

RESENHAS DE PSICANÁLISE

Osmyr Faria Gabbi Júnior
Deptº de Filosofia do IFCH

FREUD UMA VIDA PARA O NOSSO TEMPO*

Não é fácil avaliar uma biografia como a escrita por Peter Gay. Parece-me que o melhor meio é não se impressionar com o fenômeno cultural, a biografia definitiva de Freud, e procurar medi-la a partir dos seus próprios parâmetros. Para tanto, contamos com uma outra obra de Gay, Freud para Historiadores, onde ele estabelece o que deve ser uma biografia psicanalítica. Ele acredita que, para realizá-la, o historiador deva combinar a vida sobre a qual escreve com "um comprometimento com o meio social relevante, uma sensibilidade informada e treinada sobre os mundos nos quais o seu objeto viveu" (p 125) O que nos permite inferir o

(*) Freud Uma Vida para o Nosso Tempo, Peter Gay, tradução de Denise Bottmann, Companhia das Letras, 719 páginas, 1989

sentido do título dado à sua biografia: Freud - Uma Vida para o Nosso Tempo. Ou seja, Freud, ao mesmo tempo, é visto como único e como representante de uma determinada camada social da Viena do final do século que, por sua vez, ocupa um certo espaço na cultura ocidental. A individualidade freudiana vai ser capturada a partir da psicanálise; o que há de comum, a partir dos recursos da história. Portanto, uma biografia psicanalítica deve ser psicológica (leia-se psicanalítica) e histórica. Certamente, o esquema não é tão simples como parece, pois, como Gay enfatiza repetidas vezes, a própria psicanálise é uma teoria social. Ela faz parte do instrumental que o historiador pode e deve utilizar-se para interpretar os fenômenos culturais. Assim encontramos, lado a lado, tentativas de analisar o "paciente" Freud e descrições sobre o ambiente social, cultural, religioso, etc. - em suma, a ambição de Gay é a de ler o indivíduo através da cultura sem deixar de ver esta através daquela. É nessa sutil interação que se produziu a obra do homem que ia estabelecer as formas através das quais vemos o mundo: uma vida que, portanto, elabora e constrói ativamente o nosso próprio tempo.

Obra e homem também não se separam: a obra freudiana é a história do conquistador Freud, e para entendê-lo é preciso decifrá-lo. Por conseguinte, em cada um dos textos freudianos apresentados, Peter Gay procura sempre mostrar o contexto pessoal e cultural em que ele deve ser pensado. Por exemplo, Os Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade, são o resultado de um grande esforço em que "O Freud burguês convencional combateu o Freud conquistador científico a cada passo do caminho" (p.105). Certamente tudo isso é muito bonito, mas não nos ensina muito sobre as questões teóricas e epistemológicas que estavam em jogo na passagem da teoria da sedução (a tese freudiana de que no fundo de cada histeria havia uma cena de sedução cometida por um adulto) para a teoria da sexualidade infantil. O que nos leva a indagar se uma biografia psicanalítica é mesmo a melhor maneira de apreender a intrincada rede conceitual freudiana. Contudo, não podemos nos esquecer que as apresentações de texto, feitas

por Gay, embora não alcancem grande profundidade, são sempre corretas. As possíveis discordâncias colocam-se, como indicaremos adiante, em um outro nível de análise. Mas, como as fontes consultadas são sempre primárias, torna-se sempre possível imaginar um outro sentido que não seja necessariamente o dado por Peter Gay.

Evidentemente, sobre o personagem escolhido por ele para ser objeto de sua biografia psicanalítica - Freud - não faltam textos e as mais diversas interpretações, como Gay bem mostra ao final da obra no seu monumental ensaio bibliográfico. Aliás, este é mais dirigido ao especialista do que ao público leigo e explica o posicionamento adotado em relação às diversas questões que se apresentam durante a leitura da vida e da obra de Freud.

A teoria psicanalítica, para um freudiano ortodoxo, na perspectiva da psicanálise americana, a endossada por Gay, está articulada em torno do complexo de Édipo pensado como a etapa fundamental do desenvolvimento da personalidade. Assim, coerente com essa visão, Gay parece interpretar a vida, e assim a obra de Freud, em função da resolução do complexo nuclear. A sugestão implícita é a de que Freud, na chamada auto-análise, resolveu parcialmente a relação com o seu pai e idealizou o vínculo com a sua mãe.

A consequência mais tangível da primeira é o relacionamento que Freud vai desenvolver com Fliess, um médico de Berlim, entre 1887 e 1902. A amizade inicia-se sob a inspiração do primeiro. Há diversos episódios que a tornam bastante singular: a idealização dele por parte de Freud, o caráter especulativo de Fliess, a sua teoria sobre o biorritmo, a bissexualidade, a operação desnecessária e negligente que ele realiza em uma paciente de Freud. Mas, de algum modo, certas noções de Fliess receberão um novo sentido na teoria freudiana.

Acredito que, sem se forçar muito as coisas, possa-se ler a biografia de Gay como as tentativas freudianas de acertar contas com todas as fantasias que estão na origem e foram geradas por esse relacionamento. Não constitui nenhum segredo que a psicanálise foi

"criada" e pode ser lida atualmente a partir de troca epistolar entre Freud e Fliess. (Ver A Correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess 1887-1904, editado por Jeffrey Masson, trad. de Vera Ribeiro, Imago, 1986) Gay reconhece que "Fliess havia desempenhado um papel de destaque na pré-história da psicanálise, mas quando a história da psicanálise se desenvolveu após 1900, sua participação nela foi ínfima" (p.110). Ele mesmo poderia ter acrescentado, ínfima como participante direto, mas fundamental enquanto o Outro da relação analítica. O relacionamento entre Freud e Jung, assim como todas as outras grandes dissidências - Adler, Stekel, Rank, Ferenczi - é examinado como nova atuação do mesmo padrão presente no relacionamento Freud-Fliess. Embora Gay afirme explicitamente que cada uma delas tem a sua especificidade. Ora, as obras produzidas são sempre tentativas freudianas de lidar, de uma forma ou de outra, com os problemas e questões gerados por essa incapacidade crônica de resolver em definitivo a sua "dívida" para com Jacob Freud, seu pai. Em outras palavras, são produzidas a partir de conflitos internos de Freud. Pode-se dizer que é uma forma americana de fazer psicanálise da psicanálise, algo que já havia surgido há algum tempo na França sob inspiração lacaniana e que, dificilmente, está isento de críticas por sistematicamente ignorar o contexto teórico em proveito do pessoal na emergência de novos conceitos.

Entretanto, as descrições feitas sobre os embates freudianos, apesar de uma certa indulgência de Gay para com Freud, são suficientemente claras para dar condições ao leitor de julgar as partes em disputa.

Para dar um exemplo, Gay sugere que o ensaio sobre Leonardo e o "caso clínico" Schreber foram formas de Freud lidar com os seus próprios sentimentos homossexuais, extremamente aguçados durante o seu relacionamento com Fliess. Para dar outro, os desmaios recorrentes de Freud diante de Jung são o retorno do relacionamento com Fliess: "De alguma forma obscura, Fliess, como antes, estava envolvido nesse acesso" (p.223). O "obscuro" torna-se claro quando se tem presente a relação edipiana. Notem que as observações de

Gay estão amparadas por diversas cartas enviadas por Freud aos seus discípulos mais próximos. Era costume, entre os primeiros analistas, interpretar-se os sonhos um do outro, comentar a sua própria vida a partir do referencial psicanalítico.

Em contraste, a idealização da relação materna faz com que, simultaneamente, Freud elabore uma teoria da mulher, como um homem falhado, ou seja, a sexualidade feminina é construída em torno da "inveja do pênis" e do pressuposto de que a mulher adulta deve abandonar o clitoris e erigir a vagina como órgão sexual. Como se sabe hoje, e Gay aponta, o último pressuposto é simplesmente insustentável.

Diferentemente das suas relações com os homens, Freud não se decepcionará com as mulheres, elas nunca serão infiéis a ele. Mas o preço será a falta de originalidade - apesar de ser liberal em relação a uma série de aspectos da vida feminina, acaba por partilhar dos preconceitos mais comuns da sua época. Os efeitos fazem-se sentir sobre a sua própria prática. Um dos seus clínicos famosos, o caso de Dora, redundou em fracasso pela sua incapacidade de lidar aqui com a relação transferencial. Mais do que uma dificuldade oriunda dos primórdios da psicanálise, pode ser lida como a impossibilidade de Freud desempenhar, na relação analítica, o papel feminino. Como Peter Gay assinala, com propriedade, nos casos freudianos, a mãe parece não ter nenhuma função. Toda a estruturação faz-se a partir do pai. De forma reveladora, Freud nunca se opôs a uma discípula porque esta elaborasse uma revisão dos seus conceitos sobre a sexualidade feminina; e, no entanto, as discordâncias começaram bem cedo e já aparecem no trabalho de Karen Horney. O seu vínculo com a sua filha mais jovem é também esclarecedor. Quando pensa que pode perdê-la para Jones, um dos seus discípulos mais próximos, maneja as coisas de modo a afastar-se em definitivo a ameaça. Teve grande êxito: Anna Freud jamais casou e Freud refere-se a ela, inúmeras vezes, como se ela não tivesse tido vida sexual, como se ela fosse um ser totalmente sublimado.

Para Gay uma das conseqüências mais palpáveis do Édipo é a ambigüidade. E ela é ilustrada ad infinitum

nas relações freudianas com homens e mulheres. Mas a ambivalência tem muitas facetas. Por exemplo, não é ocioso perguntar-se se a relação Freud-Jung pode ser mesmo descrita como uma entre mocinho e bandido. Embora Gay não seja muito explícito sobre os sentimentos de Jung, só nos informa da sua má consciência, sobre os de Freud ele é bastante claro: "Freud realmente gostava de Jung, depositava grandes esperanças nele e precisava alguém, como havia idealizado Fliess" (p.194). Não estou propondo uma inversão de papéis, apenas perguntando se esse esquema é o mais adequado para dar conta da realidade vivida pela primeira geração psicanalítica. Nesse sentido, são bastante reveladoras as palavras de Bleuler, renomado psiquiatra suíço, ao renunciar à Associação Psicanalítica Internacional: "este 'tudo ou nada' é, na minha opinião, necessário para as comunidades religiosas e útil para os partidos políticos. Aí posso entender o primeiro como tal, mas para a ciência considero-o pernicioso" (p.207). Gay comenta que Freud estaria de acordo com essa tese, "mas sentia-se engajado demais no combate para aceitá-la" (p.207). Pode-se perguntar, motivado por essas considerações: qual o lugar ocupado pelo biógrafo psicanalítico nos combates freudianos? Como ele controla a sua ambivalência em relação aos objetos estudados?

Outra das crenças caras a Peter Gay é a da psicanálise como ciência no sentido forte do termo. Para ele não há nenhuma dúvida de que Freud durante toda a sua obra foi um positivista convicto, que tinha, como filosofia pessoal, as mesmas teses do Iluminismo. Para um leitor que frequente a literatura francesa sobre a psicanálise, várias das soluções oferecidas por Gay podem parecer grosseiras ou pouco trabalhadas. Por exemplo, em relação à tese de que as características ontogenéticas seriam herdadas para Freud, Gay limita-se a mostrar o seu caráter especulativo e a ausência de apoio empírico. Ele não procura mostrar qual a função que a tese desempenha nos escritos freudianos. Na sua discussão sobre "Totem e Tabu", onde ela aparece, comenta apenas que ela não é necessária para a argumentação freudiana: "Ironicamente, a realidade histó-

rica do crime primordial não era absolutamente essencial ao argumento de Freud. Os sentimentos de culpa podem ser transmitidos por mecanismos menos fantasiosos e cientificamente mais aceitáveis" (p.309). Se Freud exigiu a realidade histórica porque precisava "realmente" matar o pai mais do que apenas desejá-lo, como na Interpretação dos Sonhos, é algo que só poderemos conjecturar a posteriori através de uma "análise" do "paciente" feita de modo analógico, onde escolhemos determinados elementos para lhes conferir uma estrutura de sintoma. Mas há aí um problema teórico e relevante a ser resolvido. Trata-se de saber como o ser humano constitui as suas primeiras formas de registrar a realidade. Recuar o Edipo até a pré-história da humanidade pode também ser uma forma de afirmar que a relação edipiana organiza o campo perceptual do sujeito, condiciona a sua forma de fixar e constituir os objetos. A linguagem freudiana pode aqui, como em tantos outros lugares, ser metafórica. O problema reside em elucidá-la.

A adesão de Freud ao Iluminismo manifesta-se na sua forma de destruidor de ilusões, entre elas uma muito sensível para amplos setores sociais, agora e na época de Freud, a religião. Se na sua defesa de que a profissão de analista pode ser exercida por não médicos, ele objetivava proteger a psicanálise da medicina, da sua absorção pela psiquiatria, em O Futuro de uma Ilusão (1927), o objetivo era mantê-la afastada dos padres (p.477). Mas não era apenas a religião que tinha as suas raízes na vida infantil. A própria idéia de que há um "eu" que nos governa - que seria em última análise igual a nós mesmos - revela-se à luz da psicanálise como mais uma ilusão. Não somos mestres em nossa própria casa. A atividade artística também não tem um destino melhor - ela é pouco mais do que um jogo infantil. Ela pode oferecer algum auxílio na medida em que descobrimos nela uma outra realidade. Só a ciência se salva pois ela é, por excelência, uma destruidora de mitos. Mas mesmo aí, como nos ensina O Mal-Estar na Civilização, é impotente para trazer a felicidade ao homem.

Freud não tinha grandes esperanças na humanidade ou numa possível bondade humana. Ao contrário, achava a descrição hobbesiana, o homem é o lobo do homem, perfeita e verdadeira. Toda forma social está condenada desde o início. Sobre a Revolução Russa, perguntava o que fariam os seus dirigentes depois que destruíssem a burguesia. A resposta é bastante conhecida para merecer maiores comentários. Tampouco esperava qualquer conforto da democracia americana. Aliás, Freud odiava os americanos. É divertido ver como Gay mostra o fato em detalhes e simultaneamente procura atenuá-lo. Se era um preconceito europeu, e Freud nada fazia além de repeti-lo, pode-se dizer que ele o fez com extremo zelo e numerosas vezes.

Mas o biógrafo psicanalítico tem as suas virtudes, pelo menos, na versão oferecida por Gay. É notável como ele procura transformar cada caso clínico de Freud em um documento sobre a cultura, como deseja combinar, nem sempre com felicidade, o indivíduo e o seu meio, como em alguns momentos parece que chegamos a uma história total. Nesse sentido, são iluminadoras as observações feitas sobre a percepção de Freud dos acontecimentos que antecederam às duas grandes guerras.

Na primeira, temos um Freud patriota que, por um breve momento, parece relegar para um segundo plano a sua condição de judeu. Que vai tentar ver os acontecimentos de forma objetiva, que se preocupa com os seus três filhos enviados para a frente de batalha, que pede para tentar manter provida a sua casa, no meio de uma situação que se torna cada vez mais caótica. Acompanhem o seu desencanto, a sua reflexão sobre a guerra, as suas conferências introdutórias sobre psicanálise que parecem levar a audiência para um outro mundo distante daqueles momentos trágicos, entre 1916 e 1917.

Na segunda, a partir da ascensão do partido nazista, ele vai gritar alto a sua condição de judeu, descrita com extrema maestria por Gay no seu último capítulo, Morrer em Liberdade, na parte "Desafio como Identidade". Ao mesmo tempo escreve Moisés e o Mono-teísmo que vai encontrar sérias resistências entre os judeus "Angustiados, e por isso enfurecidos, sobre o

que anteviam como possível efeito do livro, eles trataram-no com desprezo ou silêncio" (p.582). Vai desafiar a Gestapo ao assinar uma declaração, de que não sofrera qualquer dano por parte dela, acompanhada das palavras "Posso recomendar altamente a Gestapo a todos".

O leitor deste monumental trabalho irá descobrir que, pelo menos, um dos objetivos de Gay é atingido com total sucesso: ele nos oferece um Freud vivo, uma pessoa que, embora capaz de grandes gestos e obras, tem também os seus momentos ruins e mesquinhos. Um ser contraditório que procura resolver a sua relação com o pai sem deixar de transformar-se em um pai para muitas outras pessoas, que é capaz de emocionar-se profundamente com a perda de um amigo (Abraham) e permanecer bastante indiferente em relação à morte de um colega e discípulo (Tausk). Alguém capaz de manter-se trabalhando e produtivo até os 83 anos de idade, apesar de ter um câncer na boca desde os 67 anos. Um homem que decide o momento da sua morte porque não vê objetivamente nenhuma razão para continuar vivo. O leitor concordará que é difícil realizar uma obra que dê conta de tantas facetas, mas até onde ela é possível, ela foi tentada por Peter Gay nesta admirável biografia.

A PAIXÃO TERNA A EXPERIÊNCIA BURGUESA DA RAINHA VITÓRIA A FREUD*

Em A Paixão Terna, segundo volume de uma série, projetada para cinco tomos, sobre a experiência burguesa - da rainha Vitória a Freud - Peter Gay nos dá mais um exemplo de aplicação da psicanálise à história. Ele a utiliza aqui para "descobrir os limites mais remotos do amor, por trás das cortinas de fumaça erguidas pela dedicação aplicada às conveniências, pela autocensura diligente e por tensas preocupações morais" (p.10).

O volume é aberto com duas "histórias de amor verdadeiras", a de Walter Bagehot e a de Otto Beneke. O objetivo do autor, como o era na sua biografia sobre Freud, Freud - Uma Vida para o Nosso Tempo, é o de ler o indivíduo através da cultura ao mesmo tempo que elucidada esta por meio daquele. A psicanálise se impõe dado que ela é, para Gay, "singularmente equipada para decodificar as confissões involuntárias dos homens" (p 157).

Mas é aqui que se abre uma primeira interrogação: quais as conseqüências de se ler psicanaliticamente tanto a cultura quanto o indivíduo? Acredito que sejam bastante sérias. Pois não se trata apenas de apreender a individualidade dessas duas vidas e ao fazê-lo inventariar algumas das possibilidades de vida amorosa no século XIX, mas de realizar um exercício de psicanálise aplicada a partir deles. Portanto, é natural que se encontre observações como esta "O estilo de namoro de Beneke tem um sabor de depressão difusa, mal contida" (p 13) ou esta "O inconsciente de Otto Beneke estava brincando com ele, extorquindo-lhe confissões que ele não reconhecia" (p 15). Essas metáforas

(*) A Paixão Terna - A experiência burguesa da rainha Vitória a Freud, Peter Gay, tradução de Sérgio Flaksman, 1990

- na realidade, meras analogias - não constituem o maior problema apesar de não entendermos o que seja uma "depressão difusa" ou um "inconsciente brincalhão". O que se pode legitimamente perguntar é se o gênero psicobiografia consegue resultados melhores do que esses, isto é, se as diversas confissões involuntárias não acabam por expressar sempre a mesma coisa. Se o fazem, perdem o que há de singular no indivíduo e o que é próprio a uma classe, em uma determinada época. Cumpre lembrar que nas mãos de Freud, o gênero sempre se revelou uma forma de introduzir novos conceitos, de acrescentar novos capítulos à metapsicologia.

Peter Gay chega a analisar sonhos de seus "pacientes históricos". O objetivo é o de mostrar a presença da sexualidade por trás do sonho manifesto. Sem nenhuma surpresa para quem esteja habituado à psicanálise, ele descobre que os sonhos de Beneke "representam ao mesmo tempo tanto o desejo de permanecer criança, amorosamente unido com sua mãe, quanto o desejo incompatível de uma união erótica para a vida toda com Marietta [a noiva]" (p.31). Ora, também não será possível encontrar os mesmos desejos em cada um de nós ou em qualquer um, em qualquer época, quando se usa a psicanálise? Certamente, dado que, para essa teoria, o complexo de Édipo é universal. Por conseguinte, não chega a ser uma novidade descobrir que "os sentimentos incestuosos foram uma presença persistente no século XIX" (p.158); na verdade, eles devem estar presentes desde a horda primitiva.

O que se está questionando é a possibilidade de se fazer um "inventário das diferenças", ou seja, história, a partir de um referencial profundamente comprometido com a idéia de repetição. Quem se propõe a usar o instrumental analítico já sabe a priori que a produção dos seus sujeitos vai atestar sempre a "atuação imperialista do libido em frentes insuspeitadas" (p.35). Se elas fossem explícitas, não haveria lugar para a interpretação, nem se poderia falar em "mergulhar em águas profundas".

No terceiro capítulo do seu livro, Gay examina as obras de ficção produzidas no século XIX com a inten-

ção de esboçar, a partir delas, "um retrato do amor" (p.374). Sua erudição é vasta, e ele revela-se, inclusive, um frequentador da literatura brasileira, Machado de Assis, e portuguesa, Eça de Queirós. Entretanto, o retrato é construído a partir da crença de que o romance, nessa época, tem a "capacidade de analisar", descrever e, de modo significativo, distorcer a experiência erótica da cultura de seu tempo" (p.126). Em outras palavras, é lido mais pelo texto latente do qual é portador do que por aquilo que manifesta. O próprio ato criador é visto sob a ótica psicanalítica (p.145). Aqui está presente um mito construído por gerações de analistas, a partir do próprio Freud. Este, em uma célebre carta a Fliess, de 15/10/1897, analisou Hamlet enquanto histórico. Em um só movimento ele elucidou o estranho comportamento do príncipe dinamarquês e "demonstrou" a universalidade do Édipo: o inconsciente de Shakespeare intuiu o famoso triângulo ao projetá-lo sobre o seu personagem. A partir daí, conta-se que Freud "invejava os poetas e romancistas porque eles conseguiam deparar com percepções psicológicas que um psicanalista levava anos para descobrir e demonstrar" (p.162). Assim a literatura transformou-se em um campo de constatação da verdade analítica, onde os romances são lidos como "realizações de desejo" (p.167).

Entretanto a adesão de Gay a Freud não é total, principalmente no que se refere às conclusões sobre os efeitos da repressão sobre a sexualidade. Mas sua argumentação em favor de que a época vitoriana não foi caracterizada pela repressão sexual (enquanto pura interdição, mas, ao contrário, por levar o sexual a se expressar de múltiplas maneiras), soa um pouco foucaultiana. O que seria, no mínimo paradoxal, dado que Foucault em A Vontade de Saber, primeiro volume da sua História da Sexualidade, considerou que a própria psicanálise era a forma mais refinada e acabada de colocação da sexualidade em discurso Gay, que já tecera comentários nada favoráveis, na Educação dos Sentidos, sobre esse aliado indesejado, contradiz a hipótese repressiva devido, em parte, à utilização do referencial analítico. Se a sexualidade está oculta, em que lugar

ela pode se manifestar? A resposta é óbvia: na literatura, na arte, nos discursos sobre a natureza, sobre os trens, nos sonhos, nas narrativas dos diaristas, em suma, em tudo aquilo que o historiador pode constituir como documento. Logo, não é espantoso que, após a leitura de A Paixão Terna, fiquemos com a impressão de que os vitorianos tinham uma libido particularmente intensa - ela se manifestava em todas as suas produções - ao lado de uma repressão sexual intensa - que faz com que a sexualidade se exprima não propriamente em atos, mas de uma forma deslocada. Em outros termos, os vitorianos, tecnicamente, eram neuróticos.

Contudo, o material inventariado por Gay é absolutamente fascinante. Por diversas vezes, ele deixa que os seus sujeitos se expressem, ou seja, ele os descreve sem se preocupar em explicá-los. Podemos imaginar que talvez o livro fosse mais intrigante se ele sistematicamente procurasse reconstruir as categorias pelas quais os próprios vitorianos decodificavam a sua vivência amorosa. Vivendo no "século de Freud" temos curiosidade em saber como eram as coisas antes dele, isto é, como as pessoas viam o seu relacionamento dentro da família, como representavam as relações de amizade, etc. Entretanto, como Peter Gay os lê através da psicanálise, ele faz com que os vitorianos fiquem a nossa imagem e semelhança. Mas, em certos momentos, dado que seu método o obriga a partir do conteúdo manifesto para poder explicitar o latente, ele permite que as diferenças se expressem. Por exemplo, quando analisa a relação de amizade. Esta continha, no século XIX, elementos que seriam atualmente vistos como homossexuais e que indicariam, segundo a concepção analítica, uma fixação da libido em uma fase pre-genital. Para os envolvidos, as manifestações não levavam a nenhum questionamento sobre a sua identidade sexual e nem requeriam a elaboração de uma "história" infantil.

A edição brasileira é cuidadosa. O único senão está na tradução de dois termos técnicos do vocabulário freudiano utilizados por Gay. O tradutor escolheu "revisão primária e secundária" para dar conta de primary and secondary revision, onde seria melhor "elaboração primária e secundária". Mas a escolha de "nega-

ção" para denial é mais séria dado que o termo "negação" é a tradução usual de negation. "Recusa" pode ser uma opção melhor. Segundo o Vocabulaire de la Psychanalyse, de Laplanche e Pontalis, negação é a forma pela qual o sujeito tem acesso a um conteúdo inconsciente desde que negue que este lhe pertence (p.112) enquanto recusa significa "a recusa por parte do sujeito de reconhecer a realidade de uma percepção traumática" (p.115). Quando Gay se utiliza de denial, ela está pensando em recusa e não em negação.

A QUERELA DOS DIAGNÓSTICOS*

A Querela dos Diagnósticos faz parte de uma coleção, Cliniques, organizada com o objetivo explícito de investigar a divergência entre psicólogos, psicanalistas e psiquiatras seja em relação à clínica, seja em relação aos pressupostos teóricos que sustentam essas práticas. No presente volume, publicado no início de 1986, mostra-se a recepção pela psiquiatria francesa do DSM III: "um manual americano de diagnóstico e estatística dos distúrbios mentais" (p.73).

Um possível leitor brasileiro provavelmente se interrogará sobre a oportunidade de se publicar uma coletânea desse tipo, a recepção francesa de um estudo americano com dez anos de vida. Ainda mais que o DSM-4 já estava em elaboração em 1985.

Contudo, acredito que a sua leitura tenha sentido dado que a questão de fundo, a justificativa teórica das terapias, continua e continuará sem resposta por muito e muito tempo, supondo caridosamente que ela possa ser elucidada.

Os diversos artigos são escritos por psiquiatras eminentes, sendo que alguns deles têm formação analítica. Portanto, em nenhum momento se preconiza uma abordagem exclusivamente orgânica, todos são partidários de que a psiquiatria situa-se "nos confins das ciências humanas e das ciências biológicas" (p.34), ou reconhecem que na psiquiatria há duas correntes em choque: "uma corrente nomotética, científica... e uma corrente idiotética" (p.70).

O problema está em que a nomotética conhece os fundamentos orgânicos, sabe determinar o agente etiológico e o seu efeito, mas abrange um número muito pequeno de quadros clínicos. A grande maioria das patologias recai sobre a idiotética, onde não são conhecidos os processos cerebrais envolvidos. Ora, é preciso ter em conta que na passagem do somato-psíquico para o

(*) A Querela dos Diagnósticos, Jacques Lacan e outros, tradução de Luiz Forbes, Jorge Zahar Editor, 103 páginas, 1989.

psico-somático perde-se algo: a possibilidade de justificar-se teoricamente a terapia utilizada. No primeiro caso, o psiquiatra, a partir dos sintomas exibidos que podem inclusive ser de natureza psíquica, infere a presença de um distúrbio orgânico, ou seja, ele estabelece um diagnóstico. A fisiologia lhe serve de saber para o seu fazer clínico. Aqui sempre há a possibilidade de se mostrar que as suas predições a respeito do paciente são verdadeiras ou falsas. No segundo caso, as coisas são muito diferentes. Apesar de desconhecer a base orgânica, ele pode lançar mão de uma quimioterapia. Quem fornece agora a base teórica? Segundo o Dr. Zarifian (pp.45-51), a indústria farmacêutica. Nesse sentido, "o diagnóstico é agora definido pelo tratamento que lhe é aplicado" (p.50). A indústria fornece as bulas dos psicotrópicos não para nos lembrar que não existem ratos psicóticos ou esquizofrênicos (p.80), mas para nos vender "mecanismos extremamente exotéricos" (p.79), de existência muito duvidosa que, entretanto, nos fazem pensar em cientificidade. Mas é pura aparência desde que o psiquiatra é guiado pelos sintomas do paciente sem possibilidade de prever o resultado de sua intervenção. Como resultado, uma empiria cega porque despida de qualquer teoria efetiva.

Mas o nosso psiquiatra pode se sentir também compelido a fazer uma terapia verbal ou corporal. Que saber deveria justificá-la?

Segundo a equipe que produziu o DSM III, nenhum. O objetivo explícito deste manual é o de ser objetivo, de estar acima da querela de diagnósticos, portanto ele se declara completamente ateórico. Ele baseia-se no fazer dos psiquiatras, no que ele tem de comum entre todas as práticas. Qualquer coisa que pudesse ter uma aparência ou ressonância teórica foi deixada de lado. Por exemplo, estão presentes os sintomas neuróticos mas não a neurose. A consequência é a descrição em vários lugares da obra de hábitos culturais americanos. Pois, um sintoma exibe-se, destaca-se como a transgressão de uma norma. O que não significa que se possa deduzir, sem mais, que toda "doença mental" seja produzida pela sociedade. Mas, sem dúvida, ela se manifesta enquanto uma violação a alguma regra presente nessa sociedade. O primeiro artigo dessa coletânea, "A psiquiatria inglesa e a guerra", um texto de Lacan de 1947, é esclarecedor ao mostrar como o psiquiatra po-

de-se tornar uma figura de destaque ao administrar de forma exemplar certos problemas sociais. O que coloca a inquietante pergunta: de onde as terapias retiram a sua eficiência?

Não pode ser de uma base teórica uma vez que ela é explicitamente descartada. Se uma violação da norma é pensada na ausência de todo contexto teórico, é para ser melhor tomada como sinal de um distúrbio do qual se ignora e se quer ignorar o sentido, é para poder resolvê-la enquanto mera perturbação individual manifestada em um "meio social sadio".

Ora, essa tendência a tornar-se "objetivo" e "científico" através (pasmem!) da eliminação de teorias não é um privilégio nem dos psiquiatras nem dos americanos. Qualquer psicólogo que se decida por uma linha "ecletica" estará fazendo o mesmo. Ao tomar como compatíveis teorias distintas cria uma salada mista, onde os pressupostos de uma concepção entram em choque com os de uma segunda ou de uma terceira. A justificativa de que todas tratam do "homem" é enganosa. Elas não são formas diferentes de ver o "homem", dado que cada uma delas o constrói de forma distinta. O mesmo ocorre com os psicólogos que resolvem construir, a partir dos dados, uma linguagem dos dados, anterior a qualquer teoria. (Seria interessante saber como os dados se comunicam com eles...)

Dado esse estado de coisas, pode-se concordar inteiramente com o Dr. Lanteri-Laura que essas tentativas não decorrem de uma adesão espontânea ao empirismo filosófico (pp.84-98). São fruto de uma ignorância total sobre o que seja uma teoria e sobre o papel dela na ciência. Contudo, também é muito duvidoso que seja possível, algum dia, justificar teoricamente uma terapia enquanto não se tiver clareza sobre os pontos que estão em jogo. E talvez, se for possível chegar a tanto, se descubra a sua total impossibilidade. Enquanto não se atinge tal clarificação, "A Querela dos Diagnósticos" pode prestar alguma ajuda para os leitores que se preocupam com o estado da questão.

Mas, conforme Mannoni assinala, Freud insinua que ele ao mesmo tempo foi o inventor da teoria analítica e o receptor das descobertas do outro: o paciente, o escritor, o discípulo (p.138). Aqui, à primeira vista, parece estar presente a tese de que Freud descobriu o inconsciente mas inventou a teoria freudiana. Essa dissociação entre invenção e descoberta é extremamente coerente com a idéia, mencionada acima, de que a experiência é anterior à teoria. Freud experienciou o inconsciente e o traduziu, em um segundo momento, na sua teoria. Contudo, que diferença há entre experienciar o inconsciente nesse sentido e ter uma experiência mística? Também aqui não estamos diante do inefável, daquilo que escapa a qualquer descrição, que é preciso inventar uma ficção para fazê-lo?

Freud não aprendeu com os escritores. Ele interpretou a obra de vários deles no sentido das suas concepções teóricas que passaram, a partir daí, a valerem como justificadoras da teoria psicanalítica. Não é possível ler uma obra a partir de diferentes referenciais? Não é possível dotar um autor de um sem número de precursores?

A análise se faz a partir das associações livres do analisando e da atenção flutuante do analista, isto não é suficiente para nos alertar que estão presentes aqui fortes pressupostos sobre o funcionamento psíquico? Isto não determina uma intervenção forte sobre o que ocorre na vida do sujeito? Contudo, eles também nos pedem que, enquanto analistas, não antecipemos a palavra do analisando. Qualquer antecipação destruiria a "livre flutuação" da nossa atenção. Por que se ater a uma visão tão ingênua do que seja teoria? Por que não examinar os pressupostos presentes nessas duas exigências feitas sobre analista e analisando?

Creio que a partir de uma clarificação mais adequada das suposições dos analistas seja possível dar uma contribuição mais efetiva para essas questões que não param de retornar. O seu contínuo retorno parece indicar, como a psicanálise os ensina, que estamos diante de alguma coisa mal resolvida, aliás, não resolvida

A VINGANÇA DA ESFINGE ENSAIOS DE PSICANÁLISE*

Não é sempre que se tem a oportunidade de conciliar prazer e trabalho. Contudo, é o que ocorre quando se trata de comentar a coletânea de ensaios, A Vingança da Esfinge, de Renato Mezan. São dezessete artigos, escritos entre 1982 e 1986, sobre as coisas da psicanálise. Se o estilo agradável, o tom sempre bem-humorado acabam por cativar, não é menos verdadeiro que os textos, por seu rigor, exigem muito do leitor: eles não se deixam apreender facilmente. A primeira dificuldade surge da ausência de uma unidade temática, reconhecida pelo próprio autor no prefácio.

Contudo, ela pode ser recuperada através do estudo do método utilizado por Mezan. Todos os artigos foram elaborados a partir da decomposição de discursos "segundo suas linhas de força, respeitando as sutilezas de sua organização, a fim de descobrir com ele a que necessidade e a quais questões ele responde" (p.17), uma vez que "compreender a gênese e o sentido de um pensamento é condição essencial para podermos trabalhar com ele" (p.245). Este método resulta de uma sofisticada combinação entre análise de texto, herdada do Departamento de Filosofia da USP, com algo da ordem da "atenção flutuante" praticada na clínica, ou seja, "atenção ao detalhe dissonante, à frase fora de lugar, às imagens empregadas, ao ponto no qual reluz uma tensão entre os argumentos, uma reviravolta defensiva, uma ambigüidade ligeira no uso dos termos e dos conceitos" (p.181). A segunda parte do método, sem dúvida, supõe não apenas a interpretação como a pessoa do intérprete. É psicanalítica porque "reproduz a maneira de pensar inventada por Freud" (p.72) e é em primeira pessoa porque foi este o ensinamento que nos foi legado pela psicanálise (p.167).

(*) A Vingança da Esfinge - Ensaios de Psicanálise, Renato Mezan, Editora Brasiliense, 392 páginas, 1988.

Todavia podemos nos interrogar se a sua aplicação não o torna por demais subjetivo, se não se corre o risco de transformar qualquer texto em mera prancha de Rorschach. Para respondê-la, passemos, antes de mais nada, pelo exame do que Mezan entende como sendo a especificidade da psicanálise. Segundo ele, "o objeto da psicanálise se apresenta determinado de tal modo, que é impossível nele separar o conhecimento do processo pelo qual é obtido: seu teor importa tanto quanto os caminhos singulares que a ele conduzem" (pp.276-7). Em outras palavras, o textual deve abrir espaço para o interpretativo uma vez que este se refere ao vivido, ao descrito em primeira pessoa. Entretanto, o próprio Mezan assinala que há aí um risco: o analista pode transformar a sua leitura em uma tentativa de solucionar a sua identificação com Freud (p.301). Problema presente nos "freudólogos" (leia-se lacanianos) que por trás da figura de Freud "dissimulam personagens e imagos relevantes para a história estritamente singular de cada um" (p.304). A fonte do auto-engano está no uso extremado do método: eles começam por supor que a própria teoria é apenas um sintoma. Não se dão conta de que ela tem um referente que extrapola a dimensão do sujeito que pensa e acabam por se transportarem de um plano epistemológico para um plano psicológico (pp.361-2). Por conseguinte Mezan não nos autoriza a transformar epistemologia da psicanálise em psicanálise da psicanálise.

Contudo, pode-se admitir que o uso do método coloca questões de fronteira bastante problemáticas. Por exemplo, para nos mantermos dentro dos ensaios examinados, a que existe entre uma história interna da psicanálise e a difusão das idéias de Freud no meio social. Aqui, o autor nos adverte que "as relações entre estes dois territórios são bem mais complexas do que imaginam aqueles para quem as categorias analíticas explicam todos os fatos e tudo sobre esses fatos" (p.119). Em outros termos, cuidado com o "psicanalismo", essa tendência a excluir tudo que é exterior à psicanálise, a transformá-la em saber absoluto.

Entretanto, movido por certa malícia de leitor, instigada, sem dúvida, pela beleza do próprio texto,

deparei-me com a seguinte pergunta: será que o Mezan, dada a tensão presente no seu método de análise, consegue escapar ao "psicanalismo"? Sem me arvorar em tribunal de decisão, pretendo comentar algumas das afirmações que ele faz em relação a uma possível epistemologia da psicanálise. Segundo Mezan, um objeto possível para ela seria a "racionalidade da teoria psicanalítica tomada em seu conjunto e em suas variantes. Sua pergunta básica poderia ser assim formulada: como e por que o objeto da prática analítica se deixa modelizar de diversas maneiras, que não são com certeza intrinsecamente homogêneas?" (pp.46-7)

Ele fala de epistemologia da psicanálise e não da teoria freudiana porque deseja combater os "freudólogos" que transformam o texto freudiano em lugar de culto. Porém, existem outros autores, fora de Paris, que recorrem ao texto de Freud não para encontrar um Lacan já pronto, ou coisas equivalentes, mas para mostrar como Freud lida com certas questões perenes da filosofia ou para elucidar o estatuto epistemológico de certos conceitos; como, por exemplo, investigar se a própria energética freudiana não seria de natureza teleológica. Acredito que eles acham que estão fazendo epistemologia e não psicanálise uma vez que também acreditam que "o objeto da análise epistemológica não é o processo psíquico, mas o sistema e proposições e noções que visa dar conta desses processos" (p.51).

Mezan exemplifica o tipo de epistemologia que tem em mente quando, de forma brilhante, discute as diferenças entre Lacan e M. Klein. Para ele, ambos os autores "partem de teses bastante diferentes sobre a natureza do inconsciente, sobre as finalidades do processo analítico, e sobre o que significa escutar" (p.246). Deveríamos concluir que estamos diante de concepções teóricas diferentes dado que elas pensam seus objetos, conceitos e campo empírico de forma distinta? Não! Mezan acredita que são "teses sobre objetos psicanalíticos: o que interessa a ambos é o inconsciente..." (p.246). Mas como seria possível ter uma tese diferente sobre o inconsciente e simultaneamente falar do mesmo inconsciente? O problema poderia residir na nossa incapacidade em abandonar o conceito

de identidade. Porém, "devido a uma cisão irremediável e interior à constituição do psiquismo humano, a psicanálise põe em dúvida tanto a solidez epistemológica do conceito de identidade, quanto a estabilidade psicológica do sentimento de identidade" (p.257). Se aceitarmos isto e a consideração de que a psicanálise também forneça "uma parte dos materiais para a elaboração da sua própria epistemologia" (p.59), então o nosso espanto deve desaparecer. Mas começamos a ter pena da esfinge. Se ela se matou porque Edipo foi capaz de solucionar o enigma que ela propunha, o que ela não faria diante de alguém que lhe desse os motivos dela inquirir os passantes, desvendasse a sua natureza, explicasse a sua fala, a fala de sua fala, etc...

Em suma, A Vingança da Esfinge é um trabalho de leitura obrigatória para todos aqueles que militam no meio psicanalítico e se preocupam com as coisas da cultura.

O MOVIMENTO PSICANALÍTICO*

A obra pretende investigar como a psicanálise ajustou-se de forma tão perfeita e completa ao século XX; ou seja, como ela produziu uma "revolução intelectual, moral e terminológica, numa escala enorme, na verdade, numa escala global" (p.17). Para tanto, é necessário examinar, além de condições sócio-culturais, as doutrinas psicanalíticas.

Gellner considera que atualmente uma parcela considerável de humanidade - ele está pensando na classe média das sociedades afluentes - caracteriza-se pelo fato de acreditar que o Outro se tornou "o próprio centro da vida, a área onde a felicidade ou a infelicidade é decidida" (p.40). Por exemplo, para um pai, ter um filho viciado em cocaína ou uma filha adúltera é mais assustador do que possíveis inundações, epidemias ou pragas na lavoura. O homem das classes ascendentes está mais do que nunca à mercê de pessoas, e o que é pior, de pessoas próximas, mas não totalmente confiáveis. A religião não é mais uma fonte de conforto uma vez que mesmo os sacerdotes "só podem desempenhar seus deveres pastorais se também estiverem treinados para desempenhá-lo num idioma diferente, a saber, o da própria psicoterapia" (p.41). Em outras palavras, a psicologia, num mundo desencantado, deve cumprir um papel essencial: nos ensinar como lidar com o Outro.

Todavia, a psicanálise, entre as diferentes concepções existentes, apresenta uma vantagem decisiva: reconhece o Inconsciente. Ela acredita que "nós não somos senhores em nossa própria casa" (p. 135), que muito de nossas ações estão fora do nosso controle consciente, que somos seres dotados de desejos que ignoramos. Freud, junto com esse reconhecimento, sustentou que sabia como recuperar o controle, isto é, "ele

(*) O Movimento Psicanalítico, Ernest Gellner, tradução de Álvaro Cabral, Jorge Zahar Editor, 208 páginas, 1988.

construiu um mundo sólido, não-conjetural, capaz de prover apoio, algo que tinha desaparecido de nossa vida; (...) inventou uma técnica para fornecer esse artigo, feito à medida para consumidores individuais; e a construiu usando exclusivamente tijolos modernos, intelectualmente aceitáveis" (p.113).

Dado o quadro acima, podemos expor os dois objetivos do trabalho de Gellner. Ele acredita que a tese sobre o inconsciente seja verdadeira, mas não original. A versão freudiana seria uma forma edulcorada da concepção de Nietzsche. No lugar da dominação, Freud colocou a sexualidade (pp.25-32). O segundo objetivo é o de mostrar que a tese - a psicanálise possui uma técnica que permite uma comunicação eficaz e confiável com o Inconsciente - é falsa (p.180).

Para tornar as coisas claras, suponhamos que uma pessoa resolva terminar um casamento porque se sente abandonada, sem identidade própria. Passados alguns meses, descobre que fracassou - nem o amante nem a independência almejada eram viáveis. Na medida em que é um ser racional, vai procurar uma explicação causal para o ocorrido. Não é satisfatório atribuí-los à bruxaria, demônios ou deuses. Por outro lado, sente que é responsável em grande parte pelos atos cometidos, pela mágoa e ressentimento despertados no próximo. A combinação de ambos fatores (procura de uma explicação externa e auto-responsabilidade) é explosiva: sente-se perdida. Ora, o que a psicanálise oferece é "o único ajuste possível entre o individualismo e a nossa necessidade de ratificação pelo Outro" (p.121) é um ajuste porque o pressuposto básico da teoria é o de que "os transe de natureza trágica são, na verdade, auto-impostos" (p.68). Neste sentido, ela afirma a nossa responsabilidade; mas o faz atribuindo os fatos a um outro dentro de nós, o Inconsciente. O que justifica, segundo Gellner, a sua natureza biohermenêutica. Enquanto o bio dá conta do aspecto explicativo da conduta ao recorrer a forças profundas na nossa alma, o hermenêutico devolve a nossa dignidade ao traduzir as forças em termos aceitáveis. Aliás não era tão difícil assim recuperar a dignidade. A verdade moral proporcionada pela análise " é individual e idiossincrática

tica, ajustada às circunstâncias especiais de quem busca orientação" (p. 129); ou seja, a pessoa do nosso exemplo não precisa se achar a última das criaturas, ou melhor, ela vai descobrir que esse julgamento decorre do seu próprio código moral.

Tais considerações não devem levar o leitor a achar que se trata de um processo fácil, tão somente de uma espécie de confissão onde o decálogo é fornecido pelo próprio consumidor. É um procedimento demorado e ambíguo. De um lado, se é verdade que na classe média "a vida não é uma luta pelo pão mas por aceitação e atenção" (p.60), a análise "fornece a possibilidade de compra de um suprimento regular de atenção constante e cuidadosa" (p.61). Pelo outro, há uma total privação conceitual, o analista só faz intervenções muito ocasionais, ele não responde às demandas feitas pelo analisado. Ele não está interessado nos fatos narrados, apenas no sentido daquilo que é dito, o que excluiu, portanto, qualquer controle fatural. Logo, não há qualquer critério público que avalie o que ocorre numa análise. Gellner tem razão quando afirma que a impossibilidade de testar a psicanálise decorre da própria crença de que o Inconsciente não tem limites para as suas armadilhas. Em relação à segunda tese, ele acredita na sua falsidade porque existem outros procedimentos terapêuticos que curam. Isto não deveria ocorrer se a técnica psicanalítica fosse a via privilegiada de acesso ao Inconsciente. Entretanto, dado o nosso exemplo (um ego que sofre a partir de um conflito entre o Id e o Super-Ego), e acredito que ele seja paradigmático, poderíamos nos perguntar o que deveria ser entendido como cura, o que se estaria curando aqui. Por conseguinte, é muito difícil que se cumpra o desejo de Gellner de que "a cura deve ser, de maneira firme e inequívoca um conceito aplicável e aplicado no domínio público" (p.162). A coisa toda parece mais um ritual onde se passa por uma fase de provação completa para, no final, chegarmos a um momento épico de conquista sobre os nossos desejos: é preciso ir ao inferno para atingir o céu.

Contudo, Gellner é muito sagaz quando sugere que "a gramática de nossa conduta e motivação" deva ser no

mínimo tão complexa quanto a da nossa língua (p.88).
Portanto, deve ser um erro metodológico acreditar, como Freud, que a linguagem corrente possa, além de acompanhar a conduta (o que é razoável supor), explicá-la. Em outros termos, talvez a linguagem do Inconsciente não seja a da vida consciente. É preciso desconfiar desse idioma (p.96)

A ESTRUTURA DO HARÉM*

As "Cartas Persas" de Montesquieu, publicadas em 1721, conheceram um enorme sucesso: dez edições no prazo de um ano. Ora, o interesse ocidental no império otomano vinha de longa data. A partir do século XVI, aparece uma grande quantidade de relatos de viagem ao Oriente por parte de observadores ocidentais. Todos eles referem-se, sem excessão, a um mesmo fenômeno que simultaneamente os atrai e repele: o despotismo oriental.

Grosrichard, na Estrutura do Harém, procura mostrar que, por trás da busca do exotismo, encontramos aí a representação que a idade clássica tem do poder. Se a teoria marxista parece ser apropriada para investigar a economia burguesa e liberal, é na de Lacan que encontraríamos elementos para compreender a economia despótica e totalitária (p.180). Em outros termos, Grosrichard toma a descrição dada do Oriente como um sintoma que revela muito mais sobre os seus autores do que sobre o objeto estudado. O olhar ocidental sobre o Oriente, pensado como o Outro, ou seja, como diferença absoluta, exhibe o imaginário ocidental e não a realidade do Oriente. Trata-se de acreditar na crença para se poder revelar o que ela encobre sobre o crente. Neste sentido, ele dedica-se a uma análise minuciosa daquilo que é dito sobre o harém. Pois é no serralho que o despotismo encontra a sua forma mais acabada.

Os dois elementos chaves para compreendê-lo seriam o olhar (marca do registro imaginário) e a letra (marca do registro simbólico). Em relação ao primeiro, a metáfora fundamental afirma que "o governo despótico salta, por assim dizer, aos olhos" (p.76); ou seja, ao nível do imaginário, o déspota é o que vê, é o que está em todos lugares e em nenhum lugar visto que "ele é esse olhar que, através dos outros, é suposto vos

(*) A Estrutura do Harém, Alan Grosrichard, tradução de Lydia M. Caldas, Editora Brasiliense, 248 páginas, 1988.

olhar, é esse olhar único que, do centro do palácio, sobrepára a Cidade, o Império e o Mundo" (p.81). Em relação ao segundo, temos que o querer despótico deve ter o efeito de uma bola de bilhar lançada sobre outra. O que indica que, ao nível do simbólico, o déspota é o mestre do significante. O poder é exercido em seu nome porque, na verdade, o poder emana do nome e não de uma pessoa. Assim o olhar atua como causa final - isto é, o poder despótico necessita da paixão para se manter, e a letra como causa eficiente: ou seja, o poder funciona aqui como uma máquina (p.86) Reduzido a um nome, o déspota é feito para ser objeto de culto.

Os viajantes ocidentais procuraram explicar a origem desse monstro seja recorrendo às conquistas militares, seja atribuindo-a a características da religião maometana. Também aqui se sucedem as aporias. Mas, pelo menos, descobrimos que o poder despótico está ligado a um elemento de sexualidade. Para Grosrichard, "o relato do serralho' trai sua dependência profunda a um Ocidente que começa a questionar os princípios de suas instituições políticas, os objetivos da educação, o papel da família, o enigma da relação entre os sexos, todos esses problemas nos quais o essencial de sua metafísica se acha mais profundamente comprometido do que parece" (p.164). As análises do século XVIII não tinham meios para reconhecer o poder do significante enquanto tal. Ficaram fascinadas pela figura do eunuco. Todavia por estarem presas à idéia de que o único critério para a distinção sexual é a realidade anatômica, não puderam compreender que o eunuco marca de forma negativa, no imaginário, o que torna o déspota todo-poderoso: o falo. Ou, em termos mais claros, para a psicanálise, é a castração que instaura a diferença sexual. Grosrichard acredita que o déspota só tem o falo na aparência; na realidade, ele é o falo para sua mãe. Daí, ele concluir pela tese de que "na sombra do harém, velando sobre o selo, a Mãe triunfa" (p.243). Em suma, para aproveitar o espírito do Epílogo deste belo livro e conter uma outra historieta um dia, uma fêmea toda-poderosa impediu, pela morte do macho adulto, que o seu filho se submetesse à Lei. Ele sem saber qual era o seu sexo, o seu

desejo, tornou-se o desejo dela; aliás, ele era ela na maior anarquia sexual já vista. O despotismo surgiu para "impedir" este estado de coisas.

Mesmo que não acompanhemos o autor na sua pretensão, A Estrutura do Serralho merece ser lida. Ela ilustra uma maneira bastante interessante de se pensar filosofia política a partir de um referencial psicanalítico.

UN DESTIN SI FUNEST ...ELLE NE LE LÂCHE PAS

A questão é científica, dizia ele, trata-se de uma doutrina nova, cujo primeiro exemplo sou eu. Reuno em mim mesmo a teoria e a prática.

O Alienista, Machado de Assis

Pode-se afirmar, sem maiores delongas, que existem, na obra de Freud, dois procedimentos muito diversos de examinar questões teóricas. O primeiro encontra-se, por exemplo, nos Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade (1905). Ali, Freud procurou assinalar as numerosas inadequações e contradições que os conceitos, elaborados pelas teorias sobre a sexualidade do século XIX, apresentavam, impossibilitando, por conseguinte, segundo ele, uma apreensão adequada desse fenômeno. É apenas num movimento posterior, que explicitarei, em outro lugar, como "retórico", que Freud vai afirmar que a fonte dessas impropriedades conceituais reside no fato dessas teorias serem criações de homens que também estariam sujeitos aos processos que a psicanálise descobre e descreve.

É precisamente nisto que consiste o segundo procedimento: deixar de lado, num primeiro instante, a teoria para ir resgatá-la, a posteriori, mediada pelo inconsciente do seu autor. Com isto, a psicanálise torna-se onipresente, não há nenhum espaço ou certeza fora dela. O exemplo mais marcante do seu uso, por Freud, está na História do Movimento Psicanalítico (1914), onde ele, ao invés de criticar diretamente os

(*) Un destin si funest, François Roustang, Paris, Minuit, 1976 e
...Elle ne le lâche pas, François Roustang, Minuit, 1980.

conceitos adlerianos e junguianos, prefere fazê-lo a partir de uma "psicanálise selvagem" desses autores. Contudo, em defesa de Freud, poder-se-ia afirmar que a utilização desse procedimento tinha um caráter eminentemente político - tratava-se de defender o movimento psicanalítico contra uma "ameaça interna", isto é, contra aqueles que reconheciam o inconsciente mas procuravam deturpá-lo.

De um modo geral, é possível afirmar que, em Freud, se observa freqüentemente ou uma nítida preferência pelo primeiro tipo de procedimento ou a utilização nitidamente retórica do segundo. Ora, a situação é completamente distinta quando se estuda alguns dos trabalhos produzidos recentemente na França, onde há uma tendência marcante para transformar epistemologia da psicanálise em psicanálise da psicanálise ou, mais precisamente, em psicanálise do inconsciente do próprio Freud. Neste sentido, vou tecer algumas considerações a respeito de diversas teses que se encontram em dois livros de Roustang: Un Destin si Funest (U.D.S.F.) e ... Elle ne le Lâche pas (E.N.L.P.), por considerá-las casos paradigmáticos dessa tendência.

Vou iniciar pelo exame de uma tese que pode ser construída a partir desses textos de Roustang, a saber, de que a relação com a teoria freudiana passa pela relação transferencial com Freud. A fim de melhor apreciá-la, dividirei sua investigação em duas partes. Na primeira, trata-se de analisar aquilo que Roustang tem a dizer sobre a teoria freudiana e sua cientificidade. Na segunda, mostrar que, aceitas as teses enunciadas na primeira parte, torna-se inevitável admitir que a relação com a teoria analítica passa pela relação transferencial com Freud. Ao final, à guisa de conclusão, indicarei algumas das conseqüências epistemológicas e políticas dessa tendência que Roustang tão bem ilustra.

Partindo da crença de que a teoria freudiana é o resultado da fala do inconsciente de Freud, ele chega à conclusão de que, para analisá-la, é necessário vê-la como um tecido de sintomas, o que obriga a um retorno às fantasias geradoras dessa teoria (U.D.S.F., pp 82-3) A essas teses acrescentam-se outras ligadas

especificamente à questão da cientificidade da psicanálise. Roustang acredita que a teoria analítica não pode valer-se de critérios internos de validade ou veracidade (U.D.S.F., p. 52), que apenas alguém que não fosse do ramo iria trabalhar o texto teórico para explicitar suas contradições ou procurar estabelecer a sua suposta lógica (U.D.S.F., p. 83); que quem procura apreender a teoria como uma totalidade está no caminho mais curto para não compreender nada, pois se verificam aí múltiplas variações de sentido e contradições insuperáveis (U.D.S.F., p. 92); e que quem estuda a psicanálise para deduzir dela uma teoria ou descobre que a tarefa é impossível ou sai do campo analítico para produzir "filosofia acadêmica" ou "ideologia" (E. N.L.P., p. 44).

Está-se nitidamente diante de alguém que, tendo construído uma certa imagem do que seria a chamada ciência exata, corre a proclamar que a teoria freudiana é produto do inconsciente de Freud e, portanto, só pode ser analisada e entendida por psicanalistas, ainda que o preço a ser pago seja a confissão de que a psicanálise, dada essa imagem, não seja uma ciência. Para tornar isso explícito, Roustang declara em bom tom que a cientificidade da psicanálise é "um puro mito, uma ficção necessária à pesquisa analítica, uma condição de possibilidade do seu desenvolvimento na era científica" (U.D.S.F., p. 95).

Certamente essas afirmações melindram um pouco os leitores que frequentam uma literatura anglo-saxônica sobre a psicanálise, onde, geralmente, os analistas insistem no caráter científico de sua atividade. Mas estamos na França e, mais precisamente, dentro do círculo que gravita em torno de Lacan; logo, o discurso tem que ser outro. Entretanto, também ficam pasmados aqueles que pensam que Althusser realizou a boa leitura de Lacan ("Freud et Lacan", Positions, Paris: Ed. Sociales, 1976, pp. 9-34). Pois, se a análise de Althusser está correta, onde está a dupla revolução, epistemológica e política, que a psicanálise traria dentro de si desde Freud, mas que só teria sido revelada por Lacan?

Antes de tentar localizá-la, é justo que examinemos mais de perto a imagem que Roustang apresenta de uma ciência exata. Desde o início, constata-se que ela é bastante pobre e equivocada. Qualquer um que considere aceitável o convencionalismo em filosofia da ciência também concordará com a tese de que uma teoria física não pode ser nem verificada nem falseada, que os seus conceitos sofrem variações de sentido, que, tomados numa perspectiva sincrônica, podem ser contraditórios, etc. Em outras palavras, afirmar que a psicanálise é, ou não, uma ciência depende da aceitação de uma convenção que nos diga o que iremos considerar como sendo ciência. Uma questão totalmente distinta é interrogar-se se a psicanálise tem uma estrutura semelhante a de uma teoria física, passada ou atual. Sem desejar entrar aqui nessas considerações, julgo relevante recordar que Freud insistiu mais de uma vez no caráter científico de sua empresa. Não acredito que a única finalidade disso tenha sido a de tornar vendável o peixe psicanalítico. Havia nele a crença, que pode perfeitamente ser errônea, de que existiam critérios intersubjetivos para certificar-se da verdade dos enunciados analíticos.

Por outro lado, é bem possível que a teoria psicanalítica seja o produto do inconsciente de Freud ou mesmo que uma teoria física seja o resultado do imaginário do seu autor. Contudo, isso não nos autoriza a misturar dois gêneros de investigação. Deve-se distinguir claramente entre o processo de invenção, criação de uma teoria - que pode ser objeto inclusive de uma análise psicanalítica - e a avaliação epistemológica dessa teoria. Confundir ambas é cair, por exemplo, num indutivismo ingênuo que acredita existir uma lógica da descoberta científica que traria em si mesma os critérios de sua justificação. Veremos mais adiante que não é apenas aqui que Roustang encontra esse tipo de indutivismo, o que sugere que não são apenas aqueles que tentam deduzir da psicanálise uma teoria que poduzem má "filosofia acadêmica" ou "ideologia".

Mas, para tentar fazer justiça a esse autor, vou inferir que ele operou um deslocamento: não deseja tratar questões epistemológicas como questões relati-

vas à teoria, mas vê-las como condição de possibilidade da prática analítica. Em outros termos, se por acaso a psicanálise tivesse surgido na Idade Média (é espantoso, porém, os textos de Roustang abrem espaço para conjecturas dessa natureza) a questão da sua "religiosidade" seria a condição de possibilidade do seu desenvolvimento. (Castoriadis, com muita propriedade, afirma sobre U.D.S.F.: "A psicanálise é discutida como se ela existisse "in vacuo" - o que chega até ela depende exclusivamente de fatores internos, que lhe seriam próprios. Ponto cego para Roustang, como para todos os psicanalistas, a pertença da psicanálise à sociedade e à História" - Les Carrefours du Labyrinthe, Paris: Seuil, 1978, p. 68. Mas não se pode acompanhá-lo quando ele conclui que todos os problemas que afligem o movimento lacaniano, em geral, e a Roustang, em particular, devem-se ao fato deles não "assumirem a posição de analista" - L.C.D.L., p. 94. Pois, seria necessário explicar como a posse dessa "situação" resolve tudo. Além disso, o argumento já é meio antigo - na história do movimento psicanalítico, ele foi invocado um sem-número de vezes, inclusive por Lacan, quando se referiu à prática da psicanálise nos EUA). Dito isso, é preciso estudar agora como Roustang vê a relação teoria-prática, uma vez que, examinadas as teses, vamos entender o porquê de para ele a relação com a teoria freudiana só pode ocorrer através da relação transferencial com Freud.

Para Roustang não se pode distinguir teoria de prática analítica e ambas refletem a pessoa de Freud (U.D.S.F., p. 29). Daí ele acreditar que a teoria analítica só existe no seu tempo de invenção durante o exercício da análise (U.D.S.F., p. 102). Qualquer outra possibilidade está excluída, pois, segundo ele, ou a teoria é independente da experiência - uma ficção - ou é retirada da experiência; sendo, neste caso, o seu duplo empobrecido (E.N.L.P., p. 66). A conclusão dessas teses é surpreendente, todavia coerente com todo o seu projeto: o critério de distinção para sabermos se estamos diante de uma análise freudiana não são nem as teses teóricas nem a prática, mas o estilo (E.N.L.P., p. 44).

É evidente que, se tudo está mediado pela pessoa de Freud e a "teoria-prática" só existe no exercício da análise, qualquer aproximação à obra freudiana só pode ocorrer se for mediada pela relação transferencial com Freud. Entretanto, caminhemos mais devagar. Como é possível entrar em tal relação fora de uma sessão de espiritismo? Certamente se eu estivesse em análise com Freud, didática ou não, seria talvez admissível afirmar que a minha relação com a teoria estaria, de fato, sendo mediada pela relação transferencial com Freud. Fora deste quadro, não consigo entender quais são as condições teórico-práticas que permitem sustentar esse tipo de enunciado. Contudo, já há algum tempo, certos psicanalistas franceses esqueceram-se dessas coisas que deveriam ser triviais. Anzieu, por exemplo, analisa e interpreta sonhos de Freud sem contar, até onde se possa saber, com as indispensáveis associações livres do sonhador e da relação transferencial com o mesmo (L'Auto-analyse de Freud et la Découverte de la psychanalyse, Paris: PUF, 1959).

Por que Roustang se apega a um indutivismo ingênuo, novamente transparente nas suas considerações de que uma teoria ou é uma ficção ou é a descrição empobrecida da experiência? Por que ele se recusa a aceitar que a postura epistemológica freudiana inclina-se nitidamente pelo convencionalismo quando Freud trata os seus conceitos fundamentais como ficções úteis para ordenar suas experiências?

Longe de mim, com essas observações, procurar privilegiar a teoria em detrimento da prática; ao contrário, acredito piamente que seja na situação de análise que se descobrem e descobriram os fenômenos essenciais. Contudo, quando Freud teoriza sobre tais descobertas, ele não produz um duplo empobrecido da experiência (acreditar nisso é não se dar conta de que a atividade científica consiste sempre em destacar do real os elementos que considera relevantes), mas algo que não é redutível a nenhuma experiência e a ultrapassa sempre: ele produz um corpus teórico. O qual pode ser contraditório se tentarmos apreendê-lo como uma totalidade, ignorando que se trata de construções sucessivas que nem aprimoram algo dado desde o início

nem tendem a uma perfeição que seria progressivamente alcançada. No entanto, a sua produção permite afirmar que a diferença entre Freud e Jung não residia numa questão de estilo mas de fundamentos. O segundo não aceitava o papel ordenador da sexualidade, e o primeiro, melhor do que nós, sabia que, sem este papel, o campo psicanalítico desaparecia.

Acredito que as respostas às diversas indagações, formuladas acima, encontram-se na tentativa de Roustang de afastar da psicanálise qualquer fundamento objetivo e assim tornar a relação entre analistas, ou seja, a questão das sociedades psicanalíticas, uma relação entre mestre e discípulo. Relação esta que caracterizaria o destino tão funesto da psicanálise e de todas as suas sociedades.

O extermínio de todo e qualquer fundamento objetivo para a psicanálise é completado por uma teoria delirante sobre o que seja uma teoria. Segundo Roustang, "o delírio é a teoria de um só, enquanto que a teoria é o delírio de muitos, suscetível de transmitir-se (U. D.S.F., p. 53); e, em outro lugar, "estar certo da distinção entre teoria e delírio é para o psicanalista retornar à psiquiatria" (E.N.L.P., p. 40). Essas teses ordenam-se para chegar à conclusão de que "é por isso, sem dúvida, que os psicanalistas se agrupam em sociedades, dão-se a ilusão de que teorizam enquanto todos se agarram, mas cada um para si através de fantasias e alucinações, a um discurso único" (U.D.S.F., p. 199). Ora, dado tal estado de coisas, por que eles não enlouquecem? A resposta é simples: porque se tornam mestres e discípulos (U.D.S.F., p. 51).

Pode-se constatar, a partir das diversas citações, que, infelizmente, não fazem total justiça ao completo irracionalismo pretendido e descrito por Roustang, que a dupla revolução epistemológica e política não está em nenhum lugar, desapareceu como fumaça. A esse respeito, talvez valha a pena repetir um brilhante hermenêuta alemão do capitalismo, nascido em 1818, fazendo as devidas adaptações: "de acordo com certos psicanalistas franceses, a França teria sido nessas últimas décadas o teatro de uma revolução sem precedentes. O processo de retorno ao sistema freudiano, iniciado por

Lacan, teria dado origem a uma fermentação universal para a qual teriam sido arrastadas todas as "potências do passado". Nesse caos universal, formaram-se impérios poderosos que depois sofreram uma derrocada imponente, surgiram heróis efêmeros para serem mais tarde derrubados por rivais audazes e mais poderosos. Perante uma tal revolução, a de 1917 e a einsteiniana não foram mais do que brincadeiras de crianças. E tudo isso se teria passado nos domínios do inconsciente".

É igualmente irônico que um movimento que se iniciou com a tentativa de erradicar da psicanálise qualquer traço de psicologismo subjetivista esteja, de repente, esperando apenas que a poeira assente para dar início a trabalhos do tipo: qual a relação entre os matemas e o inconsciente de Lacan ou a irreversibilidade da forclusão está inexoravelmente ligada a que incidentes da vida inconsciente de Lacan?

Em nenhum momento sente-se que o projeto de Roustang possa contribuir para a resolução de questões epistemologicamente relevantes. Por exemplo, não se vê como a psicanálise do inconsciente de Freud possa resolver ou indicar o caminho para solucionar a questão crucial da articulação entre explicação e compreensão no interior da teoria psicanalítica ou o problema de saber se o Complexo de Édipo desempenha ou não o papel de uma condição transcendental na constituição do campo psicanalítico. Por outro lado, o que se constata, no plano político, é uma posição extremamente reacionária que reduz todas as relações sociais à relação mestre-discípulo, que pensa a psicanálise e os processos psicanalíticos como se fossem totalmente a-históricos.

A problemática das sociedades psicanalíticas só poderá ser entendida, se é que alguém esteja realmente interessado em fazê-lo, através do estudo da formação das sociedades corporativistas nos dois últimos séculos. Tentar transformar tudo isso numa questão exclusivamente psicanalítica é saudar a volta de um Simão Bacamarte muito mais poderoso, como bem mostram as análises de Castel (Le Psychanalyse, Paris, Maspero, 1973).

