Osmyr Faria Gabbi Jr.

Alice e a Metapsicologia
a psicanálise como teoria do contra-senso

23

CADERNOS DO INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
UNICAMP

Osmyr Faria Gabbi Junior

ALICE E A METAPSICOLOGIA
a psicanálise como teoria do contra-senso

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UNICAMP
Maio de 1992

Para Marta

ÍNDICE

0 - Prefácio 07

1 - O Sonhar 09

2 - O Falar 19

3 - O Tempo 29

4 - O Sexual 41

5 - O Determinismo 53

6 - O Pensar 61

7 - O Poder 69

8 - O Interpretar 109

9 - Bibliografia 139

PREFÁCIO

"Alice e a Metapsicologia" é, antes de mais nada, uma tentativa de encontrar e expor uma teoria freudiana da significação. Talvez nosso entusiasmo pelo interesse de Wittgenstein a respeito de Freud tenha dirigido a pesquisa desde o início. Nesse sentido, a nossa tese de que tal teoria estaria baseada em definições ostensivas poderia se revelar como sendo um engano de segunda potência.

Mas os argumentos apresentados têm força própria, independente dos parâmetros que orientaram sua busca. Se estamos equivocados - e é este expressamente o nosso desejo - é porque acreditamos que outros poderão indicar a teoria correta ou, pelo menos, uma mais provável, supondo que ela exista ou possa existir.

De qualquer maneira, um leitor advertido não deixará de notar a íntima relação existente entre os grandes tópicos da metapsicologia e a teoria da significação freudiana, independente da forma que ela possa tomar. Só isto, a nosso ver, é suficiente para justificar a tarefa realizada.

1. O SONHAR

O estudo do sonho tem uma longa história. Por exemplo, Platão em *Timaios* ou *Da natureza* diz: "Porque esses aparatos protetores da visão, dispostos pelos deuses, as pálpebras, quando se fecham freiam a força do fogo interior. Esta, por sua vez, acalma e apazigua os movimentos internos. Uma vez apaziguados, ocorre o repouso, e se ele é completo, se abate sobre nós um sonho quase sem fantasias. Ao contrário, quando ocorrem em nós movimentos mais notáveis, segundo sua natureza e segundo o lugar em que se achem, resultam deles imagens de natureza diversa, mais ou menos intensas, semelhantes a objetos interiores ou exteriores; conservamos alguma recordação delas ao despertar". (46a) Ou quando, *em Teáitetos*, coloca nos lábios de Sócrates as seguintes palavras: "Que resposta se poderá dar a quem deseje saber, por exemplo, se neste momento dormimos realmente e sonhamos tudo o que pensamos, ou se, despertos, [mantemos] um diálogo entre nós". (158a)

A primeira citação refere-se a um estado de coisas que, ainda no século XIX, dominava os círculos médicos: o sonho entendido como uma perturbação do sono. Entretanto, é muito mais interessante a questão posta pela segunda citação: a da diferenciação entre dois estados, o da vigília e o onírico. Esta distinção é retomada por Descartes nas *Meditações*. Na Primeira Meditação, encontramos: "Vejo claramente que não há índices conclusivos, nem marcas suficientemente nítidas para que se possa diferenciar a vigília do sono". (p. 269) Na Sexta Meditação, Descartes acredita ter construído um critério seguro para estabelecer a diferenciação: "... nossa memória não pode nunca

ligar e juntar nossos sonhos uns aos outros e com toda a seqüência da nossa vida, assim como ela usualmente faz com as coisas que nos sucedem na vigília". (p. 334) Em outros termos, nossos sonhos não são nem consistentes entre si nem consistentes com a vigília.

Entretanto, a solução provisória de Descartes não resolve o problema colocado por Sócrates: continuamos sem um critério que nos informe se sonhamos ou estamos acordados. Talvez pudéssemos, na melhor das hipóteses, afirmar que a solução nos permitiria constatar que estamos sonhando. Pois, a utilização da expressão 'devo estar sonhando' ocorre geralmente em contextos em que temos absoluta certeza de que não se trata de um sonho. Mesmo experimentos recentes que relacionam movimentos rápidos de olhos e certas ondas cerebrais com o estar sonhando, correlacionam, na verdade, tais estados com relatos do tipo "estava sonhando" se o sujeito é imediatamente acordado após a presença deles. Não há como imaginar situações sob controle intersubjetivo em que alguém possa proferir 'estou sonhando'.

Em *Dreaming*, Malcolm apresenta bons argumentos a favor da impossibilidade de se poder constatar que alguém está sonhando. Seu arrazoado se fundamenta na proposição 580 das *Philosophical Investigations* de Wittgenstein: "Um 'processo interno' precisa de um critério externo". (p. 153e) Obviamente, o sonho é algo interno, mas não o seu relato. Este é, segundo ele, aprendido. Consideremos o seguinte exemplo: "Ouvi falar de um menininho que, ao despertar uma manhã, contou excitadamente a história de ter sido perseguido por um lobo. Ele tentou correr para casa e lutou freneticamente com a porta da cozinha enquanto a fera corria na sua direção. Finalmente a porta abriu e ele escapou. A mãe lhe disse: 'Foi um sonho'. O garotinho exclamou zangado: 'Da próxima vez que eu sonhar você deixa a porta da cozinha aberta'". (p. 88)

Acreditamos que Malcolm esteja nos mostrando como aprendemos a relatar sonhos e não negando que se possa sonhar antes de se ser capaz de falar. Mas continua válida a tese de que o único critério, para saber se um sonho ocorreu, é seu relato. Portanto, é insensato se deter no estudo sobre o sonho, só há sentido em se refletir sobre seu relato.

Alice no País das Maravilhas começa com um sonho. Alice está sonhando. O nosso interesse, naturalmente, se concentra em seu relato. Curiosamente, no final dessa obra, Carroll endossa a tese presente na primeira citação de Platão: o sonho "interpretou" confusamente os movimentos que se originaram no ambiente em que Alice se encontrava: "O farfalhar da relva se deveria apenas ao sopro do vento, e agitação da lagoa ao ondular dos juncos... o tilintar das xícaras de chá se transformaria no tinido dos cincerros dos carneiros pastando, e os gritos estridentes da Rainha no brado do pastor... o espirro do bebê, o guincho do Grifo e outros ruídos estranhos se transformariam (ela o sabia) no confuso rumor das atividades campestres... assim como o mugir do gado à distância tomaria o lugar dos pesados soluços da Falsa Tartaruga". (p. 131)

O que permanece por determinar é se o *relato do sonho*, a história narrada por Carroll, é consistente com a vida de vigília. Contra Descartes, Freud pretende que, desfeito o trabalho do sonho, é exatamente a continuidade entre os dois estados que vai ser constatada. Mas não podemos nos esquecer que o sonho de Alice não é um sonho sonhado, é um sonho inventado. Entretanto, como no relato dos sonhos verdadeiros, estão presentes, por exemplo, assonâncias, palavras de duplo sentido, coincidências temporais sem relação de sentido interno, etc. Fenômenos estes que também ocorrem nos jogos de palavra e nos chistes. O que leva Freud a observar que "descobrimos, na *Traumdeutung*, "a partir da análise do sonho, numerosos exemplos que deveriam despertar nossa estranheza". (p. 507). Ou seja, é próprio do relato do sonho fazer uso dessas "ligações superficiais". São elas que transformam todos nós não apenas em poetas noturnos, mas em poetas do contra-senso. A própria Alice "quando pensou nisso [um coelho falando consigo mesmo] *bem mais tarde*, ocorreu-lhe que devia ter se *espantado*; na hora, pareceu-lhe muito natural". (grifos nossos, p. 41)

O desejo inicial de Alice é de que os livros tivessem *figuras* e *diálogos*. Segundo Heath, muitos filósofos modernos acreditam que definições ostensivas (figuras) e a utilização de palavras em situações cotidianas de fala (diálogos) são "as fontes gêmeas da significação verbal". (p. 13) Acreditar que haja um elemento visual na origem do

significado é acreditar que em algum nível o significado é algo a ser mostrado, indicado, ou seja, que ele é extra-linguístico. Assim, Hamlyn considera que: "Para definir um termo ostensivamente é necessário tão-somente repetir a expressão junto com alguma forma de assinalamento do objeto ou do fenômeno em questão". (p. 141) Ora, na teoria freudiana, a situação originária em que se constitui o desejo, uma certa configuração cênica, é registrada enquanto um circuito representativo. Em relação ao que nos interessa aqui, ele se constitui de um objeto - o objeto de desejo - ou melhor, de sua representação (pensada como um complexo organizado em torno de um elemento visual), e de uma palavra, entendida enquanto uma representação organizada por um elemento acústico. A palavra adquire, a partir desse momento, um sentido na medida em que ela se refere à cena como um todo. Contudo, ela já tinha um sentido prévio, dado justamente por aquele que passou a ser o objeto de desejo. É, portanto, no jogo entre esses dois sentidos que se define o destino do sujeito. Em função deles, sua fala pode variar em um contínuo que vai desde a fala esquizofrênica até a fala da ciência. Quando Freud se refere ao material psíquico do sonho, ele, além de mencionar que regularmente se encontra uma vivência impressionante, declara que esta, não raro, remonta à infância mais remota onde predomina o conteúdo visual. É o elemento visual que vai funcionar como um núcleo de cristalização para o sonho. (p. 672)

Quando Alice usa a palavra *antipáticos* ela sabe que há algo de estranho, que provavelmente a está usando de forma incorreta. Mas não há aqui uma semelhança com o esquecimento de um nome? Não é verdade que nos dois contos sobre *Alice* está sempre em questão a relação entre nomes e coisas? Tomemos um exemplo freudiano de sonho: *uma paciente deseja dar um jantar, mas na casa há apenas um pedaço de salmão defumado.* Também aqui há a sensação de que *salmão* não é a palavra correta, de tal forma que poderíamos dizer que os nomes que aparecem no conteúdo são sempre, em certo sentido, inadequados. Mas o que dizer dos objetos que lhe correspondem?

Uma primeira análise revela que em lugar de *salmão* a analisanda deveria ter dito *caviar*. Mas mesmo assim as coisas não ficam totalmente inteligíveis. Parece estar se manifestando algo semelhante

ao que ocorre com o cavaleiro branco em *Alice através do Espelho.* Ele se propõe a cantar a canção "A-sitting on a Gate", chamada de "Ways and Means", cujo nome é "The Aged Aged man" chamado de "Haddocks Eyes". (p. 221-222)

Seguindo Deleuze, diríamos que "A-sitting on a Gate" é a canção propriamente dita, a canção em si mesma, "o nome como realidade da canção", o nome "Ways and Means" designa a canção, ou seja, "o nome que designa esta realidade"; "The Aged Aged Man" é o sentido de "Ways and Means" e, finalmente, o nome que designa esse sentido é "Haddocks Eyes". (p. 31) Na série freudiana teríamos "phalus", "caviar" e "salmão", onde "salmão" é o nome do sentido de "caviar" que, por sua vez, é o sentido de "phalus", o qual designa a realidade do *phalus.* Essa série de transformações é possibilitada através de dois mecanismos que iremos investigar mais tarde: condensação e deslocamento.

Quando o coelho exclama "Ai, minhas orelhas e meus bigodes, como está ficando tarde!", ele estaria implicando uma relação de causa e efeito? Isto é, no mundo das maravilhas, uma pessoa saberia que está atrasada quando sentisse uma dor nas orelhas e no bigode? Ou ele estaria fazendo algo semelhante a nós quando afirmamos, diante de uma chuva torrencial, "está chovendo canivetes"? Seria difícil acreditar que tais expressões apontam para objetos, ou seja, que elas possam ser tomadas em sentido literal. Mas Freud não parece sugerir que as palavras tiveram, na sua origem, um sentido literal? O que equivale a pensar que, quando o coelho se atrasa, ele efetivamente sente certas dores nas orelhas e nos bigodes, ou que, quando a chuva é torrencial, sentimos os seus pingos como "espetadas de um canivete"? Talvez seja útil recordar aqui as palavras freudianas a respeito de Cecília M.: "Sim, talvez seja incorreto dizer que ela trabalha tais sensações através da simbolização; ela talvez não tenha tomado a expressão lingüística como seu protótipo, mas o retire, junto com a expressão verbal, de uma fonte comum" (p. 251) ou a sua crença de que "aquilo que hoje está conectado simbolicamente provavelmente esteve unido em tempos primevos por identidades conceituais e lingüísticas. (p. 357) Se a primeira citação parece indicar a função de nomear - a histérica está dando um nome

da mesma maneira que a expressão verbal - a segunda torna-se precisa quando se lê o comentário em nota de rodapé onde Freud declara ter encontrado um apoio na tese de Sperber: "todas as palavras primevas denotam coisas sexuais e então perderam esse significado sexual na medida em que passaram para outras coisas e atividades que foram confrontadas com as sexuais" (p. 357), isto é, as palavras presentes no sonho retomam a sua função originária de nomear o sexual. Haveria uma linguagem primeva onde as palavras efetivamente receberiam uma definição ostensiva, uma ligação entre palavras e objetos, mais precisamente, entre palavras e objetos sexuais.

Portanto, parece ser possível que na teoria freudiana os elementos do sonho manifesto, em especial, dois deles - palavras e nomes próprios - estabeleçam equivalências ou permitam fazer inferências. Por exemplo, a palavra *salmão* se revelou equivalente à *caviar* e, ao final da série, à *phalus*. O mesmo ocorre com nomes próprios. Assim, o nome *Irma* é equivalente ao nome da amiga de Irma e ao de *Martha*. Mas, por outro lado, poderíamos dizer, na medida em que *salmão* ocupa o lugar de *phalus* que, se há um desejo por salmão, é porque há um desejo pelo phalus. Freud chama a série de equivalências de *condensação* e a relação de implicação de *deslocamento*.

No último caso, a coisa funciona, ao nível da teoria, como a proposição de Alice: "mesmo que a minha cabeça *pudesse* passar... isso pouco serviria sem os meus ombros". (p. 44) Ou seja, há uma relação de inferência presente aqui: "se há cabeça, então há ombros". Aliás, ela vai falhar no caso do gato Cheshire. Para a psicanálise, se há um desejo no sonho por X, então este desejo, em última análise, enquanto desejo que forma o sonho, é um desejo pelo phalus.

Se encontramos em Freud uma teoria do significado (a relação de equivalência, de polissemia presente na condensação), uma teoria de inferência (a relação que permite dizer que algo ocupa momentaneamente o lugar de outro, ou seja, a posição de objeto de desejo, presente no deslocamento), também encontramos uma teoria da representação figurativa, ou seja, os modos de representabilidade do sonho. Para entender como elas se articulam em Freud, tomemos um elemento de um sonho famoso: *Escrevi uma monografia sobre uma espécie de planta*

(indeterminada). O livro está na minha frente, e no momento folheio uma lâmina colorida dobrada. Está ligada ao modelo uma espécime seca da planta. (p. 284)

A *série de equivalências* é dada pelos termos *botânico, Gärtner* (jardineiro), *blühend* (florescente), *Flora, Blumen* (flores). A teoria da inferência permite dizer que o desejo formador do sonho é o de ser o phalus para a mãe. A teoria da representação figurativa - a representação figurativa intensa de uma monografia botânica - realiza "simbolicamente" a fusão de todos os elementos que permitem expressar o desejo de ser o phalus para a mãe.

Alice gostaria de "encolher como um telescópio". Certamente, pode-se usar esse tipo de expressão na vida de vigília. Ela é uma metáfora, pode ser uma incomum, mas ainda assim é uma metáfora. A coisa começaria a modificar-se se ela fosse tomada em sentido literal. Freud, na *Traumdeutung*, observa que "as palavras, em geral, são tratadas no sonho como coisas (*Dinge*) e encontramos, então, as mesmas conexões como as das representações de coisa". (p. 297) Em *Das Unbewußte* ele retoma a questão: "Na esquizofrenia as palavras são submetidas ao mesmo processo que produz as imagens do sonho a partir dos pensamentos latentes do sonho - que chamamos de processo psíquico primário" (pp. 157-8). Ou seja, tanto no sonho como na esquizofrenia as representações de palavras são tratadas como representações de coisas. É esse fato que permite uma metáfora ser tomada de forma literal. Alice vai realmente encolher como um telescópio. No País das Maravilhas, as palavras são efetivamente tratadas como coisas. O efeito desse tratamento sobre Alice é dela começar "a pensar que quase nada seria realmente impossível". (p. 44) Uma impossibilidade epistemológica ou lógica? Segundo Freud, a análise do sonho se constituía em uma impossibilidade epistemológica porque os investigadores anteriores a ele não de deram conta de que o "sonho é deste tipo de peça de quebra-cabeça" e "cometeram o erro de tratar a peça como uma composição pictórica" e "como tal lhes pareceu um contra-senso sem valor" (p. 281). O que Freud fêz foi mudar os critérios epistemológicos dominantes ao mesmo tempo em que recusava a metafísica que os possibilitava. Tentaremos no decorrer das outras partes assina-

lar alguns desses critérios, assim como reconstruir sua metafísica.

Alice em determinado momento vê uma garrafinha ("que com certeza não estava aqui antes"). (p. 44) Uma das características do sonho é a de objetos aparecerem e desaparecerem. Freud nos advertiu que, nesses casos, geralmente, estamos diante de algumas das formas de figurabilidade das relações lógicas. O aparecimento/desaparecimento marcaria uma relação de causa e efeito. Alice deseja diminuir: a garrafinha aparece com uma inscrição "*Beba-me*".

Contudo, Alice não bebe de imediato. Ela procura pela palavra *veneno*. O motivo da sua busca está em uma promessa, obedecer a certas regrinhas. Mas fazer uma promessa não é produzir um enunciado sobre o mundo - algo que poderia ser verdadeiro ou falso - é produzir um ato de fala onde alguém se compromete com algo junto a um outro. Ao fazê-lo está presente *a ênfase* com que se promete (sua força), *aquilo que se promete* (o seu sentido) e *a pessoa a quem se promete* (o outro). Não poderíamos pensar que, por trás dos nomes próprios e palavras presentes nos sonhos, estão presentes promessas primordiais? Por exemplo, no sonho da monografia botânica, não poderia estar presente a promessa freudiana de ser o phalus para sua mãe, uma promessa que, como todas as outras promessas primordiais, não pôde e nem pode ser paga? Se essa análise não é totalmente incorreta, ela nos impede de assimilar rapidamente a idéia, que bem pode ser freudiana, de tomar nomes e palavras, presentes no relato do sonho, como termos que, em última análise, são descritivos.

O líquido da garrafa diminui o tamanho de Alice. (p. 45) Ela teme que possa "terminar sumindo completamente como uma vela" e sua dúvida "como é que eu seria depois disso?" merece ser examinada de vários ângulos.

O mais imediato é que há uma relação de implicação entre uma chama de uma vela e uma vela: se há uma chama de uma vela, então há uma vela. Essa sentença é equivalente a 'se não há uma vela, então não há uma chama de vela'. Vamos supor que o termo *vela* seja um termo disposicional, ou seja, se algo é uma vela, então apresenta algumas propriedades como, por exemplo, em certas condições, exibir uma chama. O que Alice constatou é que quando a vela acaba, sua

chama desaparece. Ela se interroga sobre o local para onde iria a chama quando a vela termina. Isto é, ela conjectura sobre o que ocorre com a chama, em termos espaciais, quando a vela termina. Notem que é uma pergunta do mesmo tipo que a presente na indagação "o que ocorre com o eu, em termos espaciais, quando o corpo desaparece?" Para considerá-la do mesmo tipo, basta supor que o termo *corpo* apresenta, entre suas propriedades, a de poder exibir, sob certas condições, um eu. Feito isso, a resposta comum seria que, ou elas não têm sentido, dado que as questões supõem que os elementos presentes, a chama e o eu, apresentam as mesmas propriedades que os corpos - o que é questionável - ou são triviais: sendo partes desses corpos, desaparecem juntamente com estes. Mas o eu pode desaparecer sem que o mesmo ocorra com o corpo. Por exemplo, no caso freudiano, a fundamentação do eu está no corpo. O eu se constrói a partir do corpo erógeno do sujeito, o eu se forma como camadas de uma cebola onde seu núcleo é constituído a partir da zona erógena mais primitiva, a boca. Os outros vão se formando na medida em que outras partes do corpo vão se tornando zonas erógenas preferenciais. Assim, o temor de aniquilação presente em Alice é perfeitamente compatível com a hipótese freudiana sobre o que ocorre na fase oral precoce. Ela está confundindo seu corpo com o seu eu.

O sentimento de dissociação de Alice se presentifica na idéia de dar conselhos a si mesma. (p. 45) Aconselhar também apresenta três características: a ênfase posta no conselho (sua força), o que se aconselha (seu sentido) e a quem se aconselha (o outro). Da mesma forma que prometer, aconselhar também não é do tipo constatativo; os conselhos não podem ser verdadeiros ou falsos, eles só são bons ou ruins. Da mesma forma que parece estar presente no sonho uma promessa primordial, também podemos pensar no caráter organizador de conselhos recebidos. Não se poderia entender o super-eu como o depositário de todos esses conselhos? Eles também não compareceriam nos chamados "sonhos punitivos?

São as promessas não cumpridas, os conselhos não obedecidos que parecem perseguir a nossa pequena Alice que cada vez mais está convicta da identidade entre seu eu e seu corpo. O temor de aniqui-

lamento vai levá-la à incorporar o bolo ao eu. Independente do que o bolo possa fazer em relação a seu tamanho, ele será sempre gratificante: não há nenhuma preocupação com venenos, presente quando da garrafa. Aqui também há uma concordância entre a descrição de Lewis Carroll e o que se passa na fase oral. Uma leitura kleiniana não teria muita dificuldade em assimilar o beber ao seio bom e o comer ao seio mau.

2. O FALAR

"Muito estranhíssimo! Muito estranhíssimo! - gritou Alice (a surpresa era tanta que por um momento ela se esqueceu de falar direito)." (p. 47) Alice não parece pressupor que as pessoas saibam quando estão falando corretamente? Se alguém sabe falar direito, então sabe quando não está?

Freud parece acreditar que sim. Em *Zur Psychotherapie der Hysterie*, encontramos as seguintes considerações: "Tem-se o direito de colocar, com efeito, para um histérico, e estendido também ao inconsciente, as mesmas exigências de ligação lógica e de motivação suficiente, que se imporiam a um indivíduo normal. Um afrouxamento dessas relações não está ao alcance da neurose. Se as ligações de representação dos neuróticos e, em especial, dos histéricos, dão uma outra impressão, se aqui a relação das intensidades das diferentes representações parece inexplicável a partir apenas das condições psicológicas, já travamos conhecimento sobre a razão dessa aparência e sabemos que devemos atribuí-la à existência de motivos ocultos, inconscientes. Assim, poderíamos supor que tais motivos secretos estarão ali onde se comprovar um salto semelhante na concatenação, uma transgressão da medida normal de motivação legítima". (p. 293). Mais adiante, acrescenta: "A experiência mostra o contrário na histeria; quando se encontrou os motivos ocultos - que freqüentemente permaneceram inconscientes - e os levamos em conta, também, nos histéricos, a ligação de pensamentos não é nem enigmática nem irregular". (p. 294). No final da primeira citação, na sua última cláusula, aparecem: saltos na concatenação, transgressão da medida normal de motivação legítima.

Ligação lógica refere-se a relações entre pensamentos que se expressam através de ligações entre representações. Medida normal de motivação suficiente se opõe a distúrbios nas relações de intensidade entre as diferentes representações. A suposição da existência de motivos ocultos, de acordo com a segunda citação, leva ao desaparecimento de saltos na concatenação dos pensamentos e a um retorno à medida normal de motivação legítima.

Ligação lógica e medida de motivação suficiente: duas concepções que merecem um cuidadoso exame. Que é pensar para Freud? A resposta inicial parece ser a presente no *Entwurf*: "O objetivo e o término de todos os processos de pensar é, assim, a produção de um *estado de identidade*, a passagem de um ocupação $Q\eta'$ [*sic*] derivada externamente a um neurônio ocupado a partir do eu". (p. 427) No capítulo VII, de *Traumdeutung*, encontramos: "Mas toda essa atividade complicada de pensar, urdida da imagem mnêmica até o estabelecimento da identidade perceptual por meio do mundo externo, apresenta assim apenas uma atividade, que através da experiência se tornou necessária, de *desvio para a realização de desejo*. O pensar não é outra coisa que o substituto do desejo alucinatório, e o por quê do sonho ser uma realização de desejo, torna-se mesmo evidente, desde que nenhuma outra coisa, que não seja um desejo, é capaz de colocar em funcionamento o nosso aparelho anímico". (p. 572) Mais adiante, "A totalidade do pensar é apenas um desvio da recordação de satisfação, tomada como uma representação de objetivo, para a ocupação idêntica da mesma recordação, que deve ser de novo obtida pelo caminho das experiências motoras". (p. 607)

Assim pensar e sonhar são a mesma coisa: realização de desejo. Eles diferem no fato do segundo ser um desvio (*Umweg*), e ter se tornado um substituto (*Ersatz*) do desejo alucinatório. Mas qual a relação entre o falar e o pensar? O falar aparece primeiro como signo de qualidade para o pensar. A "associação linguística" consiste "na ligação dos neurônios Ψ com neurônios que servem às representações sonoras, as quais têm a mais estreita associação com as imagens motoras da fala". (p. 455) Ou seja, o signo de qualidade que permite determinar que existiu um pensamento (como o signo de qualidade de ω é um

indicativo de que ocorre uma percepção) é a representação sonora da palavra, sua imagem acústica. Um pensamento torna-se consciente na medida em que a ele se associam representações acústicas. Assim, tais representações servem a duas funções: permitem tornar consciente um pensamento e ao mesmo tempo saber que ele existiu. Mas, dado que pensar não é nada mais do que realizar desejo, qual a relação entre desejo e fala? Para respondê-la, é preciso que investiguemos a origem do processo de associação linguística.

Para tanto, vale a pena fazer uma nova citação do *Entwurf*: "A inervação linguística é originariamente uma via de descarga que age como uma válvula para Ψ para regular as oscilações de $Q\eta'$, é um fragmento da via na direção da *alteração interna*, que apresenta a única descarga enquanto *a ação específica* ainda está para ser descoberta. Essa via lucra uma função secundária, na medida em que ela chama a atenção do indivíduo prestativo (geralmente o próprio objeto de desejo) para o estado desejante e necessitado da criança, e serve a partir daí à *comunicação*, sendo assim incluído na ação específica. No começo do desempenho do juízo, quando as percepções interessam em vista da sua possível ligação com o objeto de desejo e seus complexos (como já foi descrito) se decompõem em uma parte inassimilável (a coisa) e uma conhecida pelo eu a partir de sua própria experiência (propriedade, atividade), chamada *compreender*, produzem-se para a expressão linguística duas ligações. Primeiro, encontram-se objetos - percepções - que fazem *gritar*, porque excitam dor, e evidencia-se como de importância extraordinária que essa associação de um som (que também incita algumas imagens de movimento) com uma percepção, já composta, do objeto acentue o objeto enquanto *hostil* e sirva assim para dirigir a atenção para a p[ercepção]. Onde, aliás, a dor não deixa claro bons signos de qualidade do objeto, a *notícia do próprio grito* serve para caracterizar o objeto. Essa associação é, portanto, um meio para tornar consciente o *desprazer* excitado pelas recordações e torná-lo objeto da atenção: ocorreu a primeira classe de *recordações conscientes.* Não falta muito agora para inventar a linguagem. Há outros objetos, que apresentam certos sons constantes, em cujo complexo perceptual um som desempenha assim um papel. Graças à tendência à *imitação*

apresentada no julgar, pode-se encontrar a notícia do movimento para essa imagem sonora. Também essa classe de recordações pode tornar-se agora consciente. Ainda é preciso associar os sons deliberados com as percepções, e assim as recordações, pela atenção aos sinais sonoros, tornarão as percepções conscientes e poderão ser ocupadas a partir de Ψ". (pp. 456-7)

Que nos ensina essa longa citação? Acreditamos que muito. Em primeiro lugar, ressalta que só podemos nos tornar conscientes de uma representação de duas maneiras: ou pela imagem ou pelo som. Ou seja, ou pelo elemento visual ou pelo elemento sonoro. Desde o texto *Zur Aufassung der Aphasien*, sabemos que o primeiro refere-se à representação do objeto e o segundo à representação da palavra. A primeira palavra, *o grito*, não é propriamente uma palavra, é mais algo que será parte de uma ação, *da ação específica*. Inicialmente o grito age como uma válvula, isto é, funciona como meio de descarga para o aumento de quantidade que está ocorrendo em Ψ do núcleo. Entretanto, ele não interrompe o processo de somação, produzindo apenas um alívio momentâneo. Até aqui nada demais. É um processo meramente mecânico. Mas o grito é aproveitado para uma função secundária, a de atrair a atenção do sujeito da ação específica. É por isso que o grito se transforma em ação. Ao gritar a criança revela, aos olhos do outro, uma intenção. O grito é decodificado como sendo portador de uma intenção. É essa atribuição que faz com que ele passe a apresentar esta característica. Uma vez realizada a ação específica, o grito passa a fazer parte do seu circuito. Notem que o grito está aí enquanto *comunicação*. O que é compreender? É estabelecer uma conexão entre a coisa e seu predicado. Parte do predicado é dado pelo grito.

Mas em relação à vivência da dor, o grito também desempenha uma função muito importante, permitindo tornar consciente para o sujeito o desprezar excitado pela recordação. Mas, como o indivíduo prestativo fala, a recordação da sua fala, através de imitação pelo sujeito auxiliado, ou seja, pela vinculação entre palavra ouvida e palavra falada, permite que ele se torne consciente de suas representações. Em suma, a palavra ouvida faz parte do circuito do desejo e faz parte de

vivência de dor, e tem no grito o seu único liame entre estas duas vivências constitutivas do ser humano.

Retornando às perguntas iniciais: que são saltos na concatenação das palavras ou transgressões da medida normal de motivação suficiente? Os saltos são constatados pela presença de iguais saltos no falar do sujeito. E o mesmo é válido para a medida de motivação. Mas o quê serve, finalmente, como árbitro do salto e da medida? A resposta é aparentemente simples: a ação específica. Algo tão trivial assim: os gritos das crianças, mediados pela situação em que surgem, determinam a função de comunicação que podem ter. Como todos nós passamos pela ação específica, acabamos por fixar uma medida. É através dela que podemos afirmar que sabemos, ou não, sobre o grau de adequação do que está sendo dito. A conseqüência profunda dessas teses freudianas é a de que as expressões têm um sentido que depende de sua referência e vice-versa. Ou seja, sentido e referência não podem ser pensados isoladamente; a ação específica funciona como assinalamento para um tipo de definição ostensiva.

Para exemplicar essa relação entre referência e sentido continuemos no domínio da teoria da sedução. Toda a problemática dessa teoria está em definir o que é a referência última para o fenômeno patológico. A cena da sedução tem contra si o fato de não ser universal, de separar de forma absoluta o aparelho psíquico normal do patológico. Atentemos para a descrição freudiana da perturbação do pensamento pelo afeto: "Aqui não há p[ercepção], mas uma r[ecordação], que, de forma inesperada, libera desprazer, e o eu o experiencia demasiadamente tarde; permitiu um processo primário porque foi inesperado". (p. 450) Ao determinar o *proton pseudos*, Freud foi obrigado a conceder que apenas nos histéricos, há uma liberação sexual precoce. É a referência sexual da representação, aliada à ausência da sexualidade na infância, que torna possível um processo primário póstumo. O efeito deste é a perda do sentido daquilo que é expresso por Emma e, ao mesmo tempo, da referência sexual. O contra-senso de parte de seu falar tem como correlato a perda de objetos sexuais.

Alice exclama: "Oh, meu Deus, quanto disparate estou dizendo!" (p. 47) Emma não deve se sentir da mesma maneira? Afinal, a com-

pulsão histérica é, segundo Freud, "*incompreensível, insolúvel pelo trabalho de pensar e incongruente* em sua estruturação" (p. 439). Mas ela "é imediatamente *solucionável* quando é esclarecida (tornada compreensível)". (p. 440) O que significa torná-la compreensível? É dotar-lhe de sentido, contudo este é inseparável de dotar a compulsão de uma referência. Pois solucionar e esclarecer são em essência, a mesma coisa: "através da análise viemos a conhecer também o processo através do qual se chegou a um estado de absurdez e *incongruência*". (p. 440) Sabemos que "Emma está atualmente sob a compulsão de que não pode ir *sozinha* a uma loja. Ela fundamenta a mesma em uma recordação de quando tinha doze anos (pouco depois da puberdade). Ela foi a uma loja comprar algo, viu os dois vendedores, um dos quais ela recorda, rindo entre si, e fugiu aterrorizada. Disso lhe vieram as idéias de que ambos riam do seu vestido e que um deles lhe havia agradado sexualmente". (p. 445) Freud considera que "as recordações despertadas não esclarecem nem a compulsão nem a determinação do sintoma" (p. 445) Em outros termos, os fatos narrados não apresentam a medida normal de motivação suficiente, não há sentido no que é dito por Emma. O esclarecimento que ela fornece é um contra-senso, é um disparate. Mas há uma segunda cena: "Quando criança, aos 8 anos, foi duas vezes sozinha a uma loja de um merceeiro para comprar guloseimas. O cavalheiro beliscou-a nos genitais através do vestido. Apesar da experiência, ela voltou uma segunda vez. Depois da segunda, não entrou mais" (p. 445.) Para Freud, a segunda cena esclarece a primeira. Para tanto, é "preciso tão-somente uma ligação associativa entre elas". Ou seja, é preciso que se preencham as lacunas, que os pensamentos intermediários sejam encontrados. Estes se presentificam pelo riso: o merceeiro também riu durante o atentado.

O esquema proposto por Freud consiste em duas séries onde '$\rightarrow$' indica passível de se tornar consciente e '$\longrightarrow$' um elo inconsciente. Na primeira temos: vendedor $\rightarrow$ riso $\longrightarrow$ (merceeiro $\longrightarrow$ atentado $\longrightarrow$ vestido) $\rightarrow$ vestido; na segunda: (atentado $\longrightarrow$ liberação sexual) $\longrightarrow$ estar só $\rightarrow$ loja $\rightarrow$ fuga.

Na série I, os elementos conscientes são 'vendedor', 'riso', vestido'. Os elementos intermediários e ausentes da consciência: 'merce-

eiro', 'atentado', 'vestido'. As lacunas na consciência são preenchidas pelo estabelecimento de uma relação entre os três elementos presentes na consciência: "o vendedor ri do vestido". A série II que vincula atentado à liberação sexual, exprime-se por uma fuga. As duas séries agora se entrelaçam de tal maneira que o resultado é: "a fuga se deu porque o vendedor ria do vestido". Mas há uma terceira série: (liberação sexual → retorno à loja sozinha). A existência da terceira completa o relato de Emma: não é necessário fugir, se não se entra numa loja sozinha. Pois não entrar sozinha, evita a liberação sexual ou, ao nível da consciência, o riso do vendedor. O contra-senso "não entrar sozinha em uma loja para que não riam do vestido" é substituído por uma outra sentença: "não ter uma liberação sexual devido a um ato de sedução". A última é dotada de sentido. As duas sentenças têm a mesma referência, a sedução na infância, mas a primeira, pelo fato dos motivos estarem ocultos, é proferida como contra-senso. É por isso que a sua elucidação é idêntica a sua compreensão. O sentido da sentença não se separa da sua referência, ou melhor, a separação se dá apenas no caso patológico.

Quando Alice acredita que será "castigada agora por isso, parece, afogando-se nas minhas próprias lágrimas" (p. 50), ela está transformando uma metáfora em algo literal. Quando, para Freud, o falar se torna literal?

Vamos procurar entender esse processo, inicialmente, na teoria da sedução, recorrendo, mais uma vez, ao *Entwurf*. As representações do eu são constituídas pela representação de coisas - a parte constante do eu - e pela de objetos e palavras. A representação da ação específica consiste em uma representação de objeto (o objeto desejado), uma representação de coisa (a representação da pulsão) e uma representação de palavra, mais propriamente da palavra ouvida. O desejo, como já assinalamos inúmeras vezes, é a representação dessa ação. Quando se rompe a relação entre representação de coisa e seu predicado, ou seja, quando há perda da referência, há perda, ao mesmo tempo, do sentido, dado que se rompeu o vínculo entre representação da palavra ouvida e representação de coisa. O que ocorrerá se a primeira for agora ocupada? Ela será tomada como coisa. É o que ocorre com

o sonho narrado por Freud. A trimetilamina é alucinada enquanto fórmula. Não é a substância que é alucinada, mas sua representação linguística, sua fórmula. Ela é representada na sua literalidade. O sentido do sonho só será descoberto quando se esgotar a referência a que a fórmula remete.

Trata-se, em suma, de usar palavras como se elas fossem objetos, ou melhor, representações de palavras como se fossem representações de objetos, uma vez que a representação de coisa é na verdade a representação de um objeto muito especial: a própria pulsão representada. O que nos coloca a pergunta: como é possível que a pulsão seja representada por palavras?

Para responder, podemos recorrer ao texto freudiano de 1915 sobre o inconsciente, *Das Unbewußte*. Na parte VII, discute-se as psiconeuroses narcísicas, em especial, a esquizofrenia. Nela, a "forma de expressão torna-se freqüentemente objeto de um cuidado especial, torna-se 'preciosa', 'afetada'. As sentenças experenciam uma certa desorganização de sua arquitetura, através da qual se tornam incompreensíveis, de modo que nós tomamos essas expressões dos doentes como insensatas. O conteúdo dessas expressões freqüentemente enfatiza uma relação com órgãos ou inervações corporais". (p. 156)

Temos, portanto, duas características do falar esquizofrênico: é insensato e refere-se ao corpo. Aparentemente, as mesmas propriedades encontradas no falar neurótico. Este também é insensato e se refere ao corpo erógeno. Mas a natureza do contra-senso é outra. E o corpo usado como referência é, em primeira instância, o corpo físico.

Suponhamos que a paciente de Tausk, citada por Freud, fosse falante da língua portuguesa. Ela poderia dizer, 'Minha cabeça não está certa, ela está virada'. E interrogada sobre seu sintoma, responderia: 'Meu namorado vira a cabeça das pessoas, ele virou minha cabeça, minha cabeça agora está virada'. Neste exemplo, a cabeça - uma parte do corpo físico - domina todo o conteúdo dos pensamentos da paciente. Sua fala, para usar uma expressão de Freud, "tornou-se uma fala do órgão". (p. 157) Assim, se essa paciente fosse histérica ela teria tido um torcicolo. Aqui, ao contrário, é o falar que se torna literal. Por que isso ocorreu?

A resposta freudiana consiste em supor que "na esquizofrenia, as palavras são submetidas ao mesmo processo que, a partir dos pensamentos latentes do sonho, forma as imagens do sonho, que chamamos de *processo psíquico primário.* Elas são condensadas e transferem suas ocupações de uma para outra através de deslocamento; o processo prossegue até que uma determinada palavra através de suas múltiplas relações assuma a delegação de toda uma cadeia de pensamentos". (158)

Por conseguinte, a palavra 'cabeça' passou, através de condensação e deslocamento, a ser a representante de uma série de pensamentos. Contudo, nossa questão permanece: por que uma representação de palavra passou a funcionar como representação de objeto?

A primeira consideração de Freud é afirmar que na esquizofrenia a semelhança de objeto é substituída pela semelhança de expressão linguística (p. 159). Ou seja, enquanto nas neuroses de transferência, o sintoma é formado a partir de uma proximidade entre objetos, na esquizofrenia é a proximidade das expressões verbais que determina o sintoma. Mas, finalmente, como foi possível que isso ocorresse? Supondo que na esquizofrenia há um abandono das ocupações de objeto, mas não das ocupações de palavra.

Para entendermos o processo é preciso atentar para duas coisas: a representação de objeto é uma representação de coisa e como tal inconsciente; será consciente se a representação de coisa for ligada a uma de palavra. Em segundo lugar, na neurose de transferência se rompe a relação entre representação de coisa e de palavra enquanto que, na esquizofrenia, a ocupação da representação de palavra no lugar da de objeto é uma tentativa, feita pelo eu, de recuperar o objeto perdido. Em outras palavras, na esquizofrenia o processo de defesa envolve a rejeição completa da representação originária do objeto, a representação de coisa. Para recuperá-la o eu ocupa a representação de palavra e a trata como se fosse uma representação de objeto. Daí Freud concluir que "se pode tentar caracterizar a forma de pensar do esquizofrênico como ele trata as coisas concretas como se fossem abstratas". (p. 162) Em outros termos, trata as coisas como se fossem palavras.

Mas há algo mais que gostaríamos de explorar. A representação de coisa funciona como um referente que remete à pulsão. Nas neuroses narcísicas, a ausência do referente é suprida, em um segundo momento, pela sua substituição por uma palavra. A palavra é tomada como coisa e como tal se transforma em referente. Entretanto como a palavra está despida da sua determinação inconsciente, da representação da coisa, ela se torna completamente abstrata e, portanto, ininteligível. Assim, algo insensato é produto de uma palavra que se tornou literal. Por exemplo, estar com a cabeça virada porque o namorado é alguém que 'vira a cabeça das pessoas'. A esquizofrênica não está criando um sentido novo, ela está simplesmente lhe dando um sentido totalmente literal. Na neurose de transferência tem-se algo menos grave; ocorre tão-somente uma troca de referente que conduz a uma troca de sentido. A palavra não é tomada literalmente, mas sim em um sentido que não possuía inicialmente. Por exemplo, 'loja' passa a significar 'local de sedução' e 'caviar', 'phalus'.

3. O TEMPO

"'Que esquisito tudo isso' - disse Alice a si mesma -, 'fazendo mandatos para um coelho! Na certa Dinah será a próxima a me mandar fazer coisas!'" (p. 63) Alice encontra-se em lugar esquisito, diferente daquele presente na vida habitual, cotidiana. É um mundo onírico. Freud, seguindo Fechner, acreditou que "*a cena [Schauplatz] dos sonhos seria outra que a das representações da vida de vigília*". (p. 512) O que significa acreditar que a cena em que os sonhos se exibem é diferente daquela onde se apresentam as representações da vigília? Segundo Freud, é crer na "idéia de uma *localidade psíquica*" (p. 512), ou seja, pensar o inconsciente como uma localidade psíquica.

Não podemos esquecer que o contexto de discussão da hipótese topológica no capítulo VII da *Traumdeutung*, de onde retiramos as citações acima, é o da regressão. Ao sonharmos, regredimos. A cena em que se passa o sonho é diferente da cena em que se desenvolve a vida de vigília. O *Entwurf* já nos acostumou à idéia de um aparelho psíquico. A nossa vida mental resulta basicamente do que ocorre em Ψ. Na carta da 6/12/1896 da correspondência Freud-Fliess (pp. 217-226), o primeiro descreve para o segundo aquilo que apareceria, mais tarde, na *Traumdeutung*. Ele considera que "*consciência e memória se excluem*". (p. 218) Ou seja, a parte do aparelho em que se produz a consciência é diferente daquela em que ocorre a retenção de impressões. O que se percebe durante o dia se dá através dos órgãos do sentido, mesmo a percepção de um pensamento é realizada através deles: não há diferença entre o signo de qualidade de ω e o de qualidade de que ocorreu um pensamento, isto é, as imagens acústicas da

fala também são tornadas conscientes através dos órgãos do sentido. Mas, durante os sonhos, o palco desloca-se das impressões recebidas pelos sentidos para o palco da memória. O que essa missiva fêz foi desenvolver a concepção de que a memória não é homogênea, que ela é múltipla, formada em momentos distintos. A ordem existente entre os diferentes sistemas Ψ, ensina a *Traumdeutung*, não precisa corresponder a uma ordem espacial efetivamente existente: "Strenggenommen, brauchen wir die Annahme einer wirklich *räumlichen* Anordnung der psychischen Systeme nicht zu machen". (p. 513). [No sentido rigoroso da palavra, não precisamos supor uma ordem efetivamente *espacial* dos sistemas psíquicos]. O que vai, portanto, dar a ordem, ou seja, a concepção de que um sistema vem antes de outro e assim por diante? O momento em que cada um deles foi construído; este momento será o responsável pela sua ordenação. Podemos ter consciência das representações de objeto ou através de seu elemento visual - o que geralmente é da ordem do processo primário - ou através do elemento acústico da palavra - o que envolve o processo secundário. Se percepção e consciência caminham sempre juntas no sentido de tudo que é perceptual é por isso mesmo consciente, o inverso não é verdadeiro. Algo pode ser consciente sem ser perceptual: é o que ocorre quando se toma consciência de uma representação de objeto sem ser através de sua imagem visual, mas por meio de sua imagem acústica.

Entretanto, a última consideração não faz totalmente justiça às teses psicanalíticas. Ela necessita de um grau maior de precisão. Para poder atingi-lo, voltemos ao contexto em que Freud nos pede que acreditemos na existência de processos inconscientes. Ele descreve o experimento de Bernheim de sugestão pós-hipnótica, para concluir com as seguintes palavras: "Temos um tal estado de coisas em vista [um onde alguém executa a ordem do hipnotizador sem saber o motivo do seu fazer] quando falamos na existência de *processos anímicos inconsientes*". (p. 277) Ou seja, é preciso supor a existência de processos inconscientes para podermos dar conta da descrição das ações humanas. As razões que as pessoas geralmente mencionam para o seu fazer mostram-se insuficientes. O que equivale, "do ponto vista filosófico, adotar o ponto de vista de que o animico não coincide com o cons-

ciente, que os processos anímicos são eles mesmos inconscientes e só se tornam conscientes através do funcionamento de órgãos especiais (agências ou sistemas)". (S.E., XIX, p. 198)

Em suma, a idéia de uma localização psíquica tornou-se necessária desde o momento em que se supôs que o mental não coincide com o consciente que, aliás, a maioria dos processos mentais são inconscientes. Mas, é preciso ter em conta que a oposição consciente/inconsciente, na psicanálise, é resposta, com proveito, pela oposição processo primário/processo secundário. E é esta que exige que se pense locais diferentes para percepção e memória.

"'E quando eu crescer, escreverei um... mas eu já cresci' - e acrescentou cheia de tristeza: 'pelo menos *aqui* não existe mais espaço para crescer'.

Mas então' - pensou Alice - 'será que *nunca* vou ficar mais velha do que estou agora?" (p. 64)

Alice está confundindo crescimento de tamanho, portanto, crescimento em sentido espacial, com crescimento no sentido temporal. Freud insistiu na atemporalidade do inconsciente. Dado que o inconsciente é um local, o que significa crescer para ele, supondo que ele seja atemporal? Eis a nossa questão: o que significa atemporalidade do inconsciente?

A primeira menção à atemporalidade parece ocorrer no Manuscrito M de 25/05/97 da correspondência Freud-Fliess. Ali encontramos a seguinte observação: "As correções temporais parecem prender-se justamente à atividade do sistema consciente". (pp. 263-264) Mais tarde, em *Zur Aetiologie der Hysterie*: "É como se a dificuldade de despachar uma impressão presente, a impossibilidade de transformá-la em uma recordação impotente se prendesse justamente ao caráter do inconsciente psíquico". (p. 78)

Existe, portanto, uma relação entre consciente e correção temporal de representações e uma outra entre inconsciente e incapacidade de alterá-las. Na *Traumdeutung* esse caráter do inconsciente se torna mais explícito: "É mesmo uma particularidade saliente dos processos inconscientes que elas permaneçam indestrutíveis. No inconsciente nada chega a um término, nada é passado ou esquecido". (p. 550)

Em outros termos, o inconsciente é atemporal, resta relacionar essa característica com a da indestrutibilidade das representações afetivas no inconsciente.

Uma nota de rodapé, acrescentada em 1907 a uma nova edição da "Psicopatologia da Vida Cotidiana", avança um pouco mais a questão: "No caso de traços mnêmicos reprimidos pode ser demonstrado que eles não sofrem qualquer alteração mesmo no curso de longos períodos de tempo. O inconsciente é totalmente atemporal" (SE, VI, pp. 274-5). Aparentemente a atemporalidade do inconsciente é responsável pela inalterabilidade das representações afetivas. Mas, como se pode notar de imediato, falar na atemporalidade é exibir um traço negativo, é afirmar que a ausência do tempo no sistema inconsciente é responsável pela "conservação" das representações. Se nos permitem uma pequena comparação: para entender porque uma baixa temperatura conserva os alimentos, é preciso entender algo sobre os alimentos, sobre os processos que ocorrem neles com a variação de temperatura. Algo análogo se revela necessário aqui. Será através do entendimento de como a consciência desgasta as representações afetivas, ou seja, da relação tempo/consciência, que poderemos nos situar em relação à tese freudiana da atemporalidade do inconsciente.

A tese que a consciência é determinante para o tempo aparece em *Das Unbewußte*: "Os processos do sistema inconsciente são *atemporais*, ou seja, não são ordenados temporalmente, não são alterados pela passagem do tempo, acima de tudo não têm nenhuma relação com o tempo. A relação temporal também está ligada com o trabalho do sistema consciente ". (pp. 145-6) Baseado nessas considerações, são dados ao analista alguns conselhos em *Aus der Geschichte einer infantilen Neurose*: "Do ponto de vista do médico, posso apenas afirmar que ele em tais casos deve comportar-se tão "atemporalmente" como o próprio inconsciente, se ele quer descobrir e conseguir algo. (...) Mas o analista pode afirmar que o resultado atingido após um longo trabalho, agora irá ajudá-lo a diminuir a duração de um próximo tratamento, mesmo que essencialmente seja da mesma severidade, assim ele progredirá para superar a atemporalidade do inconsciente por ter se submetido a ela uma primeira vez". (p. 132) Em outros termos,

por ter concedido o mesmo valor a todas as representações ofertadas pelo analisando, por não as ter colocado em uma série, o analista se comporta como o inconsciente. Por conseguinte, o que se deseja saber é como a consciência manipula o afeto das representações afetivas, possibilitanto estabelecer, a partir da sua diferença, a dimensão temporal.

Novos progressos são introduzidos pelo *Jenseits des Lustprinzips* (1920): "O teorema kantiano que o tempo e o espaço são formas necessárias de nosso pensamento, pode hoje ser discutido a partir de certo conhecimento psicanalítico. Descobrimos que os processos anímicos inconscientes são 'atemporais'. Inicialmente isto significa que não são ordenados temporalmente, que o tempo em nada os altera, que a representação do tempo não pode ser apresentada a eles. São características negativas que só podem ser clarificadas através da comparação com os processos anímicos conscientes. Nossa representação abstrata do tempo aparentemente deve ser mais procurada na forma de trabalhar do sistema Percepção-Consciência e deve corresponder a uma autopercepção dessa forma de trabalho". (p. 238) Isto é, o tempo decorre de uma atividade realizada pelo sistema percepção-consciência, inexistente no sistema inconsciente.

A coisa toda pode se tornar mais inteligível se recorrermos a uma conferência proferida em 08/11/1911 na Sociedade Psicanalítica de Viena por Stekel e Reinhold sobre "A pretensa atemporalidade do Inconsciente" (pp. 292-301). A posição de Freud no debate é expressa através de duas observações: "A partir do modo metapsicológico de conceber os fenômenos, existe um sistema que funciona sem o elemento do tempo. Um passo que tornaria este esquema mais útil seria o seguinte: que estudássemos quais são os processos que se produzem entre os sistemas psíquicos e não no *interior* deles". e "Quando os filósofos afirmam que as noções de tempo e espaço são formas necessárias de nosso pensamento, uma premonição nos diz que o indivíduo domina o mundo com a ajuda de dois sistemas, onde um funciona de acordo com o modo do tempo e outro de acordo com o modo do espaço". (p. 300)

Ora, a primeira observação reafirma a tese da atemporalidade do inconsciente e interroga sobre o que ocorre com o material psíquico

quando ele passa de um sistema para outro. A segunda, além de destacar a espacialização do modelo do inconsciente (ou seja, insistir no aspecto posicional entre os diferentes sistemas de transcrição presentes no inconsciente), o famoso esquema óptico do capítulo VII da *Traumdeutung*, reforça a crença de que o sistema percepção-consciência funciona de acordo com o modo do tempo. O que esse sistema realiza é, desde a teoria presente no *Entwurf*, um trabalho de oposição entre representações. Uma vez que o pensamento (processo secundário) visa também realizar desejo, é preciso que exista um sistema (no caso de *Entwurf*, o eu) que isole as representações de objetos "doloridos" (constituição de caminhos laterais, pp. 330-1). A conseqüência desse trabalho é a perda do valor afetivo das representações e, com isso, a possibilidade de estabelecer uma ordem temporal entre elas. Na neurose, todas as representações excluídas do eu não estão ligadas entre si, mas possuem o mesmo valor afetivo. Portanto, não se diferenciam. Com o abandono da teoria da sedução e a constituição da primeira tópica, este trabalho passa a ocorrer na fronteira entre o sistema pré-consciente e o sistema inconsciente. Daí a possível temporalidade das representações do pré-consciente e a atemporalidade das do inconsciente. O que Freud retoma quando afirma: "o mesmo conteúdo psíquico produz efeitos completamente diferentes sobre um paciente conforme ele lhe é comunicado ou é recordado" (p. 300). Ou seja, existe uma distinção crucial entre percepção e representação que acarreta uma não menos importante diferenciação entre um sistema que recebe as impressões (sistema perceptual/consciente) e sistemas que as registram (sistema pré-consciente e sistema inconsciente). Toda percepção é, por definição, consciente. A consciência de uma representação é sempre *a posteriori* e envolve uma mediação entre os sistemas de registro. Como a censura se instaura na fronteira entre o pré-consciente e o inconsciente, a relação entre o primeiro e o sistema perceptual-consciente torna viável a ordenação temporal de representações pré-conscientes.

A situação parece não se modificar essencialmente quando se passa para a segunda tópica. No *Notiz über den 'Wunderblock'* encontramos uma passagem que, feitas as devidas correções terminológicas, já estava presente no *Entwurf*: "Além disso, suspeito que nesta forma

descontínua de trabalho do sistema perceptual esteja fundamentada a origem da representação temporal". (III, p. 369) Em outras palavras, existe um mecanismo no aparelho psíquico que periodicamente ocupa ("besetzet") representações objetais visando estabelecer uma identidade entre elas e as representações objetais suscitadas pela percepção. É neste confronto entre representações que se origina a representação do tempo.

Na XXXI Conferência de *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, Freud afirma: "No isso (Es) não se encontra nada que corresponda à representação do tempo, nenhum reconhecimento de um decurso temporal e, o que é mais importante e que espera consideração pelo pensamento filosófico, nenhuma transformação do processo anímico pelo decurso temporal". (p. 511) Mais adiante, ele completa: "Também a relação com o tempo, tão difícil de descrever, é introduzida no eu pelo sistema perceptual; é praticamente fora de dúvida que a forma de trabalho desse sistema dê origem à representação temporal". (p. 513)

Como podemos ver há, em relação a toda esta questão - a atemporalidade do inconsciente (mais tarde, do isso) e atribuição da representação do tempo ao trabalho do "eu" (nos diversos sentidos que ele toma no curso da obra freudiana) - uma profunda continuidade e coerência. O trabalho, realizado pelo eu sobre as representações, resulta na diferenciação do valor afetivo delas. Introduzindo, assim, a possibilidade da existência de uma ordem de sucessão. As representações mais intensas serão as mais recentes; as mais mitigadas, as mais antigas. Podemos expressar o mesmo afirmando, com Freud, que quando uma representação se torna muito intensa ela se apresenta como se fosse uma percepção, ou seja, ocorre uma alucinação. Uma das funções do eu é inibir processos primários através de um complicado mecanismo que tem como um de seus sub-produtos exatamente a diferenciação entre as representações do ponto de vista do seu valor afetivo. É a homogeneidade quantitativa do eu (expressa pela tese da "energia ligada") que garante o estabelecimento de um antes e de um depois, que possibilita estabelecer modificações no estatuto econômico das representações. Por conseguinte, é na mediação, em termos muito

gerais, entre desejo e interdição que aparece a representação do tempo. Mas isso não justifica o caráter atemporal do inconsciente, não basta afirmar simplesmente que o isso não conhece interdição, que a energia entre os seus representantes é livre, etc. Pois o que desejamos compreender é a possível articulação entre *o tempo do eu e a atemporalidade do isso*, para além da tese da direção do tempo fixada pelo princípio da constância.

Sabemos que entre outras características do eu está sua vinculação com o falar, isto é, as representações acústicas fazem parte do sistema do eu (desde o *Entwurf*, p. 364). Também sabemos que o eu se expressa sob a forma de um compromisso entre dois pólos que se opõem. A fala é um sintoma e visa preencher uma ausência. Ela é, como dizem alguns, uma presença que atesta uma ausência. Aqui nos ocorre o neto de Freud que fala "Fort/Da" enquanto "transforma", através de um jogo, sua mãe em ioiô (pp. 224–225). Por conseguinte, o próprio falar se apresenta como um presente que assinala a presença de um sujeito no momento em que algo lhe falta. Freud assinala, mais de uma vez, o caráter do eu enquanto sintoma privilegiado, como produto de múltiplas identificações feitas ao acaso (p. 219 e p. 287). É a partir delas que um eu pode se definir como sendo esse aí. Ou seja, pode-se dizer, em primeira pessoa, eu sou isso. O que nos leva a investigar mais de perto a relação entre o isso e a falta.

Ora, Freud estava convencido de que o problema da nova teoria sobre as pulsões residia na pulsão de morte ("As expressões de Eros eram suficientemente salientes e ruidosas; podia-se supor que a pulsão de morte trabalhasse silenciosamente no interior do ser para sua dissolução, mas disso não se tinha prova". (*Das Unbehagen in der Kultur*, p. 246) Porém, do ponto de vista econômico, a hipótese parece não oferecer grandes dificuldades. No lugar do princípio da constância, surge o princípio do Nirvana, a tendência à ausência de qualquer excitação ("... o princípio do *Nirvana* expressa a tendência da pulsão de morte, o princípio do *Prazer* a reivindicação da libido, e o princípio de *Realidade* a influência do mundo externo". (*Das ökonomische Problem des Masochismus*, p. 344) Por conseguinte, existe na pulsão de morte não apenas uma tentativa de dissolver o ser, mas também uma busca de

um estado onde não haja qualquer estimulação; em suma, a procura de um gozo completo e eterno. Podemos, agora, dadas as características da pulsão de morte, apresentar uma tese positiva sobre a atemporalidade do isso. Na medida em que ele é pensado como o reservatório das pulsões, mais especificamente da pulsão de morte, a *atemporalidade do isso* expressa a tendência do ser a um gozo completo e eterno, mesmo que seja ao custo de sua dissolução. A contrapartida dessa tese em relação ao eu é a seguinte: *o tempo do eu* exprime a crença de que a representação do tempo, enquanto uma liga, uma mistura entre Eros e Tanatos, é uma defesa contra a morte, contra a dissolução do ser. Numa outra linguagem, é como se a eternidade do isso permitisse ao eu expressar seu passado.

Para tornar tais teses mais verossímeis, examinaremos a sua repercussão sobre a linguagem e os problemas que elas colocam. Ernest Jones, ainda na época em que vigorava a primeira tópica e o dualismo entre pulsão do eu e pulsão sexual, acreditava que a origem da linguagem residia na pulsão sexual. Baseando-se em um filósofo sueco, Sperber, ele afirma: "Segundo essa teoria, que se apóia em considerações de um valor indiscutível, os primeiros sons da linguagem foram destinados a atrair os indivíduos do sexo oposto (daí a importância sexual da linguagem, mesmo nos nossos dias), o desenvolvimento posterior da linguagem realizou-se sob a dependência do trabalho realizado em comum..." (*Psychanalyse*, p. 233) Esse tipo de origem dá conta do caráter de formação de compromisso do falar, como também justifica a nossa crença de que a psicanálise parece supor que a relação essencial entre linguagem e mundo se constitui a partir de definições ostensivas.

As coisas se modificam com a introdução da segunda teoria das pulsões. Em *Die Verneinung*, Freud procura mostrar como a origem do não (no sentido gramatical, lógico e psicanalítico) decorre de uma liberação do pensamento através da repressão ("Negar algo no julgamento, significa no fundo: 'Isto é o que eu mais desejaria reprimir'. A reprovação é o equivalente intelectual da repressão, seu 'não' é uma marca do mesmo, um certificado de origem, algo como 'made in Germany'." (p. 374) Portanto, temos aqui a sugestão de que certo elemento da linguagem aparece como uma mistura de ambas pulsões.

Fato que o próprio texto confirma quando Freud, mais adiante, acredita que: "A polaridade do julgamento parece corresponder à oposição entre dois grupos supostos de pulsões. A afirmação - como equivalente da ligação - pertence a Eros, a negação - enquanto sucessora da expulsão - pertence à pulsão de destruição". (p. 376) Em outros termos, Freud sugere que o 'não' nos sentidos assinalados acima está sob o domínio da pulsão de morte. Todavia, na continuação do mesmo texto, ele apresenta uma *nova* tese, a saber, a de que não existe o *não* no inconsciente (p. 377). Na *Traumdeutung*, Freud havia mencionado que "o *não* parece não existir para o sonho". (p. 316, o grifo é nosso) Mais adiante, ele corrige essa afirmação: "Isto significa que há uma relação de inversão ou de oposição entre dois pedaços de material nos pensamentos do sonho". (p. 324) Ou seja, que o exame mais acurado revela que "... se deve corrigir a observação inicial de que o sonho não pode expressar o *não*". (p. 333, o grifo é nosso) A questão resume-se em saber se Freud acredita ou não na existência do *não* no inconsciente até o texto da *Verneinung* (1925). Além de diversas passagens na *Traumdeutung*, como, por exemplo, "... por outro lado, freqüentemente vimos que nos próprios pensamentos inconscientes cada trem de pensamento está atrelado a um oposto contraditório", (p. 451) o problema freudiano é o de estabelecer mais a forma de como figurar o *não* do que a de negar a sua existência no inconsciente. Em outras palavras, acreditamos que seja possível sustentar a crença de que a tese da ausência do *não* no inconsciente, ou, mais precisamente, no isso, é uma novidade e decorre provavelmente da suposição da pulsão de morte.

Ora, todos nós sabemos que não existem representações acústicas no isso. Portanto, a afirmação freudiana deve ter um outro sentido, não trivial. Acreditamos que este esteja presente na crença de que também em relação à fala, à linguagem, pode-se fazer o mesmo raciocínio aplicado à tese da atemporalidade do inconsciente, vista a partir do seu aspecto econômico. Vimos que ali ela significava a ausência de um certo jogo entre representações, ou melhor dito, de oposição entre representações. A ausência do *não* no isso vem, de novo, indicar a falta de um mecanismo que articule as representações entre si, ou seja, elas não podiam (primeira tópica) e não podem (segunda tópica) ser orde-

nadas temporalmente. Com o advento da segunda tópica, elas também não podem se opor, isto é, não há contradição no isso. Portanto, toda oposição decorre da atividade do eu.

4. O SEXUAL

" - Quem é você?

Não era um começo de conversa muito animador. Um pouco tímida, Alice respondeu - Eu ... eu ... nem eu mesmo sei, senhora, nesse momento ... eu ... enfim, sei quem eu era, quando levantei hoje de manhã, mas acho que já me transformei várias vezes desde então." (p. 69)

Alice passa por várias transformações e não sabe mais quem é, talvez saiba quem foi. Berkeley era de opinião que "a existência e a natureza da mente de outros deve ser inferida por analogia a partir da semelhança externa em aparência e comportamento com a própria". (Heath, p. 47) Entretanto, em *Das Unbewußte*, Freud recomenda que tratemos "todos os atos e expressões que observo em mim mesmo, e que sei que não se vinculam ao resto de minha vida psíquica, têm que ser julgados como se pertencessem a uma outra pessoa, e devem encontrar um esclarecimento através da vida anímica atribuída a ela". (p. 128) Ou seja, muito de meu próprio eu tem que ser tratado como se fosse um outro. Por que isto ocorre? A resposta encontra-se em *Massenpsychologie und Ich-Analyse*: "Apenas se reconhece que a identificação esforça-se por formar o próprio eu à semelhança do outro, tomado como protótipo". (p. 99) Portanto, tratamos o nosso eu como um outro porque ele se forma a partir de inúmeras identificações com ele. Dado que todo esse processo é inconsciente, é de se esperar que muitas de nossas ações e expressões não se alinhem com o restante de nossa vida anímica. Mas tendo em mente que o eu é "acima de tudo corporal, não apenas um ente superficial, mas, ele mesmo, a projeção

de uma superfície" (*Das Ich und das Es*, p. 294), é preciso recorrer à história da formação dessas projeções, ou seja, à teoria das fases da libido. Esta também nos permitirá entender porque o sexual se diz de muitas maneiras.

Em primeira aproximação, essa teoria pode ser entendida como formas de apreensão da realidade, isto é, como formas de perceber e reter objetos. Cada uma das fases da libido determina a maneira pela qual o indivíduo registra sensorialmente a realidade e o modo pelo qual ordena tal registro *qua* representação. Vamos chamar o conjunto de representações assim fixadas de inconsciente. Se tomarmos cada fase (com exceção da oral precoce e da genital) como correspondendo a um sistema inconsciente, teremos a hipótese de que o aparelho psíquico freudiano pode ser pensado como uma organização complexa e heterogênea, formada por uma série de, pelo menos, quatro sistemas inconscientes. Antes do início dessa série, haveria um primeiro sistema formado pelos signos perceptivos (*Wahrnemungzeichen*) (Carta a Fliess de 06/12/1896), constituído na fase oral precoce, portanto, na etapa mais remota da infância; no final da série, estaria o sistema pré-consciente, correspondendo à fase genital.

Antes de apresentar as diferentes fases, é preciso afastar de imediato algumas possíveis incompreensões. A teoria das fases, tal como nós a vemos, não é uma teoria desenvolvimentista. Ela não implica nem na idéia de uma pré-formação das fases nem que a presença de uma fase acarrete o desaparecimento da anterior. É sua construção em camadas sobrepostas que permite dar conta de seus efeitos dado que, em nenhum momento, uma fase pode ser entendida como englobando todas as anteriores e realizando sua síntese. Além disso, não podemos esquecer que, apesar da teoria freudidana das fases da libido supor certas condições biológicas, ela tem, como mostraremos a seguir, certos aspectos semânticos que não podem ser ignorados.

O primeiro sistema, (signos perceptivos), relaciona-se com os objetos sob a forma da incorporação e suas representações apresentam entre si relações de simultaneidade. A evocação de uma representação já é suficiente para a recuperação de todas as outras. Nesse sistema está a forma mais primitiva e decisiva do circuito de desejo, o seu

protótipo. Ele é responsável pelo "núcleo sensorial de cristalização do sonho", para usar termos do vocabulário freudiano. O sistema dos signos perceptivos é regido pelo princípio do prazer e desconhece a diferença entre percepção e representação, o que o obriga a viver sob o domínio da alucinação. A inibição das recorrentes alucinações é feita através da formação de um primeiro eu. Com ele, surge a primeira ambivalência no ser humano, que pode ser expressa pela fórmula devorar/ser devorado. Estamos agora em plena fase oral tardia. Nela, os objetos são inscritos (*Niederschrift* é sinônimo de *Niederschreiben*) sob a forma da introjeção. Suas representações, componentes do primeiro sistema inconsciente, organizam-se, como em todos os quatro sistemas inconscientes presentes no aparelho psíquico freudiano, em torno de relações lógicas.

Através do temor, do medo, do horror, as primeiras potências anímicas (*seelischen Mächte*) (p. 85) construídas contra a pulsão sexual, e do predomínio da zona erógena anal sobre a oral, sedimenta-se, sobre o antigo eu, um novo eu. Aqui a ambivalência passa a se expressar pela oposição destruir/ser destruído. A forma de inscrição da realidade é feita por projeção.

O controle do esfíncter, aliado à culpa, à nova potência anímica formada contra a pulsão sexual anal precoce, leva à constituição de um terceiro sistema inconsciente. A inscrição se faz aqui por transposição e a ambivalência se manifesta pela oposição dominar/ser dominado. Um terceiro eu agrega-se aos estratos já existentes, como se fossem camadas de uma cebola.

Finalmente, a repugnância, a penúltima potência anímica a se estabelecer, aliada a certas circunstâncias biológicas, leva à última fase pré-genital da libido, à fase fálica. A inscrição dá-se agora por conversão e a ambivalência exprime-se pelo par castrar/ser castrado. Um quarto eu é acrescentando aos anteriores.

Devido ao pudor, a última das potências anímicas descritas por Freud, e a determinadas condições biológicas, o indivíduo passaria à fase genital. Nela, a inscrição é feita através da linguagem, não há ambivalência em relação aos objetos, e a única oposição é descrita

pelo par masculino/feminino. O que se coloca frente à pulsão sexual são, segundo Abraham, as prescrições sociais.

"Acho que *eu mesma* não posso explicar - disse Alice - porque eu não sou eu, está vendo." (p. 69)

Alice descobre que ela não é um eu apenas, ela é vários. Mas como manter ainda a idéia de um eu unitário? Ou, em termos freudianos, o que ocorre com a fala através dessas múltiplas identificações?

Seguindo as considerações feitas a respeito da teoria de libido, o que seria uma neurose ou uma psicose? Não nos afastaremos dos ensinamentos freudianos se procurarmos compreendê-las como perturbações na tradução de inscrições de um desses sistemas para o seguinte. De forma esquemática, se a perturbação ocorre na tradução do quarto sistema inconsciente, o da fase fálica, para o pré-consciente, o resultado é duplo: perda da capacidade comunicativa do sujeito e aparecimento de um sintoma somático. A primeira conseqüência decorre do fato da tradução ser inadequada, dado que o falar do sujeito sofre uma modificação incompleta de sua referência na transcrição de uma representação de um sistema para o outro. Com isso, produz-se uma alteração no sentido da fala do sujeito que impede que as outras pessoas (*a fortiori*, ele mesmo) entendam aquilo que diz. A segunda perturbação é produzida porque, segundo a teoria freudiana, o aumento quantitativo, presente no momento da tradução, é dissolvido segundo o princípio vigente no sistema em que se iniciou o processo. No caso em consideração, dado que se trata do inconsciente formado na fase fálica, por conversão. Assim, a normalidade seria possível desde que as traduções fossem adequadas. Em outros termos, Alice pode conviver com vários eus desde que a passagem de um para outro se faça de tal maneira que ela tenha a ilusão de que há uma continuidade, que ela é sempre a mesma pessoa, em suma, que sua vida apareça, para ela, sem lacunas.

"E depois, ter tantos tamanhos diferentes num dia só é muito confuso." (p. 96)

Alice, ao contrário do que dizíamos antes, tem uma vida agora com tantas discrepâncias que tudo se tornou confuso. Isto é, as

traduções não se fizeram sem problemas. Para entender como tal seria possível, e poder introduzir o conceito de posterioridade (*Nachträglichkeit*), examinenos um caso clínico de Freud, descrito em *Die Disposition zur Zwangneurose.*

Uma mulher deseja ter um filho do marido. Este recusa-se e aquela passa a apresentar sintomas de uma histeria de angústia. O marido dá-se conta, inconscientemente, de que é o responsável pela doença da esposa e, pela primeira vez, falha na relação sexual. Em decorrência, surgem novos sintomas na mulher. Ela tem agora certas compulsões: a de lavar e limpar a casa, além de tomar uma série de medidas protetoras e enérgicas contra injúrias severas que poderia proferir contra as pessoas a sua volta, em especial, contra o seu esposo.

O que nos revela a história da libido dessa mulher? Aparentemente, que estaríamos diante de dois fatores: um interno, constitucional, outro externo, puramente acidental, a recusa do marido em atender ao seu desejo. Mas, em psicanálise, as coisas não se passam assim, não há essa oposição absoluta entre externo e interno. Freud reduziu tais fatores a um só: à disposição, ou, seja, a modificações estruturais, ocorridas ao longo do tempo, na organização da libido. A frustração de não ter o desejo satisfeito não pode ser apreendida sem que se entenda o próprio desejo. Ora, qual é mesmo o desejo? A resposta imediata seria, o de ter um filho. Porém, poderia perguntar o analista, tê-lo de quem? À primeira vista, do marido. Mas aqui a teoria freudiana acredita que tal desejo é organizado pela relação edipiana. Vigora, para todos os desejos que se exprimem, a mesma relação presente entre o desejo sexual infantil e os restos diurnos na produção de um sonho. O desejo de ter um filho do pai (demonstrado pelos efeitos produzidos, na paciente, pela sua não realização) conduz Freud a afirmar que o desejo dela era a expressão de um desejo de sedução. A sua não-realização - a frustração - produz angústia que se traduz por "repúdio de fantasias de sedução" (*Versuchungsphantasien*). A resposta do marido à angústia da mulher, sob a forma de uma impotência temporária, satisfaz ao desejo de um sistema mais remoto, o fálico, contudo equivale, ao mesmo tempo, a uma nova frustração se levarmos em conta o sistema mais recente, o genital. O resultado

desse desacordo, expresso pela equivalência prazer-fálico corresponde a desprazer-genital, é um compromisso que pode ser entendido como "formações reativas contra pulsões anais e sádicas" (p. 112), isto é, o sujeito foi levado a uma regressão maior ainda.

Freud considera esse caso muito importante porque "... ele poderia reinvindicar o valor de um documento bilíngue e mostrar como um conteúdo idêntico pode ser expresso por ambas neuroses em diferentes linguagens". (p. 111) Vamos considerar, no presente momento, que o conteúdo comum seja o de ter um filho do pai. Como ele se inscreveria com posterioridade no pré-consciente? Através da linguagem ordinária, pelo desejo de ter um filho do marido. Dado que este se recusa, há uma regressão à fase fálica, e o desejo agora se traduz pelo desejo de ter o "phalus", equivalente aqui ao desejo de castrar o marido. A defesa contra essa versão arcaica de um mesmo desejo exprime-se sob a forma de angústia. Contudo, o marido resolve atender, inconscientemente, a esse desejo, igualmente inconsciente, da sua esposa, e falha na relação conjugal. A realização inesperada da versão arcaica do desejo leva a uma ampliação da defesa contra o desprazer gerado pela sua tradução, e a uma regressão a uma fase mais primitiva, à fase anal tardia. A oposição fálico-castrado dá lugar à oposição dominar ser dominado. Assim o desejo de ter um filho (genital) traduziu-se numa versão arcaica, no desejo de ter o phalus (fálico). A defesa, movida contra ele, produziu a angústia. Dado que o ponto de fixação dessa paciente localizava-se na fase anal tardia, e que ela teve realizado seu desejo na sua versão fálica (o marido comportou-se como castrado), ela regride, devido ao desprazer gerado, a uma versão ainda mais primitiva do mesmo desejo, o de dominar o marido. A defesa mobilizada contra a sua versão anal produz uma nova formação de compromisso: a compulsão de limpar e medidas protetoras contra algum mal que ela poderia causar. Tais medidas visam salvaguardar o objeto de amor da hostilidade a que ele está sujeito.

Como se pode ter notado, a neurose percorreu as diversas traduções de um mesmo desejo no sentido inverso ao da sua formação. Partimos da versão genital e chegamos, no caso dessa paciente, até a sua versão anal tardia. O que nos impõe uma nova tarefa, a de elucidar

o que produz o desejo desde a sua versão mais remota, ou seja, desde o sistema dos signos perceptivos. Antes de estudá-la, pretendemos elucidar o que Freud entendeu por "relação lógica", quando afirmou que as relações presentes entre as representações dos sistemas inconscientes são dessa natureza, uma vez que também aqui se torna patente a dimensão semântica da teoria da libido.

As representações inconscientes são representações de objetos, onde alguns desses objetos são representações de termos da linguagem. No texto *Zur Auffassung der Aphasien*, Freud diferencia dois tipos de representações: a de objeto e a de palavra. A primeira seria uma representação complexa, onde o elemento organizador é dado pela imagem visual. A segunda, a de palavra, seria uma representação igualmente complexa, mas, estruturada pela imagem acústica. É através das possíveis relações no interior de cada uma dessas representações e na relação entre as duas que Freud define os três tipos de afasia. No *Entwurf*, ele define três tipos de representações: a de palavra, a de objeto e a de coisa (*Ding*). A última é dotada da capacidade de predicar, sem poder ser predicada. Assume assim o papel de pura referência. A neurose seria responsável por um rompimento entre a representação da coisa e as outras duas. Mas é na constituição do desejo que se torna mais clara a articulação entre os três tipos de representação. A vivência de satisfação serve de modelo para a produção do circuito do desejo. Nela estão presentes, pelo menos, quatro representações. Uma primeira, a representação de coisa, é representante da pulsão; uma segunda, a representação de objeto, representa o objeto de desejo; uma terceira, a representação de palavra, representa a palavra ouvida, e uma quarta representação indica que o processo de somação, na fronteira do aparelho psíquico, foi interrompido. Essas representações foram inscritas de acordo com uma seqüência temporal, isto é, suas referências apresentavam uma relação de contigüidade. Se forem evocadas de novo, elas serão ocupadas (*besetzen*) simultaneamente. Freud usa o termo 'desejo' para designar precisamente essa ocupação simultânea. Posteriormente, em *Das Unbewußte*, será proposta uma nova terminologia para as representações. A representação de objeto passa a ser constituída por duas representações, a repre-

sentação de coisa e a representação de palavra. A primeira é considerada como sendo a representação de objeto propriamente dita, e a segunda, a de palavra, ainda representa a palavra ouvida.

Podemos entender, a partir dessas considerações, a expressão "relações lógicas". No sistema formado pelos signos perceptivos encontra-se, como já mencionamos anteriormente, a forma mais primitiva e decisiva do circuito de desejo. O que significa isso? Tão-somente que é no primeiro sistema de memória que se inscreve o circuito constituído pelo desejo originário, ou seja, nele vigora uma relação de simultaneidade entre duas representações fundamentais: a do objeto de desejo e a da palavra ouvida que, dadas as considerações feitas em *Das Unbewußte*, podem ser expressas por um vínculo entre uma representação de coisa e uma representação de palavra. Contudo, o que predomina aqui é o aspecto sensorial dessas representações, em especial, o de coisa, isto é, seu elemento visual. Não podemos nos esquecer de que o aparelho psíquico freudiano é pensado de modo a produzir a passagem do domínio da imagem para o da palavra.

Quando a fase oral tardia surge, e com ela, a construção do primeiro sistema inconsciente, o que estava inscrito no sistema dos signos perceptivos deve ser traduzido nos termos desse primeiro inconsciente. Ora, aqui também se estabelece um nexo entre representação de coisa e representação de palavra. Mas como o referente é diferente, é como se aquilo que se exprimia em termos de "lábios" tivesse que ser expresso agora em termos de "dentes". "Relação lógica", portanto, designa a ligação que se estabelece entre representação de coisa e a de palavra. Por que não há nos sistemas inconscientes relações de simultaneidade? Porque neles se formam os eus que têm por função precípua inibir o processo primário, ou seja, a relação de simultaneidade. Os vínculos estabelecidos por eles são de similaridade, ou seja, devem descobrir se o objeto diante deles é, ou não, idêntico ao objeto desejado. Quando da formação do segundo sistema inconsciente, teremos uma nova tradução que se pode descrever através da concepção de que o que se exprimia em termos de "dentes" deve ser expresso agora em termos de "ânus".

Em suma, podemos ler as diversas fases da libido como relações de tradução entre uma fala muito primitiva, a dos "lábios" e a fala

cotidiana, sabendo que, entre elas, há uma série de falas intermediárias, jamais completamente olvidadas: a dos "dentes", a do "ânus", a das "fezes" e a do "phalus".

No caso clínico examinado há pouco, vimos como o desejo de ter um filho (fala genital) traduz-se na fala fálica como desejo de ter o phalus, e na fala anal (das fezes) como desejo de dominar. Mas, se assim elucidamos o aspecto formal do desejo, resta mostrar aquilo que o determina desde a sua versão mais remota.

Subjacente à nossa tese de que a teoria da libido apresenta certos aspectos semânticos, esteve presente e pressuposta todo o tempo a idéia de que a teoria freudiana do inconsciente é, em sentido lato, uma teoria da memória. Por conseguinte, reformularemos a pergunta sobre o que determina o desejo para o que organiza a memória.

Freud descreve três perdas no ser humano: a do seio materno, a das fezes e a castração. Uma leitura desenvolvimentista da teoria da libido poderia atribuir à primeira o papel de fundamento, por conseguinte, a perda das fezes e a castração são terríveis para o ser humano, porque repetem a perda originária do seio. Se isso fosse verdadeiro, poderíamos pensar que a organziação das representações na memória é feita em torno dessa "perda estruturante". Contudo, estaríamos ao mesmo tempo poupando Freud de escrever *Totem und Tabu*. Não saberíamos o que fazer com suas hipóteses filogenéticas. Elas seriam perfeitamente dispensáveis. A vida de cada um de nós se encarregaria de construir os diversos sistemas de memória. Em suma, o desejo seria determinado pela perda do seio materno. Todo desejo seria sempre o desejo de reencontrar o seio perdido. Entretanto, *Totem und Tabu* foi escrito com a finalidade de mostrar o que organiza a memória, o que determina o desejo. Não encontramos nele nenhuma referência ao seio, mas inúmeras ao pai morto. O "não matar o totem" está fundado, segundo Freud, em razões puramente emocionais, isto é, leva em conta apenas os imperativos sexuais, ignora o princípio da realidade, dado que o pai já está morto. Mas o "não ter relações sexuais dentro do mesmo totem" obedece ao princípio da realidade. Pois se cada um dos filhos fosse governado apenas pela pulsão sexual, eles lutariam entre si para ver quem tomaria o lugar do pai. Portanto, a necessidade de

romper a luta de todos contra todos leva a instituir uma lei que é, ao mesmo tempo, um contrato que se exprime pelo imperativo "não tomar as mulheres do pai".

O principal motivo para matar o pai foram as mulheres que possuía. Será que o desejo mais primitivo de todos é o desejo pela mulher? Dificilmente, dado que não podemos nos esquecer que os filhos expulsos da horda primitiva desenvolveram sentimentos homossexuais. E o que parece ser mais revelador ainda, as mulheres fundaram o matriarcado no vácuo de poder que se produziu entre a morte do pai e o contrato dos filhos. A identificação entre eles não se dá apenas enquanto assassinos do pai, mas também antes de sua morte, enquanto expulsos e ameaçados de castração por ele. Por conseguinte, a figura do pai é condição para o estabelecimento da exogamia tanto na primeira renúncia dos filhos - se tomarem as mulheres do pai, serão castrados por ele - como na segunda - o contrato estabelecido agora pelos filhos, que se reconhecem como irmãos, impede que qualquer um deles assuma o lugar do pai. Assim, o pai é o primeiro representante do princípio de realidade ao interditar a relação dos filhos com as mulheres. Ele estabelece o primeiro *não*. Mas o que deseja o pai? Ele deseja suas mulheres. Mas é um desejo fora do processo de hominização, é um desejo imediato, animal, despido de mediações. O desejo dos filhos, enquanto desejo formado a partir do desejo do pai é, por conseguinte, desejo de desejo, um desejo de segunda ordem: ele passa pelo pai e por uma intenção que visa a algo do pai. Estamos diante do momento zero da hominização. Mas não é ainda a passagem completa. É o temor à castração que organiza a primeira forma de socialização e se exprime pelo temor de ser incorporado pelo pai, isto é, morto por ele. A homossexualidade dos filhos é a primeira forma de satisfazer ao pai, ou seja, ela funda-se em um desejo do pai. Contra ela, aparece o desejo de ser como o pai enquanto possuidor de mulheres. O que leva ao assassinato do pai, a ser devorado pelos filhos. Mas, de novo, constatamos uma identificação com o pai: ao devorá-lo, isto é, ao castrá-lo, realizam com o pai o que este queria fazer com eles. Em suma, a luta entre os filhos e o pai dá-se em torno do phalus - o medo da morte é o medo da castração. E é precisamente este último que

leva os irmãos ao contrato: não matar o pai ("não matar o totem"), não tomar as suas esposas ("manter as relações de exogamia"). Dado esse quadro, é forçoso concluir que a relação com a mãe será sempre mediada pela relação com o pai, ou seja, a relação com o seio já está organizada pela relação com o phalus. Portanto, as fases anteriores à fase fálica não são extra-fálicas, mais um lembrete de que não devemos confundir realidade com realidade psíquica. Se na primeira, o phalus aparece tardiamente, na segunda, ele está lá desde o primeiro instante.

5. O DETERMINISMO

" - Podia me dizer, por favor, qual é o caminho pra sair daqui? - Isso depende muito do lugar para onde você quer ir - disse o Gato. - Não me importa muito onde ... disse Alice. - Nesse caso não importa para onde você vá - disse o Gato." (p. 82)

Freud, como o Gato, não pode conceber que uma ação possa existir sem um propósito. Se Alice quer ir, ele precisa definir sua meta. Se esta é apenas sair, não é importante o local de chegada. A crença de que não há ações sem intenções nos leva a examinar a teleologia implícita na teoria do aparelho psíquico freudiano. Freud acredita que as propriedades que governam as relações entre intenções e suas descrições públicas são idênticas tanto nos normais quanto em estados patológicos como atesta esta passagem da *Traumdeutung*: "Um pensamento sem representação de meta não se estabelece, de modo algum, a partir de nossa própria influência sobre nossa vida mental; aliás, é-me também desconhecido, em que estados de transtorno psíquico ele se estabelece". (pp. 505-6)

Portanto, uma firme crença no determinismo psiquíco que se afirma pela tese de que todas as representações da nossa vida mental são representações de meta. Na "Psicopatologia da Vida Cotidiana", encontramos: "Não admitir a existência de representações de meta como explicação de uma parte de nossos desempenhos psíquicos supõe desconhecer totalmente a amplitude da determinação na vida psíquica." (VI, p. 240) Se transportamos essas considerações para o domínio da fala, teríamos a seguinte formulação: toda vez que um sujeito faz um proferimento S^1 onde as relações lógicas e de motivação

suficiente parecem estar rompidas existe um proferimento S^2 onde tais relações estariam íntegras e haveria motivação suficiente. Nesse sentido, a tarefa do analista poderia ser descrita como a de ajudar o analisando a descobrir S^2. Assim, o primeiro critério é o de afirmar que S^1 é inadequado, mas uma vez encontrado S^2, este, além de ser uma descrição verdadeira de um estado de coisas como o primeiro, é também adequado.

O caso Emma, descrito no *Entwurf*, pode servir para que possamos enunciar o problema. Vamos reconstruí-lo como um silogismo prático. Seja P^1 "Emma tem a intenção de que não riam de seu vestido", P^2 "Emma acredita que pode impedir que riam de seu vestido desde que não entre sozinha em uma loja". A conclusão desse silogismo é C "Emma não entra sozinha numa loja". Em outras palavras, reconstruímos o proferimento S^1 de Emma. "Não entro em uma loja sozinha porque vão rir de meu vestido" como um silogismo prático formado por P^1, P^2 e C. A análise descobre que o fragmento "riam de seu vestido" deve ser entendido por "o confeiteiro a seduziu", o fragmento "entrar em um loja sozinha" por "entrar em um lugar de sedução". O que a análise fêz foi encontrar o referente sexual dos proferimentos de Emma e assim, o sentido deles. Realizando as devidas substituições, o nosso silogismo prático é lido agora como P'^1 "Emma tem a intenção de não ser seduzida", P'^2 "Emma acredita que pode impedir que haja sedução desde que não entre em um lugar de sedução" e C' "Emma não entra em um lugar de sedução". O que nos leva, finalmente, a S^2 "Não entro em um lugar de sedução porque vou ser seduzida". O problema é saber como a teoria do aparelho psíquico dá conta dessas substituições, ou seja, como a teoria do aparelho psíquico mostra a relação entre intenção e determinismo presente na teoria freudiana.

Para estabelecê-la, é preciso mostrar inicialmente que a causalidade presente é do tipo teleológico, o que equivale a mostrar que ela satisfaz, pelo menos, a cinco exigências.

Em primeiro lugar, a psicanálise é uma teoria anti-atomista, ou seja, não há unidades discretas de análise. O aparelho psíquico presente, por exemplo, no *Entwurf* supõe que as representações não se encontrem isoladas, mas formem sempre complexos. Tanto o circuito

do desejo como o de dor não se referem a unidades isoladas, mas a conjuntos representativos. No sétimo capítulo da *Traumdeutung* também encontramos a idéia de que nos sistemas inconscientes as relações entre representações são do tipo lógico. Quando há a impressão de uma separação de uma representação das demais, ela é devida à repressão. As ditas associações superficiais são sempre indício de que há associações profundas. A própria concepção de "representação de objeto" já supõe uma associação entre representações. No famoso esquema freudiano do aparelho psíquico como um aparelho ótico, percepção e consciência estão separados por sistemas de memória justamente para ressaltar que a totalidade perceptual encontrada pela consciência não é constituída por aquela, mas pela própria memória.

Em segundo lugar, a explicação psicanalítica é assimétrica. Freud crê que em casos de lesões cerebrais não há mais ações, mas tão-somente movimentos. A tendência a realizar desejos deixa de existir dado que nessa situação as representações deixam de ser representações de meta. O domínio do comportamento humano, para Freud, é duplo. Se há lesões cerebrais, o ser humano pode deixar de ter intenções. Mas em todas as outras situações, seu comportamento será sempre governado por leis teleológicas.

Em terceiro lugar, Freud estende o domínio da intenção para além da consciência. Em outros termos, pode-se ter representações de meta sem haver consciência de sua existência. O que a psicanálise fêz foi estender o domínio da intenção para além da consciência. O sujeito pode desconhecer o verdadeiro propósito de sua ação ou errar ao descrevê-la. Entretanto, é essencial acreditar que em todos os casos estão sempre presentes propósitos. 'Desejo' deve ser compreendido como uma disposição para fazer ocorrer o que é desejado. Desejar algo é ter uma intenção de realizá-lo.

Em quarto lugar, a psicanálise descreve os propósitos básicos perseguidos pelo ser humano. A teoria das pulsões nada mais é do que uma teoria a respeito de tais propósitos.

Finalmente, a psicanálise estabelece as condições em que desejo e ação são inseparáveis. A ação específica é inseparável da condição de desejo que ela cria, dado que o desejo nada mais é do que a repre-

sentação da ação específica. Dizer que qualquer ação é uma expressão natural do desejo não acarreta acreditar que uma ação nos possibilite realizar uma leitura de nossas motivações. Há em Freud uma teoria de repressão que interdita que as ações sejam transparentes. O caso da sugestão hipnótica deve ser entendido como paradigmático. A leitura da ação realizada pela pessoa sob hipnose não permite apreender diretamente sua motivação.

Retomando o caso Emma, o que significa em relação a ele, aceitar as cinco exigências enunciadas há pouco? Em primeiro lugar, que se Freud parte de fragmentos, é porque acredita que estes fazem parte de cadeias. Seu caráter fragmentário, desde a *Zur Psychotherapie der Hysterie*, é o resultado da censura. A descrição das diversas metáforas feitas a respeito do trabalho psicoterapêutico em termos de um fio que se rompeu, de uma pedra que se fragmentou, indicam que uma unidade se desfez. E esta tem prioridade lógica sobre o elemento isolado que é sempre explicado, portanto, em termos da primeira e não ao contrário, como ocorreria em uma teoria atomista. Se uma parte da vida de Emma parece estar separada da restante, esse estado de coisas é resultado de uma repressão que afastou certos elementos da consciência. Uma vez vencida a resistência, é possível mostrar como todos eles formam um todo; não há representações isoladas que posteriormente serão associadas. As representações se constituem desde o início como totalidades e é a repressão que rompe os nexos associativos. Em segundo lugar, Freud acredita que a substituição produzida no caso de Emma seguiu o princípio da inércia. Devido às condições vividas por Emma, uma representação adquiriu intensidade alucinatória e motivou um processo primário no interior do eu. O que obedeceu inicialmente ao princípio da inércia, deve posteriormente passar ao domínio do princípio da constância. Em terceiro lugar, a intenção de Emma de não retornar ao local de sedução está presente para ela sob uma descrição que a leva a ignorar, a de não entrar em um loja sozinha. Quais os propósitos básicos de Emma? A teoria da sedução, na qual o caso Emma foi pensado, postulava que era o de "domar" uma representação dolorida *a posteriori*. O aparelho psíquico apenas obedeceu a sua tendência natural de evitar o aumento quantitativo,

o que nos leva a examinar a relação entre pulsão e princípios quantitativos. Mas antes, para completar a análise proposta, examinemos a quinta exigência, a da existência de uma situação básica onde ação e desejo não se separam. No caso Emma, ela está presente na situação de sedução. Nesta, o desejo de voltar e a ação de voltar formam uma unidade. Só mais tarde, quando do aparecimento da sexualidade, é que há uma separação entre eles. Tomemos o caso já examinado da paciente que deseja ter um filho do marido. De novo, pode-se assinalar que o efeito de uma parte de sua vida se tornar alheia para ela é resultado da repressão, dado que há uma vinculação interna entre os sintomas presentes e toda a história de sua libido. Aliás reconstruí-la é, como no caso *Leonardo*, nada além de tornar patente tais vínculos. Todo o quadro esboçado por Freud parte da premissa da intencionalidade presente nas ações dessa mulher. Ela é governada por um desejo, por uma intenção fundamental, a de ter o *phalus*. Contra tal intenção, levantam-se outras. As lacunas na consciência são produzidas aqui, como no caso Emma, por intenções que se opõem. Do mesmo modo que lá, ela não consegue descrevê-las. Embora aqui, ao contrário do que ocorria lá, não haverá nenhuma descrição completa. Ou seja, após o abandono da teoria da sedução, não é mais possível falar na obtenção de um proferimento S^2 que substitua integralmente S^1. Em compensação, os propósitos básicos do ser humano expressam-se agora pela oposição entre pulsões do ego e pulsões sexuais. A situação básica em que ação e desejo são inseparáveis também se afasta de uma situação "real", estando presente em um para além da história individual, em uma "história coletiva", descrita em *Totem und Tabu*, onde se diz que no início era a ação.

Feitas essas observações indicativas, podemos retornar à questão que nos parece ser mais fundamental, a de mostrar a relação entre pulsão e princípios quantitativos. Em *Triebe und Triebschicksale*, Freud descreve o "mais importante desses pressupostos": "É de natureza biológica, trabalha com o conceito de tendência (talvez de conveniência) e tem o seguinte teor: o sistema nervoso é um aparelho que tem a função de afastar os estímulos que o alcançam, de mantê-los no menor nível possível ou, se for possível, manter-se em geral

sem excitação." (III, pp. 83-4) Em *Vorlesungen zur Einführung die Psychoanalyse*: "Colocamo-nos a questão se poderíamos reconhecer no trabalho de nosso aparelho anímico uma intenção principal, e respondemos em uma primeira aproximação, que essa intenção é dirigida para a obtenção de prazer." (I, p. 348). A combinação de ambos enunciados, formulados aproximadamente na mesma época, indica que a intenção fundamental do aparelho mental é obter prazer, ou seja, manter-se o máximo possível afastado de estímulos. Como já analisamos, as pulsões podem ser pensadas como quantidades internas, geradas continuamente. São, portanto, poderosas fontes de estimulação. O princípio (ou princípios econômicos) apenas expressa a idéia de que a intenção do aparelho anímico é afastar as quantidades geradas internamente, ou seja, há uma tendência, um propósito, uma intenção no aparelho psíquico de descarregar a pulsão, de satisfazê-la. Ora, o que é satisfazer uma pulsão? É encontrar qualquer coisa através da qual possa ocorrer um cancelamento da fonte pulsional. Assim, a tendência básica do aparelho é cancelar a fonte pulsional. Mas como isso se relaciona com o esquema colocado no início de nossa exposição? Em outras palavras, dado que a pulsão se expressa através de seus objetos, que eles só podem se tornar pré-conscientes através de ligações com representações motoras da fala, qual a relação entre fala e princípios econômicos?

Aqui uma série de citações, retiradas da obra freudiana, podem nos auxiliar:

"Os processos de pensamento, e o que a eles possa ser análogo no isso, são em si inconscientes e obtêm seu acesso à consciência através de ligação com restos de recordação de percepções visuais e auditivas pela via da função da fala." *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (pp. 544-5).

"Uma similaridade de qualquer tipo entre dois elementos do material inconsciente - uma similaridade entre as próprias coisas ou entre suas representações verbais - é tomada como uma oportunidade para criar uma terceira, uma representação composta ou de compromisso." "Psicopatologia da Vida Cotidiana" (pp. 58-59).

"A palavra, enquanto ponto nodal de numerosas representações,

é por assim dizer uma representação predestinada à ambigüidade,..." *Traumdeutung* (p. 336)

"Palavras são um material plástico que se presta a tudo." *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußte* (p. 36).

"A flexibilidade do material da fala freqüentemente possibilita que se encontre uma boa expressão para ambas intenções de fala em uma mesma ligação de palavras, trata-se aqui do que chamamos de uma 'ambiguidade'." *Der Wahn und die Traüme in W. Jensens 'Gradiva'* (p. 77).

As citações indicam que a fala é a forma através da qual se tem acesso à representação de objeto, fora do processo primário. Assim, a fala necessita de uma série de propriedades que tornem sua própria tarefa viável. Neste sentido, ela é plástica, presta-se à ambigüidade e permite condensações e deslocamentos. Ou seja, a passagem da imagem à palavra é possível devido a propriedades que existiriam nela mesma. Mas o que queremos saber é como as características de motivação suficiente e ligação lógica adequada se relacionam com o princípio da constância. Já sabemos que a presença delas é uma garantia de que a análise ao nível de intenção está completa, isto é, as intenções apresentadas são suficientes para garantir a adequação dos proferimentos do sujeito. O que está ocorrendo, nesse momento, no aparelho psíquico? Ele está obedecendo ao princípio da constância. Portanto, princípio da constância (processo secundário) está ligado a ligações profundas da fala e princípio da inércia (processo primário) a ligações superficiais. Em ambos os casos está pressuposta a teologia implícita da linguagem: no primeiro caso, as intenções são pré-conscientes, no segundo, inconscientes. Há portanto um vínculo entre teleologia do aparelho psíquico (a tendência à descarga de quantidades) e a teleologia da linguagem (a intencionalidade). Se recordarmos agora que todas as representações são representações de meta, podemos expressar a mesma coisa da seguinte maneira: há um vínculo entre ligações profundas, ligações superficiais, representações de meta e princípios quantitativos. Tanto nas ligações profundas como nas superficiais as representações presentes são representações de meta e em ambas o aparelho expressa sua tendência a liberar-se de uma quantidade. No caso das profundas, a

liberação se dá pelo processo secundário, ou seja, através do princípio da constância; nas superficiais, pelo processo primário, através do princípio da inércia. Quando vigora o secundário, as intenções presentes não alteram o valor psíquico das representações, o que torna possível a compreensão dos proferimentos de um sujeito; quando vigora o primário, há um choque entre intenções, elas têm o seu valor psíquico alterado, as relações expressas tornam-se superficiais e os proferimentos do sujeito não são mais compreensíveis. Por conseguinte, o princípio da constância expressa em termos energéticos a ligação das representações, ou seja, a intencionalidade presente na linguagem. O princípio da inércia exprime em termos igualmente energéticos, a ambigüidade presente na linguagem, as relações superficiais e a oposição entre intenções.

6. O PENSAR

" - Eu digo o que penso - apressou-se Alice a dizer. - Ou pelo menos... pelo menos penso o que digo... é a mesma coisa, não é?" (p. 86)

Qual a relação entre linguagem e pensamento na teoria freudiana? Os diversos modelos de aparelho psíquico sugeridos por Freud e suas diversas tópicas permitem que se chegue a uma contribuição decisiva para tal esclarecimento. Acreditamos que, de forma geral, é viável sustentar que na teoria freudiana o pensamento é distinto da linguagem e que nem todo pensamento pode ser apresentado através da linguagem, ou seja, há pensamento inconsciente. Mas também há pensamento que pode ser representado pela linguagem, isto é, há pensamentos pré-conscientes.

Para demonstrar a validade dessas teses, assim como a interação entre elas, vamos partir do primeiro modelo sugerido por Freud, o presente no *Entwurf*. Nele, encontramos a tese que o pensar se inicia a partir de uma "dessemelhança entre a *ocupação de desejo* de uma [imagem] re[cordativa] e a ocupação perceptual semelhante a ela." (p. 423) Ou seja, o pensar resulta de processo secundário, portanto, de uma inibição por parte do eu. Ele se inicia por uma diferença entre complexo mnêmico e perceptual e visa geralmente, a partir de uma similaridade, estabelecer uma identidade. Assim, no lugar da simultaneidade, presente no processo primário, a ocupação da imagem desiderativa presente na memória só se fará se houver uma similaridade entre imagem menêmica do desejo e imagem mnêmica correspondente

à percepção presente. Portanto, o pensar é uma forma de realizar desejo que leva em conta a percepção.

Analisemos o exemplo freudiano: "seja a imagem recordativa desejada a imagem do busto da mãe e o seu mamilo visto de frente, e seja a primeira percepção uma visão lateral desse objeto sem o mamilo. Na recordação da criança encontra-se uma experiência, ocorrida por acaso na amamentação, onde um movimento de cabeça transformou a vista de frente em vista lateral. Agora, a partir da imagem da vista lateral, realiza-se o movimento de cabeça que uma tentativa mostra que tem de ser efetuado ao contrário para que se chegue à percepção da vista frontal." (p. 424)

Na teoria presente no *Entwurf* não há sexualidade na infância, ou seja, o exemplo mostra a vivência de satisfação onde é saciada a fome. O pensar é por conseguinte concebido como uma forma de satisfazê-la onde não ocorre mais a alucinação. O circuito do pensar inclui uma imagem de movimento, onde ele é orientado por um objetivo, reencontrar o mamilo, sem que, na realidade, ocorra o movimento. A diferença entre pensar e agir é quantitativa. O pensamento é um complexo representativo que tem como protótipo uma ação, a ação específica.

No final da secção 18, Freud tece as seguintes considerações: "Mas é indubitável que o processo de pensar, entretanto, deixe traços duradouros atrás de si, pois um segundo pensar sobre exige muito menos gasto do que o primeiro. Para que a realidade não seja falseada, é preciso por conseguinte traços especiais, signos indicativos para os processos de pensamento que constituem uma memória do pensar, que até agora não se pôde formar. Mais tarde veremos através de que meios os traços dos processos de pensamento diferenciam-se daqueles de realidade." (p. 430) Em outras palavras, se o pensar é uma forma de realizar desejo pela intermediação da percepção - na medida em que ele é a reprodução da ação específica que leva em conta a percepção mas não envolve necessariamente um agir - ele precisa de uma forma de memória, portanto, de uma memória da memória. O problema surge do fato do pensar ser uma ação que não precisa se realizar. Toda ação

é representada em Ψ, dado que ela deixa traços perceptuais. Mas o pensar, que traços deixa? Notem mais uma vez que pensar é um trabalho sobre a memória, mesmo que se inicie a partir de uma percepção. Mas já podemos nos dar conta de que o pensar é independente da linguagem, ele é reprodução de uma ação.

A resposta sobre os traços deixados pelo pensar aparece na terceira parte do *Entwurf*. Na verdade, eles não são deixados pelo pensamento, pois este apenas se liga a associações verbais. Ou seja, as associações verbais, "representação sonora ligada à representação motora da fala", podem vincular-se aos traços do pensamento. Neste caso, teremos o "*pensar observador, consciente*". (p. 455-456) Assim, a tarefa de não falsear a realidade recai sobre os traços lingüísticos. Eles "ao equiparar os processos de pensar aos processos perceptuais, emprestam-lhe uma realidade e *possibilitam sua memória.*" (p. 456) Se é inteligível como permitem uma comparação com os processos perceptuais (uma imagem motora é, como uma imagem perceptual, uma descarga), como possibilitam sua memória (falar é evocar um pensamento), não fica claro como fornecem uma garantia de realidade ao pensamento. Pois o pensar, na medida em que é a reprodução de uma ação, não pode falsear a realidade. Mas o que impede a linguagem de fazê-lo?

Para responder é preciso examinar, em maior profundidade, o que Freud diz a respeito. Ele inicia por uma narrativa da constituição dos signos lingüísticos. E não por acaso, vai colocá-la em um momento anterior ao da constituição da ação específica. Eles teriam sua origem no grito, cuja primeira função seria descarregar a tensão acumulada pelos acréscimos contínuos de $Q\eta$'. A essa função, se acrescentaria uma segunda, muito mais importante, de comunicação com o outro da ação específica. O grito passaria a servir para indicar ao outro o estado de carência do sujeito. Mas não é apenas na direção da vivência de satisfação que o grito tem a sua importância; é vital na vivência da dor. Dado que esta tem a tendência de transformar Ψ em ϕ, o grito serviria como um signo de qualidade de que a vivência existiu. O grito tem, portanto, a função de conferir realidade a duas memórias fundamentais, a do estado de carência e a do estado de dor.

Assim, o grito se presentifica nos dois circuitos constitutivos do aparelho psíquico freudiano. Tal papel conferido ao grito talvez torne mais inteligível algumas das observações freudianas sobre os animais. Mas no aparelho psíquico humano, dado que o pensar evita o desprazer, ele também evita ocupar a representação do grito. Por conseguinte, permanece a nossa dúvida, por que a linguagem, ao dotar o pensamento de realidade, não o falsifica?

A primeira pista está na consideração de que o ser humano imita o som, ou melhor, os fonemas ouvidos na situação da ação específica produzidos pelo outro. Isto é, a garantia da não falseabilidade da realidade parece recair sobre o que o outro diz nessa situação. Assim, tudo parece nos levar de novo para a crença de que a relação entre linguagem e mundo se faz através de definições ostensivas.

Na *Traumdeutung* encontramos a seguinte passagem: "O sistema pré-consciente para esse objetivo precisou de qualidades próprias que pudessem atrair a consciência, e as obteve com altíssima probabilidade através da ligação dos processos pré-conscientes com o sistema, não despido de qualidade de recordação, dos signos da fala. Através das qualidades desse sistema a consciência que até agora era apenas um órgão do sentido para as percepções, também se tornou um órgão do sentido para uma parte de nosso pensamento. Agora há, por assim dizer, duas superfícies do sentido, uma dirigida para as percepções, e outra para os processos de pensar pré-conscientes." (parte D, p. 547) Através dessa passagem tomamos conhecimento de que é graças aos signos da fala que os pensamentos pré-conscientes podem ser considerados como se fossem percepções. Se o pensar fosse dotado de signos de qualidade próprios, ele não seria mais um pensar, mas um alucinar. Para manter o seu caráter de processo secundário e ainda assim dotá-lo de qualidade, é preciso associá-lo aos signos da fala. Todavia já sabíamos disso desde o *Entwurf*, ou seja, que é através desses signos que o pensar e o perceber podem se equivaler e ainda assim manter a diferença entre processo primário e secundário.

O mesmo é reafirmado em *Formulieren über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens*: "Provavelmente o pensar era originariamente inconsciente na medida em que se elevava acima de um puro

representar e voltava-se para as relações entre as impressões de objeto, e só obteve qualidades perceptíveis para a consciência quando da ligação com restos de palavras." (p. 20) Sabemos que as impressões de objeto estão organizadas em torno da imagem visual. O pensar é uma sucessão de imagens visuais que só se pode tornar passível de qualidade para a consciência quando essas se vinculam a restos de palavras. Mas que restos são estes? E por que, podemos insistir mais uma vez, eles não falsificam a realidade?

Em *Das Unbewußte* as coisas começam a ficar mais claras: "O sistema inconsciente contém as ocupações de coisa dos objetos, as primeiras e as verdadeiras ocupações de objeto; o sistema pré-consciente origina-se na medida em que essa representação de coisa é superocupada através da ligação com as representações de palavra que lhe correspondem. (...) Podemos também agora precisar o que a repressão nas neuroses de transferência recusa à representação repelida: a tradução em palavras que deve permanecer ligada ao objeto." (p. 160, parte VII) Portanto, o pensamento, quando independe da linguagem, consiste de relações entre representações de coisas, as primeiras e verdadeiras representações de objeto, e quando não pode se ligar de nenhum modo à linguagem, ele pertence ao sistema inconsciente. O pensamento, ligado à linguagem, adquire a possibilidade de se tornar consciente, sendo assim um pensamento pré-consciente. A nossa questão, todavia, permanece: a tradução não será, mais uma vez, traição?

Em *Das Ich und das Es*, Freud escreve: "Os restos de palavra se originam essencialmente de percepções acústicas de modo que é dado, por assim dizer, ao sistema pré-consciente uma origem sensorial especial. (...) A palavra é, entretanto, verdadeiramente o resto mnêmico da palavra ouvida." (pp. 289-290, parte II)

Por conseguinte retornamos, após um longo desvio, ao ponto de partida: o resto de palavra que é fundamental para que um pensamento possa se tornar consciente é fornecido pela palavra ouvida. Assim, o não falsear do pensar parece estar ancorado na palavra do outro dita durante a ação específica. Pois é apenas através dessa conexão que a própria palavra pode evitar seu falseamento. Sendo, portanto, aberta

desde o início a pelo menos duas fontes de erro: adequação da palavra do outro à situação da ação específica e adequação da sua tradução, ou seja, o problema da relação entre imagem visual e imagem sonora. Para explorar um pouco mais essas considerações, retornemos ao *Entwurf*, para analisar o que se entende por erro.

A questão sobre o erro aparece explicitamente: "Além disso, levanta-se a questão, como a partir do caminho do pensar pode se originar o erro? O que é o erro?" (p. 473, III, 4) Por conseguinte, a questão do errar está diretamente vinculada ao pensar.

Os tipos de erros apresentados por Freud são diversos. Os três primeiros, erro por falha das premissas, por ignorância e por atenção deficiente são erros que ocorrem no processo de julgamento. No primeiro, o complexo-coisa ou o complexo-predicado é substituído por um único neurônio devido à pressa em estabelecer a identidade entre o complexo perceptual e o complexo desiderativo. No segundo, o complexo perceptual não dá uma percepção exaustiva dos objetos uma vez que esses se encontram fora do campo dos sentidos. Finalmente no terceiro, o eu não ocupa corretamente o complexo de representações que corresponde ao complexo perceptual. Assim, em todos os erros que podem se originar no processo de julgamento há uma inadequação entre o complexo perceptual e o complexo representativo desiderativo. Nada se fala a respeito das representações de palavra.

Também pode surgir um quarto tipo de erro que se origina não do processo de julgamento, mas da adoção das próprias vias do pensamento. A via escolhida se revela como muito longa quando estaria disponível uma mais curta. Porém, devido ao fato das primeiras vias serem mais facilmente percorridas que as vias adquiridas posteriormente, há uma tendência a conservar as mais antigas, mesmo quando novas vias, menos dispendiosas do ponto de vista econômico, poderiam ser percorridas. Ou seja, Freud está ilustrando a dificuldade do abandono de uma forma de pensar por outra, a partir da teoria do aparelho psíquico. Aqui a fala poderia ter uma função crítica, mas não oferece nada que nos leve na direção de nossa interrogação.

Um sexto, sétimo e oitavo tipos de erro podem surgir a partir do próprio pensar: erro por parcialidade, por fragmentação e por falha

lógica. No sexto, o sujeito não evita as ocupações desiderativas; no sétimo, ele não percorre todos os caminhos disponíveis, mas é o último, por falha lógica, que nos interessa mais de perto.

Já sabemos que o pensar é uma espécie de ação sem motilidade. Ele possibilita uma premeditação por parte do organismo. Quando se fala em erro do pensar, está-se falando em conseqüências práticas do pensar. O pensar que leva a uma ação que resulta em desprazer é um pensar em que ocorreu um erro. Contudo, na falha lógica, o desprazer é gerado pelo próprio pensamento. Freud escreve: "o desprazer intelectual da contradição, diante do qual se detém o curso do pensar examinador, é portanto nada mais do que o desprazer acumulado para proteção das regras biológicas, ativado pelo processo de pensar incorreto." (p. 476) Entendemos que é a descoberta da contradição que gera desprazer e não tão-somente a existência da mesma. A pergunta seria por que a descoberta de uma contradição gera desprazer? A resposta: porque libera o desprazer acumulado para proteção das regras biológicas. Mas quais eram as regras biológicas assinaladas por Freud no *Entwurf*? A primeira regra biológica refere-se à defesa primária e a segunda ao mecanismo de atenção que super-ocupa em Ψ do pallium a representação que corresponde à ocupação de uma percepção em ω. Ou seja, a primeira regra está ligada ao processo primário, a segunda ao processo secundário. Ora, Freud prosseguiu o texto com a seguinte tese, ressaltada em itálico: "*A existência dessas regras biológicas é comprovada precisamente pelo sentimento de desprazer por falhas lógicas*". (p. 476)

Dado que em todo o *Entwurf* as regras biológicas surgem de considerações práticas, as regras são a expressão dos princípios da inércia e da constância; a vinculação entre elas e as falhas lógicas sugere que aqui esteja presente a crença freudiana de que a lógica está vinculada à ação. O que é uma ação, em termos do *Entwurf*? É "a ocupação total daquelas imagens de movimento que foram destacadas pelo processo de pensar, talvez também aquelas que (quando houve um estado de expectativa) pertencem à parte arbitrária (voluntária) de ação específica." (p. 476) Por conseguinte, há um vínculo estreito entre ação, pensar e vivência de satisfação. O pensar teórico, a forma mais avançada de

pensar, é acompanhado de signos de qualidade. Portanto, deve existir uma categoria de ação que decorra precisamente dele e que possa ser adequadamente justificada através da fala. É a ação científica e o discurso racional vinculado a ela. Mas no dia-a-dia não nos comportamos como cientistas, dado que estamos sob o domínio do princípio do desprazer. E, ainda assim, nossa ação pode ser adequadamente justificada. O que sugere que não violamos certas regras de uso da fala. Por conseguinte, parece estar presente em Freud a crença de que o outro não usa a fala de forma inadequada na ação específica. O que se torna mais verossímil quando atentamos que para ele as ações "não estão associadas com as representações de palavra, ao contrário, servem elas mesmas em parte a essa associação." (p. 477) Ou seja, as ações servem às palavras e não as palavras às ações. As representações de palavra serviam para dar os signos de qualidade do pensar. O pensar é um agir sem motilidade, ou seja, envolve representações de objeto e de movimentos. As representações de movimento servem às associações da fala, ou seja, servem à ligação entre representação de objeto e representação de palavra. Em outros termos, o complexo formado por representações de movimento orientado para uma meta serve à ligação entre representação de objeto e representação de palavra, isto é, à ligação entre imagem visual e imagem auditiva. Assim, provisoriamente, gostaríamos de sugerir que parte da crença freudiana de que a fala não falsifica a realidade decorre desse serviço que lhe é prestado pela ação. É como se a ação impedisse que a fala falseasse a realidade, ou seja, a representação dos objetos.

7. O PODER

"A Rainha ficou vermelha de raiva, e, depois de olhar para ela um momento como uma fera selvagem, urrou com voz esganiçada: - Cortem-lhe a cabeça! Cortem-lhe a..." (p. 95)

A Rainha tem uma solução idêntica para todas as questões que a afligem: ela manda cortar a cabeça. Ora, é possível estabelecer a partir de tal princípio, ou seja, do poder de cortar cabeças em todas as situações que alguém arbitrariamente estabelece, uma lei que organize os homens?

A resposta freudiana é negativa. Aliás, foi a supressão dessa figura de poder que possibilitou o aparecimento da sociedade humana. Vamos encontrar todos os elementos para reconstruí-la em *Totem und Tabu*, uma coleção de quatro ensaios, escrita entre o início de 1912 e maio de 1913. Para muitos comentadores, Freud teria aplicado a psicanálise à análise antropológica. Aqui, contudo, desenvolveremos a tese de que estamos diante de uma obra metapsicológica que procura responder uma questão fundamental da investigação psicanalítica: o que organiza as representações no interior do aparelho psíquico? Um dos subprodutos dessa tese será a explicitação do vínculo existente, para Freud, entre o individual e o social.

Com o abandono da teoria da sedução por volta de setembro de 1897, Freud não tinha mais como explicar a forma pela qual as pessoas parecem selecionar os elementos a sua volta de modo a torná-los significativos. A idéia de que existiria uma cena originária na qual haveria uma sedução fora descartada como sendo resultado de uma fantasia. Embora esta fosse pensada como decorrente de uma estru-

tura universal, o Complexo de Édipo, não havia, até aquele momento, 1912, nenhuma tentativa de justificar sua existência. *Totem und Tabu* pode ser descrito, portanto, como a tentativa freudiana de recorrer à hipótese filogenética com o objetivo de construir uma série de estruturas *a priori*. O que era razoável dado o fato de que em vários trabalhos anteriores, em especial, no sétimo capítulo da *Traumdeutung*, estave sempre presente a crença de que o inconsciente deveria ser compreendido como uma hierarquia de diferentes sistemas de memória, cada um deles determinando uma maneira específica de registrar impressões sensoriais.

Para tornar nossa hipótese um pouco mais verossímil, partiremos de um texto praticamente contemporâneo ao aparecimento do primeiro e do segundo ensaio de *Totem und Tabu, Zur Dynamik der Übertragung*. Nele Freud tem como objetivo explícito mostrar que a transferência é necessariamente produzida durante o tratamento psicanalítico sem ser sua prerrogativa, além de ressaltar o papel que ela desempenha durante o processo analítico. Freud assinala que a disposição inata acrescida das influências sofridas durante os primeiros anos de vida determinam uma maneira específica de condução da vida erótica. Ou seja, cada sujeito estabelece suas precondições afetivas, as pulsões que vai satisfazer, os objetivos a serem cumpridos. Pode-se descrever tais determinações como um clichê [Klischee] (termo usado por Lorenzer para designar a representação de uma situação de interação que é constantemente repetida).

Por conseguinte, sob esses conceitos aparecem dois aspectos que nos interessam: o clichê determina uma forma de apreensão do que ocorre ao mesmo tempo que encerra uma compulsão a repeti-la. Ele é determinado por duas partes da libido do indivíduo, uma dirigida para a realidade, outra bloqueada que, contudo, só pode ser expressa através de uma fantasia. A conclusão é que todos nós nos aproximamos de um objeto a partir de um clichê. Assim, na relação analítica o mesmo fenômeno estará presente: o analisando repete com o analista o clichê que o determina.

Para entender as características da transferência, é preciso examinar a neurose, uma vez que aquelas decorrem desta. Sabemos que

a neurose está ligada à regressão, ao retorno a um clichê constituído na infância. Não nos interessa discutir aqui, o que é central no artigo freudiano, que toda resistência ao tratamento se manifesta enquanto transferência e dá, por conseguinte, as condições para sua correção. Mas sim a noção de clichê no seu triplo aspecto: enquanto forma de apreensão, enquanto forma que se repete e enquanto momento regressivo.

A neurose surge quando há regressão a uma forma anterior de apreensão da realidade que adquire assim caráter de eternidade, uma vez que se repete à revelia do sujeito. Contudo, como Freud assinala, os clichês se devem tanto a fatores inatos como a acontecimentos infantis. O que significa exatamente 'inato'? É de conhecimento geral que Freud era partidário das teses de Darwin. Ele as vinculava a uma conjectura de Hughlings Jackson que pensava o funcionamento de sistemas cerebrais como constituindo uma hierarquia, determinada pela época de sua construção. Em caso de dano ao sistema mais complexo e, portanto, mais recente, a mesma função seria desempenhada por um outro sistema mais primitivo e formado anteriormente. Em carta a Abraham, de 26/07/1907, Freud comenta: "Para uma parte dos esquizofrênicos, este fator (o auto-erotismo) seria portanto a *predisposição que procuramos* no desencadeamento posterior da doença, e isso concordaria perfeitamente com as idéias gerais sobre a patologia, segundo as quais o desencadeamento da doença significa sempre um passo para trás na evolução". Ou, para aqueles que preferem se deter sobre os últimos fragmentos deixados pelo mestre de Viena: "Com os neuróticos é como se estivéssemos em uma paisagem pré-histórica - por exemplo, no Jurássico. Os grandes sáurios ainda estão vagando, uma cavalinha crescendo tão alta quanto uma palmeira" (12/07/1939; S.E., XXIII, p. 299). Portanto, 'inato' parece designar uma forma *a priori*, estabelecida durante a "história" da espécie humana.

O problema explícito de *Totem und Tabu* é o exame das origens da religião ("totem") e da moralidade ("tabu"). No fundo, acreditamos que a intenção de Freud seja a de mostrar que as duas origens estão intimamente relacionadas.

O primeiro lugar, na obra freudiana, em que encontramos uma

referência à temática de *Totem und Tabu* aparece no *manuscrito N* de 31/05/97, da correspondência Freud/Fliess. Neste encontramos: "O horror ao incesto (infame) baseia-se em que, em conseqüência da comunidade sexual (também na infância), os membros da família permanecem continuamente juntos e tornam-se incapazes de entrar em contato com estranhos. Portanto, ele é anti-social - a cultura consiste nessa renúncia progressiva". (p. 269)

Freud apresentava, então, a tese de que haveria um antagonismo entre comunidade sexual e cultura, onde a última implica a renúncia à primeira. Mais tarde, em 12/12/97, escreve a Fliess: "Você consegue imaginar o que sejam "mitos endopsíquicos"? São o último produto de meu esforço mental. A tênue percepção interna do próprio aparelho psíquico estimula ilusões do pensamento, que naturalmente são projetadas externamente e de forma característica no futuro e para um além. A imortalidade, a recompensa, o próprio além são estas formas de apresentação do nosso interior psíquico. Doidice? Psicomitologia". (p. 311)

Temos assim a sugestão de que a utilidade da religão está em nos fornecer indícios sobre o interior psíquico. Ela é uma forma de apresentação desse interior. Na mesma direção, Freud escreve em *Psicopatologia da Vida Cotidiana*: "Acredito que grande parte da visão mitológica do mundo, que segue uma longa trilha até as religiões mais modernas, *não é nada além de psicologia projetada sobre o mundo externo.* O reconhecimento obscuro (como se fosse uma percepção endopsíquica) dos fatores psíquicos e relações no inconsciente é espelhado - é difícil expressar em outros termos, e aqui a analogia com a paranóia tem de vir em nossa ajuda - na construção de uma *realidade sobrenatural*, a ser alterada mais uma vez em *psicologia do inconsciente.* Alguém poderia aventurar-se a explicar desse modo os mitos do paraíso, a queda do homem, Deus, o bem e o mal, a imortalidade, e assim por diante, e transformar *metafísica* em *metapsicologia*". (pp. 258-9) O projeto freudiano é bastante claro, a psicologia da religião é, para ele, metapsicologia e, enquanto tal, destruidora da metafísica que toma como realidade externa o que é meramente uma projeção da mente humana.

Já no prefácio de *Totem und Tabu*, Freud pretende contribuir para os estudos de *Volkerpsychologie* (psicologia social ou etnologia), manifestando sua dívida para com Wundt e Jung. Antes de passar ao exame de tal débito, para poder precisar o que ele significa, atentemos para os propósitos manifestos do autor: deduzir o sentido original do totemismo, ou seja, determinar qual o sentido da religião, e dar um tratamento exaustivo sobre a questão do tabu, isto é, examinar a moral dado que o *tabu* não difere em sua natureza psicológica do *imperativo categórico kantiano*, uma vez que opera de forma compulsiva e rejeita motivos conscientes. Portanto, uma tentativa de dar conta da religão até onde for possível e uma pretensão de esgotar a questão da moralidade. Antecipando um pouco as coisas, parece que a "história" do Édipo vai simultaneamente instituir a moral e dar origem, como subproduto possível, ao sentimento religioso.

Retornando às fontes da inspiração freudiana, mas tendo em mente o contexto anterior a *Totem und Tabu*, veremos que elas servem mais como uma referência para o discurso freudiano do que como um manancial onde a psicanálise teria se banhado.

Em relação a Wundt, basta recordar que ele dividia a psicologia em duas esferas: psicologia experimental e psicologia social. A primeira utiliza-se da introspecção e da experimentação e estuda os fenômenos mentais que podem ser afetados por influências físicas. A segunda recorre à interpretação e abrange os processos mentais elevados. Esta requer o estudo dos produtos culturais, ou seja, da linguagem, dos costumes, das crenças, das tradições, das instituições sociais. Por conseguinte, é no espírito da última que Freud vai realizar seu estudo. Trata-se de investigar as origens da religião e da moral para dar conta dos processos mentais envolvidos, ou seja, do inconsciente.

No que se refere a Jung a coisa é um pouco mais complexa, mas muito esclarecedora para a relação entre mito e psicanálise. Em carta de 13/08/1908, Freud diz a Jung: "Uma coisa aqui e outra ali dirigiram os meus pensamentos para mitologia e estou começando a suspeitar que neurose e mito tem um núcleo comum". (p. 169) Praticamente um ano depois, em missiva datada de 09/08/09, Freud escreve: "No curso de uma excursão interessante em arqueologia, concebi algumas

idéias sobre a natureza do simbolismo, mas elas ainda não são suficientemente claras". (p. 245) O tema da primeira carta retorna em outra de 17/10/09: "Estou contente pelo Sr. partilhar minha crença de que devemos conquistar todo o campo da mitologia." (p. 158) É a psicanálise que, segundo Freud, vai dominar a mitologia e não o contrário. Por conseguinte, está presente nela a crença de que neurose e mitologia apresentam um nexo, assim como simbolismo e arqueologia. Também podemos nos certificar de que a menção feita a Jung no prefácio é mais um gesto de cordialidade do que qualquer outra coisa. Pois a rota de Jung está, desde o início, na direção do inconsciente coletivo, como permitem entrever as seguintes passagens, retiradas de suas cartas a Freud. Em 08/11/09, encontramos: "São veios ricos abertos para a base filogenética da teoria das neuroses" (p. 258), em 30/11/09: "Sinto cada vez mais que uma compreensão completa da psique (se for possível) virá apenas através da história ou com o seu auxílio. Assim como uma compreensão da anatomia e da ontogênese só é possível a partir da filogênese e da anatomia comparada" (p. 269); em 25/12/09: "Tornou-se bastante claro para mim que não resolveremos os segredos últimos da neurose e da psicose sem mitologia e história da civilização, pois a *embriologia* caminha lado a lado com *anatomia comparada*, e sem a última a primeira é apenas uma anomalia da natureza cujas profundezas permanecem incompreendidas" (p. 279); e finalmente a de 17/10/11: "... com outras observações que me forçaram a concluir que as assim chamadas 'memórias iniciais da infância' não são memórias individuais mas filogenéticas". (p. 450)

Para Jung, a mitologia funciona como uma embriologia sem a qual a anatomia comparada, a psicanálise, é impotente para resolver os problemas que coloca; em outros termos, a teoria freudiana precisa apoiar-se no estudo dos mitos e religiões. Freud terá, a esse respeito, a opinião oposta. É evidente, portanto, que as investigações de Jung, que partiram da tese de que a teoria da libido era chave real para a mitologia e para o problema da neurose (carta de 20/12/1910), acabaram na tese inversa, ou seja, a mitologia tornou-se a chave real para a compreensão da teoria da libido. Não desejamos aprofundar as coisas do lado junguiano. Mas Freud, no terceiro Congresso Internacional de

Psicanálise em 1911, em Weimar, afirmou "[Essas observações] podem servir para mostrar que Jung tem razões excelentes para sua afirmação de que as forças mitopoéticas da humanidade não estão extintas, mas que até hoje dão lugar nas neuroses aos mesmos produtos psíquicos como nas épocas mais remotas". (p. 443) Enunciado perigoso, pois pode resultar, segundo Freud, carta de 10/01/12, no seguinte: "sua demonstração da hereditariedade inconsciente no simbolismo equivale à demonstração da existência de 'idéias inatas'". (p. 480) O que significava, na visão de Freud, ir além dos limites originais da psicanálise. Pois a última coisa que ele desejava desenvolver era uma teoria das idéias inatas. Seu caminho era outro. Em carta 11/11/09 ele manifesta a Jung: "Espero que o Sr. irá concordar logo comigo que, com toda a probabilidade, a mitologia se centra sob o mesmo complexo nuclear que a neurose". (p. 260) E por complexo nuclear entenda-se o Édipo. Mais tarde, em missiva de 19/12/09: "A propósito da mitologia: o Sr. observou que as teorias sexuais das crianças são indispensáveis para a compreensão do mito"? (p. 276) seis dias depois: "Ocorreu-me que a base última da necessidade do homem por religião é o *desamparo infantil*, muito maior no homem do que nos animais". (pp. 283-4) E em 02/02/1910: "Na verdade, o que o Sr. escreve agora é apenas uma pista, mas na direção que eu também estou procurando, ou seja, *regressão arcaica* que espero dar conta através da mitologia e do *desenvolvimento da linguagem*". (p. 291) A referência à linguagem deve dizer respeito ao trabalho de Freud sobre o sentido oposto das palavras primitivas, escrito nessa época. Em resumo, ele quer construir o Édipo como uma forma *a priori* em cada ser humano, sem lhe dar nenhum conteúdo concreto, mas como um conjunto de relações, e não enquanto idéia inata, para poder concluir que: "A fonte do tabu, e assim também da consciência [moral], é a ambivalência". (carta de 21/03/1912) [p. 495] Em carta de 12/02/11, Freud anuncia que começou *Totem und Tabu* sem especificar do que se ocupava; era apenas uma "longa síntese". (p. 391) Em missiva de 01/09/11, revela o conteúdo: "... meu trabalho nestas últimas semanas tratou do mesmo tema que o do Sr., ou seja, a origem da religião". (p. 441)

Feito este longo preâmbulo, podemos nos ocupar do primeiro

ensaio de *Totem und Tabu*. Nele Freud visa estabelecer uma identidade: criança = neurótico = homem selvagem = homem pré-histórico. Mas em que sentido se poderia igualar tais termos? A resposta - do ponto de vista do desenvolvimento sexual - exige um exame cuidadoso. O neurótico como o homem selvagem e o pré-histórico estariam fixados em um estágio do desenvolvimento psicossexual. Como veremos, trata-se, para poder desenvolver tal resposta, de examinar aquilo que organiza o desejo, que fundamenta o próprio desenvolvimento psicossexual.

Como sabemos, na psicanálise, o desejo infantil foi reconstruído a partir do desejo neurótico. O desejo do homem pré-histórico também será elucidado a partir dos desejos do homem primitivo e do neurótico. As informações sobre o primitivo decorrem da antropologia e as sobre o neurótico, da psicanálise. Mas, como Freud declara em carta a Ferenczi de 30/11/11: "O trabalho sobre Totem é bestial. Estou lendo livros grossos sem estar realmente interessado neles uma vez que já conheço os resultados". (Jones, *Sigmund Freud*, II p. 394) Ou seja, a antropologia vai ser iluminada pela psicanálise e não o inverso. A esse respeito, basta recordar uma outra carta, escrita no mesmo dia que a primeira, para Jung: "O que me preocupa mais com a senhorita Spielrein é que ela quer subordinar o material psicológico a considerações *biológicas*; essa dependência não é mais aceitável do que a dependência em relação à filosofia, fisiologia, ou à anatomia cerebral. A $\Psi\alpha$ *fara da se*". (p. 469) Portanto, a leitura freudiana da antropologia consiste em tomá-la como sintoma de algo. Quem estuda o belo texto de Freud sobre Leornardo da Vinci,descobre que o primeiro passo da investigação freudiana é o de tomar algo como enigma. A justificativa para ler a antropologia como sintoma fundamenta-se no fato da "psicologia dos povos primitivos", apresentada pela *Völkerkunde*, estar submetida àquelas restrições presentes em todas as abordagens sobre o homem que não se utilizam da psicanálise, ou seja, ela também ignora a sexualidade infantil.

O primeiro fato que antropologia oferece consiste em afirmar que os povos mais selvagens submetem seus instintos sexuais às restrições mais severas. Para explicá-las, a antropologia recorre ao fenômeno do

totemismo, uma vez que ele "ocupa o lugar de todas as instituições sociais e religiosas" que eles (os selvagens) não possuem". (p. 292) Aqui Freud se interroga: como "os homens primitivos vieram a adotar totens"? (p. 297) Ele pretende resolvê-la apenas no quarto e último ensaio. Mas já podemos esclarecer algo sobre o método freudiano. No texto sobre Leornardo, ele, ao comentar as memórias infantis, havia feito um paralelo com o modo pelo qual a historiografia teria surgido entre os povos da antigüidade. Em uma primeira época, a dos heróis, não heveria espaço para o historiador. Então, posteriormente, veio a época da reflexão. Como resultado da defasagem temporal, a história dos primeiros tempos se tornou uma expressão das crenças do presente e não um quadro fiel do passado. Em outras palavras, existiu um primeiro momento que foi o da ação e um segundo, que foi o da representação. A diferença temporal entre ação e representação implica na impossibilidade desta ser uma imagem fiel daquela. A representação esquece certas coisas, distorce outras, interpreta erroneamente de modo a adequar-se ao presente. Devemos abandoná-la por isso? Não, se conseguirmos entender as forças que estão em jogo. Será através delas, ou melhor, através da remoção de seus efeitos que recuperaremos o sentido original, ou seja, a *verdade histórica* nunca está perdida, ela pode ser recuperada por trás do relato lendário, mítico. (pp. 110-1) Entretanto, a leitura freudiana opera em duas frentes ao mesmo tempo: ela pretende decodificar tanto o relato do antropólogo como o relato do selvagem. Ambos são vítimas de distorções e ilusões porque são produzidos por seres humanos. O totem pode ser visto um tipo de símbolo que deve ser decifrado. Como já nos ensinaram outros textos freudianos, trata-se de mostrar qual o desejo de natureza sexual que o organiza, ou seja, deve-se esclarecer aquilo que o totem, por trás do seu relato mitológico, efetivamente simboliza.

O que chama a atenção de Freud no sistema totêmico? O fato do totem estar ligado à exogamia. E aqui aparece o primeiro enigma: por que isso ocorre? Pois "Não há nada no conceito ou atributos do totem até agora mencionados que nos leve a antecipá-lo". (pp. 297-8) Sabemos que a proibição não se relaciona com preocupações de natureza biológica ou de ordem prática. Ela interdita relações incestuosas

entre mãe e filho e entre este e suas irmãs. O resultado do sistema totêmico é colocar no lugar de relações de sangue relações totêmicas. Isto acarreta um excesso de interdição por parte do sistema. O que se manifesta no próprio uso da linguagem: os termos usados pelos primitivos designam relações sociais e não biológicas.

Alguns antropólogos procuram explicar o fato recorrendo à idéia de que teria existido um casamento primitivo que se dava de forma grupal e não individual. Portanto, o excesso que se manifesta enquanto casamento individual desapareceria se o casamento fosse pensado como grupal. Teríamos aqui mais um exemplo de uma sanção que seria justificável para uma determinada situação, mas inadequada para a seguinte. De qualquer maneira, o excesso se evidencia ainda mais quando atentamos para a estrutura de casamento; ela é ainda mais complexa do que pensávamos. Ela interdita de forma bastante restritiva o número de mulheres disponíveis.

Mas o interesse da psicanálise é exatamente este: por que os selvagens temem o incesto a ponto de terem estabelecido um execesso de proibições em relação a ele? A resposta é óbvia para Freud: um excesso da interpretação é sinal de que há um excesso de desejo. (pp. 302-3)

A ponte entre o selvagem e nós, ou melhor, entre o antropólogo e o selvagem, é estabelecida a partir do exame da relação entre genro e sogra. Os antropólogos dão as mais diversas explicações para a interdição desse tipo de relação. Segundo Freud, devemos reconhecer que também entre nós, embora não esteja sujeita às mesmas restrições, ela é objeto de muita ambivalência. Se deixarmos de lado os motivos mais óbvios, e recorrermos à psicanálise, descobriremos que há uma identificação inconsciente entre mãe e filha que leva a primeira a desejar o que a filha deseja. Para afastar tal desejo, a sogra o substitui pelos seus componentes sádicos. A perseguição da sogra não é mais do que o resultado da interdição do seu desejo pelo genro. Mas do lado deste, a coisa também não é simples. A sogra ocupa o lugar de seus objetos iniciais que lhe dão interditados: mãe e irmãs. (pp. 307-9)

Entretanto, a relação criada por Freud tem também a finalidade de lhe permitir a aplicação do método psicanalítico: é preciso mos-

trar que a proibição totêmica dirige-se não a uma tentação real, que seria o caso se as relações envolvidas fossem de sangue, mas a uma tentação imaginada, a uma fantasia. Ou seja, é enquanto fantasia inconsciente, enquanto produto do inconsciente, que a análise freudiana irá se debruçar sobre o fenômeno do totemismo. Ao fazê-lo, ela poderá projetar uma nova luz sobre os fatos da *Völkerpsychologie*. Ela mostrará que o horror ao incesto dos selvagens nada mais é do que uma característica *infantil*: "A psicanálise nos ensinou que a primeira escolha sexual do objeto de um menino é uma escolha incestuosa e que estes objetos, a mãe e irmãs, são proibidos. Também aprendemos sobre a forma pela qual ele se libera da atração incestuosa enquanto cresce. Mas um neurótico apresenta invariavelmente uma porção de infantilismo psíquico, ou ele fracassou em libertar-se das relações infantis do seu desenvolvimento psicossexual ou retornou a elas. (Inibição no desenvolvimento ou regressão). (...) Chegamos assim a ver no anseio pelo incesto que domina a relação com os pais o *complexo nuclear* da neurose". (p. 310)

Portanto, o que permite estabelecer a identidade inicial - criança = neurótico = selvagem = homem pré-histórico - é o anseio pelo incesto. Não se trata de erigir um sentimento, um desejo, em organizador do sistema totêmico, pois a investigação psicanalítica pretende mostrar exatamente o que organiza esse desejo. É na sua explicitação que reside a resposta, e não no seu produto, o desejo. Por outro lado, Freud não deixa de advertir que a resistência a sua explicação decorre do fato do mesmo desejo estar presente em todos nós.

Antes de prosseguirmos vale a pena chamar a atenção para mais uma tese presente em *Totem und Tabu* que se encontra também em Jung: o que hoje é inconsciente, um dia foi consciente. Neste sentido, mesmo a linguagem atual guarda certos traços do passado, sendo que alguns deles podem ser considerados como perdidos. Em *Über den Gegensinn der Urworte*, Freud retira de Abel aquilo que lhe interessa. Por exemplo, a tese de que as línguas mais antigas repetem uma característica do sonho ao representar contrários através de um único termo. Se ela fosse verdadeira, mostraria que a expressão do pensamento no sonho tem um caráter regressivo, arcaico. (p. 234) Ou, para

usar uma afirmação de Jung, o que nós sonhamos hoje, os povos primitivos viveram. Mas Freud não aceita a explicacação de Abel para o fenômeno da reversão de som, presente quando se inverte 'gut' em 'tug', enquanto duplicação da raiz da palvra. Para ele, ela deriva da censura. (p. 234) Não acreditamos estar falseando a letra freudiana se entendéssemos 'desenvolvimento' como 'aquilo que organiza'.

Entretanto, mais uma vez encontramos pensadores, no caso presente, lingüistas, como Benveniste, (*Problemas de lingüística geral*), preocupados com a psicanálise, que se apressam em informar que os estudos de Abel não desfrutam de nenhuma credibilidade. Como se a teoria freudiana estivesse fundamentada em tais estudos! Mas, por outro lado, Benveniste aponta para um prolema sério: as aporias inevitáveis que decorrem em aceitar-se que origem tem o sentido de *início* e não de *princípio organizador*. Que, dado o contexto atual, pode se expressar através da seguinte pergunta: qual o princípio que organiza tanto os sonhos quanto a linguagem e que se manifesta pela ignorância do 'não'? Assim, Freud ao final desse texto observa: "nós psiquiatras não podemos nos furtar à suspeita de que entenderíamos e traduziríamos melhor a linguagem do sonho se soubéssemos mais sobre o desenvolvimento da linguagem". (p. 234) Não acreditamos, estar falseando o espírito freudiano se entendemos, 'desenvolvimento' como 'aquilo que organiza'.

Entretanto, a palavra 'tabu' tem também sentidos opostos: designa o sagrado e o proibido. Portanto, na concepção freudiana, ela traz de imediato a marca do regressivo, do primitivo. As restrições tabu são "distintas das proibições religiosas ou morais" e assim aparecem como enigmas, uma vez que não encontram justificativa em nenhuma ordem religiosa ou em algum sistema de regras. Temos, por conseguinte, reunidas as características de algo primitivo e enigmático. Freud precisa apenas salientar seu aspecto de ser igualmente excessivo para tornar a analogia com o sintoma neurótico mais persuasiva e assim justificar o uso da psicanálise em relação a esta produção peculiar dos povos selvagens, o tabu. Há duas questões a serem elucidadas: por que estudar o tabu? E, se ele se refere a algo pré-moral e pré-religioso, o que o fundamenta?

São também duas as razões que justificam o estudo. A primeira é a de que qualquer problema psicológico é interessante por si só. Mas a segunda já começa a encaminhar a solução freudiana: o tabu não é tão afastado de nós como poderíamos pensar inicialmente. Há uma relação profunda que une o tabu aos nossos próprios "imperativos categóricos". Em outras palavras, Freud vai nos revelar uma conexão que ao mesmo tempo esclarece as dúvidas suscitadas até agora em relação ao tabu e nos revela a origem de nossas próprias proibições morais. (p. 315)

Para tanto, ele examina alguns "fatos" expostos por Wundt. O trabalho freudianao se dá em duas frentes: elucidar o sentido do tabu nos primitivos mas também o que ele toma nos antropólogos que se dedicaram ao seu estudo. Estes não estão menos iludidos do que os selvagens; talvez até mais ao pensarem que o estudo da psicologia deva coincidir com o da consciência. Wundt, por exemplo, acredita que a origem do tabu estaria no medo de poderes demoníacos. Em um momento seguinte, a crença teria se separado do temor aos demônios e se transformado em um costume, para mais tarde se tornar lei. Freud considera a explicação de Wundt desapontadora por uma razão muito simples: demônios não existem, são uma criação da mente humana e assim não podem ser tomados como origem do tabu. Por conseguinte, o psicológico não pode servir de base explicativa. É ele que deve ser esclarecido. Para dar conta do duplo sentido de tabu, Wundt recorreu a uma teoria sobre o mito que interpreta o tabu como uma sucessão de dois estágios. No primeiro, haveria uma crença nos demônios; em um segundo, ela seria estendida aos deuses. Como o novo estágio não extinguiria o anterior, uma crença cara também a Freud, o tabu tomaria a forma de uma duplicidade, isto é, veneração e horror. (pp. 315-318)

Alguém familiarizado com os processos inconscientes recorda de imediato que os pacientes obsessivos também apresentam várias das características encontradas no tabu. Freud se interroga se não estaríamos diante de uma identidade puramente formal que não incluiria algo de essencial. Que pontos de acordo existem entre o tabu e a neurose obsessiva? Antes de mais nada, o caráter aparentemente arbitrário das proibições e sua origem enigmática. Tão logo sejamos capazes de esta-

belecer a identidade formal entre sintoma obsessivo e tabu, estaremos em condição de dar mais um passo na nossa investigação e elucidar aquilo que é responsável tanto pelo tabu como pelo sintoma. (pp. 318-9)

A principal proibição em ambos os casos é contra o tocar. Isto não apenas em sentido literal como também metafórico. O propósito da proibição pode ser óbvio em alguns casos, mas na maioria deles será sem sentido, tolo, incompreensível. Outra característica comum a ambos é o efeito de contágio, ou seja, de deslocamento. Como se o processo defensivo fosse sempre incapaz de dominar o desejo, interditando sempre um número crescente de objetos. Tomemos a comparação presente no texto, a entre os Moaris e uma paciente obsessiva. No caso dos primeiros temos o exemplo de uma rede de relações que justifica o fato de um chefe maori não poder soprar o fogo com a boca. No segundo, a interdição propaga-se em torno de um nome. Também em ambos há uma tendência à realização de atos que tomam a forma de rituais que visam expiar, fazer penitência, defender-se, purificar-se. (p. 320)

O que permite, portanto, estabelecer uma identidade formal entre o tabu e sintomas obsessivos é a falta de uma motivação adequada, a existência de uma necessidade interna, o deslocamento de um objeto para outro através de um efeito de contágio e a produção de atos cerimoniais. (p. 321) A identidade formal será o primeiro passo para a descoberta do mecanismo essencial presente em ambos os fenômenos. De novo o interesse de Freud é o de mostrar que se trata de uma repetição do mesmo. Portanto, a comparação é feita a partir da psicanálise e não em direção a ela. Mas o que ela descobriu em relação aos neuróticos de compulsão?

A resposta vai ser construída a partir da apuração de um sintoma menor e caminhar na direção da solução da neurose obsessiva. A investigação da "fobia de tocar", escolhida por estar também presente no tabu, revela que na vida infantil do paciente existiu um forte desejo de tocar, organizado pelo desejo de tocar os próprios genitais e por uma forte proibição pelos pais. O amor da criança por estes fêz com que a proibição fosse aceita, mas o desejo de tocar não foi extinto,

ele foi apenas reprimido e se tornou inconsciente. A oposição entre os dois desejos, o de não tocar e o de tocar, determinaram uma fixação psíquica que teve como conseqüência a produção de uma ambivalência em relação a um objeto ou a atos relacionados ao objeto. A criança desejava inconscientemente tocá-lo, mas, ao mesmo tempo, sentia uma repugnância em fazê-lo. (pp. 321-2)

Estão, por conseguinte, definidos os parâmetros em torno dos quais Freud irá propor sua análise do tabu. Devemos procurar, inicialmente, pelos desejos, ou melhor, pelas estruturas desiderativas que constituem o tabu. Ele é uma formação de compromisso. Contudo, resta saber a forma tomada por esse compromisso. Em segundo lugar, o sentimento de ambivalência não é visto como causa do tabu e sim como resultado de algo que o produz. Em outros termos, tanto o tabu como a ambivalência devem ser explicados. A explicação proposta é de natureza metapsicológica, assim, para ser completa, deve dar conta do aspecto topológico presente - até aqui sabemos que é algo que se dá em dois sistemas distintos, inconsciente e pré-consciente - do aspecto dinâmico - a oposição entre desejos - e do aspecto econômico - sugerido pela comparação entre o *mana* e a carga elétrica, e a libido e esta. Entretanto, certamente, estamos curiosos em saber o que vai desempenhar o papel que corresponde à história infantil, ou seja, quem vai ocupar o papel dos pais?

O fato dos desejos estarem em sistemas distintos explica a perenidade do conflito e a disseminação de objetos sobre os quais ele é exercido. Todo ato parece como uma forma de descarregar a tensão existente entre dois desejos. A transposição das descobertas sobre a neurose obsessiva para o tabu não é fácil. Estamos diante de situações diferentes, e o nosso objeto já é resultado de uma elaboração secundária, isto é, a ênfase dada ao tabu está deslocada em relação ao que poderia estar presente em relação às proibições originais. (p. 327)

O primeiro resultado da aplicação do referencial psicanalítico ao fenômeno do tabu é reconhecer a falta de sentido de uma pesquisa que se limite a perguntar ao selvagem sobre as razões da existência do tabu, dado que estamos diante de uma produção do inconsciente. Portanto, o que podemos oferecer é apenas uma reconstrução, feita a

partir daquilo que ele nos revela. A psicanálise, a partir do paralelo com os pacientes obsessivos, substituirá a vida infantil pela vida pré-histórica, a proibição externa dos pais por alguém que se impôs a uma geração de homens pré-históricos.

Para poder determinar essa figura, Freud parte do estudo sobre a natureza do desejo presente aí, ou seja, ele se interroga sobre quais são os dois tabus *mais antigos e importantes.* Eles são as duas leis básicas do totemismo: não matar o animal totêmico e evitar relações sexuais com membros do mesmo clã totêmico. (pp. 323-4)

O desejo de tocar origina-se de uma estrutura de desejo anal, ou seja, ele está sob o domínio da oposição entre dominar e ser dominado. Assim, a análise freudiana das relações de poder revela que estas estão ligadas à pulsão anal. Freud considera que "o tocar é o primeiro passo para qualquer tipo de controle ou para se utilizar de um objeto ou pessoa". (p. 325) O que nos leva a indagar sobre o quê na vida primeva da humanidade teria suscitado a necessidade de controle. Ou, em outros termos, contra que desejo de controle o tabu do selvagem seria em parte responsável? Quando nos interrogamos sobre os desejos constitutivos do tabu, dado que ele é uma formação de compromisso, desconhecíamos ainda a natureza dos desejos presentes. Agora podemos assinalar que um deles está ligado ao desejo de dominar. Mas dominar o quê? Também sabemos que deve haver uma figura equivalente aos pais relacionada ao desejo de dominar. Em outras palavras, Freud acredita que exista na pré-história uma luta pelo poder cujo sintoma, isto é, seu traço, está presente no tabu. De alguma maneira, a moral vai surgir, ou melhor, o sentimento moral, como resultado dessa luta entre desejos. A ambivalência presente no tabu decorre do fato de haver impulsos distintos na sua origem. Uma de suas conseqüências era produzir uma identificação com qualquer possível transgressor de um tabu, ou seja, haveria uma punição por parte da comunidade devido à identificação de cada um dos seus membros com o infrator motivada pela existência do mesmo desejo de transgressão em todos.

Mas em alguns casos é possível se recuperar de uma violação de um tabu através de uma expiação, o que indica para Freud que o indivíduo deve nesse processo renunciar a algo desejável. A que se

renuncia? Freud pretende mostrar que é ao desejo de dominação. (p. 326) De novo, podemos nos interrogar: desejo de dominar o quê e por que se deve renunciar a ele, ou melhor, quem exigiu sua renúncia?

A hipótese - o tabu se originou de uma proibição primeva imposta por uma autoridade externa - é inverificável. Apenas suas determinações psicológicas podem sê-lo, desde que se estabeleça a identidade entre tabu e sintoma. A investigação freudiana toma, portanto, o caráter inegável de uma reconstrução. Os sintomas obsessivos - que servem de termo de comparação - revelam, graças à psicanálise, na sua origem impulsos distintos que concorrem entre si e que acabam por determinar a ambivalência. Para Freud, se formos capazes de mostrar que o mesmo ocorre no tabu, estaremos simultaneamente avançando um passo no sentido de demonstrar a sua identidade com o sintoma e de entender o por quê dessa ambivalência presente no tabu. (p. 327)

Para poder compreender quais são os desejos presentes no tabu, Freud seleciona três tipos: os referentes ao inimigo morto, aos chefes e aos mortos. O estudo revela sempre uma ambivalência de impulsos: um impulso amoroso e um de hostilidade, onde há uma certa identificação com o objeto hostil.

O tabu em relação aos mortos introduz dois novos elementos na análise freudiana: as proibições em relação aos nomes - que indicam que os selvagens tratam os nomes como se fossem coisas - e o poder dos mortos. Este é interpretado como decorrente de um desejo de matar por parte dos que permanecem vivos. Para a psicanálise, por trás de toda relação amorosa, há uma ódio inconsciente, caracterizando a ambivalência fundamental de todos sentimentos humanos. A transformação do morto em demônio, operada pelos selvagens, é uma projeção de ódio dirigido ao morto. Para o sobrevivente resta apenas o amor, dado que o ódio está projetado sobre o "fantasma". Portanto, o tabu é apenas uma estrutura simbólica de duplo sentido: expressa um desejo de luto e oculta a hostilidade em relação ao morto. Manifesta assim o desejo de matar o outro. O que torna necessária uma proibição social que interdite o assassinato. Há o imperativo "não matarás" porque há o desejo de matar. Mas por que este desejo existe?

Ele não deve originar-se das faltas de um morto em particular. (pp. 328-354)

Para Freud, o fundamento de cada ato psíquico é duplo: de um lado temos razões sistemáticas, do outro razões reais, mas inconscientes. Assim, o tabu se for visto apenas do lado das razões sistemáticas, poderá de fato exibir uma certa lógica. Esta poderá ser reconstituída com alguma dificuldade devido à existência do outro conjunto de razões. Mas serão sempre razões deslocadas, ou seja, o acento estará colocado no lugar errado. O objetivo do analista é chegar ao conjunto das razões reais. O homem na sua evolução, em direção ao princípio da realidade, experencia uma diminuição da ambivalência devida à repressão da parte destrutiva. Mas isto vai produzir um subproduto, a consciência moral ('Gewissen'). O tabu é provavelmente a sua forma mais primitiva. Mas que é a consciência moral? Segundo Freud: "a percepção interna da rejeição da excitação de um desejo particular presente em nós". (p. 358) A realização ou não de desejo é acompanhada de um sentimento de culpa como se, em algum sentido, fôssemos sempre responsáveis pela sua realização. O que também testemunharia a favor da presença da ambivalência emocional, ou seja, haveria um desejo consciente que se opõe a outro, inconsciente. A violação do desejo consciente é sempre acompanhada de culpa. Mas esta resulta em grande parte dos efeitos da realização do desejo inconsciente. Ora, que desejo é este? O texto mais de uma vez insinuou que ele é da ordem de um desejo de morte contra aquele que se relaciona de alguma maneira com o pai da vida infantil. Entretanto, para precisá-lo, é preciso retomar a identidade entre neurótico e selvagem. A psicanálise descobriu nos neuróticos obsessivos a existência de um profundo sentimento de culpa, que precisa ter sua origem investigada. Em segundo lugar, a aproximação entre esse sentimento e angústia, leva-nos a nos interrogar sobre o que há no inconsciente que deve ser mantido reprimido. Em outros termos, o sentimento de culpa emana da repressão de algo, mas do quê? (pp. 358-9)

Se partirmos da idéia de que só se proibe o que é desejado, a pergunta se transforma: o que é desejado e depois reprimido e que termina

por gerar angústia e sentimento de culpa? A resposta é: não matar. Mas conscientemente não temos tal desejo e repudiamos a tentativa de explicá-lo dessa forma. Contudo, ao fazê-lo, não estaríamos dando mais uma indicação da existência desse desejo. Entretanto, para poder prescindir de nosso consentimento consciente, há um outro local em que ele aparece, isto é, nos nossos sonhos. A crença na existência de tal desejo é uma justificação do porquê do tabu e das sanções morais não serem supérfluas. (pp. 359-360)

Entretanto, como sabemos, a moral e o tabu já caem sob o domínio da elaboração secundária, ou seja, a sua ênfase está deslocada em relação ao local verdadeiro. Em carta a Abraham de 20/07/1908, Freud explica que o essencial da elaboração secundária está no mau enfoque de todo o conteúdo. (p. 52) Portanto, deslocamento em relação ao objeto, pessoas, etc.

Se totem e moral apresentam uma semelhança essencial - em ambos se constata a existência de uma defesa contra o impulso de matar - há uma diferença psicológica relevante entre eles que servirá para iluminar as relações entre individual e social. O desaparecimento do tabu deve ser atribuído a uma mudança na própria ambivalência. O que mudou? A força da repressão, ou seja, civilização é repressão. O impulso agressivo é cada vez mais afastado da consciência de modo que a repressão inicialmente externa torna-se interna. Onde ela é ainda falha? Nos neuróticos obsessivos, cujo estudo serviu para estabelecer a identidade entre sintoma e tabu. Mas não estaríamos ignorando o aspecto individual do sintoma em oposição ao social presente no tabu? Ou para tornar a questão mais precisa: qual a diferença de princípio entre neurose e criação cultural?

Para dar início à resposta, Freud assinala que no tabu teme-se que o resultado da violação do mesmo recaia sobre o infrator; na neurose obsessiva que ela recaia sobre uma pessoa por quem o neurótico aparentemente manifesta uma grande afeto. No primeiro caso, está presente, como estudamos, uma identificação fundada no mesmo desejo entre aquele que viola o tabu e a comunidade. É porque cada uma das pessoas se defende contra o mesmo desejo que elas procuram punir rapidamente o infrator. (pp. 360-3)

Para a análise freudiana não há a diferença apontada entre o obsessivo e o violador do tabu. Também no início o temor do obsessivo é em relação a ele próprio. Só mais tarde é deslocado para alguém que ele ama. Assim, o desejo original de que essa pessoa morra é substituído pelo temor de que ela possa vir a morrer. O neurótico é, portanto, tão egoísta quanto o violador do tabu. Aliás, em certo sentido, ele é mais. Na medida em que na neurose há um afastamento de qualquer consideração do outro, que não seja enquanto objeto sexual. (pp. 362-3) Em outros termos, Freud está sugerindo que a neurose é um afastamento da sociabilidade devido ao predomínio da pulsão sexual. A fobia de tocar na neurose está sempre relacionada a algo sexual, enquanto no tabu há uma mescla de componentes eróticos com egóicos. Portanto, a relação entre cultura e neurose se expressa como uma transição que passa de uma mescla de pulsões para um crescente predomínio da pulsão sexual. A civilização caminha na direção da pulsão egóica, a neurose na da pulsão sexual. Assim, a histeria representaria uma caricatura do trabalho artístico, a neurose obsessiva da religião e a paranóia de um sistema filosófico. (p. 363)

No terceiro ensaio, Freud vai discutir o poder do desejo, após ter enfatizado o papel do desejo de poder, a partir do estudo de três formas distintas de tabu. Comecemos pelos elementos presentes no título do terceiro ensaio. *Animismus, Magie und Allmacht der Gedanken.* Animismo vai permitir a discussão em torno do que teria sido a primeira forma de conceber o mundo por parte do homem. Magia, o instrumento utilizado por ele para dar conta do mundo assim concebido. E finalmente, a onipotência do pensamento como aquilo que permitiu a criação do animismo. Aqui, o fato assinalado por nós de que a discussão é feita sempre em função dos interesses freudianos, isto é, no sentido de que a psicanálise ilumina uma área e não o contrário, é atestado pela própria nota do autor: "minha própria contribuição é visível apenas na minha seleção tanto do material como das opiniões". (364, n.1)

No sentido estrito, animismo significa a doutrina das almas. No sentido amplo, designa a doutrina dos seres espirituais em geral. Também se refere à atribuição do caráter de vida a objetos que consi-

deramos inanimados. O animismo constitui uma visão geral do mundo, presente entre os selvagens, com as características de dotar o mundo de espíritos benéficos e maléficos que habitam todos os objetos - desde os inanimados até os próprios homens - e de tomá-los como causa de fenômenos naturais.

Para Freud está presente aí uma visão dualista, pois para cada objeto há uma parte visível e uma invisível onde esta é dada pelo espírito que a habita. Dado que o animismo nada mais é do que uma projeção da mente humana, essa divisão interessa à psicanálise por apontar para a distinção entre fenômenos conscientes e inconscientes. A oposição visibilidade/invisibilidade manifesta a existente entre consciente/inconsciente. Como se chega a essa visão? Mostrando que a primeira toma seu fundamento na diferença entre sono e vigília. O primeiro termo, o sono, assemelha-se à morte. Daí muitas autoridades entenderam o animismo como uma tentativa de responder à questão da morte. Na oposição morte/vida, o espiríto apareceria como uma negação da morte. Entretanto, Freud vê apenas uma outra característica do sistema inconsciente: seu desconhecimento do tempo.

De qualquer maneira, as autoridades, além de conceberem o animismo como uma visão de mundo, colocam-no como uma primeira etapa numa seqüência que tem como seus dois outros termos uma etapa religiosa a ser superada por uma científica.

A abordagem psicanalítica do animismo parte da idéia de que este não é resultado de pura especulação, mas que visa também ao controle prático sobre o mundo. Como atingi-lo? Pela visão animista, a causa está sempre na atuação dos espíritos. Como influenciá-los? Através da bruxaria e da magia. Freud, por razões que se tornarão patentes a seguir, insiste na distinção entre as duas práticas: a segunda é mais antiga do que a primeira. A bruxaria é a "arte de influenciar os espíritos tratando-os da mesma maneira que tratamos os homens". (p. 367) A magia é a forma de agir sobre as causas mesmo quando não se conceberam ainda os espíritos. Para entender o que está em jogo, examinemos a forma de atuação da magia. Descobrimos que há dois grupos básicos de atos mágicos. No primeiro, a forma de agir está baseada na similaridade entre o ato realizado e o resultado esperado.

Por exemplo, quando um casal mantém uma relação sexual sobre um campo cultivado para que a colheita seja propícia. No segundo, o agir se fundamenta na contigüidade entre ato mágico e objetivo desejado. Por exemplo, realizar certos atos sobre uma arma para obter resultados sobre o ferimento produzido por ela. (pp. 368-371)

Portanto, similaridade e contigüidade estão presentes na prática mágica. Freud sabia desde o *Entwurf* que ambos os tipos de relação também se presentificavam como formas de organizar representações. Qual a mais primitiva? O próprio texto ao descrever inicialmente a similaridade aponta para o seu aparecimento posterior em relação à contigüidade. Mas, na verdade, isto indica mais a ordem do texto do que a razão da primeira ser posterior à segunda. A contigüidade aparece quando, após a primeira vivência de satisfação, um novo estado de anseio leva a ocupar representações contíguas e se produz um efeito de simultaneidade, pois o que foi contíguo na sua constituição aparece inicialmente enquanto recordação como simultâneo. A similaridade surge na experiência de reconhecimento de um objeto, ou seja, no processo de pensamento quando se procura estabelecer uma identidade entre uma representação evocada por uma percepção e uma outra que representa o objeto de desejo. Em outras palavras, a similaridade supõe a contigüidade.

Por que os homens praticam a magia? Para Freud a resposta é óbvia: porque são seres dotados de desejo. É o poder do desejo que os faz acreditar que podem transformar as coisas por meios mágicos. (p. 372) A representação das coisas é mais importante do que as próprias coisas. A forma de tratar a representação repercute sobre aquilo que ela representa. Enquanto nas crianças o desejo envolve uma alucinação perceptual, o objeto de desejo é alucinado, no selvagem é o ato que é alucinatório, pois é através dele que o selvagem acredita que está influindo sobre os processos naturais, pois a vontade é tão-somente o impulso motor ligado ao circuito desiderativo, daí Freud descrever tais atos como alucinações motoras. Na medida em que o homem evolui, também evolui a repressão (aliás é a evolução desta que produz a do homem, o que nos deixa a pergunta: por que a repressão evolui?) de modo que há uma mudança na atitude do selvagem. Ela passa a

considerar não o efeito do ato, mas o próprio ato. Surge a dúvida como "expressão da tendência à repressão". O selvagem está passando do rito para o mito. Pois não basta a realização do ato, é preciso que ele seja acompanhado de uma crença. (pp. 372-4)

Uma conexão importante entre a questão relativa ao desejo de poder, presente no segundo ensaio, e o poder do desejo, no terceiro, é estabelecida pela afirmação freudiana de que "os dois princípios de associação - similaridade e contigüidade - estão incluídos no conceito mais abrangente de 'contato'". (p. 374) Estudamos que o contato é uma forma primitiva de obter poder sobre objeto ou pessoa. Agora Freud nos informa que associação por contigüidade é contato no sentido literal, e associação por similaridade é contato no sentido metafórico. Mas o desenvolvimento da linguagem não se dá pela passagem do literal para o metafórico, pelo menos, desde a publicação de *Stüdien über Hysterie*?

O animismo manifesta a "onipotência dos pensamentos". A própria expressão decorre de um paciente de Freud, o Homem dos Ratos, para descrever o poder dos seus pensamentos sobre sua vida. Bastava que ele pensasse algo para que ele acreditasse que este algo se produziria no mundo externo. Assim, a relação entre selvagem e neurótico é imediata. Ambos tratam representações como se fossem coisas. Se há uma interação entre representações, então as coisas também devem manifestar a mesma relação. Não podemos esquecer que o selvagem trata o nome de uma pessoa como se fosse uma coisa. Aqui ocorre o mesmo. A diferença está em que se substituiu representação de palavra por representação de objeto propriamente dita, ou seja, por representação de coisa.

Entretanto, a "onipotência dos pensamentos" não se manifesta apenas em relação à neurose obsessiva. Mas está presente em toda forma de neurose, pois, como já sabemos, toda neurose de defesa é representativa para Freud. A onipotência está, na verdade, relacionada a toda forma de representação que não abandonou o princípio do prazer. A repetição do histérico relaciona-se não com acontecimentos vividos mas com vivências imaginadas. Embora a fonte última da imaginação resida em acontecimentos reais, dado que é preciso existir

uma vivência para que se organize a forma de registrá-la. Em outros termos, sem a luta pelo *phalus* não pode existir a forma de registrar característica da histeria. Na neurose obsessiva, há um sentimento de culpa que não decorre de nenhum evento, mas de um desejo de morte presente no indivíduo. Entretanto, deve existir algo real que leve a culpa a se organizar da forma como ela se manifesta. Mas o que seria? Se o desejo de morte se relaciona com o tocar, o que significa pensá-lo de forma literal e metafórica? Embora a resposta não esteja explícita no texto, é possível encaminhá-la. No primeiro caso, o da literalidade, é necessário descobrir como se organizou o desejo, dado que ela está diretamente ligada à constituição do desejo; no segundo caso, o da metáfora, trata-se de revelar o que permite a transposição do desejo de um objeto para outro, ou seja, o que permite identificá-lo e reencontrá-lo. De qualquer modo, é apenas na subordinação ao princípio da realidade que desaparece a "onipotência dos pensamentos". Se voltarmos à teoria dos três estágios teremos que no primeiro a onipotência é atribuída ao homem, no segundo, aos deuses. É apenas no último, onde há subordinação ao princípio da realidade, que se torna possível abandonar qualquer idéia de onipotência e resignar-se à morte. O tabu pode aparecer agora como uma forma de negar a morte. Mas o que há por trás dessa recusa? De novo, a resposta freudiana é a mesma: a pulsão sexual. (p. 376)

Se nos voltarmos para a linha de desenvolvimento da sexualidade humana e a descrevermos desde seu início, constataremos a existência de uma fase auto-erótica onde a sexualidade, isolada de qualquer outro impulso, escolhe o corpo do sujeito. Ela é seguida de uma outra fase onde já existe objeto e uma união dos impulsos sexuais, mas este objeto é o eu do próprio sujeito, a fase narcísica, seguida, finalmente, pela fase genital.

Como relacionar o desenvolvimento da libido com a teoria dos três estágios culturais?

Estudamos que a diferença entre neurose e produção cultural reside no fato de que na primeira há exclusividade sexual, enquanto na segunda estão presentes tanto impulsos do eu como sexuais. No primeiro estágio da humanidade, a manifestação cultural é de natureza

narcísica, ocorrendo uma grande sexualização do pensamento. Como conseqüência, o pensamento não se submete ao princípio da realidade e reina soberano, o mundo se transforma em uma projeção do próprio homem. Não há lugar para a dúvida, a crença é completa. O efeito é o mesmo que se produz no neurótico obsessivo, embora aqui ele se dê por regressão. Na fase religiosa da humanidade há uma repressão maior da sexualidade, aparece a dúvida, a onipotência é exteriorizada em deuses. Ela seria equivalente à fase fálica, ou seja, à da escolha objetal na relação entre criança e pais. Finalmente, a fase científica assinala o domínio do princípio da realidade e o abandono de qualquer onipotência que só pode se expressar agora através da arte. (pp. 376-8)

O que a psicanálise está fazendo quando realiza esse tipo de análise? Apenas pressupondo que o animismo é a transposição para o mundo externo das condições estruturais da mente do selvagem e que o seu objetivo é o de descrever cientificamente essas mesmas condições estruturais. Assim, dado o que ela sabe sobre a organização anal, ela deve supor a existência de um animismo onde ainda não há espíritos, dado que a introdução deles, assinala a presença de uma nova organização. Entretanto, o que leva a humanidade a passar de uma fase para outra, ou seja, o que levou o homem a uma primeira renúncia em relação à onipotência do pensamento? O aumento crescente do conflito psíquico entre os impulsos amorosos e agressivos. A forma de resolvê-los foi a projeção desses processos no mundo externo, o que justifica o fato dos antropólogos terem constatado que os primeiros espíritos eram maus. A diferença entre eles e a psicanálise reside, segundo Freud, no fato da segunda colocar a ênfase sobre os fatores emocionais e não sobre os intelectuais. Pois, para ela, estes últimos são apenas uma forma daqueles se exprimirem. Portanto, a criação de espíritos e do tabu se origina da mesma fonte: os impulsos presentes no homem. Eles surgem como o primeiro reconhecimento imposto pela necessidade ao narcisismo do homem: o reconhecimento da morte. Embora de uma forma que a negue, pois a criação de espíritos é uma forma de perpetuação, de recusa da morte. (pp. 380-1)

Os espíritos também atestam a duplicidade inerente à vida men-

tal do homem: a que existe entre consciente e inconsciente. Enquanto formação de compromisso exibem as características de ambos os sistemas. Do primeiro, retiram os traços de mobilidade, de serem voláteis, de deixarem o corpo e tomarem posse de outro de forma temporária ou permanentemente. São assim características da percepção. Do segundo, tomam os traços de serem indestrutíveis e imutáveis. São características da memória. (pp. 381-2) Em suma, os espíritos nada mais são do que o resultado da projeção pela mente da oposição entre inconsciente e consciente que na teoria freudiana se traduz pelas diferenças profundas entre memória e percepção.

Com o objetivo de expressar o caráter sistêmico do animismo, Freud toma o sonho para poder descrever as propriedades igualmente sistêmicas do inconsciente. Ao mesmo tempo, o sonho serve para ilustrar o quê em um fenômeno mental é desordenado e o quê é ordenado. Assim, o sonho manifesto é ininteligível e parece desafiar qualquer tentativa de ordenação. Contudo, o sonho latente aparece como algo perfeitamente descritível e sistemático. Mas como há uma tendência no ser humano a ordenar mesmo aquilo que não é ordenado, o sonho manifesto vai assumindo progressivamente um caráter de coerência, ou seja, ele vai sendo submetido à elaboração secundária. Porém, há aí uma conseqüência importante: a substituição de um sentido por outro, isto é, o sentido do sonho latente é reposto pelo sentido do sonho manifesto. Podemos pensar que para cada um dos fenômenos dessa natureza, seja o sonho, seja o animismo enquanto sistema, há sempre duas motivações que resultam de conjuntos distintos de premissas. Um deles está ao alcance da consciência, embora possa ser formado de premissas ilusórias; o outro é oculto, todavia, efetivo e real. O homem não pode deixar de ser um ser lógico (pp. 381-3)

O quê no animismo é ilusório e o quê é real? Ilusório é acreditar que a superstição, a ansiedade, demônios, etc. darão origem ao animismo. Eles nada mais são do que telas para ocultar o que é efetivamente operativo. A psicanálise supõe que civilização é repressão, portanto, que ocorreu um aumento na repressão das pulsões envolvidas levando a uma progressiva renúncia de uma delas em benefício da outra. Assim, o tabu em relação aos inimigos não decorre de uma

superstição, mas sim de uma renúncia pulsional: o sujeito não deve se entregar a seus impulsos agressivos e cruéis que se ampliaram durante a morte do inimigo. (pp. 384-6)

O último ensaio de *Totem und Tabu* introduz a noção de sobredeterminação para previnir qualquer crítica de que a abordagem seja unilateral. Freud reconhece de bom grado que a origem da religião não pode ser reduzida a uma única causa. Mas que a psicanálise apresentará o seu ponto de vista, isto é, ela se limitará a explorar uma única fonte. Fica para outros investigadores responderem à questão sobre a importância da fonte aqui revelada na gênese da religião. (p. 387) Embora, mais tarde, Freud assinale que será impossível negar a contribuição da sua teoria. (p. 440, nº 2)

A primeira parte é uma rápida passagem pela literatura a respeito do totemismo para mostrar como há divergências profundas entre os investigadores do fenômeno. Se Reinach é abandonado, Frazer é aceito enquanto fonte de informação. Como foi enfatizado no final do terceiro ensaio, o fenômeno do totemismo deve ser visto como produto de elaboração secundária; assim, a questão da fidedignidade das fontes, da diferença de linguagem entre a tribo e os relatos posteriores, apenas acrescenta uma pequena deformação àquilo que já era deformado. Trata-se para o psicanalista de reconstruir o que existiu antes da elaboração secundária, para tanto ele deve ser capaz de apontar a organização que propiciou o totemismo, ou seja, o processo psicológico que está por trás do totemismo. Ora, o primeiro ensaio deu uma resposta: ele se origina da intensificação entre os selvagens do horror ao incesto, presente primariamente como uma restrição contra a geração mais jovem. Mas para poder dar uma explicação mais completa e poder articular totem e tabu, o aspecto religioso e social, o não matar o totem com o não ter relações sexuais com mulheres do mesmo totem, Freud toma como sendo as características mais fundamentais do totemismo as seguintes: todos os totens são animais; os totens são vistos como ancestrais dos diferentes clãs; os totens são herdados através da linha materna; há uma proibição de matar o totem, ou pelo menos de comê-lo, pois aqui, matar = comer; e membros de um clã não podem ter relações sexuais entre si. (p. 393) Não é exagero assinalar que

estamos em um nível mais primitivo ainda do que os analisados antes. Poderíamos supor uma oposição entre introjetar/ projetar, marcando aquilo que mais tarde será chamado de fase oral. Matar é equivalente a comer, a identificar-se com o que se come, com aquilo que se incorpora. Assim, estamos próximos de descobrir a fonte do processo de identificação.

A segunda parte apresenta as diferentes explicações sobre o fenômeno do totemismo, onde explicar significa determinar sua origem. As diversas teorias são agrupadas por Freud sob os rótulos de teorias nominalistas - o totem inicia-se por um nome, teorias sociológicas - são as que recorrem a um instinto social e teorias psicológicas - o totem deve-se a alguma razão psicológica. Antes de examiná-las, convém se deter um pouco nas considerações freudianas sobre aquilo que seria uma compreensão adequada: "ela deveria ser ao mesmo tempo histórica e psicológica". (p. 394) Histórica no sentido de nos informar sobre a natureza das condições históricas em ela se desenvolveu; psicológica na medida em que nos deve esclarecer sobre as necessidades psicológicas que ela expressa. As compreensões inadequadas são as demasiadamente racionais - não levam em conta o caráter emocional da matéria a ser explicada - as que desconhecem que a racionalidade é apenas uma forma da emoção se expressar, as que recorrem a pressupostos que não são confirmados pela observação, ou seja, aquelas contra as quais é possível mostrar através de contra-exemplos sua inadequação e as que se baseiam em material que poderia ser melhor interpretado, isto é, para as quais se pode dar uma interpretação mais global. (p. 395) Assim, pode-se esperar que a explicação freudiana não seja totalmente racionalista ao mostrar a motivação profunda que funda o fenômeno estudado, que ela consiga dar o alcance das diversas observações feitas pelos diversos estudiosos e que proporcione uma interpretação sistemática do material fornecido pelos antropólogos. Dado que nenhuma das teorias é aceita por todos - todo mundo critica todo mundo - a natureza do exame freudiano é coletar material para poder chegar a uma explicação satisfatória.

Qual a questão presente no estudo do totemismo? Saber porque os selvagens dão a si mesmo nomes que derivam de animais, plantas

e objetos inanimados. A primeira tese freudiana é supor que inicialmente foram adotados nomes de animais. (p. 395, n.2) As teorias nominalistas acham que o fato de se dar um nome surgiu da necessidade dos selvagens de diferenciarem os clãs entre si. Uma vez escolhido o nome, surgiu a idéia de que haveria uma conexão de parentesco com o referente do nome adotado. A principal objeção de Freud a essas teorias está na impossibilidade delas de dar conta da importância conferida ao sistema totêmico. Contudo, um desses autores, ao introduzir dois fatores psicológicos, teria aberto a trilha que leva à solução do enigma, ou seja, à solução freudiana. São: o esquecimento da origem dos nomes e o fato do selvagem, ao tentar explicar o nome, estabelecer uma conexão entre ele próprio e a espécie animal denotada pelo nome. (pp. 397-8) Aqui, sem dúvida, colocam-se duas perguntas: por que se esqueceu a origem do nome e como se pode falar em laço de sangue se a relação totêmica parece não levar em conta relações biológicas para estabelecer relações de parentesco?

As teorias sociológicas, por sua vez, recorrem a um instinto social. Alguns dos seus adeptos procuram fundamentá-lo numa relação de troca que teria feito com que certas espécies tivessem um valor comercial. Freud desconsidera tais teorias por enfatizar excessivamente a fome como único fator psicológico presente. Mas é a explicação de Frazer, ou melhor, a segunda explicação proposta por ele, que retém a atenção de Freud. Ela está baseada em uma certa descrição dos Arunta. Para aquele autor, os Arunta apresentam a forma mais velha de totemismo (dada a existência de um mito que narra que os Arunta matavam seu totem e se casavam dentro do seu grupo totêmico) e o fato de desconhecerem o vínculo entre ato sexual e reprodução. Como conseqüencia, Frazer acredita que o totemismo surja como uma "organização prática para enfrentar as necessidades humanas mais naturais". (p. 401)

Freud apóia-se em outros autores para desconsiderar a explicação oferecida e ver as características assinalas por Frazer como fantasias desejantes que projetam sobre o passado um desejo atual. Bem, quais seriam estes desejos? A resposta é imediata: matar o totem e ter rela-

ções incestuosas. (p. 402) As questões que restam são: quem é o totem e quem é o obejto das relações incestuosas?

Finalmente chegamos às teorias psicológicas. Aqui a explicação recai sobre algum temor ou crença. Coisa insuficiente para Freud, dado que eles próprios devem por sua vez ser explicados. Lembrem-se que a explicação satisfatória deve ser simultaneamente histórica e psicológica. Aliás poderíamos dizer, é sua historicidade que vai instaurar o psicológico. Para dar um exemplo do que poderia ser uma análise ampla do texto freudiano, vamos nos perguntar: por que Freud cita a afirmação de Wundt de que "o totemismo está diretamente conectado com a crença nos espíritos, ou seja, com o animismo"? (p. 405)

Em primeiro lugar, já sabemos que os espíritos são, segundo Freud, criações da mente humana, portanto, não podem servir de base explicativa. O espírito é uma tentativa de recusar a morte, a necessidade. O animismo surgiu como uma visão de mundo produzida por uma estrutura anímica do tipo narcísica. A forma de agir no mundo que ele impõe é a magia, onde estão presentes a forma baseada na contigüidade e na similaridade. A primeira, no nível da representação, é constitutiva do desejo, a segunda, no mesmo nível, do objeto de desejo. Elas foram descritas sob os termos de 'literal' e 'metafórico'. Quando Freud relaciona, via Wundt, o animismo ao totemismo, ele está preparando o terreno para a introdução da questão relativa à origem do desejo e do objeto de desejo, isto é, vai estudar o quê constitui o literal e o metafórico. Portanto, a referência a Wundt tem o papel de introduzir a questão que vai ser tratada agora: a origem do desejo e assim, como veremos, a origem do humano.

Neste sentido, Freud investiga a relação entre totemismo e exogamia. Os diferentes autores sustentam crenças distintas que, no entanto, podem ser agrupados em dois grandes grupos: os que acreditam que a exogamia é parte inerente do totemismo como Durkhein (o tabu do totem surgiu para a produção da exogamia), Lang (que defende teorias contraditórias, segundo uma a exogamia é anterior ao totemismo, segundo a outra a direção é inversa), e os que defendem a opinião de que a relação é puramente contingente como Frazer. De qualquer ma-

neira, para a grande maioria, o totemismo seria mais velho do que a exogamia. O que interessa a Freud aqui é ressaltar que a exogamia está ligada à prevenção do incesto, especialmente aquele que poderia ocorrer entre mãe e filho. Portanto, ele retoma o primeiro ensaio onde se afirmou que o totemismo surge como uma forma de enfrentar o horror ao incesto presente entre os selvagens. Evidentemente o horror não pode ser tomado como motivo, dado que ele próprio precisa ser explicado. (pp. 406-7)

A tentativa de Westmarck/Ellis de atribui-lo a um suposta aversão inata não encontra guarida junto a Freud que retoma as críticas de Frazer a essa visão. Se fosse um instinto não seriam necessárias leis contra o incesto. Se elas existem é porque há uma tendência para o incesto e não contra ele. Do mesmo modo devem ser rejeitadas as explicações que recorrem a um suposto conhecimento dos selvagens de que a endogenia traria danos genéticos. É preciso explicar o porquê do horror ao incesto ser maior entre os selvagens do que entre nós, dado que para eles o incesto vai além das relações de sangue. (pp. 407-410)

A conclusão freudiana é pela inadequação de todas as tentativas de explicação oferecidas. A pista para a solução do enigma, e nunca será demais enfatizar que o ponto de partida de investigação psicanalítica é mostrar que algo é um enigma, está em algumas considerações feitas por Darwin. Este formulou uma hipótese sobre o estado social dos homens primitivos. Vai ser neste autor que Freud vai encontrar o "histórico", ou seja, elementos para resolver a primeira parte do enigma. Darwin deduziu do fato dos macacos superiores viverem em pequenos bandos, em hordas, onde há uma macaco dominante, o mais velho e mais forte, que previne a promiscuidade sexual, que na pré-história da humanidade também deveriam existir pequenos bandos onde um macho interditava as relações sexuais de suas esposas com outros machos mais jovens. (p. 411)

Assim, a hipótese da horda primitiva coloca que a exogamia é uma conseqüência da dominação de um homem sobre os outros. Portanto, a ordem é a seguinte: *dominação - exogamia.* O que já começa responder às indagações que tinham sido deixadas em aberto nos primeiros ensaios. A luta pelo poder é travada em torno da posse de

mulheres. O seu resultado é a exogamia. Ora, como isso se relaciona com o totemismo? Aqui, Freud recorre a Atkinson para assinalar a passagem do preceito "não ter relações sexuais entre aqueles que dividem uma mesma moradia" para "não ter relações sexuais dentro do totem". (p. 411) Mas como se passou da mesma moradia para o totem, ou seja, o que deu origem ao totemismo?

Notem que não pode ser a exogamia, a explicação tem que ser procurada nas relações entre o macho dominante e os outros. E para esclarecê-la, é útil recorrer à psicanálise. Ela irá, por conseguinte, fornecer a necessidade psicológica a que o totemismo satisfez. O caminho da teoria de Freud é o de retomar a identidade inicial criança = selvagem. Através dela se descobriu que nas crianças é comum tomar os animais como sendo seus iguais. Ou seja, Freud vai se interrogar: quais são as necessidades psicológicas que a criança procura satisfazer quando toma o animal como seu igual? Qual o desejo que as organiza? A resposta vai permitir tecer algumas considerações sobre as necessidades psicológicas que estariam por trás do totemismo. Lembrem-se que os totens eram no seu início, segundo Freud, constituído por animais.

Como o selvagem manifesta temor em relação ao totem, Freud aborda a relação criança-animal pela perspectiva da fobia animal. Em outros termos: o que produz fobia animal na criança? Para os que estão familiarizados com a teoria freudiana, a pergunta pode ser formulada de forma mais precisa: que desejos se opõem na produção da fobia? Em primeiro lugar, devemos ter presente que o animal temido é um substituto do pai. Para mostrá-lo, Freud recorre a alguns casos da clínica psicanalítica. O primeiro é um paciente do Dr. M. Wulff. A elucidação da fobia permite estabelecer certas traduções como "Querido cãozinho" = "Querido papai", "Não me morda" = "Não me castre" e "Eu serei bonzinho" = "Não me masturbarei". (p. 413) Assim, o animal é o substituto do pai e há uma parte do corpo que não deve ser tocada. Como já foi assinalado, há duas formas de tocar, a literal e a metafórica. Como a primeira está ligada à formação do desejo, o tocar aqui deve ser entendido no sentido metafórico. O que nos coloca a questão de saber o que seria o tocar literal.

Freud cita o caso do pequeno Hans onde atuou como supervisor.

A partir dele se pode esclarecer novos pontos. O temor ao animal é motivado por um desejo agressivo em relação ao pai, dado que este é beneficiário dos favores sexuais da mãe. O desejo sexual pela mãe e o desejo de morte em relação ao pai formam o que Freud denomina de Complexo de Édipo. Mas a relação com o pai não é marcada apenas pela hostilidade, ela é marcada também pela admiração: amor e ódio. Se o ódio se origina aparentemente do fato do pai ser um rival, de onde decorre o amor? A resposta é direta: da identificação com o pai. Notem que os mesmos elementos da relação com o totem estão presentes aqui: temor, amor e ódio. Todos se originando da mesma organização psíquica: o Complexo de Édipo. Mas não haveria casos onde a relação com o animal fosse mais assemelhada com a do selvagem, ou seja, o elemento de identificação e assim o amor fosse mais distinto e nítido? Para exemplificar o que denomina de totemismo positivo na criança, Freud recorre a um exemplo retirado de Ferenczi. (pp. 414-5)

Mas antes de examiná-lo, o que significa exatamente desejar a mãe? Para precisar um pouco mais, é preciso retornar a uma fase anterior ao narcisismo, na verdade, anterior ao próprio auto-erotismo. Como se dá a passagem para o auto-erotismo? Ela ocorre naquele momento em que a mãe se nega enquanto objeto da satisfação sexual. O resultado é a constituição da zona erógena oral. Desejar a mãe é assim retornar àquele momento anterior à recusa materna. Retorno que se dá agora em uma posição narcísica, portanto, objetal. Mas qual é a condição para o complexo edipiano, isto é, qual a sua base? A precondição narcísica, o medo à castração. Este tipo de aproximação já havia sido feito por Freud várias vezes, por exemplo, no texto sobre Leonardo onde relaciona o bico do seio materno com o pênis. O problema é mostrar como aquilo que aparece posteriormente condiciona o que surge antes, ou seja, porque a relação com o seio seria organizada pela relação com o pênis?

O caso de Arpard relatado por Ferenczi (pp. 415-7) permite avançar mais algumas observações sobre o fenômeno do totemismo, dado que teríamos aqui um caso de "totemismo positivo", ou seja, nele não haveria como característica principal o temor ao animal. Por outro lado, também possibilitará a descrição de como se forma o medo

à castração, condição essencial para o Complexo de Édipo. Arpard, quando tinha dois anos e meio, teve seu pênis bicado ou viu uma galinha bicando. A incerteza não é relevante para o que se forma a seguir porque este acontecimento não é determinante. De qualquer maneira, um ano mais tarde, ele se transforma em uma galinha, ele se identifica com uma galinha de forma tão completa que abandona a linguagem humana, passado a cacarejar. Podemos nos interrogar sobre como foi possível estabelecer tal identificação.

Aos cinco anos, ele é atendido por Ferenczi. Não cacareja mais, embora sua fala seja totalmente dirigida para tudo que se refira a galinhas. Há uma ambivalência completa em relação às galinhas: são amadas e odiadas até um grau extremo. A primeira novidade do caso é a tradução, propiciada pelo próprio Arpard, da linguagem totêmica em linguagem cotidiana. Assim ele diz: "Meu pai é um galo" - "Agora sou pequeno, sou uma galinha, quando crescer um pouco serei um frango, e quando for grande serei um galo". "Vou comer 'fricasse' de mãe". (p. 416)

A leitura de Ferenczi é a seguinte: a linguagem 'galinha' é uma linguagem sobre a família. Se isso é verdade, então Freud acredita que pode traduzir 'animal totêmico' por 'pai', o que, segundo ele, não representa nada demais porque o próprio selvagem nomeia o totem como ancestral comum e pai primal. Entretanto, a questão de Freud é saber o que permite estabelecer tal forma de representação, presente tanto no primitivo como na criança, ou seja, qual a condição histórica que deu origem a elas, dado que ambas podem ser vistas como uma resposta psicológica a essa condição?

Se o totem é o pai e os dois principais tabus são "não matar o pai" e "não ter relações sexuais com uma mulher do mesmo totem", então temos uma outra coincidência fundamental. O conteúdo de ambos tabus são os mesmos dos dois crimes de Édipo e representam os dois desejos primais das crianças e constituem talvez o núcleo de todas as neuroses. Portanto, a questão anterior pode ser refeita nos seguintes termos: quais as condições históricas que deram origem a essas condições psicológicas fundamentais, dado que são elas que organizam os desejos mais primitivos do homem? Observem que a pergunta sobre

o que era mais fundamental - o seio da mãe ou o pênis do pai pode ser refeita nos seguintes termos: o que é mais fundamental, ou seja, mais primitivo, o desejo de matar o pai ou o desejo de possuir a mãe?

As respostas vão ser construídas a partir da obra de William Robertson Smith, *Religion of the Semites*. O ponto de partida são os enunciados deste autor sobre a origem e o significado do ritual do sacrifício totêmico. Parte-se do ritual porque ele é anterior ao mito, dado que a ação é anterior à representação. Os animais são sacrificados porque o homem foi caçador antes de ser agricultor. Eles eram oferecidos como sendo literalmente a comida do deus. Com a perda de materialidade dos deuses, o sacrifício passou para os líquidos, o sangue da vítima, depois o vinho, e com o advento do fogo, a consumação pelo fogo resolveu o problema. Assim, comer e beber marcam uma identidade entre grupo e deus; religiosidade e sociabilidade não se diferenciam, ou melhor, a primeira funda a segunda baseada numa identificação grupal; não há o indivíduo, mas o grupo ao qual ele pertence, seu clã. Os que comem e bebem juntos são os que pertencem ao mesmo clã, solidariedade fundada no totem enquanto ancestral comum. Como um homem só pode se casar com uma mulher de outro clã e os filhos são considerados como pertencentes ao clã da mãe, o pai em geral não pode comer com os filhos dado que pertencem a clãs distintos. O sacrifício totêmico é algo que só pode ser feito pela comunidade e não pelo indivíduo isolado. A morte do animal se cometida por um indivíduo é tabu, mas se praticada coletivamente reafirma o vínculo que unifica o clã. O animal sacrificado é o animal totêmico. É o seu sacrifício que permite a identificação entre os membros. A identificação é entendida como partilha da responsabilidade pela morte e da culpa por tê-la cometida contra o pai. (pp. 417-424)

O sacrifício totêmico é marcado também pela ambivalência, dado que a morte do animal é acompanhada de lamentações profundas e seguida de uma demonstração de felicidade excessiva. Freud observa que, como ocorre em todas as festas, esta também celebra o rompimento da lei; a essência de uma festa é celebrar a liberdade em relação ao que é proibido. Por que há essa alternância entre lamento e alegria? A mesma ambivalência aparece nas crianças e nos adultos, e é

explicada nos mesmos termos, a saber, pela relação com o pai. Mas permanece a mesma questão: o que faz com que a relação com o pai seja caracterizada pela ambivalência? (pp. 424-5)

A resposta pode ser encontrada na convergência entre a hipótese de Darwin sobre a horda primitiva, a hipótese de Robertson sobre o banquete totêmico e a hipótese freudiana de que o totem simboliza o pai. Todavia, na verdade, é a última que permite a articulação proposta. Observem que ela preenche as condições exigidas inicialmente: é uma explicação que exibe as condições históricas e as condições psicológicas geradas pela primeira, sendo, portanto, não completamente racionalista. Por isso mesmo dá conta das observações feitas sem ser desacreditada por nenhuma delas, e é global, permitindo a unificação de vários elementos dispersos até então.

O primeiro problema de Freud é explicar a transição entre um macho dominante que impede relações sexuais entre suas esposas e seus filhos, situação nunca observada pelos antropólogos, e um grupo de machos com iguais direitos e submetidos ao sistema totêmico, constatada pela antropologia. A resposta freudiana consiste em afirmar que um dia os filhos, enquanto irmãos, uniram-se, mataram e devoraram o pai e assim acabaram com a horda primitiva. Dessa forma, o festim totêmico é apenas a repetição e a comemoração desse acontecimento fundante da humanidade, ou melhor, da humanização, dado que é o começo da organização social, das restrições morais e da religião. Agora se torna possível finalmente dar sentido à identidade criança = neurótico = selvagem. O quê permite estabelecê-la é a existência de um mesmo universal nas três: o Complexo de Édipo que funda a ambivalência presente nos três termos. Sabemos que estamos diante de uma constelação de representações, ou seja, de uma forma de organizar a experiência, quando Freud nos informa que não é o pai vivo que é determinante, mas o pai morto. (p. 427) Entretanto, ainda pode permanecer a dúvida sobre qual é o desejo mais primitivo. A resposta que vamos procurar dar está sujeita a uma verificação posterior, uma vez que o próprio final de *Totem und Tabu* é bastante elíptico.

A primeira pista surge quando somos informados de que os dois tabus básicos do totemismo não são equivalentes psicologicamente. O

"não matar o totem" está fundado em razões puramente emocionais, ou seja, ele leva em conta apenas os imperativos sexuais, ignora o princípio da realidade, dado que o pai já está morto. O "não ter relações sexuais dentro do mesmo totem" leva em conta o princípio da realidade, a necessidade no seu sentido forte. Pois se fosse governado apenas pela pulsão sexual, cada um dos irmãos tomaria o lugar do pai. Assim, a necessidade de romper a luta de todos contra todos leva a instituir uma lei que é simultaneamente um contrato: "não tomar as mulheres do pai". (p. 427) Uma vez que Freud descreve como principal motivo para a morte do pai as suas mulheres, deveremos entender que o desejo pela mulher é o mais primitivo de todos? Antes de responder, atentemos para duas observações extremamente elípticas de Freud: os irmãos expulsos da horda desenvolveram sentimentos homossexuais e as mulheres fundaram o matriarcado no vácuo de poder entre a morte do pai e o contrato dos filhos. (p. 428) Em relação à primeira, é notório que temos enunciado um segundo princípio para a exogamia e a identificação segundo o qual os irmãos não se unem apenas enquanto assassinos do pai (é verdade que o sentimento de culpa também desempenha essa função) mas, antes de sua morte, enquanto expulsos e ameaçados de castração por ele. Por conseguinte, a figura do pai é condição para o estabelecimento da exogamia tanto na primeira renúncia dos irmãos como no estabelecimento da segunda. Não é difícil entender o porquê de existir uma identificação com o pai baseada na interdição. Em outros termos, o pai é o primeiro representante do princípio da realidade ao interditar a relação dos filhos com suas mulheres. Ele estabelece o primeiro "não". O que o pai deseja? Ele deseja suas mulheres. Entretanto, tal desejo está fora do processo de hominização. O desejo dos filhos enquanto desejo que se forma a partir do desejo do pai e estabelece a identificação, é o passo zero para a hominização, mas não é ainda sua passagem. O temor à castração organiza a primeira forma de socialização: o temor de ser devorado pelo pai, isto é, o temor de ser morto por ele. Ao mesmo tempo é a primeira forma de satisfazer o desejo do pai: não ter relações com suas mulheres. Portanto, a homossexualidade dos irmãos funda-se em um desejo do pai. Contra ele, aparece o desejo de ser como o pai, ou

seja, de ter suas mulheres. O que leva ao assassinato do mesmo. A destruição do pai, seu devoramento, é de novo a realização do desejo paterno, pois é enquanto identificados com o pai que realizam com este o que ele queria fazer com os irmãos: castrá-los. O que nos leva a concluir que a luta entre os irmãos e o pai dá-se em torno do *phalus*, que o medo da morte é o medo à castração. De novo, é enquanto identificados com o pai que temem assumir o lugar do pai, que temem ser mortos pelos próprios filhos. O temor à castração os leva ao contrato: não matar o pai, não tomar suas esposas. Mas não está aí a vitória definitiva do pai?

De qualquer maneira, nossas considerações foram feitas apenas no sentido de mostrar que a relação com a mãe será sempre mediada pela relação com o pai que, portanto, nos leva provisoriamente a acreditar que a relação com o seio é organizada pela relação com o *phalus*.

O totemismo surge após a morte do pai dentro da cultura. Ele tem a estrutura de um sintoma: de um lado expressa o desejo de que o pai fosse um protetor, de outro expressa o ódio pelo pai, manifesto no festim totêmico pela satisfação com a derrota do pai. A mensagem totêmica traduzida é a seguinte: se o pai fosse como o totem não o teríamos matado, como ele não foi, nós o matamos, ou seja, ele foi o culpado de sua morte. (p. 428) Esta nos deixou com um sentimento de culpa que todas as formas de religião, a partir do teotemismo, vão procurar resolver. Também a moral decorre desse acontecimento primordial, ela é a expressão da seqüência: 'não matarás o pai', 'não matarás o irmão', 'não matarás'. Conclusão: a sociedade se funda em um crime contra o pai, na cumplicidade dos irmãos; a religião decorre do sentimento de culpa gerado por essa morte e a moral das exigências da sociabilidade, ela é um acordo contra a repetição do assassinato e uma reparação motivada pelo mesmo motivo. Portanto, o totemismo e a exogamia fundada no contrato surgem ao mesmo tempo: derivam do assassinato do pai. (pp. 427-430)

A penúltima parte do quarto ensaio trata da religião. Vamos nos ater a dois temas apenas. O primeiro refere-se à forma pela qual Freud pretende demonstrar a identidade deus = pai. Ela é construída

a partir de duas identidades: deus = animal e animal = pai. A primeira é explicitada pela antropologia, a segunda é revelada pela psicanálise. Evidente que o fundamento de ambas está no assassinato do pai. O segundo tema refere-se à dupla representação do pai, isto é, enquanto deus e animal totêmico devorado. Ela deriva de dois significados cronologicamente sucessivos da cena fundante. O primeiro deriva do poder do pai, o segundo da derrota do pai. O poder do pai é condição para sua derrota. A representação enquanto deus reafirma seu poder, o consumo do animal totêmico reproduz a vitória sobre o pai. A partir desse momento, a história da religião é o desenrolar de um processo crescente de repressão que culmina na imagem do próprio deus matando o animal totêmico. Temos aqui a resposta para a pergunta sobre o aumento da repressão: a civilização progride na medida em que se tomam medidas cada vez maiores contra a lembrança do assassinato do pai, contra o sentimento de culpa. A descrição proposta por Freud das diversas religiões é para ser lida como um movimento crescente de defesas contra essa culpa. É nesse sentido que a religião é uma fonte coletiva de neurose obsessiva. (pp. 430-7)

A última parte de *Totem und Tabu* procura mostrar a amplitude das especulações freudianas e a necessidade de se supor uma "vivência" para se poder contituir uma forma de percepção do mundo, ou seja, retornamos à questão da realidade psíquica. A amplitude é exemplificada por uma interpretação ousada que Freud faz da tragédia grega. Ele explica a relação entre o herói trágico e o coro como sendo uma representação da relação pai/filho. O herói encarna o pai que será morto e o coro a comunidade dos irmãos. Como a tragédia é um sintoma, ela apresenta a situação invertida, ou seja, a culpa é atribuída ao herói e não ao coro. O herói é responsável por seu destino na mesma medida em que o totemismo sugere que se o pai fosse bondoso, como o animal totêmico, ele não teria sido morto. (pp. 438-9) Mas é a construção de uma vivência, explicitada pelo Complexo de Édipo que merece ser examinada, uma vez que tudo decorre desse núcleo.

Há uma série de problemas aqui. Por exemplo, como mostrar que o Édipo atravessa a história? Como concebê-lo de forma a ser social e individual ao mesmo tempo? E, mais importante ainda: o

Édipo se refere a algo realmente vivido ou é apenas uma fantasia?

As três questões estão intimamente relacionadas. Se, como acreditamos, o Édipo constitui a estrutura básica da psique humana, a primeira pergunta toma a forma: como uma estrutura atravessa a história? A resposta freudiana consiste em recorrer a uma filogenia. O recurso a uma filogenia é, portanto, uma maneira de dar conta da questão da universalidade do Édipo. Se ela é aceita, então a resposta à segunda questão é imediata. Dado que todos os seres humanos a possuem, a psique individual é uma maneira de apresentação de uma forma coletiva, universal. Mas resta responder, como se constitui algo que se repete? Uma possibilidade seria afirmar que se trata de uma fantasia que surge da repetição das mesmas condições, ou seja, da existência da família. Bem, vários psicanalistas que recusaram as especulações filogenéticas de Freud tomaram essa via, sem se dar conta de que, ao fazê-lo, estavam destruindo um dos seus mais belos resultados: mostrar que a família nuclear não é fundante. Para Freud, o que inicia o processo de hominização é algo ocorrido dentro da horda primitiva, por conseguinte, estamos muito afastados da família nuclear. É a existência de um fator histórico, de uma ação, que instaura as condições para essa estrutura fundamental. A fantasia neurótica depende para sua existência dessa estrutura, sem ela não seria possível, segundo Freud, nem a própria experiência humana.

8. O INTERPRETAR

"É claro que não - confirmou a Falsa Tartagura - Ora, veja bem se um peixe me viesse dizer que iria fazer uma longa jornada, eu perguntaria: Com que delfim?

- A senhora não está querendo dizer 'com que fim'?

- Eu quero dizer o que disse - replicou a Falsa Tartaruga, em tom ofendido." (p. 116)

Heath, baseado em Holmes, assinala que o significado do que a Falsa Tartaruga quer dizer é determinado pelo que diz e não o contrário. (p. 100) Ou seja, é o próprio falar que determina o significado e não algo anterior a ele. Em suma, é o próprio contexto que fixa o que está sendo dito. Acreditamos que a mesma tese esteja presente em Freud. Assim, fiel a esse preceito, como sua aplicação imediata, temos que a melhor maneira de saber o que Freud entendia por interpretação é justamente escolher os locais em que ele explicitamente interpreta, sem estar na situação analítica. Vamos examinar dois textos: *Das Motiv der Kästchenwahl* (1913) e *Das Unheimlich* (1919).

No primeiro, Freud narra que duas passagens de Shakespeare, uma retirada do *Mercador de Veneza* e a outra de *Rei Lear*, deram-lhe a oportunidade de "propor e solucionar um pequeno problema". (p. 183) A primeira peça, uma comédia, coloca homens na situação de escolher entre pequenos cofres, um contendo ouro, outro prata e o último chumbo. Quem acertar o correto - o que contém chumbo - poderá se casar com a filha do mercador. O enigma presente é saber o que justifica a escolha racional do chumbo e não dos cofres contendo

ouro e prata. Ou seja, a justificativa dada pela personagem é insuficiente e inadequada. Pois, o de ouro trazia a inscrição 'Who chooseth me shall gain what many men desire' (Aquele que me escolher ganhará aquilo que a maioria dos homens anseia), o de prata 'Who chooseth me shall get as much as he deserves' (Aquele que me escolher obterá tanto quanto ele merece) e o de chumbo 'Who chooseth me must give and hazard all he hath' (Aquele que me escolher tem de conceder e arriscar tudo o que ele tem). Ou seja, a inscrição do cofre de chumbo é a menos atraente de todas. A justificativa de Bassanio, por ter optado pelo de chumbo foi: "Thy paleness moves me more than eloquence, And here choose I. Joy be the consequence". (Teu palor me atrai mais do que eloqüência, te escolho. Seja alegria a conseqüência).

Colocado o enigma - por que Bassanio escolhe o de chumbo e com essas palavras? - , Freud recorda que a inspiração de Shakespeare veio de um conto da *Gesta Romanorum*. Contudo, aqui, é uma moça que deve escolher para poder se casar com o filho do imperador. A solução proposta por Stucken é descartada por Freud porque ela recorre a um mito astral e por isso se vê encerrada em um círculo vicioso. Para a psicanálise, todos os mitos não passam de sintomas, ou seja, são sempre produções humanas que, como tais, precisam ser elucidadas.

A primeira constribuição psicanalítica para elucidação do presente enigma é recordar que, no caso do sonho, cofres geralmente indicam os órgãos genitais femininos. Assim o tema presente, tanto no mito como no conto, seria o da escolha do homem entre três mulheres. Tema retomado por Shakespeare em *Rei Lear* e que serve para Freud indicar que a melhor das três mulheres é sempre a mais jovem. (p. 184-5) O que se repete em um mito grego que narra a obrigação do pastor Páris de decidir qual a mais bela entre três deusas. "Ele estava pastoreando o seu rebanho no monte Gargaros, o pico mais alto de Ida, quando Hermes, acompanhado de Hera, Atena e Afrodite, entregou-lhe a maçã dourada e a mensagem de Zeus: 'Paris, uma vez que você é formoso e igualmente sábio nas questões do coração, Zeus lhe ordena que julgue qual destas deusas é a mais atraente'. Páris aceita com receio a maçã. 'Como um simples pastor como eu pode se tornar o árbitro da beleza divina?' 'Dividirei a maçã entre as três.'" (Graves,

p. 270) Mas ele é impedido em sua decisão e deve efetivamente optar. Cada uma das deusas procura suborná-lo, mas Afrodite oferece a melhor recompensa das três: Helena de Esparta. O mesmo tipo de escolha estaria também presente no conto de *Cinderela* e no *Asno de Ouro* de Apuleio. Por conseguinte, esse passeio pelas letras de diversas épocas e povos permite a Freud estabelecer uma primeria equação: (I) Cordélia = Afrodite = Cinderela = *Psiché*. (p. 185)

Evidentemente, não sabemos ainda o que há de comum entre elas no sentido forte. Superficialmente, é sempre sobre a terceira opção que recai a escolha. Mas por que sobre a terceira? A beleza não é a única característica comum, há outras, embora não tão acentuadas em todos os casos. Por exemplo, Cordélia na cena 1, ato 1, diz: "What shall Cordelia do? Love and be silent." (O fará Cordélia? Amar e permanecer em silêncio.) Freud recorda que Cinderela se esconde. O que o leva a sugerir duas novas equações: (II) esconder-se = silenciar-se e (III) silêncio = chumbo [Aqui devemos recordar a fala de Bassanio ao escolher o cofre que contém chumbo]. (p. 186)

No julgamento de Páris, como vimos, todas as deusas falam, mas há uma versão deste mito para opereta, feita por J. Offenbach, onde Páris declara "La troisième ne dit rien" (A terceira nada diz). As equações (II) e (III) estariam agora elucidadas em seu sentido profundo através da psicanálise. Esta nos ensina que silêncio = morte (IV). Assim temos uma nova identidade a partir de (II), (III) e (IV): (V) esconder = calar-se = chumbo = morte. (p. 186)

Por conseguinte, o elo profundo que une as quatro personagens é a morte. Todas elas seriam representações da morte, ou seja, uma personificação da terceira das Parcas, Átropos. Mas se isso é verdade, então as outras duas mulheres são as outras duas Parcas: Clotó e Láquesis. (p. 188) Feitas estas surpreendentes aproximações, Freud se volta para o estudo do que a mitologia tem a dizer sobre as três Parcas. A reconstrução visa assinalar as relações entre as Parcas, as Graças e as *Hórai* (as estações do ano: primavera, verão e inverno). Clotó é a "fiadora, Láquesis "a que mede" e Átropos "a que não pode ser evitada". *Môirai* (Parcas em grego) significa as fases. Como a lua tem três fases, são três as pessoas: a lua nova é a deusa da primavera,

a lua cheia, a deusa do verão, e a lua minguante, a deusa do inverno. As características que recebem cada uma das Parcas é de profundo interesse para Freud: Clotó significaria a disposição inata, Láquesis a experiência e Átropos a inelutável, a morte. (pp. 188-190)

Mas não há uma contradição flagrante aqui? Como supor que a ligação profunda entre Cordélia, Afrodite, Cinderela e *Psiché* estaria no fato de que todas elas representam a morte? Elas não são sempre descritas como as mais belas, as mais jovens, as mais sábias, as mais leais? Como falar em escolha, se diante da morte não há escolha?

Entretanto, a psicanálise utiliza tal contradição, o nosso próprio espanto, até nossa indignação diante de liames aparentemente tão arbitrários, para indicar precisamente o acerto da interpretação proposta. Pois é a censura que opera tais transformações, ou seja, nossas reações já testemunhariam sua presença. Mas como ela não seria total, ela acaba por deixar pistas sob a forma de enigmas. A identidade crucial está na identidade morte = amor. Em outros termos, retornamos a *Totem und Tabu*, onde se mostra que o desejo amoroso é tardio em relação ao desejo de destruição. É a censura que faz com que uma necessidade seja reposta por uma escolha, a destruição pelo amor. O tema profundo que está por de trás de todas as produções estudadas é a relação do homem com a mulher: a mulher que trata dele - a mãe, a mulher que é a sua parceira - a amante e a mulher que o destrói, a mãe terra. Ou seja, todas as obras estudadas representam em um grau variado de censura a mesma coisa. Esta é a razão de se poder saltar de uma produção cultural para outra no tempo e no espaço. Mas o fato da mais bela e a melhor das três ser a mulher que destrói faz com que isso, segundo Freud, "roce o incomum" ("die an das Unheimliche streifen", p. 191).

Para aprofundar o estudo presente e revelar algo mais sobre a conceituação do feminino é necessário analisar o *Das Unheimlich*. A própria palavra 'Unheimlich' é uma palavra antitética, isto é, ela condensa em si mesma dois sentidos opostos. O que pode ser constatado, para Freud, tanto por uma investigação "linguística" - o uso recolhido pelos dicionaristas em uma perspectiva histórica - como através de uma investigação "contextual" - o exame das condições efetivas em que o

sentimento de 'Unheimlich' é despertado. (pp. 243-4) É na última que o texto de Hoffmann, *Der Sandmann*, desempenha um papel central na análise freudiana.

Da primeira investigação é suficiente assinalar as seguintes passagens: (I) "Os Zecks são todos 'Unheimlich'. 'Unheimlich'... O que o senhor entende como 'Unheimlich'? 'Bem ... me ocorre em relação a eles, como se eles fossem uma fonte aterrada ou um lago drenado. Não se pode passar por eles sem que fosse sempre como se a água pudesse aparecer de novo'. Nós chamamos 'Unheimlich'; O senhor chama 'Heimlich'. Então de onde o senhor tira que essa família tenha algo de secreto e insincero?" (p. 247) e (II) "'Unheimlich' denomina-se tudo que deve permanecer em segredo e escondido ... e é posto em evidência". (p. 248)

Portanto, essas duas passagens ressaltam o caráter antitético da palavra, o fato de estar associada simultaneamente ao que é comum, familiar e ao que é incomum, desconhecido, ao que é secreto e, ainda assim, evidente. A conexão entre tais aspectos é dada pela terceira passagem: (III) "desenvolveu-se a partir do que é familiar, doméstico, o conceito de algo retirado da vista de estranhos, escondido, secreto". (p. 249) Podemos traduzir tudo isso em termos freudianos. Dado que as palavras testemunham os processos psíquicos, as citações feitas visam indicar um fenômeno que na sua origem foi algo familiar, comum e que mais tarde teve de se tornar secreto, escondido. Mas, ao se colocar em evidência, ele se transforma agora em algo incomum, estranho, afastado. Por conseguinte, temos aqui todas as características de algo que resulta de um desejo e de sua repressão. O "Un" de 'Unheimlich' traz a marca da censura. Ou seja, algo 'Heimlich' - "familiar e agradável" através do processo de defesa transforma-se em 'Unheimlich' - "escondido e afastado da visão".

A segunda investigação, a "contextual", é, por conseguinte, dirigida para o estudo de quais são os desejos em jogo que operam a transformação detectada pela investigação "linguística". Em outros termos, a leitura do texto de Hoffmann visa responder às questões formuladas acima.

A crença de alguns autores de que o sentimento de 'Unheim-

lich' decorreria da incerteza de saber se estamos ou não diante de uma criatura viva ou de um autômato, boneca, etc, no *Sandmann*, (cara, por exemplo, a Jentsch), é descartada por Freud como mera racionalização. (p. 250) Para ele, o fundamental está no fato do *Sandmann* retirar os olhos das crianças. O resumo do conto que ele oferece ao leitor tem o objetivo de preparar o terreno para o estabelecimento da seguinte identidade (1) Copolla = Coppelium = Homem de Areia. A psicanálise mostra que (2) perder os olhos = ser castrado. Para enfatizar que se trata mesmo de castração, Freud indica como o conto aproxima a ansiedade a respeito dos olhos com a morte do pai e como a presença do *Sandmann* perturba as relações amorosas de Nathaniel. Qualquer um que freqüente os textos freudianos já se deu conta de que estamos diante do pai da horda primitiva. O pai enquanto aquele que castra e impede o comércio sexual, ou seja, Freud constrói uma terceira identidade: Homem de Areia = Pai temido. De (1) e (3) temos Coppelius = Copolla = Homem de Areia = Pai temido. Mas o pai é sempre cindido em duas figuras, uma mais primitiva e odiada, o pai da horda, poderoso e castrador, e uma mais recente, o pai amado embora castrado. O que permite estabelecer duas novas identidades: (4) pai de Nathaniel = Copolla, e em relação a Olympia (5) Spalanzani = Coppelium. Como Copolla é Coppelium, temos que o pai de Nathaniel é Spalanzani, ou seja, (6) Nathaniel = Olympia. Em suma, o amor de Nathaniel por Olympia é uma forma de amor narcísico, resultado de uma má resolução do complexo edipiano, onde o pai temido impede a identificação com o pai bondoso, isto é, prevalece o desejo de morte contra o pai. Dado que é impossível se identificar com o pai, se torna impossível amar uma mulher. (pp. 251-7)

Quando examinamos o tema da escolha entre três cofrinhos, vimos que a mulher, enquanto objeto de amor, pode estar interditada. Entretanto, o 'Unheimlich' nos ensina mais sobre isso. Aparentemente, Freud parece ter resolvido a questão: o desejo antigo, o de destruição em relação ao pai, deve ser substituído pelo desejo mais recente, o de amor, ou seja, o complexo de castração parece solucionar o conflito. Mas não é verdade. Freud prossegue na análise como se até aqui ela fosse insuficiente. Ele recorre ao fenômeno do duplo, ou seja, ao

aparecimento da consciência moral: ela trata o eu como se ele fosse um objeto, algo inanimado. (pp. 257-261) Contudo, a tese de que o super-eu, enquanto agência que se desenvolve a partir do eu, é herdeiro do Complexo de Édipo, e assim uma conseqüência da resolução do complexo de castração, tampouco nos leva mais longe. Só avançamos quando Freud introduz algo que estaria para além do princípio do prazer: a compulsão a repetir. Ele parece acreditar que o sentimento de que algo é 'Unheimlich' decorre dessa compulsão. Para falar a respeito dela, retoma temas já presentes em *Totem und Tabu*, como o da onipotência do pensamento e o da concepção animista do universo, este momento primitivo onde desejo e sua realização parecem não conhecer mediações. Aqui vale a pena destacar algumas observações feitas na explicitação freudiana do duplo. De alguma maneira, este também surge como negador da morte, e só mais tarde se transforma em algo anunciador da morte, sendo, portanto, temido. A relação com a morte é explícita, pois o sentimento de 'Unheimlich' está vinculado à nossa inabilidade em lidar com a morte. Mas, como já nos inteiramos anteriormente, a morte aparece como morte do pai, a consciência moral como forma de culpabilização desse assassinato paradigmático que inaugura o social. Entretanto, acreditamos que falta algo a ser explorado. Pois encontramos também a sugestão freudiana de que a substituição de 'Heimlich' por 'Unheimlich' é feita contra o desejo de retornar ao útero materno. Em outras palavras, Freud está estabelecendo um vínculo entre a temática da morte e o retorno à mãe. Estamos agora diante de uma configuração teórica que não parece ser mais a de *Totem und Tabu*.

A temática da escolha entre três confrinhos se revelou como sendo na verdade a escolha entre três mulheres: a mãe, a amante e a morte. Ora, o acesso à segunda, a amante, só é possível através da resolução do Édipo, ou seja, através da castração, portanto, por meio da identificação com o pai castrado e renúncia/afastamento do pai da horda. Contudo, contra esse desejo de morte contra o pai, parece existir um muito mais primitivo, presente na própria compulsão a repetir: o de retorno à mãe, ou melhor, o de não se separar dela. Essa não separação é idêntica à figura feminina enquanto representação da morte.

Em outras palavras, bem mais poderoso do que o desejo de se tornar o pai da horda parece ser o de não se diferenciar da mãe. É como se na teoria freudiana, a condição essencial para a vida fosse se separar da mulher enquanto representação da morte. É, por conseguinte, a presença silenciosa da mãe que ameaça o social. O que sugere um tema muito interessante a ser explorado na teoria freudiana: o da relação da mãe com a pulsão de morte. Mas de qualquer maneira, deve ter ficado claro que a interpretação freudiana, além de mobilizar especulações extremamente audaciosas, tece algumas considerações que passam pela sua conceituação do feminino. Para torná-las mais explícitas e mostrar que elas ocorrem muito precocemente em Freud, estudemos o caso Dora.

Forrester em "Os prazeres inauditos da psicanálise: Freud, Dora e Madonna" faz diversas ponderações sobre esse caso. Em primeiro lugar, ele assinala que: "O caso clínico pode ser lido, portanto, como uma história das identificações de Dora, cuja conseqüência desafortunada é sabermos o que todos os demais desejam, frustrados e perplexos (como Freud), perguntamo-nos o que é que Dora realmente deseja". (p. 78)

Certamente a identificação ocupa um lugar de proa no caso. Mas como devemos entendê-la? Seguindo algumas sugestões presentes no belo texto de Wollheim, *Identificação e Imaginação: a estrutura interior de um Mecanismo Psíquico*, podemos pensar a identificação como uma forma de ser o outro, ou melhor, de se utilizar, de se apropriar das categorias que o outro se utiliza para pensar o que ocorre a sua volta. Freud, por exemplo, quando descreve a identificação de Dora com a Srª K, observa que o sintoma da primeira expressa o seguinte pensamento: "Se *eu* fosse sua esposa, eu o amaria de uma maneira muito diferente, ficaria doente (digamos de nostalgia) quando ele está longe, e bem (devido à alegria) quando ele está em casa de novo". O que Dora toma de empréstimo do repertório da Srª K? A possibilidade de se referir ao estado amoroso através de ficar ou não doente. Quando o Sr. K. está ausente, a esposa está bem. Quando ele retorna, ela fica doente. Dora faz justamente o contrário, mas com as mesmas categorias.

Algumas páginas adiante, Forrester considera que: "Freud não se inclinava a enfrentar a questão da transferência, visto que já havia presumido que o que Dora buscava nele e na análise era algo que pertencia a Herr K. e não algo que uma mulher pudesse oferecer". (p. 80) Entretanto, a questão que se coloca é saber se se trata de uma falha datada, histórica ou se estamos diante de um ponto cego da teoria freudiana. Pois o que seria, para o analista, ocupar o lugar de uma mulher na análise? A resposta óbvia seria: ele se torna um sedutor. No entanto, ela introduz uma série de perturbações no tecido conceitual que está sendo urdido. Pois a responsabilidade pela transferência deve ser atribuída ao analisando. Em outras palavras, se há sedução, ela deve sempre partir do analisando. Assim, teoricamente, a sedução só pode vir de fora, da cena infantil. Todo ato amoroso parte do analisando e é a atualização, a repetição de algo infantil.

Antes de prosseguirmos, uma última observação de Forrester: "O segredo das fontes de conhecimento sexual de Dora e o estrato mais profundo de sua vida erótica eram uma coisa só: a cena de duas mulheres conversando". (p. 87) Podemos ver aqui uma das razões do título dado por Forrester ao seu artigo: o quadro da Madona representa uma cena em que duas mulheres estão presentes. Mas se elas trocam segredos sobre sua intimidade sexual, como diferenciar o que fazem daquilo que se passa em análise? Há aí uma sugestão de Forrester de que Freud se cercava de grandes cuidados para que a psicanálise não degenerasse em conversas de comadre.

Mas não haveria também um prazer sexual produzido pelo próprio relato? O marquês de Sade não usufruia duas vezes da mesma coisa, uma sob a forma narrativa, e outra enquanto ação? Não haveria um prazer sexual derivado da situação de análise? São essas as perguntas e suspeitas que orientam nossa leitura do caso Dora.

O caso foi mencionado por Freud pela primeira vez em carta de 14 de outubro de 1900, onde ele conta que: "Esse tem sido um período animado e me trouxe uma nova paciente, uma jovem de 18 anos que se abriu suavemente com a coleção existente de gazuas (Dietrichen)". (p. 469) Duas coisas chamam imediatamente a atenção e são difíceis de conciliar: que a jovem tenha se aberto tão suavemente

(na versão publicada Freud insiste que não estava violentando Dora com nenhuma informação que ela já não soubesse) e que tal abertura tenha se produzido a partir de uma coleção (Sammlung) de gazuas (ou seja, a interpretação, pode-se pensar, teria sido produzida a partir dessas ferramentas). Entretanto, a leitura do caso parece indicar que se a "suavidade" não foi tão grande, a coleção de gazuas foi realmente utilizada e com muita vontade. Poderíamos até pensar que estamos diante de um novo caso Catarina, tal a facilidade com que Freud interpreta. O caso termina em 31 de dezembro e, em 10 de janeiro de 1901, ele relata a Fliess que o está escrevendo com o título de *Sonhos e Histeria: Fragmentos de uma análise.* Devemos nos dar conta de que o termo 'fragmentos' está presente não para dizer que toda análise é fragmentária (como gostariam de acreditar os intérpretes de Freud que soltam de texto para texto sem nenhuma preocupação com sua cronologia), mas para ressaltar que, neste caso, dado o fim abrupto do tratamento, não foi possível terminá-la.

Em 25 de janeiro do mesmo ano, ele escreve a Fliess: "Terminei ontem "Sonhos e Histeria", e hoje já estou sentindo falta de um soporífero. Ele é um fragmento de uma análise de histeria em que as explicações se agrupam em torno de dois sonhos; assim, na verdade, é uma continuação do livro do sonho. Além disso, contém resoluções de sintomas histéricos e vislumbres dos fundamentos organo-sexuais do conjunto. É a coisa mais sutil que escrevi até agora e vai desconcertar as pessoas ainda mais do que de hábito". (p. 476) Portanto, o caso é uma continuação do livro sobre os sonhos, ele se ocupa da relação entre sonho e neurose. Os fundamentos organo-sexuais se referem às fases da libido. Embora ainda falte muito para que Freud possa elaborá-la em sua totalidade. O que nos leva a acreditar que talvez seja mais frutífero indagarmos se o fato de Freud não ter chegado a bom termo na análise de Dora não se deve aos seus pressupostos a respeito do feminino.

Em 30 de janeiro, em nova missiva, ele traz novos esclarecimentos: "'Sonhos e Histeria', se possível, não deverá desapontá-lo. O principal nele é, mais uma vez, a psicologia, a utilização dos sonhos e algumas peculiaridades dos procesos inconscientes de pensamento.

Há apenas vislumbres /de elementos/ do orgânico, isto é, das zonas erógenas e da bissexualidade. Mas a bissexualidade é mencionada e especificamente reconhecida de uma vez por todas, e está preparado o terreno para um exame pormenorizado dela em outra ocasião. Trata-se de uma histeria com tosse nervosa e afonia onde ambas podem ser rastreadas até o caráter da sucção do bebê, e a questão principal nos processos de pensamento conflitantes é o contraste entre uma inclinação para os homens e uma inclinação para as mulheres". (pp. 477-8) Assim, a bissexualidade é vislumbrada e reconhecida. Mas a questão principal é a dúvida de Dora: ela é um homem ou ela é uma mulher? Aparentemente, de alguma maneira, Freud se deu conta do papel central da bissexualidade no caso, mas o que o teria impedido de explorá-lo em todas as suas matizes? Ou por que o analista não pode ocupar uma posição feminina na análise? Não precisamos dizer que deveria ser irrelevante se o analista é uma mulher ou um homem, dada a tese da bissexualidade. Uma analista também não pode ocupar o papel feminino.

Em junho de 1901, ele conta que o trabalho foi despachado. Porém, estranhamente, só vai aparecer quatro anos depois. Jones relata que a razão do atraso foi devido ao editor da revista ter se recusado a publicá-lo. (p. 286-7) Mas será que a razão foi mesmo esta? Não devemos ficar atentos para as notas de rodapé para vermos como Freud foi resolvendo ou não a questão do feminino e do masculino? Em outras palavras, se a dúvida central de Dora era: sou homem ou sou mulher? - não sei respondê-la, não sei nem quem eu sou, nem o que eu desejo - a dúvida correlata de Freud parece ser: o que ocorre na análise se eu ocupo o papel feminino? A resposta - passo a ser um sedutor, e não tenho mais controle sobre o que está ocorrendo - merece um exame apurado. Pois a partir dela é possível esclarecer melhor um dos pilares da técnica interpretativa freudiana, a saber, a de que a interpretação passa pela relação transferencial.

A leitura do caso Dora na sua totalidade nos espanta inicialmente pela sua falta de unidade. Freud, apesar de reconhecer que a camada mais profunda de pensamentos inconscientes de Dora se refere ao seu amor pela Srª K, não organiza o seu trabalho em função disso. Ao

contrário, ele insiste em dois pontos: o retorno do amor de Dora pelo seu pai e o seu amor pelo Sr. K.

Digamos que durante o tratamento essa tenha sido a sua hipótese de trabalho. Dado que a psicanálise estava ainda no seu início, ele teria se descuidado da transferência, não teria levado em conta o ponto de vista feminino sobre as relações amorosas. Ora, quando ele se decide a escrever o posfácio, ele já tem mais clareza sobre o que ocorreu. Por que ele não reconstruiu o trabalho a partir da nova perspectiva? Os propósitos que ele apresenta no posfácio - o de mostrar como a interpretação dos sonhos pode ser utilizada na análise de sintomas histéricos e o de explicitar as relações entre o conteúdo latente e o conteúdo manifesto - poderiam se tornar mais claros se ele incorporasse a análise do conteúdo transferêncial, presente nos sonhos analisados. Contudo, quando ela é mencionada, ela ainda se refere à perspectiva de que Freud ocuparia na análise o lugar de um homem: o pai de Dora ou o de Sr. K. Fixado isso, a posição homossexual de Dora só pode ser explicada como gesto de vingança. Uma vingança contra todos os homens por terem traído o seu amor: o pai quando a "troca" pela Srª K, o Sr. K quando a trata como uma governanta. A possibilidade de que o término abrupto da análise pudesse decorrer do fato de Dora ter colocado Freud no lugar de uma mulher, de uma governanta, é mencionado por ele, sem ser explorado. Se ele se desculpa por não ter na época do caso compreendido a natureza homossexual dos histéricos, ele, em lugar nenhum, se refere às exigências que tal fato colocaria sobre a relação transferencial. Em particular, o quê seria ocupar, na transferência, um papel feminino, por exemplo, o da Srª K. Se Dora insiste em vê-lo como uma figura feminina, a reposta de Freud é ou a de não se dar conta disso, ou de traduzi-la de acordo com uma matriz em que se reverte a coisa imediatamente para um cenário masculino ou, finalmente, ver a homossexualidade de Dora sem se interrogar sobre seus possíveis efeitos na relação transferencial. Nossa questão é, portanto, a de entender esse pequeno enigma. Trata-se de uma cegueira circunstancial? É resultado de alguma característica pessoal de Freud? Ou é uma barreira erguida pela própria teoria? Logo nos primeiros parágrafos do Prefácio, ele observa que: "explicaria como uma

indicação de uma licenciosidade perversa e singular, se alguém supusesse que tais conversas seriam um bom meio para excitar ou gratificar desejos sexuais". (p. 89) Sem dúvida, podemos admitir, em princípio, que só seriam um bom meio para alguém próximo do marquês de Sade. Mas, por que acreditar ou insistir que a fala na análise não possa ser uma forma de gratificação sexual? Aliás, segundo o próprio Freud, os neuróticos são perversos. Não seria espantoso esperar que eles, de alguma forma, sexualizassem sua própria fala. Por que falar não pode ser entendido como uma forma de agir na mesma medida em que agir é uma forma de recordar? Mais de uma vez Freud insiste na tecla de que o trabalho deve ser entendido como uma continuação de *Traumdeutung*. Ora, ali encontramos, no capítulo VII, a indicação dos dois pilares sobre os quais se opoia a técnica interpretativa do sonho: "as associações superficiais são apenas um substituto de ligação para as reprimidas mais profundas" e "o domínio sobre o fluxo das representações passa para as representações de objetivo escondidas". Entre as representações de objetivo ocultas há uma que merece atenção especial: "uma outra representação de objetivo, em relação a qual o paciente nada suspeita, é a de minha pessoa". (pp. 508-9) Portanto, desde a publicação dessa obra, Freud tinha em mente a transferência. Por que ela não tem o lugar de destaque que lhe caberia? Por que ela não é explorada, dado que a própria técnica interpretativa do sonho a supõe?

Ora, Freud, no pósfacio, retoma a questão da transferência porque "as particularidades da análise de Dora só podem ser explicadas através desse fator". (p. 182) Entretanto, é inútil procurar no texto uma menção à posição feminina. Como já enfatizamos, Freud ocupa o lugar do pai de Dora e do Sr. K. Mas, em uma nota de rodapé, ele observa que: "fracassei em descobrir a tempo e comunicar à paciente que a excitação amorosa homossexual (ginecofílica) pela Sra K era a corrente inconsciente mais forte de sua vida anímica". (p. 184) Mas os comentários seguintes se voltam para justificar essa observação e não para ligá-la à questão de transferência. No prefácio, encontramos a crença freudiana de que é possível no seu trabalho diferenciar a "construção" do "autêntico". Vamos ver se é possível sustentá-la.

Certamente fazem parte da construção os dois pilares mencionados acima, ainda que retraduzidos para o âmbito da histeria. Assim, se pode supor que a fala de Dora é apenas um substituto de ligação das associações mais profundas que se encontram reprimidas, e que o fluxo da sua fala é dominado por representações de objetivo ocultas, sendo parte delas relacionadas ao analista, isto é, a Freud. Mas o que organiza esse domínio? Podemos achar que aqui ele está presente na observação freudiana de que há uma atração sexual entre pai e filha de um lado, e mãe e filho do outro. Por conseguinte, o chamado Complexo de Édipo também faz parte da construção freudiana. Embora ele tenda a aparecer como estando do lado do autêntico. De qualquer maneira, sua presença no presente vivido de Dora é apenas uma repetição da cena infantil.

Outro elemento é dado pela tese freudiana de que "um sintoma significa a apresentação - realização - de uma fantasia com conteúdo sexual, por conseguinte, uma situação sexual. Melhor dito, pelo menos *um* dos significados de um sintoma corresponde à apresentação de uma fantasia sexual, embora tal limitação de conteúdo não se aplique aos outros significados". (p. 122) Antes de discorrer sobre tal característica do sintoma, precisemos o contexto. Sempre, na teoria freudiana, se acredita na multideterminação de sentido, ou seja, que em cada sintoma está presente a condensação. A tese é a de que um "sintoma corresponde *simultaneamente* a muitos significados" (p. 127), ou, em termos energéticos, a de que um sintoma é ocupado a partir de inúmeras representações de meta. O deslocamento, ou seja, como algo pode "expressar diversos significados em *sucessão*" (p. 127) exemplifica, tudo contado, como o infantil é reposto por algo atual. Isto é, Freud nos prepara para a descoberta de que os sintomas de Dora expressam desejos infantis que se atualizam através da substituição de contexto e personagens. Mas a trama está determinada pelo infantil. Assim, a tosse de Dora pode ser recuada até o sugar o seio materno. É para usar uma expressão freudiana: o "novo vinho em garrafa antiga". (p. 128)

O primeiro sonho tem o seguinte conteúdo: "Uma casa está em chamas, papai está ao lado da cama e me acorda. Me visto rapida-

mente. Mamãe quer salvar sua caixa de jóias mas papai diz: não quero que eu e meus filhos se queimem por causa da tua caixa de jóias. Corremos para baixo, e assim que cheguei do lado de fora acordei". (p. 136)

Uma interpretação para ser satisfatória deve dar conta ao mesmo tempo de três contextos: o atual - saber quais os desejos diurnos que estão presentes no sonho - o transferencial - reconhecer os desejos que foram transpostos para o analista - e o infantil - reconstruir os desejos infantis, os únicos que são realmente responsáveis pela ocorrência do sonho.

O contexto diurno refere-se ao fato de Dora ter feito um passeio no lago com o Sr. K. Após um longo percurso, descobrimos que o desejo atual seria o de se entregar ao Sr. K. O contexto infantil é reconstruído, a partir da teoria psicanalítica, como o desejo de seduzir o pai. O transferencial, talvez devido à insuficiência dos conhecimentos de Freud na época sobre a neurose de transferência, não é reconhecido. O que sem dúvida é muito estranho, uma vez que seria através dele que se poderia efetivamente chegar aos outros dois. Tudo se passa no caso descrito como se a transferência fosse em relação à teoria e não à pessoa de Freud. Em outras palavras, toda resistência de Dora à análise será vista como resistência à teoria, daí a necessidade de Freud de recorrer à coleção de gazuas. De qualquer maneira, podemos entender que o desejo presente na transferência seria o de seduzir o analista.

Entretanto, o que nos interessa não é abordar o caso por esse viés, mas sim o de reconstruir, através das múltiplas identificações presentes no sonho, as categorias que Freud acredita que Dora esteja se utilizando. Em outros termos, explicitar a trama que Freud apresenta para dar conta do caso Dora. Para tanto, é preciso fazer um longo desvio para entender aquilo que a teoria tem a dizer sobre a relação entre conteúdo manifesto e conteúdo latente.

No início do capítulo VI da *Traumdeutung*, há uma primeira identidade entre conteúdo latente e pensamentos do sonho. (p. 280) Todos autores anteriores a Freud, sem o saber, se ocuparam do conteúdo manifesto, ou seja, de uma aparência, de um fragmento, de uma peça de quebra-cabeças. Esta última analogia é interessante por

assinalar de imediato uma característica da investigação freudiana: ela visa obter uma interpretação global do sonho, ou seja, situá-lo em uma *gestalt* onde ele se revela como uma formação psíquica dotada de sentido.

Mas a metáfora da tradução, introduzida no segundo parágrafo, por seu caráter problemático, permite ir mais rapidamente ao núcleo da questão. Para que a metáfora fosse precisa, seria necessário que ela se desse nos dois sentidos, ou seja, do manifesto para o latente como também do latente para o manifesto. Contudo, só podemos, através da psicanálise, realizar o primeiro percurso; o segundo é uma exclusividade do trabalho do sonho. Ou, para não insistir muito na ironia, a teoria freudiana, dado que ela apenas retrodiz e é incapaz de predição, também está impossibilitada de simular o trabalho do sonho. Nós podemos com auxílio da metapsicologia justificar a passagem do manifesto para o latente, mas não podemos antecipar como se apresentará o manifesto. Não há como simular o trabalho do sonho, no sentido que se usa 'simulação' em computação, pois não temos acesso direto ao latente, ele tem sempre de ser reconstruído.

Se abandonamos a metáfora da tradução e optamos pela de modos de expressão, tampouco as coisas se resolvem. Sabemos ir da forma distorcida para a não distorcida, mas não podemos atender ao pedido contrário, pelo menos, teoricamente. Talvez poetas, cineastas, romancistas, escritores imaginativos sejam capazes de fazê-lo. Mas, mesmo eles, estarão, no máximo, exercitando um talento, manifestando uma intuição, exibindo um saber fazer e não um saber como. Há, por conseguinte, uma assimetria brutal entre conteúdo latente e manifesto do ponto de vista do desempenho da teoria freudiana. Ela pode justificar a passagem do manifesto ao latente, ela não pode antecipá-la no sentido inverso.

Vamos nos deter agora sobra a observação freudiana de que "os pensamentos do sonho são sem demora compreensíveis para nós" (p. 280). Ou seja, eles o são quando adquirem uma expressão verbal adequada; não conhecemos os pensamentos do sonho enquanto tais; porém como expressos na linguagem. Não podemos esquecer que a comparação entre latente e manifesto se presentifica entre duas ex-

pressões linguísticas, uma sem sentido, um contra-senso, corresponde ao manifesto, ao relato do sonho manifesto, e uma sensata, compreendida sem mais, a do relato do sonho latente, isto é, à reconstrução dos pensamentos do sonho - aquela onde a linguagem retoma suas ligações profundas. A linguagem é sempre um meio 'elevado' de expressão. Freud está nos dizendo: conhecemos os pensamentos do sonho através da linguagem, assim como um astrônomo poderia dizer, conhecemos o movimento dos planetas através do telescópio. Mas, lembra-nos Roustang, em *Lacan: do Equívoco ao Impasse* seria bastante estranho, se o astrônomo dissesse: o movimento dos planetas se estrutura como um telescópio. (p. 48) Não se pode negar que a teoria que permite construir o telescópio incide de alguma maneira sobre o conhecimento que se obtém dos planetas, mas achar que em função disso tal conhecimento seja organizado pelo telescópio resulta em uma confusão inominável. O que não exclui, no caso da psicanálise, que se diga que tanto na linguagem como no inconsciente estão presentes relações intencionais. Mas, para voltar ao ponto, quando Freud considera que o latente é compreendido sem mais, ele está assinalado uma conquista da psicanálise, ela reconstruiu os pensamentos do sonho. Todavia, também há aqui um limite para ela: não se pode ir além do latente, ou, em termos mais claros, a psicanálise não possui uma teoria sobre as relações profundas, as presentes nos relatos sensatos, ela permite teorizar apenas sobre relações superficiais. Fato que nos deve alertar para a natureza da metapsicologia freudiana.

Uma oposição presente na metáfora da ideografia (uma expressão através de imagens de palavras, sentenças ou cadeias de pensamentos) é a presente entre "relação entre sinais" e "valor imagético". (pp. 280-1) Os antigos estudiosos do sonho, os pré-freudianos, ativeram-se ao último, ao valor imagético. O que os levou a concluir, na sua grande maioria, que o sonho não era um fenômeno psíquico. Entretanto, é preciso recuperar a relação entre os sinais. Só ela pode nos permitir reconstruir o sonho como formação psíquica plena de sentido. Portanto, os mecanismos de condensação e deslocamento aparecem, antes de mais nada, como formas dos sinais se relacionarem.

Freud acredita que o trabalho de condenação é impossível de ser

completamente desfeito. (p. 282) Uma conseqüência imediata: não há um término para o trabalho de interpretação. Mas há aqui algo mais importante do que isso. Podemos lê-la como a declaração de que é impossível chegar a um sentido final, que as palavras são inexoravelmente presas de uma polissemia que nenhum trabalho exegético consegue liquidar em definitivo. A plasticidade necessária das palavras para que elas possam representar as cadeias de pensamento é de novo afirmada. Resta saber sobre quem ou o quê colocar a responsabilidade. Em outros termos, é da natureza da memória em Freud exigir que a linguagem exiba esse caráter plástico, ou é da própria natureza da linguagem ser assim? Ou são ambas as coisas? Uma espécie de coincidência feliz: a memória exige plasticidade e a linguagem a oferece por sua própria conta. Qual é, em suma, a relação linguagem/inconsciente? Não sabemos responder, estamos apenas mostrando uma forma de colocar a questão. No *Der Witz*, Freud observa que "palavras são um material plástico que se presta a tudo". (p. 36, VI). [piada exemplificadora de Freud: o cego pergunta ao aleijado: - como você tem andado? e o aleijado: - como você vê]. Na própria *Traumdeutung*: "a palavra, enquanto ponto nodal de numerosas representações, é, por assim dizer, uma representação predestinada à ambigüidade." (p. 336) ou em *Gradiva*, "... a flexibilidade do material da fala freqüentemente possibilita que se proporcione uma boa expressão para ambos intenções da fala em uma mesma ligação de palavras, trata-se aqui do que chamamos uma àmbigüidade". (p. 77) Essa pequena amostra sugere aparentemente a terceira alternativa: um feliz acordo entre a natureza da linguagem e a natureza do inconsciente. Nem o inconsciente é condição da linguagem e nem esta, daquele.

No segundo parágrafo aparece uma questão igualmente importante: o que aparece na análise do sonho é produzido na análise ou já estava presente no trabalho do sonho? (pp. 283-4) O que está em jogo aqui é simplesmente a natureza da interpretação na psicanálise. Se o que sugeri já estava no trabalho do sonho, a interpretação freudiana descobre um sentido até então oculto. Por outro lado, se é um efeito da análise, então a interpretação produz um sentido, ela constrói, e não reconstrói, o pensamento do sonho. Não estamos discutindo o

relevante papel da relação transferencial enquanto possibilidade de repetição. O que estamos perguntando é se realmente há repetição, se ela não resulta da aplicação de um método. A resposta freudiana é óbvia: há repetição, o pensamento já estava lá, a análise não acrescenta nada, a repetição está no sujeito e não no procedimento. O problema é saber se há razões teóricas para justificar a resposta freudiana. Um dos nossos objetivos no exame do caso Dora será também o de tratar dessa questão.

Porém, antes de retornar à análise do sonho de Dora, ainda é preciso examinar vários aspectos da relação manifesto-latente. Por exemplo, a seguinte passagem freudiana: "As deformações de palavras do sonho assemelham-se muito às conhecidas da paranóia, mas que também não estão ausentes da histeria e das representações de compulsão. As artes lingüísticas das crianças que realmente tratam em certas épocas as palavras como objetos, que também inventam novas linguagens e ligações artificiais entre palavras, são aqui, tanto para o sonho como para as psiconeuroses, a fonte comum". (p. 302) Anteriormente ele havia dito: "O trabalho de condensação se torna o mais claro possível quando ele tomou como seu objeto palavras e nomes. Palavras são tratadas pelo sonho em geral e com freqüência como coisas e experenciam então as mesmas conexões que as representações de coisa". (p. 297) Para um leitor da época, as duas observações são muito vagas e estranhas. Tampouco, para entendê-las podemos nos remeter ao *Das Unbewußte*, pois se trata de uma obra de 1915. O contexto só pode ser o do *Entwurf*. Que tipo de conexão existe aqui entre as representações de coisa? Sabemos que elas servem para referenciar. Assim, Freud poderia estar, nas passagens, acima referidas, observando que o sonho trata representações de palavra como se elas fossem representações de coisa, ou seja, como se elas fossem referentes. Pode ser. No contexto de *Das Unbewußte*, teríamos o seguinte entendimento: o sonho trata a representação de palavra como se ela fosse representação de objeto. Como a última é, propriamente falando, representação de coisa, o sonho trata a palavra como se fosse coisa. Talvez esteja embutida também a crença de que o sonho trata a imagem acústica, o elemento organizador da representação de palavra,

como se fosse imagem visual, o elemento organizador da representação de objeto. Embora, com certeza, o papel referencial seja mais claro, há uma forte sugestão de que a palavra realmente é tratada no sonho como se fosse imagem visual.

Para estudar o papel referencial conferido à palavra, analisemos alguns dos exemplos dados por Freud, em especial o sonho da monografia botânica. Através dele, Freud deseja exibir a relação entre conteúdo latente e manifesto. Não há uma correspondência ponto a ponto entre pensamentos do sonho e conteúdo manifesto. Ela é melhor explicitada pela analogia do sistema de escolha através de listas. Quem é mais votado aparece mais vezes. Suponhamos que os pensamentos do sonho sejam: A, B, C D e E, que os elementos do conteúdo manifesto sejam: a, b e c. Digamos que em a se condensem A, B, C e D, em b, B e C e finalmente em c C D e E. O pensamento C está presente em todos os elementos, B e D em dois deles, e A e E apenas em um. Portanto, a relação não pode ser mesmo de simples omissão como foi inicialmente suposto.

Vamos recorrer à obra *A auto-análise de Freud* de Anzieu, para recuperar de forma mais detalhada o contexto diurno do sonho da monografia. Freud recebe uma carta de Fliess, onde este narra que sonhou que a *Traumdeutung* estava acabada e impressa. No mesmo dia, Freud se encontra com seu amigo Königstein que lhe conta que vai ser publicado um *Festschrift* em homenagem ao professor Salomon Stricker, especialista em anatomia patológica. Entre os textos, está um de Koller em que este descreve como havia descoberto a propriedade anestésica local da cocaína em operações da vista. Apesar do papel de Freud nesta descoberta, não se faz nenhuma menção a ele. Freud saíra de férias para se encontrar com sua noiva, Martha, e Koller pedira ao Dr. Gärtner que fizesse alguns ensaios em animais com a cocaína. As observações dos dois sobre a falta de atenção dos médicos para seus colegas em tais situações é interrompida pela chegada do Dr. Gärther e de sua florescente (*blühend*) esposa. Freud tem 42 anos, 6 filhos, uma esposa de 37 anos e o tão almejado sucesso ainda não se materializou.

Uma interpretação onírica, como mencionamos anteriormente, supõe que ela se dê em três contextos simultaneamente: o da relação

transferencial (presente entre ele e Fliess, mas que não temos como controlar; podemos fazer desde suposições com certo grau de plausibilidade até conjecturas selvagens), o das ocorrências diurnas, da situação presente (igualmente incerta, mas onde há mais evidências) e o da história infantil (que também só pode ser alvo de suposições). Ora, no presente sonho, Freud se ocupa explicitamente apenas da relação entre as duas últimas, e mesmo aqui de forma muito discreta. O objetivo explícito é o de mostrar a sobredeterminação. Esta é clara: a condensação é equivalente a afirmar que as expressões do conteúdo manifesto são polissêmicas. Ou seja, elas remetem a uma multiplicidade de referências. Há uma pluralidade de tramas que convergem sobre o mesmo ponto nodal. Certamente, cada trama pode aparecer em mais de um ponto nodal. A questão que se coloca é saber se há uma referência última da qual todas as outras seriam tributárias. Freud nos remete a uma lembrança infantil: o livro que ele, juntamente com a irmã, desfolhava. Para Anzieu, a problemática sexual está na curiosidade pela sexualidade feminina. Mas para uma interpretação ser completa, algo de possibilidade muito duvidosa, é preciso que ela dê conta dos três contextos ao mesmo tempo.

No plano transferencial, segundo Anzieu, haveria uma tentativa de Freud de escapar ao papel feminino em que ele estaria junto a Fliess. O sonho do último seria como se ele folheasse a Freud, virasse as folhas do seu trabalho, o deflorasse. No plano do dia-a-dia, o fato de Freud se descuidar de sua esposa, de não se interessar mais em lhe levar flores, como se tivesse perdido interesse nas suas flores, seria, de qualquer maneira, uma expressão de dúvida em relação ao seu papel masculino. No plano infantil, um desejo de saber o que diferencia o homem da mulher, o que torna cada um o que é. (pp. 312-328)

Evidentemente, os objetos culturais estão presentes em todas essas tramas, auxiliando a expressão da diferença masculino-feminino, supondo que o desejo organizador do presente sonho seja exatamente este: a diferença sexual. Portanto, a multideterminação de referências parece remeter a essa referência última e possibilitadora de todas as outras. Em outros termos, a cena da infância encobre uma outra cena: a de tirar flores de uma menina, constitutiva da posição masculina. A

situação atual, o fato de estar envelhecendo, de não ter mais moças florescentes ao seu lado, a tentativa não reconhecida externamente de ser um criador cultural, de não ser um jardineiro reconhecido, repetem a dúvida freudiana se ele está mesmo em uma posição masculina. Finalmente, a relação com Fliess está se deteriorando. A posição feminina que Freud, aparentemente, ocupa nela não é mais satisfatória, ou, pelo menos, recoloca a questão sobre a melhor posição que se deve ocupar.

Se Anzieu estiver certo, teríamos aqui um exemplo de uma análise quase completa (na medida em que é possível se expressar dessa forma) de um sonho. O que nos coloca, de novo, diante de uma questão que se pode dizer atravessa todo o nosso texto: a interpretação descobriu tais relações ou as produziu?

Freud, para exemplificar como no conteúdo latente os pontos nodais são diferentes daqueles presentes no manifesto, assinala que "no sonho *Sappho* de meu paciente é o *subir e descer*, estar *acima* e estar *abaixo* [elementos do conteúdo manifesto]; mas o sonho trata do perigo de ter relações sexuais com pessoas de posição humilde". (p. 305) Não se pode deixar de notar como o manifesto fêz de certa maneira uma alegoria de parte dos pensamentos latentes. Se a cultura estabelece diferenças entre as classes, o manifesto fala delas através dos termos *subir, descer, acima* e *abaixo.* O que nos coloca uma outra questão que parece ter muita importância: quais as diferenças essenciais que a psicanálise estabelece? Para torná-la mais precisa, examinemos rapidamente os dez princípios dos pitagóricos que eram dispostos em duas colunas. Na primeira, encontramos o limitado, o ímpar, o um, a direita, o masculino, o estar em repouso, o retilíneo, a luz, o bem e o quadrado. Na outra, em oposição direta: o limitado, o par, a pluralidade, a esquerda, o feminino, o estar em movimento, o curvilíneo, a escuridão, o mal e o oblongo. Essas diferenças organizam o mundo pitagórico. Quais as distinções que, segundo Freud, definem o ser humano? Elas também não estariam por trás de cada interpretação psicanalítica? O que estamos fazendo é uma leve sugestão a repeito de algumas categorias freudianas, pois são elas que permitem o interpretar. A condensação, por exemplo, está ligada à polissemia de palavra,

à multideterminação dos elementos oníricos. A observação freudiana de que no sonho algo "é divorciado de seu contexto e conseqüentemente transformado em algo estranho" (p. 305) é esclarecedora não apenas sobre uma característica do modo de funcionamento do deslocamento - ele descontextualiza o elemento - como sobre uma das particularidades da interpretação: ela permite colocá-lo em um novo contexto. Portanto, estamos sugerindo que certas categorias da psicanálise permitem construir um contexto onde a interpretação age, ou seja, onde nos é dada uma *gestalt* onde os elementos dispersos são agora compreendidos imediatamente.

Mais adiante, Freud corrige o esquema apresentado quando da discussão sobre a condensação. Não há apenas um escrutínio por lista para a seleção dos pensamentos latentes. Os escolhidos, além de desfrutarem dessa propriedade, podem não ser os mais enfáticos. O que leva a concluir que "a múltipla determinação, que decide o que será escolhido para o sonho, não é sempre o momento primário da formação onírica, mas freqüentemente um produto secundário de um poder psíquico ainda desconhecido para nós". (p. 307) O que significa que a multideterminação se subordina a um outro fator, considerado como primário. O que o poder (*die Macht*) psíquico faz é "de um lado, despir o elemento psíquico do alto valor de sua intensidade e, por outro lado, *através da sobredeterminação* criar a partir dos de menor valor novos valores, que então alcançam o conteúdo do sonho". (p. 307) Por conseguinte, há uma "*transferência e deslocamento de intensidades psíquicas* de alguns elementos". Em outras palavras, o sonho, neste sentido, é como se fosse a formação de um sintoma obsessivo, ou, em grandes linhas, como uma recordação encobridora.

Se se retoma a idéia de uma "interpretação completa", então se tem que reconstruir três cenas: a de transferência, a atual e a infantil. Isto é, uma interpretação onírica seria completa se fosse possível dar uma mesma *gestalt* para as três cenas. Freud, em nota acrescida à edição de 1909 da *Traumdeutung*, reconhece a essência da sua teoria: "desde que tenho o direito de assinalar como núcleo da minha concepção do sonho que a razão de ser da deformação onírica decorre da censura, ..." (p. 308, n.2) Ou seja, a sua teoria parte da idéia de que

o sonho tem sentido, que, portanto, é possível reconhecer no sonho a realização de uma intenção, a realização de um desejo. Mas tal realização se apresenta sob uma forma deformada, exigindo assim um trabalho interpretativo que recupere o seu sentido, isto é, em que se torne patente qual a intenção que o preside.

Podemos entender o deslocamento como apontando para uma relação de implicação: se o sujeito sonhou X, então deve ter tentado realizar Y. Evidentemente, a teoria não pode prever Y, nem há uma tabela prévia que forneça Y. O que podemos fazer é reconstruir Y. Entretanto, quando falamos sobre as três cenas que se presentificam em uma "interpretação completa", alguém poderia ter se perguntado sobre a possível relação que existiria entre elas; em outros termos, se uma delas não seria condição para as outras. Por exemplo, se a cena infantil não teria caráter organizador em relação a atual, se a transferencial não seria apenas uma repetição "controlada" da infantil?

Para poder encaminhar uma resposta, vamos passar rapidamente pelo texto *Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten*. Apesar de ser de 1914, ele traz uma contribuição significativa para essas indagações. Em primeiro lugar, Freud descreve as sucessivas etapas da clínica freudiana em relação aos seus objetivos. Em sua primeira fase, ainda sob o domínio da técnica catártica, tratava-se de levar o paciente, sob hipnose, a recordar o momento em que se constituíram os sintomas, e dessa forma possibilitar uma ab-reação. Com o abandono da hipnose, e a posterior utilização da técnica da livre associação, o objetivo se modifica: é preciso vencer a resistência que se opõe ao reconhecimento do momento de formação do sintoma. Encontramos tal estágio em *Zur Psychotherapie der Hysterie* (1895). Com o abandono da teoria da sedução, não há nenhuma razão para privilegiar um momento em relação a outro, qualquer coisa que o sujeito fale tem o caráter de um sintoma. O objetivo da terapia é a tomada de consciência da resistência. Ao explanar a respeito da última, Freud observa que "nelas [a referência é às recordações encobridoras] não é mantido apenas algo essencial da vida infantil, mas tudo que é propriamente essencial". (p. 208) Em outras palavras, a cena infantil traz aquilo que é essencial para a organização do desejo. Freud se utiliza de uma analogia: "elas

[as cenas infantis] representam os anos esquecidos da infância tão suficientemente como o conteúdo manifesto do sonho os pensamentos oníricos". (ibid) O que há nos anos da infância, aliás, nos seus anos mais iniciais? "Há as vivências mais importantes que nessas épocas muito remotas foram vividas sem compreensão, mas que com *posterioridade* encontraram compreensão e interpretação". (p. 20) O que não implica que o sujeito tome consciência delas, elas tanto podem aparecer nos sonhos (e estes, como sabemos, geralmente se apresentam sob uma forma distorcida) como podem se transformar em ações: agir é uma forma de recordar, ou, mais precisamente, de recordar através da repetição. Repetir como recordar não implica consciência de que se esteja repetindo e muito menos recordando. Ou seja, a cena atual é uma forma de repetição da cena infantil. Mas falta precisar o papel da cena transferencial. Esta se revela como sendo ao mesmo tempo uma forma de repetição da cena infantil e uma forma de apresentação da cena atual. É uma cena atual porque não "podemos tratar a doença como um acontecimento do passado, mas como um poder atual". (p. 211) Contudo, ela encerra uma repetição da mesma cena infantil. Para poder transformar a repetição em recordação é preciso passar pela esfera transferencial: "ela representa uma doença artificial que é em todos os seus pontos acessível à nossa intervenção". (p. 214) Em outras palavras, a interpretação da cena transferencial é a única a que o analista tem acesso e controle, mas ela só é possibilitada pela existência da cena infantil. É esta última que dá a garantia teórica da existência da cena transferencial. A cena atual, como ocorre fora da situação de análise, apesar de ser organizada pela infantil, também escapa ao controle do analista. Em suma, a interpretação psicanalítica é uma interpretação que se dá no aqui e no agora, apesar de se saber que algumas de suas condições de possibilidade estão no passado do sujeito. É exatamente esse controle que se encontra ausente quando se procura analisar uma obra de arte enquanto sintoma.

Uma última observação desse importante texto freudiano permite que retornemos ao estudo dos sonhos de Dora: "Em particular, em muitas formas da neurose de compulsão, o esquecimento se limita principalmente à dissolução das conexões, ao desconhecimento

das conseqüências, ao isolamento das lembranças". (p. 209) Em outros termos, podemos ler o conteúdo manifesto como dissolução das relações presentes entre os pensamentos. O trabalho de interpretação visa precisamente restaurar as conexões ausentes. Gostaríamos de chamar a atenção para dois pontos que não discutiremos. Em primeiro lugar, para a tentativa freudiana, presente na *Traumdeutung* de nos contar como as relações lógicas aparecem no conteúdo manifesto. (pp. 309-334) Se ele tivesse sucesso na sua empresa de revelar com precisão e finura os meios de apresentação do sonho, ele estaria nos revelando como se vai do conteúdo latente para o manifesto, ou seja, estariam dadas algumas das condições para se poder ter o direito de afirmar que na psicanálise é possível predição em sentido forte. Em segundo lugar, tal tentativa se revela impossível na medida em que várias vezes ele nos diz que algo poderia ser figurado assim, mas também nada impede que possa ser figurado de outra maneira. A única forma de se atentar para aquilo que realmente ocorre é se voltar para cada sonho e procurar reconstituir seu conteúdo latente, como se faz no caso Dora.

No primeiro sonho de Dora, encontramos a seguinte lista de oposições que ela utiliza para estabelecer a oposição entre masculino e feminino. As que nos interessam aqui (por exemplo, não discorreremos sobre a oposição fogo/água que parece se referir a características do desejo masculino e feminino) e pertencem ao masculino seriam: abrir, chave, dar jóias; e ao feminino: fechar, caixa de jóias, receber/rejeitar jóias. A partir delas, podemos tentar uma reconstrução dos três contextos: infantil, atual e transferencial. Estamos pressupondo que a questão central do primeiro sonho gira em torno da diferença sexual. Nesse sentido, a trama do sonho poderia ser explicitada como: o homem tem a chave que abre a caixa de jóias para colocar dentro dela uma jóia. A expressão da trama no contexto atual teria a seguinte formulação: o Sr. K. tem o phalus que lhe permite penetrar Dora de modo a colocar dentro dela um filho. Se considerarmos agora o contexto infantil: o pai tem o phalus para penetrar Dora de modo a colocar dentro dela um filho. Finalmente, o contexto transferencial poderia ser lido como Freud tem o phalus para penetrar Dora e colocar dentro dela um filho. Em suma, em todos três contextos se trataria

do desejo de ter um filho. Entretanto, para Freud, a forma sublimada desse mesmo desejo se expressaria como: Freud tem o saber para penetrar Dora e colocar dentro dela um conhecimento. Ou seja, há aqui um jogo curioso entre phalus e saber, filho e conhecimento. Dora deveria atualizar seu desejo arcaico de ter um filho do pai sob a forma de se tornar grávida de um conhecimento fornecido por Freud. É neste sentido que afirmamos que a resistência de Dora é vista como uma resistência à teoria. Para aqueles que considerarem nossa interpretação exagerada ou sem fundamento, recomendamos a leitura, por exemplo, do sonho de Irma ou do sonho da paciente que quer dar um jantar. (p. 162)

Por conseguinte, estamos considerando o relato do sonho de Dora como um mito que vai ser decodificado a partir do código psicanalítico. Estamos procurando mostrar que este código efetivamente faz certas suposições sobre o feminino, e interrogar-se sobre elas é uma forma de se interrogar sobre os limites da interpretação psicanalítica. Isso se torna mais evidente quando nos voltamos para o segundo sonho. Ela relata: "Ando em uma cidade que não conheço, passeio, vejo ruas e praças que me são estranhas. Em uma praça vejo um monumento. Chego então em uma casa, onde moro, vou ao meu quarto e encontro ali uma caixa deixada por mamãe. Ela escreve: que eu, sem conhecimento dos meus pais, saí de casa, que ela não queria me escrever que papai está doente. Agora ele está morto e que se você quiser, você pode vir. Ando até a estação e pergunto 100 vezes: onde está a estação? Recebo sempre a resposta: 5 minutos. Vejo então diante de mim uma mata densa na qual entro e pergunto ali a um homem que eu encontrei. Ele me diz: ainda duas horas e meia. Ele me pede que eu o acompanhe. Recuso e vou sozinha. Vejo a estação diante de mim e não consigo alcançá-la. Nessa altura, há o sentimento de angústia comum quando em um sonho não se consegue prosseguir. Então estou em casa, no meio tempo devo ter viajado, mas não sei nada sobre isso. Ando até a portaria e lhe pergunto por nossa casa. A empregada abre a porta e responde: mamãe os outros estão no cemitério. Me vejo com especial clareza subindo a escada, e após sua resposta vou, sem nenhuma tris-

teza, para meu quarto e leio um livro grande que está em cima da minha escrivaninha". (p. 162)

A primeira fantasia presente no sonho seria a de defloração: "Portanto, por trás da primeira situação do sonho se dissimulava, se esta interpretação estivesse correta, uma fantasia de defloração: um homem esforçando-se por penetrar nos genitais femininos" (p. 167) Ora, a primeira situação do sonho tem como palavras relevantes: caixa ('Wo ist die Schachtel?' ['Onde está a caixa?']), chave ('Jetzt habe ich dich schon *hundertmal* gefragt, wo der Schlüssel ist' ['Já lhe perguntei mais de *cem vezes*: onde está a chave?']), e a série *Bahnhof, Friedhof e Vorhof*, utilizada por Freud para concluir que havia no sonho uma geografia simbólica da sexualidade ("Das war symbolische Sexualgeographie!"). (p. 166) Como o primeiro sonho mostrou, chave e caixa significam os órgãos genitais masculino e feminino respectivamente; portanto, a exploração da geografia sexual só poderia ser feita por um homem, daí a reconstrução do primeiro momento do sonho como fantasia de defloração a partir de uma perspectiva masculina. Mas acreditamos que haja elementos suficientes para dar uma interpretação completamente distinta e, ainda assim, baseada na crença freudiana de que: "finalmente pertence ao quarto círculo, o de pensamentos mais profundamente ocultos, o amor pela Srª K, na medida em que a fantasia de defloração é apresentada do ponto de vista do homem (identificação com o admirador que se encontrava agora no estrangeiro) e que em dois lugares estão contidas as alusões mais claras e falas ambíguas (o Sr. * * * mora aqui?) e à fonte não oral de seu conhecimento sexual (a enciclopédia)". (p. 176) Em outras palavras, se concordamos que a fantasia é do ponto de vista masculino, não acreditamos que ela se forme a partir do possível noivo; este, na verdade, é mais um produto da vontade de Freud do que do material produzido, efetivamente, por Dora.

Quando Dora se pergunta pela estação, ela está na verdade se interrogando sobre a caixa de jóias, isto é, sobre a sexualidade feminina. Entretanto, Freud teima em ver aqui apenas o temor e ao mesmo tempo o desejo de ser deflorada. É devido à falta de cuidado

do pai que a caixa corre perigo, daí a segunda fantasia assinalada por Freud: a de uma vingança contra o pai. Mas se Dora puder adiar o seu desejo por um homem, ela poderá se casar, tema presente na terceira fantasia. Em outras palavras, se Dora conseguir resolver o Édipo adequadamente e aceitar a castração, ela poderá ter um homem para ela que não seria mais o seu pai. Mas esta é precisamente a fantasia teórica freudiana.

Entretanto, podemos ler o segundo sonho de uma maneira diferente e que era impossível para Freud, dados os seus pressupostos sobre o feminino e a sua teoria da significação. Dora se identifica com o seu pai porque ela é tão impotente quanto ele. Ela também não possui a chave. Assim, para nós, o segundo sonho de Dora estaria montado em torno da questão: como se pode ter uma jóia sem se ter a chave da caixa de jóias? Ou seja, como é possível para uma mulher ter um filho sem ser através de um homem? Dúvida que a leva permanecer durante muito tempo (duas horas) diante da estátua da Madonna. (p. 164)

Uma possível saída para a psicanálise seria considerar o phalus como tendo a função de ser um operador da sexualidade e não a essência do masculino. Isto é, afastar da concepção presente em Freud a tese de que a bissexualidade se expressa por um masculino e um feminino, onde o último é sempre visto como uma perturbação no sistema. Em suma, estamos sugerindo que os problemas surgidos no caso Dora decorrem realmente de um ponto cego nos fundamentos da interpretação freudiana, motivados talvez pela ausência de um ponto no corpo feminino que possa servir como seu identificador.

BIBLIOGRAFIA

Todos os textos de Freud são retirados da *Studienausgabe*, Fischer Taschenbuch Verlag com exceção do *Entwurf* (Gesammelte Werke, Nachtragsband, Fischer Verlag, 1987, pp. 375-477), Psicopatologia da Vida Cotidiana (The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Freud, vol. VI, Hogarth Press), Uma pequena Descrição sobre a Psicanálise (The Standard Editon of the Complete Psychological Works of Freud, vol. XIX, Hogarth Press), Descobertas, Idéias, Problemas (The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Freud, vol. XXIII, Hogarth Press) *Zur Aufassung der Aphasien* (Franz Deuticke, 1891), *Sigmund Freud Briefe an Wilhelm Fließ* (S. Fischer Verlag, 1987), Sigmund Freud, Karl Abraham, *Correspondance 1907-1926* (Gallimard, 1969), *The Freud/Jung Letters* (Hogarth Press and Routledge & Kegan Paul, 1974), *Les premiers psychanalystes III 1910-1911* (Gallimard, 1978).

BIBLIOGRAFIA (Excetuando Freud)

Anzieu, D. (1959) *El autoanálisis de Freud* tradución de Ulises Guiñazú, México: Siglo Veintiuno, 1978.

Benveniste, E. (1966) *Problemas de Linguística Geral* tradução de Maria da Glória Novak e Luiza Neri, São Paulo: Companhia Editora Nacional e EDUSP, 1976.

Carroll, L. *Aventuras de Alice* tradução e organização de Sebastião Uchoa Leite, São Paulo: Summus, 1980.

Deleuze, G. *Lógica do Sentido* tradução de Luiz R. Salinas, São Paulo: Perspectiva, 1974.

Descartes, R. (1641) Méditations in: *Descartes Oeuvres et Lettres* Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1953.

Forrester, J. *The Seductions of Psyschoanalusis* Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Graves, R. (1955) *The Greek Myths: 2* London: Peguin Books, 1980.

Heath, P. *The Philosopher's Alice* Londom: Academy Editions, 1974.

Hamlyn, D.W. (1967) A Priori and a Posteriori in: *The Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards (org.) New York: MacMillan, 1972.

Jones, E. (1955) *Sigmund Freud Life and Work, vol. II* London: Hogarth Press, 1974.

Jones, E. *Psychanalyse*, Paris: Payot, 1925.

Malcolm, N. (1959) *Dreaming* London: Routledge & Kegan Paul, 1977

Platão *Obras Completas* Madrid: Aguilar, 1974.

Roustang, F. Lacan do Equívoco ao Impasse, tradução de Roberto Cortês de Lacerda, Rio de Janeiro: Campus, 1988.

Shakespeare, W. *The Complete Works* Wells, S. & Taylor, G. (org.) Oxford: Oxford University Press, 1989.

Wittgenstein, L. (1953) *Philosophical Investigations* Oxford: Blackwell, 1972.

Wollheim, R. (1974) Identificação e Imaginação: a Estrutura Interior de um Mecanismo Psíquico in: *Freud, I* tradução de Klaus Scheel, Rio de Janeiro, Artenova, 1976.

NOME: _____

NAME: _____

ENDEREÇO: _____

_____

Address: _____

RECEBEMOS: _____

We have received: _____

FALTA-NOS: _____

We are lacking: _____

ENVIAMOS EM PERMUTA: _____

We are sending in exchange: _____

DATA: _____

Date: _____

ASSINATURA: _____

A NÃO DEVOLUÇÃO DESTE IMPLICARÁ NA SUSPENSÃO DA REMESSA.

Non-acknowledgment of receipt will indicate that further publications are not wanted.

À
UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS - UNICAMP
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - IFCH
SETOR DE PUBLICAÇÕES
Cidade Universitária "Zeferino Vaz"
Caixa Postal 6.110
13.081 - Campinas - São Paulo - Brasil

Tel.: (0192) 39.8342
Telex (019) 1150 - Telefax (0192) 39.3327
Correio eletrônico: pubifch@ccvax.unicamp.ansp.br

CADERNOS DO IFCH
Endereço para Correspondência:
Setor de Publicações
IFCH/UNICAMP
CP 6110 - 13081 - Campinas - SP
Tel.: (0192) 39.8342
Telex (019) 1150 - Telefax (0192) 39.3327
Correio Eletrônico: pubifch@ccvax.unicamp.ansp.br

SOLICITA-SE PERMUTA

EXCHANGE DESIRED

Tiragem 500 Exemplares

Diagramação, Composição e Impressão
IFCH - UNICAMP