja decifração permite alcançar o texto original que metaforizam.

O inconsciente enquanto discurso transindividual aponta para um campo que ultrapassa e fundamenta os dois pólos constituídos pela função da fala. Trata-se da linguagem: ‘Mas é esse o campo que nossa experiência polariza, numa relação que só é a dois em aparência, pois qualquer colocação de sua estrutura apenas em termos duais é-lhe tão inadequada na teoria quanto destrutiva para sua técnica’ (*Ibid.*, p.266).

Na seção *Símbolo e Linguagem como Estrutura e Limite do Campo Psicanalítico* Lacan aprofunda-se neste que é, a seu juízo, o fundamento último da experiência analítica e das relações humanas em geral. Uma tal experiência só mantém ‘relações de homonímia’ com a realizada pela psicologia, pois exige condições diferentes. Ela nada informa, por exemplo, sobre a relação do indivíduo com as faculdades psíquicas (afecção, vontade, cognição):

‘Uma psicanálise normalmente chega a seu termo sem nos informar grande coisa sobre o que nosso paciente herda propriamente de sua sensibilidade aos golpes e às cores, da presteza com que capta isto ou aquilo ou dos pontos fracos de sua

carne, de seu poder de reter ou de inventar, ou da intensidade de seus gestos' (LACAN, 1953, p.267).

Mas Lacan investe-se da tarefa de determinar positivamente as condições últimas da experiência analítica. Disso depende a cientificidade da psicanálise e sua justa orientação prática: 'Se a psicanálise pode tornar-se uma ciência – pois ainda não o é -, e se não deve degenerar em sua técnica – o que talvez seja um fato – devemos resgatar o sentido de sua experiência' (*Ibid.*, p.268). O dito resgate começa com a menção à estrutura de linguagem descoberta por Freud sob os fenômenos psíquicos. Na *Traumdeutung* (FREUD, 1900), 'o sonho tem a estrutura de uma frase' (LACAN, *op. cit.*, p.268). A elaboração onírica é uma espécie de retórica, que transforma um texto original em outro a partir de figuras de linguagem. Ademais, ao ser relatado sob transferência, endereça-se ao outro e reduz-se à função dos elementos do diálogo que na análise se realiza. O sonho relaciona-se, portanto, ao desejo do outro a quem se dirige: '... em parte alguma evidencia-se mais claramente que o desejo do homem encontra seu sentido no desejo do outro'. (*Ibid.*, p.269). Na *Psicopatologia da Vida Cotidiana* (FREUD, 1901) o ato falho aparece como um discurso bem sucedido e o lapso, um dizer. Todo sintoma na psicopatologia psicanalítica, neurótico ou não, também é determinado por um conflito simbólico. As associações, que permitem detectar suas linhagens simbólicas, revelam que 'o sintoma se resolve *por inteiro* numa análise linguageira, por ser ele mesmo estruturado como uma linguagem, por ser linguagem cuja fala deve ser libertada'. (LACAN, *op. cit.*, p.270. Grifo nosso). Até mesmo os números escolhidos ao acaso, sob os quais Freud detectara motivações inconscientes, passam a representar, a partir das associações, uma linguagem concreta, onde 'reside *tudo* o que a análise revela ao sujeito como seu inconsciente' (*Ibid.*, p.271. Grifo nosso). No estudo sobre os chistes (FREUD, 1905a), por sua vez, revela-se com clareza uma formação que possui a ambigüidade própria à linguagem, que simboliza uma verdade que não diz sua última palavra, pois tem extrema 'condicionalidade subjetiva', isto é, depende, para se firmar como tal, do assentimento de um outro sempre suposto. No chiste, 'a intenção do indivíduo é mais manifestamente superada pelo achado do sujeito' (LACAN, *op. cit.*, p.272).

A linguagem mostra-se, então, como o fundo a partir do qual se constituem os fenômenos psíquicos mencionados, e ao qual está condicionado o sentido que os sujeitos

produzem através de seus atos. Concebida desta forma, a linguagem acaba por se aproximar do inconsciente, tido comumente como condição dos fenômenos psíquicos. Não por acaso, Lacan afirma que desprezo pela investigação sobre a ‘língua dos símbolos’, então demonstrado pelas publicações psicanalíticas, seria correspondente a uma ‘mudança de objeto’ (LACAN, 1953, p.272). Ambos, linguagem e inconsciente, seriam concebidos, então, como algo que precede a qualquer um dos fenômenos conscientes individuais, atualizando-se de algum modo nestes:

‘Com efeito, como haveria a fala de esgotar o sentido da fala (...) a não ser no ato que o gera? Assim, a inversão goetheana de sua presença nas origens – ‘No começo era a ação’ – inverte-se, por sua vez. Era realmente o verbo que estava no começo, e vivemos em sua criação, mas é a ação de nosso espírito que dá continuidade a essa criação renovando-a sempre (*Ibid.*, p.272).

Mas a linguagem não serve apenas de fundamento às manifestações que se abrem à experiência analítica; dela depende a constituição do próprio homem, respondendo por sua retirada do reino da natureza e sua inserção no reino da cultura: ‘Ninguém deve desconhecer a lei: essa fórmula (...) exprime no entanto a verdade em que nossa experiência se fundamenta e que ela confirma. Nenhum homem a desconhece, com efeito, já que a lei do homem é a lei da linguagem...’ (*Ibid.*, p.273).

Lacan recorre, então, à pesquisa antropológica e mostra que para alguns grupamentos estabelecidos no pacífico a mesma palavra para designar ‘fala’ servia igualmente para designar as dádivas, o ato de doar, os objetos doados, a fabricação desses objetos e a instituição das dádivas como signos. As dádivas seriam em si mesmas símbolos, pois, tal como indica a etimologia que remete à tésseira, os símbolos são ‘significantes do pacto que constituem como significado’ (*Ibid.*, p.273). Como esclarece Sales, as dádivas são símbolos, não do objeto doado numa relação representativa fixa com um significado – e é por isso que esses objetos são sempre supérfluos, abundantes, alheios a qualquer intenção pragmática -, mas da própria troca simbólica, ato que funda a condição coletiva da humanidade que, de outra forma, não poderia existir. Ora, é justamente a troca simbólica das dádivas na neutralização do significante – isto é, em sua separação do significado – que representa a existência da linguagem como lei do homem. Lacan vê a verdadeira essência

da linguagem no fato de que o significante remete não ao significado, mas a um sistema inconsciente de trocas simbólicas, ao ato necessário da permutação (SALES, 2004, p.55).

Os dons da troca simbólica encarnam para Lacan o essencial do significante lingüístico. O que importa na consideração do significante não é que ele se relacione com um significado fixo, mas que seu lugar seja referenciado por um conjunto dos outros significantes que compõem a língua. Esse conjunto de elementos é a estrutura da língua: ‘... o que define o elemento qualquer de uma língua como pertencente à linguagem é que ele se distingue como tal, para todos os usuários de uma língua, no suposto conjunto constituído pelos elementos homólogos’ (LACAN, 1953, p.276). A essa estrutura devem-se os efeitos de linguagem que são as formações do inconsciente. A via que liga tal estrutura à vivência individual é unilateral, parte sempre da primeira para chegar à segunda e nunca o contrário.

‘Decorre daí que os efeitos particulares desse elemento da linguagem estão ligados à existência desse conjunto, anteriormente à ligação com qualquer experiência particular do sujeito. E que considerar esta última ligação fora de qualquer referência à primeira consiste, simplesmente, em negar nesse elemento a função própria da linguagem’ (*Ibid.*, p.276).

Portanto, a experiência analítica ocorre sob a condição de se colocarem os elementos atualizados por um ato particular em conexão com todo o conjunto da língua à qual pertence. Foi essa a descoberta de Freud, que parece ter sido esquecida pela psicanálise da época:

‘... a descoberta de Freud é a do campo das incidências, na natureza do homem, de suas relações com a ordem simbólica, e do remontar de seu sentido às instâncias mais radicais da simbolização do ser. Desconhecer isso é condenar a descoberta ao esquecimento, a experiência à ruína’ (*Ibid.*, p.276).

Mas se o inconsciente é aproximado da linguagem, cuja estrutura constitui todas as manifestações humanas e chega até mesmo a ser concebida como fundamento das coisas (*Ibid.*, p.277), então como isso pode aparecer na análise como relacionado ao desejo de um sujeito, ao que se aproxima de sua verdade mais íntima? Em outros termos, qual é a relação entre inconsciente enquanto linguagem universal e transindividual e sua emergência na

clínica através de uma fala plena? Não nos comprometemos com qualquer solução a essa questão. Notamos somente que Lacan traça uma clara diferenciação entre, de um lado, a estrutura da linguagem e a fala que reserva ao falante o lugar de objeto (fala vazia), e, de outro, o desejo, que suscita uma interferência nessa estrutura e emerge através de uma fala plena. Com efeito, o sujeito tende a se alienar na estrutura da linguagem, a se perder nas ‘objetivações do discurso’, alienação efetivada, sobretudo, na reprodução do discurso científico (LACAN, 1953, p.282-283). A linguagem opõe-se à fala plena e à emergência do desejo: ‘Há aí um muro de linguagem que se opõe à fala...’. (*Ibid.*, p.283). Deparamos-nos, assim, com o fato de a linguagem comportar duas vertentes antagônicas: de um lado, possibilita a experiência analítica; de outro ergue obstáculos contra a realização de seu principal objetivo.

Apresentado o fundamento da experiência analítica, Lacan pode formular com maior precisão seu programa inicial de conquistar-lhe cientificidade. A via escolhida é a formalização. A psicanálise ‘só dará fundamentos científicos à sua teoria e à sua técnica ao formalizar adequadamente as dimensões essenciais de sua experiência’ (*Ibid.*, p.290). Até então, ter-se-ia utilizado um modelo errôneo de ciência para a compreensão dos fundamentos da experiência analítica, o qual lhe fora aplicado inclusive por Freud: o de ciência como investigação empírica, notadamente, experimental. É preciso, antes de tudo, criticar esse modelo: ‘Objetivação abstrata de nossa experiência em princípios fictícios ou simulados do método experimental: aí encontramos o efeito de preconceitos cujo campo, antes de mais nada seria preciso limpar, se quisermos cultivá-lo segundo sua estrutura autêntica’. (*Ibid.*, p.285). Essa noção errônea foi, aliás, um extravio temporário da noção acertada de ciência, e impôs-se no período relativamente curto do século XIX. Teve origem

‘na inversão positivista que, colocando as ciências do homem no coroamento do edifício das ciências experimentais, na verdade as subordinou a estas. Essa noção provém de uma visão errônea da história da ciência, baseada no prestígio de um desenvolvimento especializado dos experimentos (*Ibid.*, p.285).

A noção verdadeira de ciência, sobre a qual Lacan afirma já ter seus títulos inscritos na tradição da antiguidade, diz que essa atividade caracteriza-se essencialmente pela matematização. Parece-lhe que isso foi conseguido pela lingüística estrutural através da

formalização dos fonemas e morfemas, e pela antropologia inspirada nesta. É sob o programa de uma formalização da experiência analítica que se pretende doravante assegurar o lugar da psicanálise nas ciências, inserindo-a de vez no conjunto das ciências do homem que enfim conquistaram cientificidade. É também sob esse programa que Lacan pode afirmar, sem prejuízo ao valor científico de sua disciplina, que lhe seriam ciências anexas, essenciais para a formação dos analistas, a retórica, a dialética, a gramática e a poética, justamente as matérias mais visitadas por Aulo Gélío e posteriormente associadas às chamadas ‘artes liberais’ na Idade Média (1953, p.290).

O *Discurso de Roma* prossegue, mas paramos aqui porque a essa altura já podemos ter um retrato da concepção, nutrida por Lacan nesse momento de seu ensino, a respeito da experiência analítica e de suas relações para com o inconsciente. Claro está que este ensino se encontra apenas em seu início e que, a partir de então, terá novos desdobramentos. Porém, limitamo-nos a uma perspectiva, por assim dizer, sincrônica, e extraímos algumas conclusões parciais a respeito da reflexão lacaniana.

Há que se salientar os principais aspectos da descrição proposta de experiência analítica e discutir seus desdobramentos. A devida ênfase posta sobre a fala, a sua eleição como o principal componente da experiência em análise, implica de saída uma concepção de experiência antagônica à sustentada por Freud em suas palestras; pois a fala, por estabelecer uma interlocução onde há duas posições distintas e interdependentes a partir das quais os participantes da análise interagem, exclui a possibilidade de ser a experiência que ela integra tal e qual uma sistemática da observação, conjunto de procedimentos seguidos para o acesso depurado ao objeto investigado. Dando continuidade ao fio dos escritos freudianos sobre a técnica, Lacan reafirma a ausência de uma referência absoluta nessa experiência (resta ainda investigar a relação que entretêm, segundo essa descrição, interesse teórico e prático numa análise). Em segundo lugar, mitiga-se o aspecto sensível da experiência em análise, uma vez que a fala, além de um elemento material, compõe-se também de algo que não aparece aos sentidos: o sentido. A formulação de uma ‘experiência da linguagem’ impede, assim, sua assimilação à observação *tout court*, limita seus elementos sensoriais à audição e força à reformulação dos conceitos e noções supostamente extraídos dela. É o caso da noção psicanalítica de corpo. Aprofundando um movimento já iniciado por Freud, Lacan retira essa noção de sua tradicional subordinação ao conceito de

extensão. Por ser falado em análise, o corpo adquire uma sintaxe, os sintomas corporais resolvem-se *por inteiro* numa análise de linguagem; ao ser apreendido sob as condições de escuta da clínica analítica, perde a tridimensionalidade e simultaneidade própria aos entes espaciais para conservar-se com mínimo de materialidade. Inscreve-se agora na dimensão única em que se sucedem entes temporais, os significantes. O corpo torna-se verbo. Acaso não tangeu essa verdade Paulo de Tarso quando, em sua epístola primeira aos Coríntios, afirmou ser o corpo a morada do espírito, sugerindo afinidade entre ambos? (1COR, 6: 19). Mas a reformulação do conceito de inconsciente talvez seja a conseqüência mais importante acarretada pela descrição lacaniana de experiência analítica. A fala, único meio de investigação do inconsciente, passa a fazer parte de sua definição. Se, é verdade, por um lado, que isso não vem integralmente à fala, não o é menos, por outro, que pertence de alguma forma à função que ela estabelece. O inconsciente é sua parte avessa e implícita. Antes que atividade psíquica desapercibida, é discurso concreto transindividual que falta à disposição do sujeito³². Enquanto tal, o inconsciente continua a ser algo que ultrapassa a sensibilidade, isto é, a vivência que tem o indivíduo de seus próprios estados psíquicos, mas isso já não implica que se encontre além da experiência analítica, cuja natureza é discursiva. Compreende-se, assim, por que Lacan não tenha retomado a questão, capital em Freud, acerca do caráter especulativo da investigação e da teoria do inconsciente, e que não tematize, senão por breves menções, o sentido da metapsicologia.

A reflexão sobre a experiência suscita, por sua vez, um problema. Lacan remonta a possibilidade da experiência analítica, composta de fala, a um fundamento linguístico, a saber, à estrutura da linguagem: um conjunto de elementos distintos entre si por relações diferenciais, cujas leis vigem em toda e qualquer língua particular, e que é atualizado em cada ato de fala. Com efeito, a experiência analítica é feita sob a condição necessária de se colocarem as manifestações particulares apreendidas na clínica em conexão com o conjunto linguístico que as precede. Sendo assim, surge a questão quanto à concepção a que chega a reflexão lacaniana a respeito do inconsciente e de suas relações para com a experiência analítica. Enquanto uma estrutura que precede e condiciona as manifestações psíquicas individuais, a linguagem acaba por assumir alguns dos atributos do inconsciente,

³² Aliás, o uso do par conceitual interno-externo, tão recorrente na determinação freudiana do objeto psicanalítico, perde sua importância em Lacan, que não o utiliza senão para subvertê-lo.

confundindo-se a isso. Ela atua, gera efeitos sobre a vida consciente das pessoas, tendo, portanto, um aspecto dinâmico. Ademais, a linguagem possui leis, as quais também presidem as manifestações causadas por ela: é sistemática. A partir dessa aproximação da linguagem ao inconsciente, e da identificação daquela ao fundamento último da experiência analítica, surge a questão de saber se o inconsciente é algo produzido por uma fala em análise, portanto, se é um componente dessa experiência, ou se é, antes, a uma condição da mesma.

Outro problema surge quando examinamos o estatuto do fundamento alegado e examinamos as condições de sua admissão. A remissão da experiência analítica à linguagem põe um termo às suspeitas de especulação que rondam a disciplina em seu nascimento? É cedo para afirmá-lo. Apesar de Lacan mostrar-se muitas vezes convicto disso, a admissão de uma tal estrutura como fundamento último da experiência analítica, das relações humanas e até das próprias coisas não parece impor-se com força de uma evidência. É na linguagem, ou melhor, na estrutura da linguagem que agora parece residir o *a priori* da experiência analítica; não estando ao alcance de quaisquer meios de verificação, a existência de um tal fundamento tem de ser enunciada com uma reprodução *ipsis verbis* da conhecida verdade religiosa revelada na primeira linha do evangelho segundo João: ‘No início era o verbo’. Se, do contrário, fosse evidente que a lei da linguagem preside a constituição do homem, como então os psicanalistas denunciados teriam podido negligenciar seu papel fundamental para a experiência analítica? Como se esqueceram do que fora o cerne da descoberta freudiana? A resposta não é simples, mas podemos arriscar que a negação provavelmente não incide sobre a importância da linguagem para as relações inter-humanas, mas sobre a concepção de linguagem propalada, a de um sistema abstrato de significantes que, no entanto, gera efeitos bem concretos sobre a vida de cada um. Quanto a esta concepção nada há que seja óbvio; e, tendo-se em vista circunstâncias em meio às quais foi formulada, de bom grado chamaríamos seu objeto de *langage*. Convém, então, uma investigação ampla a respeito da *langage* para avançarmos nas relações propostas por Lacan entre linguagem e inconsciente, e entre ambos e a experiência analítica.

Por outro lado, como poderíamos contestar a legitimidade desse enunciado – ‘no início era o verbo’ - se o critério de verdade assumido por seu invocador não reside na correspondência dos enunciados às coisas, mas no assentimento de quem os escuta? Não

afirma Lacan que os enunciados, antes de estarem em relação com as coisas, testemunham um pacto entre homens; que são, portanto, *discursos*? A verdade dá-se no interior da função da fala e é relativa a ela. Ao remontar *Vaticanus* a *vagire*, ‘falar’, balbuciar’, Lacan alude ao fato de que também ali empreenderá um discurso, submetido, portanto, às mesmas condições descritas por ele próprio. Sua fala, se for plena, também procura resgatar uma história, a história da genuína psicanálise; não uma recordação de fatos passados e acabados, mas reconstrução do passado a partir de um desejo atual. Não importa se Freud realmente descobriu o fundamento simbólico da experiência analítica, ou se foi um estruturalista *avant la lettre*; somente que deva ter sido assim para que possua sentido o projeto que se anuncia: o estabelecimento de uma nova psicanálise, cujo valor científico será finalmente conquistado pela devida formalização de sua experiência. Bem, a verdade desse discurso depende do reconhecimento alheio. Quanto a ela cabe decidir.

CONCLUSÃO

O tema do fundamento da psicanálise conduziu-nos até o conceito de experiência analítica, destacado pelos maiores representantes dessa disciplina em suas reflexões. É-nos facultado afirmar, agora, que o tema também nos levou, por assim dizer, para além da experiência, pois, examinando os desenvolvimentos de nossos psicanalistas, e as soluções encontradas para as questões que lhes são próprias, constatamos que uma tal experiência não pode ser identificada, sem maiores reservas, ao que possibilita, distingue, e legitima a psicanálise. Não porque não haja experiência analítica. Apenas que esta depende, para se realizar, de algo que não procede de qualquer experiência, e não é cognoscível empiricamente.

Mostra-nos exemplarmente esse fato a questão - central em nosso trabalho - acerca da procedência empírica da investigação e teoria do inconsciente, cujos pressupostos examinamos primeiramente. Ela é colocada a partir de toda uma tradição relacionada ao tema da experiência, que lega à obra freudiana uma concepção de muitas nuances, cada qual ganhando nela tratamento distinto. Temos, antes de tudo, o sentido etimológico do termo, o qual reaparece e recebe elaboração na teoria freudiana do aparelho psíquico. A etimologia de 'experiência' remonta a verbos que designam, de um lado, o ato de transportar-se em direção a um lugar distante, viajar, e, de outro, o ato de adquirir ou proporcionar, tentar ou, simplesmente, desejar algo. Essas duas séries semânticas relacionam-se entre si. A viagem é o principal meio de aquisição de produtos e informações relativas a lugares distantes. Empreendimento perigoso, sem dúvida, mas ainda assim tentado porque há de contentar um desejo que o impulsiona. Com efeito, o deslocamento depende de que se queira ir para um lugar onde não se está; a aquisição de algo, de que se busque o que falta. Do mesmo modo, a experiência seria um lançar-se às coisas exteriores na busca por se apreender o que, delas, não se tem de antemão, caso das informações obtidas pelos sentidos. Ora, em sua teoria, Freud afirma que o homem é marcado por uma falta, e que suprimi-la mediante obtenção de um objeto perdido é a motivação de todos os seus atos, inclusive o de admitir a existência de uma realidade exterior e de conhecê-la mediante os sentidos. A experiência é um fruto do desejo.

A esse sentido de experiência, contido nas entrelinhas do texto freudiano, justapõe-se outro, explícito e, via de regra, divulgado em suas conferências e comunicações afins. Ele foi transmitido a Freud por autores europeus em atividade na segunda metade do século XIX, e origina-se de uma tradição filosófica ocupada com a questão do conhecimento. Diz que a experiência é o único meio válido de conhecimento da realidade, é o método da ciência. Consiste na ordenação de dados sensíveis a partir de princípios universais, de preferência, com recurso à manipulação experimental; Freud descreve-o como ‘elaboração intelectual de observações cuidadosamente testadas’. Se bem que não contradiga o anterior, nisto que compreende a experiência como produto de uma atividade (distinta, portanto, da mera vivência), e como possibilitada por algo não oriundo de experiência (a suposição geral de causalidade entre os fenômenos), esse sentido ainda assim distingue-se daquele por não atentar à natureza desejante dessa atividade e restringi-la ao ordenamento de observações. Essa é a concepção que Freud tem em mente quando, desejando aproximar a psicanálise do ideal de ciência em voga, define-a como uma investigação empírica. A experiência analítica seria, então, tal e qual uma experiência científica, só que dirigida especificamente ao conhecimento da realidade psíquica.

Porém, esse esclarecimento uno e inequívoco da psicanálise e da sua experiência parece chocar-se com a descrição do próprio Freud a respeito do processo de análise, descrição, aliás, que recupera vagamente o sentido etimológico do termo. A partir, principalmente, de seus escritos sobre a técnica e relatos de caso, depreende-se que a experiência analítica é inassimilável a uma experiência científica. Primeiramente, a análise envolve a participação de dois agentes, analista e analisando. A atividade deste último é indispensável ao estabelecimento e continuação do processo, pois é ele quem investe com seu desejo a situação de análise e a figura do analista (transferência), assim propiciando os fenômenos ocorridos em seu âmbito (associações, recordações, atuações etc). Portanto, enquanto no laboratório o investigador, manipulando as condições de aparecimento de seu objeto, é o único a realizar experiência, na análise, ao contrário, o suposto objeto de investigação também realiza uma. Por isso, antes que a um espaço experimental, onde vige a relação unilateral e impessoal do investigador com o seu objeto, o espaço analítico é comparado por seu inventor a um *playground*, espaço onde se interage e atua. Em segundo lugar, de modo algum se verifica numa análise seja a nítida separação entre as atividades de

investigação e tratamento, seja a subordinação da segunda à primeira – características próprias a disciplinas científicas que, como a medicina moderna, conjugam aspectos teóricos e práticos em sua experiência. Isso porque, numa análise, os procedimentos que dão acesso aos fenômenos neuróticos e permitem investigá-los são os que, ao mesmo tempo, propiciam a transformação desses quadros, e vice-versa. A partir dos textos mencionados, concluímos que a ausência de referência central, e a indissociabilidade dos aspectos teórico e prático são traços da experiência analítica que a tornam peculiar em relação à experiência científica. Constituem o que chamamos de caráter clínico.

Sem problematizar a presença de sentidos diferentes em sua concepção de experiência, Freud elege como ‘oficial’ a versão de que a psicanálise é uma investigação empírica, de que, portanto, a experiência em análise é observação sistemática voltada ao conhecimento do psiquismo. Ao aceitar essa versão, depara-se o psicanalista com a questão capital acerca do caráter empírico de seu principal objeto. Pois, o inconsciente, sendo concebido como uma atividade psíquica despercebida, parece ao seu descobridor, segundo os critérios que ele próprio admite, algo de inacessível a uma experiência. Mas se, por um lado, é essa versão que fomenta a questão capital, por outro, ela é que fornece os elementos de sua própria solução.

Essa solução é construída ao longo de diversos momentos da obra freudiana. Participam dela, seguramente, os desenvolvimentos sobre a metapsicologia. A teoria sobre os processos psíquicos inconscientes foi tida pelos críticos da psicanálise como uma extrapolação dos limites aceitos de cientificidade; porém, foi seu inventor quem, antes de todos, a julgou especulativa, batizando-a com um neologismo notoriamente inspirado no termo ‘metafísica’. Bem longe de identificarem-se, ambas entretêm relações complexas, apreendidas quando, primeiramente, atina-se com o sentido específico que Freud reserva à metafísica. Mais do que um pretense saber sobre entes não empíricos, ele a concebe segundo a interpretação tradicional dada à teoria aristotélica do ser, a saber, como teologia, teoria dos entes divinos, em cujo topo encontra-se um ente onipotente que intervém, conforme sua vontade, sobre o mundo sensível. Freud identifica na base dessa construção uma tendência psíquica também subjacente a outras manifestações, e estende-lhes a mesma designação. Sob metafísica reúnem-se tanto o animismo, os mitos, a religião e a filosofia, quanto o delírio paranoico e as superstições. Cada um deles resulta de uma transposição ao

exterior das condições estruturais do psiquismo, sendo o mecanismo de projeção um claro exemplo disso. As vontades ou causas ocultas que o animista, o religioso ou o supersticioso, por exemplo, vislumbram através dos eventos externos seriam, em verdade, suas próprias intenções, só que ignoradas como tais e deslocadas para o exterior. Ora, precisamente da inversão do mecanismo projetivo nasce a metapsicologia; consiste em reconduzir as intenções ocultas supostamente atuantes no mundo exterior ao seu verdadeiro lugar de origem: o psiquismo inconsciente. Vê-se que, muito embora se baseie numa operação inversa à metafísica, a teoria freudiana versa, assim como esta, sobre uma atividade oculta, imperceptível, que escapa ao âmbito do que é verificável empiricamente. Somente que, enquanto os objetos metafísicos se situam além do mundo sensível externo e determinam o curso de seus eventos, o objeto metapsicológico situa-se além do psiquismo consciente e determina o curso de uma vida psíquica.

A metapsicologia seria, com efeito, uma teologia às avessas, se não fosse pelo fato de seu inventor não recuar diante de seu objeto, ou seja, aferrar-se ao propósito de ganhá-lo à ciência. Disso depende a legitimidade da psicanálise como um todo, pois, afinal, o inconsciente também é o objeto da investigação e prática analíticas. Freud esforça-se, então, por encontrar uma justificação do inconsciente satisfatória aos critérios científicos, que o autorize a continuar trabalhando com esse conceito sem que precise esmorecer a enérgica recusa de valor cognitivo às construções metafísicas; uma justificação, enfim, que o autorize a discorrer sobre esse mundo imperceptível de representações, forças e variação energética, sem que conceda à teologia o direito de especular sobre Deus, anjos e demônios.

A justificação do inconsciente talvez seja o capítulo da obra freudiana onde mais se patenteia a questão da procedência empírica da psicanálise e onde se encaminha com maior nitidez sua solução. Esse empreendimento insere-se no conjunto dos escritos metapsicológicos, nomeadamente na seção primeira de *O Inconsciente*, e pauta-se pela descrição da formação de conceitos científicos fornecida nos quadros desses escritos. Pela primeira, talvez, única vez em todas as suas considerações epistemológicas, Freud enfatiza a condição não empírica da experiência científica: o material empírico com cuja descrição e elaboração uma ciência forma seus conceitos é organizado de antemão por ideias abstratas, não oriundas de tal material. São escolhidas a partir da suposição de que entretenham

relações com os fenômenos investigados, e escapam à suspeita de arbitrariedade, se comprovadas essas relações. Achamos que essa inflexão no discurso epistemológico freudiano, longe de uma insignificância, concerne à natureza peculiar da investigação psicanalítica e de seu objeto. Com efeito, tal ideia parece aludir especialmente ao conceito de inconsciente, que tanto se refere a algo não proveniente do material empírico (uma causa não fenomênica que produz os mais diversos fenômenos), quanto precede a formação dos demais conceitos fundamentais abordados (é pressuposto pelos conceitos de pulsão e recalque). Ademais, esse conceito é o único, dentre todos, a receber uma tal justificação, empreendida, vale dizer, através do modo pelo qual, segundo a mencionada descrição, uma ideia abstrata deve ser validada: indicação a fenômenos.

Contudo, é questionável que a justificação freudiana logre obter, por meios empíricos, seu objetivo último: a demonstração da existência do inconsciente ou, ao menos, o direito de supô-la. Há sempre algo de insuficiente nas razões alegadas em favor disso. Tenta-se, amiúde, inferir a existência do inconsciente a partir de certos fenômenos, procedimento que não proporciona certeza. Forjam-se, então, argumentações bastante inventivas, que pretendem demonstrar a tese em questão a partir das conseqüências de sua admissão. Assim, a suposição do inconsciente seria necessária porque, ao fazê-la, satisfazemos o interesse teórico de esclarecer fenômenos psíquicos de outro modo obscuros (sintomas, atos falhos, sonhos, associações inusitadas de pensamento etc.). Do mesmo modo, a existência do inconsciente seria comprovada a partir do fato de que, ao supô-la, conseguimos estruturar uma ação capaz de intervir sobre o curso dos eventos psíquicos conforme ao interesse prático da análise (mitigação dos sintomas neuróticos, restituição da capacidade de amor e trabalho etc.). Ora, essas ‘demonstrações’ revelam, antes, a impossibilidade de uma prova empírica, mesmo que indireta, da existência do inconsciente. Lembrem, em sua estrutura e objetivo, o argumento forjado, havia mais de dois séculos, por Pascal em favor da admissão da existência de Deus. Sendo impossível ao filósofo angariar a anuência dos ateus e indiferentes em favor da existência de Deus por meio de uma prova racional ou empírica, ele propõe resolver a querela através de uma aposta. Conclui que devemos apostar Nele, porque apenas assim satisfazemos os anseios humanos: se apostamos no divino, em ganhando, ganhamos tudo – a bem-aventurança -, e em perdendo, não perdemos nada. Se, ao contrário, apostamos no finito, em ganhando, não ganhamos

nada, e, em perdendo, perdemos tudo. Tal como a aposta em Deus, a admissão da existência do inconsciente é justificada em razão de seus bons frutos; porém, os seus não constituem motivo suficiente para tanto. Essa aposta, acertada ou não, além de não garantir os benefícios que promete – infinitamente mais modestos que a felicidade eterna –, traz malefícios amiúde. A aposta freudiana é de um tipo estranho, exige o empenho de uma vida e não promete maior ganho.

A caracterização da metapsicologia e a justificação do inconsciente mostram, primeiramente, que o suposto objeto da investigação analítica não procede de experiência, que é, antes de tudo, uma ideia. Mas isso não significa que essa investigação prescindia, em absoluto, de qualquer experiência. Ao contrário, a admissão dessa ideia é fundadora da experiência em análise. Afirmar a existência de uma atividade psíquica sistemática e desapercibida que atua sobre o psiquismo consciente, em outros termos, negar o acaso na vida psíquica, é colocar-se num ponto de vista (*Gesichtspunkt*) em referência ao qual determinados fenômenos ganham relevância em detrimento de outros, e aparecem mantendo certas relações entre si. O inconsciente é, nos termos da tradição epistemológica a que seu descobridor se filia, uma hipótese ou suposição (*Annahme*), ela própria inverificável, que possibilita o estabelecimento de conexões entre fenômenos e orienta uma práxis. Em segundo lugar, mostram que a admissão do inconsciente não se deixa inteiramente justificar por interesse teórico ou prático, pois a maior compreensão dos fenômenos psíquicos e a estruturação de uma prática eficaz não lhe são motivos suficientes. Essa admissão é, ao que parece, uma decisão radical, o que nos remete ao fundamento ético da experiência em análise.³³

³³ Caímos, assim, num paradoxo: se a admissão do inconsciente for destacada de qualquer motivação, então ela falseia, no momento em que é feita, a tese que ela própria admite: todos os atos psíquicos são motivados. Uma solução a esse paradoxo pode ser procurada nos desenvolvimentos freudianos sobre a experiência e o processo de análise, os quais, por sua vez, recebem nova luz a partir desse resultado final sobre as relações do inconsciente e experiência analítica. Retroativamente, esclarece-se que a atividade desejante que move o aparelho psíquico em todos os seus atos, que o abre à realidade exterior e à experiência, e produz as ocorrências na clínica analítica refere-se ao próprio inconsciente. No entanto, esse fundamento da experiência não pode ser conhecido empiricamente, tais desenvolvimentos sendo, antes, construídos com base na *suposição* do inconsciente. Esta, sim, seria o fundamento da experiência analítica e das construções derivadas dela. Mas, então, de onde provém a admissão dessa suposição? Se assentirmos com aqueles desenvolvimentos, então devemos admitir que o desejo inconsciente, exercendo-se em todas as esferas da vida psíquica, é também o que impele à suposição de sua própria existência. A suposição do inconsciente seria fundada por seu suposto incognoscível.

Consideravelmente distintos dos desenvolvimentos de Freud sobre a psicanálise são, por sua vez, os de Lacan. A despeito de conceder especial importância à experiência analítica, serve-se de outro aparato conceitual para descrevê-la e refletir sobre seus fundamentos. Já não persegue a questão acerca da procedência empírica da psicanálise, e imprime um rumo todo próprio à sua reflexão. Contudo aproxima-se de seu predecessor, nisto que estabelece, por vezes, uma relação semelhante entre inconsciente e experiência analítica.

Momento relevante de sua reflexão está registrado em *Para-além Princípio de Realidade*, que antecede em duas décadas a eleição desse empreendimento como tarefa central de seu ensino. Afirma que a realidade psíquica consiste na relação inter-humana, ('natureza do homem é sua relação com o homem'), e que o método clínico da psicanálise seria o único válido para a abordagem dessa realidade. Com efeito, esse método exerce-se justamente através de uma tal interação - a interlocução firmada entre analista e analisando - e, desse modo, diferencia-se do método experimental: não possui uma 'referência no sistema do observado', além de subverter, através do movimento subjetivo que suscita, a relação impessoal e imparcial entre investigador e objeto. Consistindo a clínica numa interlocução, a experiência aí em curso tem no relato do sujeito o seu principal componente. Lacan a chama de 'experiência de linguagem'. Encerra uma conexão entre a fala e uma intenção, ignorada pelo analisando, de dizer algo ao analista, e é condicionada por uma atitude ante o relato, expressa na adoção das regras de *não-omissão* (conceder notabilidade a fenômenos tidos como banais, de significação evidente) e *não-sistematização* (presunção de significação a cada um deles). Ora, o reconhecimento do caráter relacional da realidade psíquica preside a eleição do relato como meio privilegiado de investigação, mas não basta para justificar a adoção dessas regras. Freud derivara a regra de livre-associação, semelhante às mencionadas, da suposição de uma atividade psíquica inconsciente sob os fenômenos psíquicos, mesmo os aparentemente insignificantes e fortuitos. Lacan, por sua vez, justifica a regra de não-omissão pela 'postulação da incoerência como condição da experiência'. O inconsciente parece-lhe, assim, não uma suposição condicionante da experiência analítica, mas algo a que tal experiência dá acesso: a intenção desconhecida veiculada pelo relato do sujeito.

A relação entre inconsciente e experiência não é mais apresentada nesses termos em *Função e Campo da Fala e da Linguagem*. Nesse escrito, também conhecido como *Discurso de Roma*, Lacan propõe-se tanto a criticar a concepção naturalista de psicanálise, quanto a refletir sobre os verdadeiros fundamentos dessa disciplina. Sua ideia central é a de que a psicanálise lida com algo radicalmente diferente dos objetos investigados pelas ciências naturais; que o homem separa-se do reino animal na medida em que é marcado pela linguagem. Desse modo, a experiência e os conceitos psicanalíticos só terão seu genuíno sentido resgatado quando traduzidos numa linguagem que respeite a peculiaridade de seu ‘objeto’, e quando remetidos ao campo da fala e da linguagem. Como resultado da reflexão lacaniana, destacamos a significativa reformulação do inconsciente, e a concepção nuançada, por vezes ambígua, que faz da relação entre isso e a experiência analítica, ora visto como seu elemento, ora como seu fundamento.

Lacan descreve a experiência analítica a partir da fala, a seu ver, o principal componente dessa experiência e o único meio da análise. A fala, por dirigir-se a um ouvinte e pedir-lhe uma resposta, estabelece, de imediato, duas posições distintas e interdependentes. Essa função apresenta-se sob dois aspectos extremos e opostos, mas apenas a emergência de um deles é visada pelo método analítico. Não a fala que reserva ao eu lugar de objeto, tentativa narcísica de sedução do outro, mas a fala plena, tentativa de reconstrução da história pessoal na situação de interlocução firmada na análise. Contudo, ao se instaurar, a fala plena logo sofre interrupções. Nela irrompe o inconsciente como um terceiro termo da situação analítica, uma ‘parte do discurso concreto, como transindividual, que falta à disposição do sujeito para estabelecer a continuidade de seu discurso consciente’. Vemos, assim, como essa descrição da experiência analítica vincula-se à reformulação do conceito de inconsciente. A fala, único meio de investigação do inconsciente, passa a fazer parte de sua definição. Se é verdade, por um lado, que o inconsciente não vem integralmente à fala, não o é menos, por outro, que pertence de alguma forma à função que ela estabelece, pois isso é algo que irrompe na situação de interlocução como uma parte avessa e implícita da fala endereçada ao outro. Enquanto tal, o inconsciente continua a ser algo que ultrapassa o âmbito sensível, isto é, a vivência que

tem o indivíduo de seus próprios estados psíquicos, mas isso já não implica que se encontre além da experiência analítica, cuja natureza é discursiva³⁴.

Por outro lado, a reflexão sobre a experiência analítica remonta-a a um fundamento que parece identificar-se ao inconsciente. A análise dos fenômenos clínicos indica sua obediência a uma estrutura de linguagem que não somente os precede, como também a todas as manifestações humanas. Essa estrutura – o campo da linguagem – é caracterizada como um conjunto de elementos distintos entre si por relações diferenciais, que se atualiza em cada ato de fala particular, e mesmo em cada manifestação humana. A linguagem é, portanto, o fundamento das ocorrências em análise. O psicanalista deve colocar os fenômenos clínicos em conexão com o conjunto lingüístico que os precede para que se realize uma genuína experiência analítica e para que ela ganhe pleno sentido. Ora, enquanto uma estrutura que precede e condiciona as manifestações psíquicas individuais, a linguagem acaba por aproximar-se do inconsciente, ele também, ao que parece, condição das manifestações clínicas. Ademais, ela parece herdar, sob a pena de Lacan, alguns dos caracteres atribuídos por Freud ao inconsciente. Ela atua, gera efeitos sobre a vida consciente das pessoas, tendo, portanto, um aspecto dinâmico. A linguagem também possui leis, as quais presidem as manifestações causadas por ela: é sistemática. A partir dessa aproximação entre linguagem e inconsciente, surgem dúvidas a respeito das relações que Lacan estabelece entre este e a experiência analítica: o inconsciente é um ‘discurso concreto’, produto da fala em análise, ou, antes, o que precede e condiciona toda e qualquer manifestação nela? Em outros termos: é elemento ou fundamento da experiência analítica? Afinal, é possível haver, segundo Lacan, uma experiência do inconsciente?

Seja como for, a reflexão lacaniana dá contribuições importantes à psicanálise. Talvez a maior delas seja a devida ênfase posta sobre a fala. A eleição da fala como principal componente da experiência impede sua assimilação a qualquer tipo de observação. Na peculiar experiência feita pela psicanálise, a participação dos sentidos é reduzida ao mínimo e limita-se à audição. Mas é notável, sobretudo, que a reflexão lacaniana, por uma via tão diferente da trilhada por Freud, acabe por convergir com esta, e identifique como fundamento da experiência analítica algo de não experienciável. Com

³⁴ Compreende-se, assim, por que Lacan não tenha retomado a questão, capital em Freud, acerca do caráter especulativo da investigação e da teoria do inconsciente, e que não tematize, senão por breves menções, o sentido da metapsicologia.

efeito, a estrutura da linguagem, que não pode ser vista ou escutada, deduzida, intuída ou adivinhada, parece ocupar o mesmo lugar que o inconsciente. A ideia de um sistema abstrato de significantes que, no entanto, gera efeitos bem concretos sobre a vida de cada um, encontra-se de tal modo fora da alçada de qualquer verificação, que sua existência tem de ser enunciada com uma reprodução *ipsis verbis* da conhecida verdade religiosa revelada na primeira linha do evangelho segundo João: ‘No início era o verbo’.

No fim das contas, tal resultado não afasta nossos psicanalistas do sentido originário de ‘experiência’. Toda viagem traz o risco da novidade, mas em toda viagem se traz uma bagagem. A admissão do inconsciente ou da linguagem é a tal bagagem, que permite a viagem e a novidade que ela aporta.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES (1973). *Poética*. São Paulo: Abril (Coleção Pensadores, Vol. IV).
- ASSOUN. P.-L. (1981/1983). *Introdução à Epistemologia Freudiana*. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1990/1991). *O Freudismo*. Rio de Janeiro: Zahar.
- _____. (1993/1996). *Metapsicologia Freudiana: uma Introdução*. Rio de Janeiro: Zahar.
- AUBENQUE, P (1962/1994). *Le problème de l'être chez Aristote*. Paris: PUF.
- BACHELARD, G. (1938/1996). *A Formação do Espírito Científico*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- BAILLY, A. (1901) *Abrégé du Dictionnaire Grec-Français*. Paris: Hachette.
- BERNARD, C. (1865/1915). *Introduction à l'Étude de la Médecine Experimentale*. Paris: Delagrave.
- BÍBLIA (2008). Grego. O Novo Testamento Grego. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil.
- BÍBLIA (1990). Português. Bíblia Sagrada: Edição Pastoral. São Paulo: Edições Paulinas.
- BIRMAN, J. (1994). *Psicanálise, Ciência e Cultura*. Rio de Janeiro: Zahar.
- _____. 'A Direção da Pesquisa Psicanalítica'. p.13-27.

_____. 'Os Impasses da Cientificidade no Discurso Freudiano e seus Destinos na Psicanálise'. p.28-53.

_____. 'Leituras sobre a Cientificidade da Psicanálise'. p.54-65.

CAVÉ, M (1945). *L'ouvre paradoxale de Freud: Essai sur la théorie des névroses*. Paris: PUF.

CORÇÃO, G. ,O Centenário de Freud'. Diário de Notícias, Rio de Janeiro, 20 mai. 1956.
Disponível em: <http://www.permanencia.org.br/gustavocorcao/Artigos/freud.htm>.

CURTIUS, G. (1858/1866) *Grundzüge der Griechischen Etymologie*. Leipzig: B.G. Teubner.

DALBIEZ, R. (1936/1947) *O Método psicanalítico e a Doutrina de Freud*. Vols. I e II. Rio de Janeiro: Agir.

DELOTTE, A.(1953) *Le Verbe grec*. Paris: Librairie C. Klincksieck

FREUD, S. (1940/1990) *Gesammelte Werke*. Frankfurt am Main: Fischer.

_____ (1901) ,Zur Psychopathologie des Alltagsleben'. IV Band.

_____ (1911a) ,Über Grundprinzipien und Absichten der Psychoanalyse'. Nachtragsband.

_____ (1923) ,,Psychoanalyse' und ,Libidotheorie'“. XIII Band.

_____ (1933b) ,Erklärungen, Anwendungen und Orientierungen'. XV Band.

_____ (1933c) ,Über eine Weltanschauung'. XV Band.

FREUD, S. (1916/1991) ‚Vorwort‘. In: _____. *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch

FREUD, S. (1982) *Die Freud-Studienausgabe Band III: Psychologie de Unbewußten*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch

_____.(1911b) ‚Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens‘.

_____.(1912) ‚Einige Bemerkungen über den Begriff von Unbewußte in der Psychoanalyse‘.

_____.(1915a) ‚Triebe und Triebschicksale‘..

_____.(1915b) ‚Die Verdrängung‘.

_____.(1915c) ‚Das Unbewußte‘.

_____.(1917) ‚Metapsychologische Ergänzung zur Traumlehre‘.

_____.(1920) ‚Jenseits des Lustprinzips‘.

_____.(1925) ‚Die Verneinung‘.

FREUD, S. (1996) *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago

_____.(1893) ‚Estudos sobre a Histeria‘. Vol. II.

_____.(1895) ‚Projeto de uma Psicologia Científica‘. Vol. I.

- _____.(1900) ‘A Interpretação do Sonho’. Vols. IV e V.
- _____.(1905a) ‘Os Chistes e sua Relação com o Inconsciente’. Vol VIII.
- _____.(1905b) ‘Um caso de Histeria’. Vol VII.
- _____.(1909) ‘Cinco Lições de Psicanálise’. Vol XI.
- _____.(1912) ‘A Dinâmica da Transferência’.Vol. XII.
- _____.(1913a).’Totem e Tabu’. Vol. XIII.
- _____.(1913b) ‘Sobre o Início do Tratamento’. Vol. XII.
- _____.(1914) ‘Recordar, Repetir e Elaborar’. Vol. XII.
- _____.(1921) ‘Psicanálise e Telepatia’. Vol. XXIII.
- _____.(1926) ‘Inibição, Sintoma e Angústia’. Vol. XX.
- _____.(1933a). ‘Prefácio às Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise’. Vol. XXII.
- _____.(1937a) ‘Análise Terminável e Interminável.Vol. XXIII
- _____.(1937b) ‘Construções em Análise’.Vol. XXIII
- GAFFIOT, F. (1934) Dictionnaire Latin-Français. Paris: Hachette.
- GAY, P (1989/2002). *Freud: Uma vida para o nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras.

GARCIA-ROZA, L. A. (1991/2004) *Introdução à Metapsicologia Freudiana*, Rio de Janeiro: Zahar.

GOETHE W (1999). *Faust – Tragödie erster und zweiter Teil*. München: C.H. Beck.

GRIMM, J. et W. (1862/1984). *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*. 16 Bde. [in 32 Teilbänden]. München: Deutsches Taschenbuch (DTV).

HEIDEGGER, M. (1987) *Que é uma coisa?*. Lisboa: Edições 70.

JAEGER, W. (1936/2003). ‘O Pensamento Filosófico e a Descoberta do Cosmos’. In: _____. *Paideia: A Formação do Homem Grego*. São Paulo: Martins Fontes. p.190-229.

KANT, I. (1783/1973). *Prolegômenos*. São Paulo: Abril. (Coleção Pensadores, Vol. XXV).

KARDEC, A (1954/2009). *O Livro dos Espíritos*. São Paulo: IDE.

KOYRÉ, A. (1948/1991) ‘Os Filósofos e a Máquina’. In: _____. *Estudos de História do Pensamento Filosófico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. p.243-251.

LACAN, J. (1966/1998). *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar.

_____.(1936). ‘Para-Além do Princípio de Realidade’.

_____.(1953). ‘Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise’.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.-B.(1967/1988) *Vocabulário de Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.

LÉVI-STRAUSS, C (1949/1967). ‘A Eficácia Simbólica’. In: _____. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. p.215-237 (Biblioteca Tempo Universitário, Vol. VII)

MASSON, J. M (1985). *A Correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess (1887-1904)*. Rio de Janeiro: Imago.

_____. ‘Carta de 02 de abril de 1896’.

_____. ‘Carta de 10 de março de 1898’.

MEZAN, R. “Que tipo de ciência é, afinal, a psicanálise”. **Natureza Humana**, v. 9, n. 2. p. 319-359, jul.-dez. 2007.

MILNER, J-C (1995/1996). *A Obra clara: Lacan, a ciência, a filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar.

NUTTIN, J. (1968/1972) *Psicanálise e Personalidade*. Rio de Janeiro: Agir.

PASCAL, B (1936). ‘Pensées’. Paris: Pleiade. p.815-1095. (Bibliothèque de la Pleiade: L’Ouvre de Pascal, Vol. XXXIV).

PHILIPS, F (1997). *Psicanálise do Desconhecido*. São Paulo: Editora 34.

POE, E. A. (2002). ‘O Mistério de Marie Rôget’. In: _____. *Histórias Extraordinárias*. São Paulo: Nova Cultural

POLITZER, G. (1928/1974) *Critique des Fondements de la Psychologie*. Paris: PUF.

ROCHA, Z. (2008). A Experiência Psicanalítica: seus Desafios e Vicissitudes, Hoje e Amanhã. *Ágora*. v. 11, n.1, p.101-116.

SALES, L. S. (2004). Linguagem no *Discurso de Roma*: Programa de Leitura da Psicanálise. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*. v. 20, n.1, pp.49-58.

SEABRA FILHO, J. R. 'Aulo Gélío Filólogo?'. In: JORNADA NACIONAL DE FILOLOGIA DA USP, 11., 2005, São Paulo. Disponível em: <http://www.filologia.org.br/ivjnf/04.html>.

SERRA NEGRA, A Conceição da (1992). *O Que é Baralho*. São Paulo: Brasiliense. In: Primeiros Passos, Vol. 257.

STENGERS, I. (1989/1990) *Quem tem Medo da Ciência? – Ciências e Poderes*. São Paulo: Siciliano.

VIDERMAN, S. (1982/1990). *A Construção do Espaço Analítico*. São Paulo: Escuta.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)