

LIVROS DE LUIZ ALFREDO GARCIA-ROZA
PUBLICADOS POR ESTA EDITORA:

FREUD E O INCONSCIENTE

ACASO E REPETIÇÃO EM PSICANÁLISE

O MAL RADICAL EM FREUD

PALAVRA E VERDADE

INTRODUÇÃO À METAPSIKOLOGIA FREUDIANA:

vol.1: Sobre as afasias (1891)

O projeto de 1895

vol.2: A interpretação do sonho (1900)

vol.3: Artigos de metapsicologia (1914-17)
(narcisismo, pulsão, recalque, inconsciente)

ISBN 85-7110-003-9



9 788571 100039

J·Z·E Jorge Zahar Editor

Luiz Alfredo Garcia-Roza

FREUD e o inconsciente

18ª edição

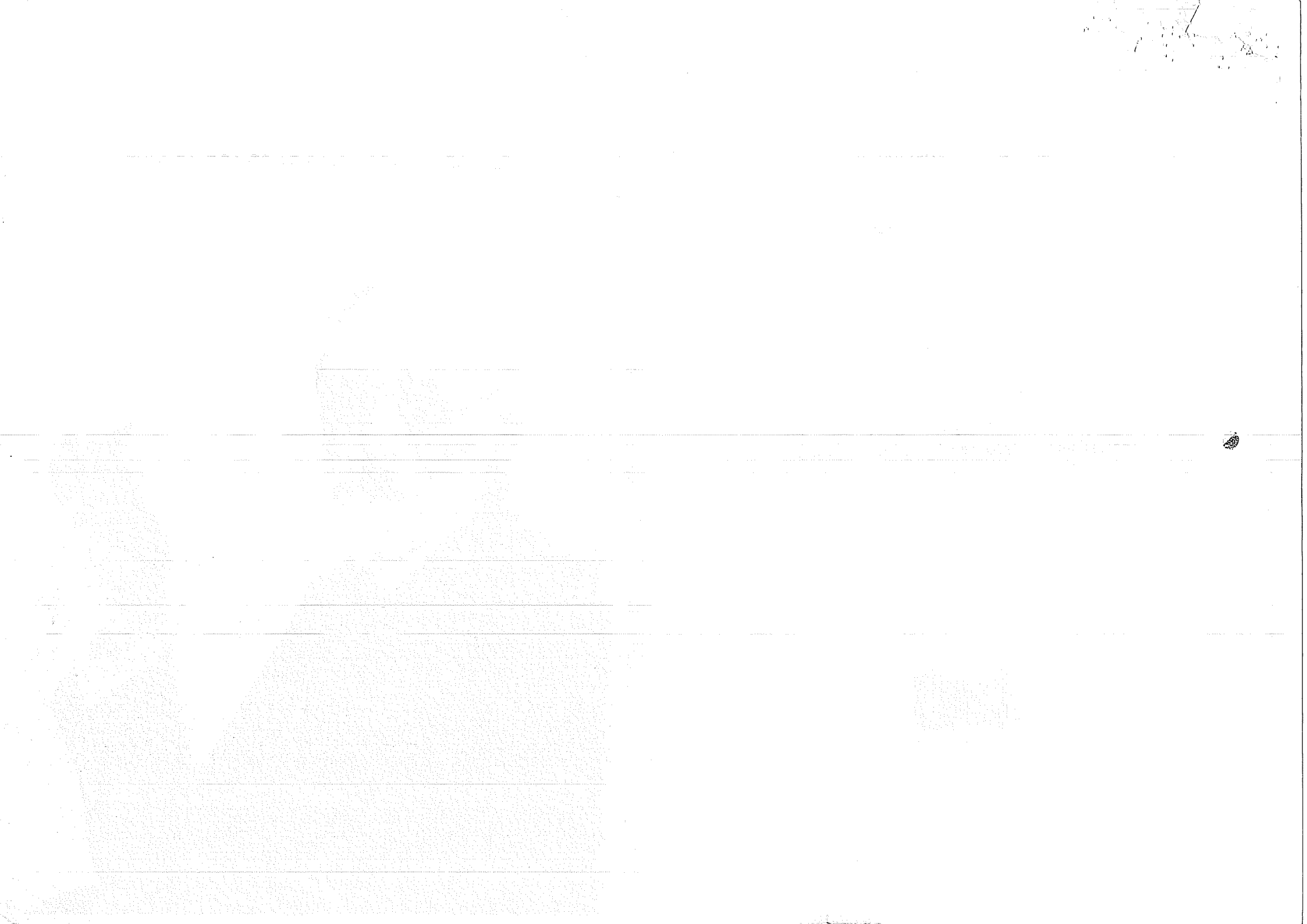


L. A. Garcia-Roza

FREUD E O INCONSCIENTE

J·Z·E

Jorge Zahar Editor



O DISCURSO DO DESEJO:

A interpretação de sonhos

A respeito da *Traumdeutung*, Freud escreve o seguinte: “Contém ela (...) a mais valiosa de todas as descobertas que tive a felicidade de fazer. Compreensão dessa espécie só ocorre uma vez na vida” (ESB, vs. IV-V, Prefácio à 3ª ed. inglesa). Essa declaração, feita mais de 30 anos depois da publicação da primeira edição, soa como um desabafo tardio por parte de quem viu serem vendidos apenas 351 exemplares de seu livro nos seis primeiros anos após sua publicação.

De fato, *A interpretação de sonhos* foi muito mal recebida pelos psiquiatras, pela crítica e pela *intelligentsia* da época. “A atitude adotada por críticos nos periódicos científicos”, escreve Freud, “poderia apenas fazer com que se supusesse que minha obra estava condenada a ficar submersa em completo silêncio” (Prefácio à 2ª ed.). No entanto, após esse fracasso inicial de vendagem, a obra foi conhecendo sucessivas edições a partir de 1909 e em pouco tempo a avaliação feita por Freud, transcrita acima, era compartilhada pela quase totalidade dos estudiosos da psicanálise.

A interpretação de sonhos é, sem dúvida alguma, um dos livros mais importantes deste século e Freud de certa maneira vislumbrou esse fato ao exigir que a primeira edição viesse datada com o novo século, apesar de estar pronta desde novembro de 1899. A idéia de escrevê-lo data de três anos antes de sua publicação, à época em que Freud empreendia sua auto-análise e que, abandonando os problemas neurológicos e metapsicológicos do *Projeto*, retomava a ênfase sobre os problemas clínicos.

Entre a elaboração do *Projeto* e *A interpretação de sonhos* acontece, porém, um fato da maior importância para o desenvolvimento futuro da psicanálise: a descoberta do complexo de Édipo. Numa carta

a Fliess, datada de 31 de maio de 1897, Freud escreve que os impulsos hostis dirigidos contra os pais são um elemento integrante das neuroses e que, no filho, esse desejo de morte está voltado contra o pai, enquanto na filha está voltado contra a mãe. Esta é a primeira indicação feita por Freud daquilo que mais tarde passará a ser conhecido como o “complexo de Édipo”. A referência à lenda de Édipo só aparecerá numa carta escrita cinco meses depois (Freud, ESB, v. I, pp. 356-59), na qual ele confessa a Fliess a importância essencial que a auto-análise que estava empreendendo tinha adquirido.

Ser completamente honesto consigo mesmo é uma boa norma. Um único pensamento de valor genérico revelou-se a mim. Verifiquei, também no meu caso, o apaixonamento pela mãe e ciúmes do pai, e agora considero isso como um evento universal do início da infância. (...) Sendo assim, podemos entender a força de *Edipus Rex*, apesar de todas as objeções levantadas pela razão contra sua pressuposição do destino; e podemos entender por que os posteriores “dramas do destino” não tinham senão como fracassar lamentavelmente. (...) Mas a lenda grega apreende uma compulsão que toda pessoa reconhece porque sente sua presença dentro de si mesma. Cada pessoa da platéia foi um dia, em ponto menor ou em fantasia, exatamente um Édipo e cada pessoa retrocede horrorizada diante da realização de um sonho, aqui transposta para a realidade, com toda a carga de repressão que separa seu estado infantil do seu estado atual. (*ibid.*)

Freud não fala ainda em “Complexo de Édipo”: este termo só aparecerá em 1910 (Freud, ESB, v. XI, p. 154); o que ele faz nessas cartas a Fliess é uma referência à lenda de Édipo como um modelo da relação das crianças com os pais, sendo que, nessa época, ele não fazia ainda distinção entre a forma positiva e a forma negativa da situação edipiana. Como a questão do Édipo será examinada de forma mais extensa e aprofundada alguns capítulos adiante, deixo assinalada, de momento, sua importância no que se refere à sexualidade infantil e à superação da teoria do trauma, sobretudo a importância das fantasias infantis e sua articulação com o desejo. Voltemos, pois, à *Traumdeutung*.

“A interpretação dos sonhos”, escreve Freud (ESB, vs. IV-V, p. 647), “é a via real que leva ao conhecimento das atividades inconscientes da mente”, e não apenas isso, mas também é o melhor caminho para o estudo da neurose. A razão disso está em que o sonho dos neuróticos não difere do sonho das pessoas normais, e Freud chega a dizer que a diferença entre a neurose e a saúde vigora apenas durante

o dia, não se estende à vida onírica (ESB, vs. XV-XVI, p. 532). Uma pessoa sadia é virtualmente um neurótico, só que os únicos sintomas que ela consegue produzir são os seus sonhos. Assim, os sonhos não são apenas a via privilegiada de acesso ao inconsciente, eles são também o ponto de articulação entre o normal e o patológico.

Vamos tomar como ponto de partida para esta exposição da *Traumdeutung* duas afirmações de Freud: a primeira é que os sonhos não são absurdos mas possuem um sentido; e a segunda é que os sonhos são realizações de desejos. Enquanto fenômenos psíquicos, os sonhos são produções e comunicações da pessoa que sonha, e é através do relato feito pelo sonhador que tomamos conhecimento dos seus sonhos. O que é interpretado psicanaliticamente não é o sonho, mas o seu relato. Por outro lado, o relato do sonho nos parece ininteligível assim como ao próprio sonhador. O pressuposto de Freud é que a pessoa que sonha sabe o significado do seu sonho, apenas não sabe que sabe, e isso ocorre porque a censura a impede de saber. A função da interpretação é exatamente a de produzir a inteligibilidade desse sentido oculto.

Portanto, o que temos aqui não são mais neurônios catexizados, mas *sentidos* a serem interpretados. Esse é o ponto em que a psicanálise se articula com a linguagem e rompe definitivamente com o referencial neurológico do *Projeto*. Mesmo quando no capítulo VII a temática do *Projeto* é retomada, o tipo de tratamento que ela recebe é outro, totalmente diferente daquele que caracterizou os manuscritos de 1895. Examinemos, pois, a primeira das afirmações: a de que os sonhos possuem um sentido.

SENTIDO E INTERPRETAÇÃO

“Devo afirmar”, escreve Freud, “que os sonhos têm realmente um sentido e que um método científico de interpretá-los é possível” (ESB, vs. IV-V, p. 107). Ocorre, porém, que o sentido do sonho não é imediatamente acessível nem ao sonhador, nem ao intérprete. A razão disso reside no fato de o sonho ser sempre uma forma disfarçada de realização de desejos e que nessa medida incide sobre ele uma censura cujo efeito é a deformação onírica. O sonho que recordamos após o despertar e que relatamos ao intérprete foi submetido a uma deformação cujo objetivo é proteger o sujeito do caráter ameaçador dos seus desejos. O sonho recordado é, pois, um substituto deformado de

outra coisa, de um conteúdo inconsciente, ao qual se pretende chegar através da interpretação.

O sonho se inscreve portanto em dois registros: o que corresponde ao sonho lembrado e contado pela pessoa, e um outro oculto, inconsciente, que pretendemos atingir pela interpretação. Ao material do primeiro, Freud chama *conteúdo manifesto do sonho*, e ao do segundo dá o nome de *pensamentos oníricos latentes*. Encontrar o sentido de um sonho é percorrer o caminho que nos leva do conteúdo manifesto aos pensamentos latentes, e o procedimento que nos permite isso é a interpretação.

Convém recordarmos, porém, que o que se interpreta não é o sonho sonhado, mas o relato do sonho. Isso, pelo menos, é o que ocorre numa situação analítica em que o intérprete não é o próprio sonhador, mas o seu analista. O trabalho de interpretação é realizado ao nível da linguagem e não ao nível das imagens oníricas recordadas pelo paciente. O que se oferece à interpretação são enunciados, e estes devem ser substituídos pelo analista por outros enunciados, mais primitivos e ocultos, que seriam a expressão do desejo do paciente.

Para Freud, a questão do sentido do sonho prende-se aos vários elementos oníricos que funcionam como *significante* e que, uma vez estruturados, fornecerão o sentido do sonho. Essa é a razão pela qual Freud distingue dois métodos de interpretação anteriores àquele que ele vai apresentar em *A interpretação de sonhos*: o *método da interpretação simbólica* e o *método da decifração*. Ambos esses métodos são anteriores ao seu, e enquanto o primeiro considera o sonho como uma totalidade, procurando substituí-lo por outro que lhe seja análogo e inteligível, o método da decifração considera o sonho em seus elementos constituintes, cada um dos quais funcionando como um sinal criptográfico que deve ser substituído por outro, segundo uma chave fixa. Ambos os procedimentos padecem de defeitos graves. O método simbólico é restrito, impreciso e difícil de ser colocado em termos gerais.

O bom êxito deve constituir uma questão de alcançar-se uma idéia arguta, de intuição direta, e, por esse motivo, foi possível à interpretação do sonho, por meio do simbolismo, ser exaltada numa atividade artística dependente da posse de dons peculiares. (*op. cit.*, p. 104)

O segundo método tem por defeito principal a questão da confiabilidade da “chave” de interpretação (algo análogo a um dicionário de

sonhos), além de ignorar os mecanismos de deslocamento e condensação que veremos mais à frente. É, porém, desse segundo método que a psicanálise vai se aproximar mais.

A interpretação de sonhos proposta por Freud também considera os sonhos em seus elementos. Escreve Freud:

Nosso primeiro passo no emprego desse método nos ensina que o que devemos tomar como objeto de nossa atenção não é o sonho como um todo, mas parcelas isoladas de seu conteúdo. (...) Assim, o método de interpretação dos sonhos que já pratico difere, sob esse primeiro aspecto importante, do método popular, histórico e lendário de interpretação por meio de simbolismo e aproxima-se do segundo método ou de “decifração”. Como o segundo, ele emprega a interpretação *en détail* e não *en masse*; como o segundo, considera os sonhos, desde o início, como sendo de caráter múltiplo, como sendo conglomerados de formações psíquicas. (*op. cit.*, p. 111)

Dizer que cada elemento do sonho funciona como um significante de algo oculto e inconsciente significa dizer que o sentido do sonho não está presente, desde o início, no conteúdo manifesto, mas que surgirá a partir de um trabalho de estruturação cujos operadores Freud não tardará em explicitar. O conteúdo manifesto é uma transcrição dos pensamentos oníricos latentes cuja sintaxe é dada pelo Inconsciente. O importante é compreendermos, desde já, que esse Inconsciente não é uma *coisa* no interior da qual os pensamentos latentes são transformados e distorcidos; tampouco ele é algo comparável às “profundezas” do psiquismo de cujas entranhas emergirá um material misterioso e inacessível ao pensamento consciente. Como diz O. Mannoni, o Inconsciente comumente aparece como aquilo de que se fala, quando, na realidade, ele fala à sua maneira, com sua sintaxe particular. Daí a frase famosa de Lacan segundo a qual o inconsciente “é estruturado como uma linguagem” (Mannoni, 1976, p. 53).

Os significantes são, pois, tributários de uma sintaxe que não lhes pertence ou pelo menos que não pertence ao sistema Pré-consciente/Consciente. São as distorções a que os pensamentos oníricos latentes são submetidos que vão nos servir de meio para chegarmos à sintaxe do Inconsciente. Nosso próximo passo será, portanto, a análise do mecanismo de transformação dos pensamentos latentes em conteúdo manifesto.

ELABORAÇÃO ONÍRICA E INTERPRETAÇÃO

Sabemos o quanto, para Freud, a linguagem, longe de ser o lugar transparente da verdade, é o lugar do ocultamento. O sentido que se apreende oculta um outro sentido mais importante, e essa importância será tanto maior quanto maior for a articulação entre a linguagem e o desejo. Enquanto o discurso chamado racionalista procurava afastar o desejo para que a verdade pudesse aparecer na sua pureza essencial, a psicanálise vai procurar exatamente a verdade do desejo. Sua função é fazer aparecer o desejo que o discurso oculta, e esse desejo é o da nossa infância, com toda a carga de interdições a que é submetido. O único modo desse desejo aparecer, de transpor a barreira imposta continuamente pela censura, é de uma forma distorcida, cujo exemplo privilegiado é o sonho manifesto. O sonho manifesto, assim como os sintomas, são o efeito de uma distorção cuja causa é a censura. É a esse trabalho de distorção que Freud dá o nome de "elaboração onírica" ou "trabalho do sonho".

Freud compara a censura dos sonhos à censura da imprensa (ESB, vs. XV-XVI, pp. 168-69). Esta última opera de duas maneiras: sobre o texto já pronto ou, previamente, sobre sua elaboração. No primeiro caso, impõe ao jornal cortes sobre certas notícias que, por essa razão, serão retiradas, ficando apenas o espaço em branco no papel. Se o jornal for da oposição, o número de espaços em branco pode ser de tal ordem que sua leitura se torna ininteligível, ou então ficará para ser lido exatamente aquilo que não interessa ou cujo interesse é bastante reduzido. A outra forma de censura é a que opera antes de o jornal estar pronto. Nesse caso, os redatores sabem, de antemão, quais as notícias que são objeto de censura, podendo assim modificá-las, substituí-las por alusões vagas ou escrevê-las de forma deliberadamente obscura. Nesse caso, ao invés dos espaços em branco, serão as obscuridades do texto os indicadores de que houve uma censura prévia.

A censura dos sonhos funciona de maneira análoga. As partes omitidas do sonho ou aquelas que aparecem de forma estranhamente confusa são os indícios de sua ação. O trabalho que transforma os pensamentos latentes em conteúdo manifesto, impondo-lhes uma distorção que os torna inacessíveis ao sonhador, é o que Freud chama de *elaboração onírica*; e o trabalho inverso, que procura chegar ao conteúdo latente partindo do manifesto que visa decifrar a elaboração onírica, é o trabalho de *interpretação*. A interpretação é, pois, o oposto

simétrico da elaboração onírica. Enquanto esta tem por objetivo impor uma cifra aos pensamentos oníricos, a interpretação tem por objetivo o seu deciframento.

Esse caminho inverso ao da elaboração onírica que a interpretação tem de percorrer coloca uma questão de extrema importância, mas que não possuímos ainda meios para explicitar adequadamente: trata-se do fenômeno da *regressão*. Para sua perfeita compreensão, faz-se necessária a concepção tópica do aparelho psíquico que Freud vai apresentar no famoso capítulo VII. Por enquanto, vamos nos contentar com o trajeto progressivo da elaboração onírica para depois então realizarmos o regressivo. Freud aponta quatro mecanismos fundamentais do trabalho do sonho: condensação, deslocamento, figuração e elaboração secundária (esta, correspondendo mais propriamente a um segundo momento da elaboração onírica).

A condensação (*Verdichtung*) diz respeito ao fato de o conteúdo manifesto do sonho ser menor do que o conteúdo latente, isto é, de o conteúdo manifesto ser uma "tradução abreviada" do latente. O inverso não se dá nunca; jamais o conteúdo manifesto pode ser maior do que o latente. A condensação pode operar de três maneiras: primeiro, omitindo determinados elementos do conteúdo latente; segundo, permitindo que apenas um fragmento de alguns complexos do sonho latente apareça no sonho manifesto; terceiro, combinando vários elementos do conteúdo latente que possuem algo em comum num único elemento do conteúdo manifesto.

O mecanismo da condensação não ocorre apenas nos sonhos, ele também está presente no dito espiritualoso, nos lapsos, nos esquecimentos de palavras etc. Um exemplo de condensação no sonho pode ser dado pelo fato de uma pessoa do sonho manifesto poder estar representando várias pessoas do conteúdo latente. Assim, essa pessoa do sonho manifesto pode ser parecida com a pessoa A do conteúdo latente, mas estar vestida como a pessoa B, ter gestos parecidos com os da pessoa C e ter a mesma profissão da pessoa D. Características pertencentes a quatro pessoas distintas podem estar reunidas numa única pessoa do sonho manifesto.

O segundo mecanismo da elaboração onírica é o *deslocamento* (*Verschiebung*). Tal como a condensação, o deslocamento é obra da censura dos sonhos, e opera basicamente de duas maneiras: a primeira, pela substituição de um elemento latente por um outro mais remoto que funcione em relação ao primeiro como uma simples alusão; a segunda maneira é quando o acento é mudado de um elemento

importante para outros sem importância, é uma forma de descentramento da importância. Freud conta a seguinte anedota para exemplificar o sentimento de estranheza causado pelo mecanismo de deslocamento:

Numa aldeia havia um ferreiro que cometera um crime capital. O júri decidiu que o crime devia ser punido; porém, como o ferreiro era o único na aldeia e era indispensável, e como, por outro lado, lá havia três alfaiates, um destes foi enforcado em seu lugar. (Freud, ESB, vs. XV-XVI, p. 209)

No capítulo VIII, voltarei a falar da condensação e do deslocamento e de como esses mecanismos foram reconhecidos por Lacan como correlatos das duas figuras fundamentais da lingüística: a metonímia e a metáfora.

O terceiro mecanismo da elaboração onírica é a *figuração* ou *consideração à figurabilidade* (*Rücksicht auf Darstellbarkeit*). Consiste ela na seleção e transformação dos pensamentos do sonho em imagens. Freud chama atenção para o fato de que essa transformação não afeta a totalidade dos pensamentos oníricos; alguns deles conservam sua forma original e aparecem no sonho manifesto também como pensamentos. Esse mecanismo é, por si só, um dos responsáveis pela distorção resultante da elaboração onírica. Para se ter uma idéia desse efeito de distorção, basta tomarmos o exemplo de Freud e que consiste em nos entregarmos à tarefa de substituir um editorial político de um jornal por uma série de ilustrações. O editorial foi feito com palavras e frases, agora temos de transcrevê-lo apenas com imagens. No que se refere a certas passagens do editorial, essa substituição poderia até ser vantajosa, mas para outras, sobretudo aquelas que fizessem uso de palavras abstratas ou de partes do discurso que implicassem relações, a representação figural seria extremamente difícil e inevitavelmente o significado do texto original apareceria distorcido mesmo que essa intenção não estivesse presente.

Finalmente, temos a *elaboração secundária* (*sekundäre Bearbeitung*), que consiste numa modificação do sonho a fim de que ele apareça sob a forma de uma história coerente e compreensível. A finalidade da elaboração secundária é fazer com que o sonho perca sua aparência de absurdidade, aproximando-o do pensamento diurno. Em seu artigo "Psicanálise", escrito para o *Handwörterbuch* de M. Marcuse, Freud declara que, "estritamente falando, este último processo (a elaboração secundária) não faz parte da elaboração onírica" (Freud, ESB, v. XVIII, p. 293), pois ela incide sobre um material já

elaborado pelos outros mecanismos. No entanto, em *A interpretação de sonhos* (ESB, vs. IV-V, pp. 525-27), ele confere à elaboração secundária um papel ativo na própria formação do sonho ao apossar-se de um material já pronto — o das fantasias diurnas — e introduzindo-o no conteúdo do sonho.

Os mecanismos de elaboração do sonho, particularmente a condensação e o deslocamento, nos remetem a uma questão cuja importância foi ressaltada pelo próprio Freud e que hoje em dia transformou-se em objeto privilegiado de estudo: a questão da *sobre-determinação* e, como decorrência, a questão da *superinterpretação*.

SOBREDETERMINAÇÃO E SUPERINTERPRETAÇÃO

O sentido de um sonho nunca se esgota numa única interpretação, e isso porque todo sonho é sobredeterminado, isto é, um mesmo elemento do sonho manifesto pode nos remeter a séries de pensamentos latentes inteiramente diferentes.

A sobredeterminação não é uma característica apenas dos sonhos mas de qualquer formação do inconsciente. Estas nos remetem sempre a uma pluralidade de fatores determinantes, tornando impossível esgotarmos o sentido de um sonho ou de um sintoma numa única explicação. A sobredeterminação atinge tanto o sonho considerado como um todo, como seus elementos considerados isoladamente, e isso acontece porque o sonho é construído a partir de uma massa de pensamentos oníricos na qual aqueles elementos que possuem articulações mais fortes e numerosas passam a formar o conteúdo onírico.

Ocorre, porém, que os pensamentos que formam o conteúdo latente do sonho em nada diferem dos pensamentos da vigília; o fato de serem censurados e inaceitáveis pode ser, inclusive, tomado como um indício de que são construídos da mesma forma e com a mesma correção dos pensamentos da vigília. E é precisamente por não diferirem destes últimos que eles têm de ser submetidos a uma deformação por exigência da censura. Esse é o papel da elaboração onírica. É, portanto, a elaboração onírica que constitui propriamente o sonho, e não o conteúdo manifesto ou os pensamentos latentes. É sobretudo através da condensação e do deslocamento que os pensamentos oníricos portadores de um valor psíquico muito elevado são transformados no conteúdo manifesto. A sobredeterminação diz res-

peito à relação do conteúdo manifesto com os pensamentos latentes e não aos pensamentos latentes entre si. Os elementos do conteúdo latente que estão associados, por exemplo, a um determinado conteúdo manifesto não precisam estar associados entre si a nível de conteúdo latente, eles podem pertencer às mais diversas regiões da textura dos pensamentos oníricos.

O problema da sobre-determinação já existia para Freud desde a época dos *Estudos sobre a histeria*. Nessa época, ele já afirmava que a gênese das neuroses é sobre-determinada, isto é, que vários fatores devem convergir para a sua formação. Essa multiplicidade de fatores pertencia a duas ordens distintas: uma que se referia às predisposições constitucionais, e outra que dizia respeito à pluralidade dos acontecimentos traumáticos. Freud foi concedendo cada vez mais importância teórica a esse segundo grupo de fatores. Já ao final dos *Estudos*, ele escreve:

A cadeia lógica (que liga o sintoma ao núcleo patogênico) corresponde não somente a uma linha em ziguezague, retorcida, mas antes a um sistema em ramificação de linhas e mais particularmente a uma linha convergente. Contém pontos nodais nos quais dois ou mais fios se reúnem e daí continuam como um só; e em geral vários fios que se estendem independentemente, ou são ligados em vários pontos por caminhos laterais, desembocam no núcleo. Expressando-o em outras palavras, é notável como muitas vezes um sintoma é determinado de várias maneiras, é *sobre-determinado*. (ESB, v. II, pp. 346-47)

Volto a lembrar que, apesar de Freud ter desenvolvido o problema da sobre-determinação mais a nível dos processos oníricos, ela se aplica a toda a formação do inconsciente e não apenas aos sonhos e aos sintomas.

A questão da sobre-determinação nos remete diretamente à questão da *superinterpretação*. Esta diz respeito a uma segunda interpretação que se sobrepõe à primeira e que nos fornece um outro significado do sonho distinto daquele que foi obtido pela interpretação original. A superinterpretação não ocorre em virtude de ter a primeira interpretação sido malfeita ou por ter revelado de forma incompleta o sentido do sonho. Mesmo que a primeira interpretação tenha sido correta, ela se reveste de uma incompletude que lhe é essencial, e isso não porque *ela* tenha sido incompleta, mas pela natureza sobre-determinada do sonho. A rigor, não há interpretação completa (e isso não apenas pela sobre-determinação do sonho, como veremos mais à frente). Escreve Freud:

É somente com a maior dificuldade que o principiante na matéria de interpretar sonhos pode ser persuadido de que sua tarefa não chegou ao fim quando tem em mãos uma interpretação completa, uma interpretação que faz sentido, que é coerente e lança luz sobre todos os elementos do conteúdo do sonho. Porque o mesmo sonho pode talvez possuir uma outra interpretação também, uma “superinterpretação” que lhe escapou. (Freud, ESB, vs. IV-V, p. 558)

O emprego que Freud faz da noção de superinterpretação não é, porém, muito preciso. Assim é que ela tanto pode aplicar-se aos sonhos pelo seu caráter sobre-determinado, como pode ser decorrente do fato de o analisando apresentar novas associações ao material oferecido originalmente ao analista. No primeiro caso, a superinterpretação é imposta pela elaboração onírica; no segundo, ela é imposta pela multiplicação do material associativo. Se empregarmos a noção de superinterpretação num sentido ampliado, abrangendo tanto a sobreposição das significações quanto o aumento do material por decorrência de novas associações, podemos dizer que o trabalho de interpretação pode prosseguir indefinidamente. Esse caráter de inacabamento essencial da interpretação não decorre de uma deficiência do método, mas é constitutivo dele. Significa, sobretudo, que não há começo nem fim absolutos, que não há uma verdade essencial e imutável a ser descoberta, e, mais do que tudo, que não há sentido sem interpretação, assim como não há interpretação sem sentido. Sentido e interpretação não são duas realidades exteriores entre si e que se encontram na situação analítica, eles não possuem nenhuma existência prévia quando considerados isoladamente. Não há sentido original, todo sentido já é uma interpretação, assim como toda interpretação é uma forma de constituição de sentido.

Em duas passagens exemplares de *A interpretação de sonhos*, Freud faz referência ao fato de que “existe pelo menos um ponto em todo sonho no qual ele é insondável — um umbigo, por assim dizer, que é seu ponto de contato com o desconhecido” (*op. cit.*, p. 119, nota 2). Esse ponto do sonho deve ser deixado na obscuridade, ele é constituído por um emaranhado de pensamentos oníricos que não deve nem pode ser desemaranhado e que não pode acrescentar nada ao nosso conhecimento do conteúdo do sonho (*op. cit.*, p. 560). A aproximação a esse “umbigo do sonho” é a aproximação ao ponto de ruptura da própria interpretação.

Há ainda um outro aspecto da sobre-determinação e da superinterpretação que deixei deliberadamente para o fim: é aquele decorrente

do simbolismo inerente ao sonho. Deixarei esse aspecto para ser examinado num item à parte. A razão dessa separação é que a sobredeterminação do simbolismo do sonho não é decorrente da elaboração onírica, mas um produto da própria cultura.

O SIMBOLISMO NOS SONHOS

A questão do simbolismo nos sonhos não recebeu, de início, grande importância por parte de Freud e foi graças à influência de Wilhelm Stekel que ele se propôs reformular sua apresentação inicial do tema, introduzindo na quarta edição de *A interpretação de sonhos* (1914) uma nova seção sobre o simbolismo. A importância menor atribuída ao simbolismo, antes dessa data, pode ser atestada pela oposição feita por Freud, por ocasião da primeira edição da *Traumdeutung*, entre a *interpretação simbólica* e o *método de decifração*, e a afirmação de que este último era o que estava mais próximo do método psicanalítico.

Não pretendo entrar aqui na discussão sobre a natureza do símbolo nem apresentar as várias teorias existentes sobre o assunto. No entanto, dada a extrema diversidade de sentido de que se revestem termos tais como *símbolo*, *simbólico*, *simbolismo*, *simbolização*, *função simbólica* etc., vejo-me na obrigação de estabelecer alguns referenciais para o seu emprego neste trabalho e, sobretudo, para o emprego que Freud faz de alguns deles.

Etimologicamente, a palavra "símbolo" vem do grego (*symbolon*) e era empregada, dentre outras maneiras, para designar as duas metades de um objeto partido que se aproximavam (Lalande, 1968). Esse significado etimológico é interessante por indicar que, desde suas origens, o emprego do termo já era feito não no sentido de expressar uma qualidade de objeto, mas uma relação, e, mais ainda, o símbolo já era, desde Aristóteles, visto como um signo convencional (não-natural). É essa natureza convencional do símbolo que, para além das divergências teóricas, pode ser apontada como sua característica fundamental.

Tomemos como referencial a distinção feita por C. S. Peirce (1977, pp. 63-76) entre *ícones*, *índices* e *símbolos*. Todos três são *signos*, e um signo é considerado por ele como sendo aquilo que, sob certo aspecto ou modo, representa alguma coisa (seu objeto). Em função de sua relação com o objeto, um signo pode ser denominado

Distinção entre índice - sinal
ícone - semelhança
símbolo - arbitrário 73

O Discurso do Desejo

índice, *ícone* ou *símbolo*. Um signo é denominado *índice* (ou sinal) quando mantém uma relação direta com o objeto que ele representa. Assim, uma rua molhada pode ser índice ou sinal de que choveu. Um signo é denominado *ícone* quando sua relação com o objeto é de semelhança. É o caso, por exemplo, da relação existente entre um retrato e o retratado. Um signo pode ainda ser denominado *símbolo*, e isso acontece quando sua relação com o objeto é arbitrária ou convencional, isto é, não-natural. É o caso das palavras.

Ao contrário dos índices e dos ícones, os símbolos "não são procuradores de seus objetos, mas veículos para a concepção de objetos", como diz S. Langer (1970, p. 70). Isso quer dizer que um símbolo não indica nenhuma coisa em particular; ele apenas denota uma espécie de coisa (Peirce, 1977, p. 73).

É esse caráter arbitrário do símbolo que faz com que ele seja tomado num sentido mais ou menos amplo. O termo "arbitrário" referido ao símbolo não designa gratuidade ou ausência de ordem, mas o fato de que o símbolo não pertence ao universo físico ou biológico e sim ao universo do sentido. Ele é arbitrário ou convencional porque não é natural. Ocorre, porém, que para alguns autores todo fenômeno social é considerado também como sendo arbitrário, o que pode fazer com que, por identificação, a noção de símbolo adquira a mesma extensão. Para Marcel Mauss, por exemplo,

todo fenômeno social tem na verdade um atributo essencial: seja um símbolo, uma palavra, um instrumento, uma instituição; seja mesmo a língua, e até a ciência mais bem-feita; seja ele o instrumento mais bem-adaptado aos melhores e mais numerosos fins, seja ele o mais racional possível, o mais humano, *ele é ainda arbitrário*. (cit. p. Bourdieu, 1974, p. XXVI)

Na mesma linha de pensamento, Lévi-Strauss vai colocar o simbólico como o próprio *a priori* do social. Para ele, não há fatos sociais que são, em seguida, simbolizáveis, mas, ao contrário, a vida social só pode emergir a partir do pensamento simbólico. O simbólico não é o ponto de chegada do social, mas seu ponto de partida. A própria comunicação não é possível senão em função de um sistema simbólico que funda a linguagem e torna possível o social. Essa função simbólica, especificamente humana e sujeita a leis, é o que Lévi-Strauss chama de inconsciente. Voltarei ainda a esse ponto.

A noção de símbolo recebe, no entanto, sua extensão máxima com E. Cassirer, que faz da “função simbólica” o mediador entre a subjetividade e o real. Para Cassirer, em lugar de definirmos o homem como sendo um animal racional, deveríamos defini-lo como um animal simbólico, pois não é a racionalidade que torna possível a simbolização, mas, ao contrário, esta é que é a precondição da racionalidade humana (Cassirer, 1945a, b). Assim, não somente a linguagem verbal, mas a cultura na sua totalidade, incluindo os ritos, as instituições, os costumes etc., são considerados *formas simbólicas*. Como a questão do símbolo será analisada de forma mais ampla quando estudarmos a contribuição de J. Lacan para a psicanálise, limitar-me-ei a assinalar, por enquanto, a transformação que o conceito de símbolo sofreu nos primeiros escritos de Freud e o que representou o momento de *A interpretação de sonhos*.

O primeiro emprego que Freud faz da noção de símbolo é em seu artigo de 1894: *As neuropsicoses de defesa*. Utiliza-o como sinônimo de “sintoma mnêmico” ou “sintoma histérico”, querendo com isso dizer que o fenômeno em questão funciona como “símbolo” de um traumatismo patogênico (Freud, ESB, v. III, p. 61). Ao apresentar o caso de Elisabeth von R., Freud escreve que poderíamos supor “que a paciente fizera uma associação entre as suas impressões mentais dolorosas e as dores corporais que sentia, e que agora, em sua vida de lembranças, estava usando suas sensações físicas como símbolo das mentais” (ESB, v. II, p. 193). Fica claro, pelo exemplo, que Freud emprega o termo “símbolo” como sinônimo de “sinal”, ao fazer das lembranças de Elisabeth von R. um mero sinal temporal de um acontecimento traumático. Nesse caso, o código que permitiria decifrar o “símbolo” é absolutamente privado, individual, nada tendo de universal. Um sinal dessa espécie não pode ser interpretado simbolicamente; a única forma de chegarmos ao seu significado é através das associações feitas pelo paciente, já que apenas ele detém a chave que permite articular o sinal e o sinalizado.

Paralelamente a esse primeiro emprego da noção de símbolo, Freud faz uso do mesmo termo com um sentido que já demonstra certa independência com relação ao de “símbolo mnêmico”: é o que ele denomina “ato sintomático simbólico”, do qual nos oferece um excelente exemplo em *A psicopatologia da vida cotidiana* (cit. p. Lorenzer, 1976, p. 17). Apesar de longo, vale a pena transcrevê-lo:

Eu estava almoçando num restaurante com meu colega H., doutor em filosofia. Falou das dificuldades dos estudantes antes da formatura, e mencionou de passagem que, antes de terminar seus estudos, havia trabalhado como secretário do embaixador ou, mais exatamente, do ministro plenipotenciário e extraordinário do Chile. “Mas então o ministro foi transferido e não me apresentei ao seu sucessor.” Enquanto dizia a última sentença, ergueu um pedaço de bolo até a boca, mas deixou-o cair da faca de modo aparentemente desajeitado. Entendi logo o significado oculto desse ato sintomático e, como que casualmente, intervim, dizendo ao meu colega não familiarizado com a psicanálise: “Você certamente perdeu um bom bocado.” Ele, no entanto, não percebeu que minhas palavras podiam igualmente referir-se ao seu ato sintomático, e repetiu as mesmas palavras com uma vivacidade surpreendente e peculiarmente deleitável, como se minha observação lhe tivesse tirado a palavra da boca: “Sim, certamente perdi um bom bocado”, e em seguida aliviou-se com uma descrição detalhada do modo desajeitado pelo qual perdera aquele emprego bem pago. O significado do ato sintomático simbólico torna-se mais claro tendo em vista que meu colega tinha escrúpulos de descrever, a um conhecido bastante distante como eu, a precariedade da sua situação material. Portanto, tal pensamento intrometido disfarçou-se em ato sintomático que exprimiu simbolicamente aquilo que estava para permanecer oculto, e dessa maneira lhe deu alívio proveniente de fontes inconscientes. (Freud, ESB, v. VI, p. 246)

A diferença entre o *ato sintomático simbólico* e o *símbolo mnêmico* é que no primeiro podemos detectar uma analogia de conteúdo entre o signo e o referente, enquanto no segundo essa analogia não precisa estar presente. A analogia entre “perder um bom emprego” e “deixar cair um bom pedaço de bolo da boca” é bastante clara, ao passo que nos símbolos mnêmicos não existe qualquer semelhança entre o signo e o referente; o signo não expressa o ato traumático, apenas associa-se a ele temporalmente.

É, porém, em *A interpretação de sonhos* que Freud vai se referir a símbolos que se distinguem fundamentalmente dos referidos antes. A existência desses símbolos foi-lhe sugerida pelo fato de que certos desejos ou certos conflitos eram representados no sonho de forma semelhante, independentemente do sonhador. A esses sonhos Freud chamou “sonhos típicos”. Esses sonhos (e não apenas eles) lançam mão de símbolos já existentes e presentes no inconsciente de cada indivíduo. Encontramos esses símbolos não apenas nos sonhos, mas na arte, nos mitos, na religião, e sua característica básica é a constância da relação entre o símbolo e o simbolizado, relação essa que pode

ser de forma, de função, de ritmo etc. Freud chama a esses símbolos "elementos mudos" do sonho, pois sobre eles o paciente é incapaz de fornecer associações.

A existência desses símbolos nos sonhos faz com que sejam exigidas duas formas distintas de interpretação: uma que faz uso das associações fornecidas pelo paciente e outra que se exerce diretamente sobre os símbolos. A razão disso está em que, no primeiro caso, a chave que permite ao intérprete decifrar o sentido do sonho é individual e pertence ao sonhador. O único meio de burlar a censura e chegar ao significado oculto é através das associações que o sonhador realizar. Não existe, nesse caso, código geral ou universal. O código é privado. No caso dos sonhos que empregam símbolos, o sonhador se serve de algo já pronto. Apesar de o sonho ter sido uma produção sua, o símbolo utilizado pertence à cultura e seu significado transcende ao sonhador. A interpretação nesse caso depende do conhecimento que o intérprete possui dos símbolos e não das associações fornecidas.¹

Freud chama atenção para o fato de que, apesar de os símbolos empregados nos sonhos serem muito numerosos, os campos aos quais se confere uma representação simbólica são relativamente reduzidos. O corpo humano, os pais, os filhos, o nascimento e a morte, a nudez e a sexualidade, são campos privilegiados pelo simbolismo onírico.

O CAPÍTULO VII E A PRIMEIRA TÓPICA

Já foi dito que o capítulo VII de *A interpretação de sonhos* é o herdeiro do *Projeto* de 1895 (Ricœur, 1977, p. 83). Devemos entender por isso que no capítulo VII Freud retoma um ponto de vista "metapsicológico" e não que entre o *Projeto* e *A interpretação de sonhos* exista uma linha teórica contínua. Entre os dois textos há, na verdade, uma diferença profunda: no lugar da energia postulada no *Projeto* e dos neurônios que lhes servem de suporte material, *A interpretação de sonhos* fala do *desejo* e de idéias investidas. Uma outra diferença fundamental entre os dois textos é a ausência completa de qualquer referencial anatômico em *A interpretação de sonhos*. A tópica do ca-

¹ Na Conferência X das *Conferências introdutórias*, Freud fornece numerosos exemplos de simbolismo nos sonhos.

pítulo VII refere-se aos vários modos e graus de distribuição do desejo, sendo que os lugares aos quais ele se refere são lugares metafóricos e não lugares anatômicos. É verdade, porém, que o próprio Freud estabelece, no decorrer do texto, várias analogias que levam o leitor a ver esses lugares como sendo lugares físicos. Assim, são estabelecidas analogias do aparelho psíquico com um aparelho ótico, com o esquema do arco reflexo e mesmo com a estrutura anatômica do sistema nervoso. Permanece, no entanto, inabalável a afirmação de que os lugares a que se refere a concepção tópica são lugares *psíquicos*.

A verdade é que o capítulo VII da *Traumdeutung* é um texto de leitura difícil. Seu desligamento com relação ao *Projeto* não é tão evidente como dei a entender acima, sua articulação com os demais capítulos é complexa e sua conclusão só vai se fazer, a rigor, com os escritos da *Metapsicologia*, em 1915. O núcleo essencial do texto permanece sendo, porém, o que ficou conhecido como constituindo a 1ª tópica freudiana, isto é, a concepção do aparelho psíquico formado por instâncias ou sistemas: o sistema inconsciente, o pré-consciente e o consciente. Esse "aparelho" é orientado no sentido progressivo-regressivo e é marcado pelo conflito entre os sistemas, o que torna a concepção tópica inseparável da concepção dinâmica. É no item B ("Regressão") do capítulo VII que Freud apresenta, pela primeira vez, sua tópica do aparelho psíquico.

OS SISTEMAS Ics, Pcs E Cs

Freud inicia a exposição de sua concepção tópica dizendo:

Desprezarei inteiramente o fato de que o mecanismo mental em que estamos aqui interessados é-nos também conhecido sob a forma de preparação anatômica e evitarei cuidadosamente a tentação de determinar a localização psíquica por qualquer modo anatômico. (ESB, vs. IV-V, p. 572)

Essa declaração de fé numa explicação "psicológica" dos fenômenos psíquicos exclui qualquer possibilidade de vermos os "lugares" a que se refere Freud, como sendo lugares anatômicos, físicos ou neurológicos. Podemos concordar com a suposição de que essa teoria dos

lugares psíquicos foi sugerida pelo contexto científico da época, que tentava, a todo custo, encontrar lugares anatômicos para os distúrbios mentais e para os fenômenos psíquicos normais. A doutrina das localizações cerebrais, assim como os estudos sobre a afasia, são exemplos proeminentes desse tipo de postura teórica. No entanto, a tópica freudiana escapa a esse tipo de empreendimento, já que os lugares de que ela trata não são lugares físicos, não podem ser localizados anatomicamente e não possuem nenhuma realidade ontológica. Podemos mesmo dizer que a tópica freudiana importa menos pelos lugares que ela estabelece do que pela direção do funcionamento do aparelho. O que em primeiro lugar essa tópica pretende expressar é o sentido progressivo-regressivo do funcionamento do aparelho psíquico, e é nessa medida que o conceito de *regressão* se impõe como conceito fundamental nesse momento da teoria psicanalítica.

A importância maior do caráter orientado do funcionamento do aparelho psíquico pode ser avaliada pela afirmação de Freud de que

não há necessidade de hipótese de que os sistemas psíquicos sejam realmente dispostos numa ordem *espacial*. Seria suficiente que fosse estabelecida uma ordem fixa pelo fato de, num determinado processo psíquico, a excitação passar através dos sistemas numa seqüência *temporal* especial. (*op. cit.*, p. 573)

O aparelho psíquico é, portanto, formado por *sistemas* cujas posições relativas se mantêm constantes de modo a permitirem um fluxo orientado num determinado sentido. O que importa não são, pois, os lugares ocupados por esses sistemas, mas a posição relativa que cada um mantém com os demais. O conjunto dos sistemas tem um sentido ou direção, isto é, nossa atividade psíquica inicia-se a partir de estímulos (internos ou externos) e termina numa descarga motora. A primeira representação do aparelho psíquico seria, pois, a de um conjunto formado por dois sistemas: um que receberia os estímulos e que ficaria localizado na extremidade sensória do aparelho (Sistema perceptivo — Pept), e outro sistema que ficaria localizado na extremidade motora e que daria acesso à atividade motora (Sistema motor — M). A representação gráfica deste aparelho seria a seguinte (fig. 1):

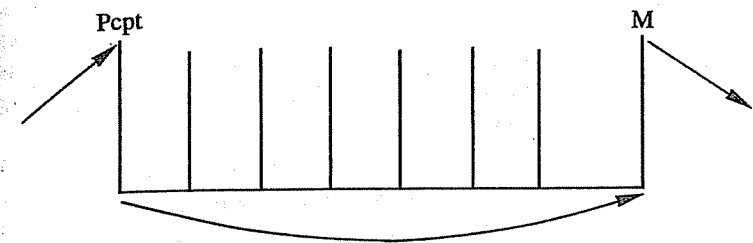


Figura 1

Esse esquema é, porém, demasiadamente simples e não dá conta da complexidade dos fenômenos que Freud pretende explicar. A razão mais imediata para a sua modificação era a de que as percepções deixavam traços de memória na extremidade sensória e estes traços eram considerados por Freud como modificações permanentes dos elementos do sistema. Como o mesmo sistema não poderia reter modificações e continuar sempre aberto à percepção, isto é, como ele não poderia desempenhar, simultaneamente, as funções de percepção e de memória, impunha-se uma distinção entre a parte responsável pela recepção dos estímulos (Pept) e a parte responsável pelo armazenamento dos traços (Mnem). A representação inicial fica, dessa forma, modificada para a seguinte (fig. 2):

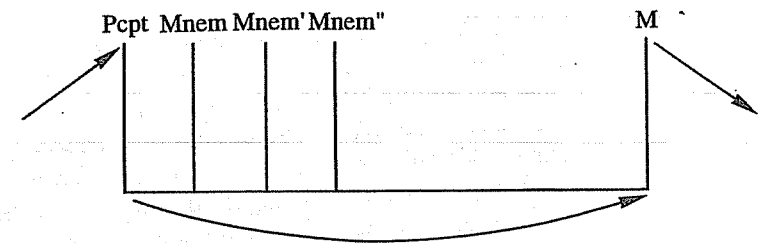


Figura 2

Assim, um sistema (Pept), situado na frente do aparelho psíquico, recebe os estímulos perceptivos, mas não os registra nem os associa, isso porque ele necessita ficar permanentemente aberto aos novos estímulos, o que seria impossível se ele desempenhasse também as funções de armazenamento e de associação. Essas funções ficam reservadas aos vários sistemas mnêmicos que recebem as excitações do primeiro sistema e as transformam em traços permanentes. As

associações entre os traços ocorre apenas no interior dos sistemas mnêmicos. Uma associação ocorre tanto pela diminuição das resistências quanto pelo estabelecimento de caminhos facilitadores. Quando isso acontece, uma excitação é mais prontamente transmitida de um elemento Mnem a outro.

No entanto, essa representação era ainda vista por Freud como insuficiente. Desde o momento em que ele havia proposto a noção de elaboração onírica (trabalho do sonho), tinha ficado evidente a existência de uma instância crítica cuja função era excluir da consciência a atividade da outra instância. Essa instância crítica só poderia ser localizada na extremidade motora do aparelho por causa da sua maior relação com a consciência; que era a instância criticada. Essa instância é também responsável por nossas ações voluntárias e conscientes. Substituindo-se essas instâncias por sistemas, teremos o esquema final do aparelho psíquico representado da seguinte maneira (fig. 3):

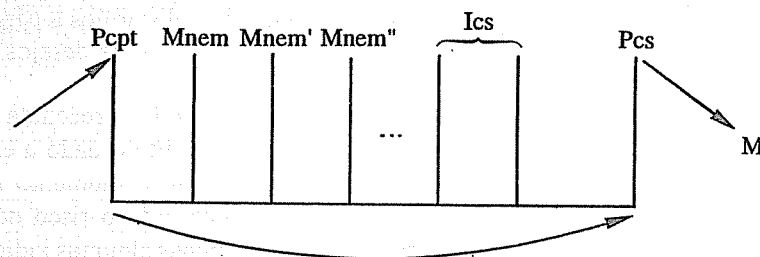


Figura 3

Esse foi o momento em que o termo "Inconsciente" deixou de ser empregado como adjetivo, designando a propriedade daquilo que estava fora do campo atual da consciência, para ser empregado como substantivo (*das Unbewusste*), designando um sistema do aparelho psíquico. A substituição da noção *descritiva* de inconsciente pelo conceito de inconsciente sistemático é um dos momentos fundamentais da construção teórica de Freud.

Já foi dito que a representação esquemática do aparelho psíquico apresentada por Freud não pretende ser a transcrição de nenhuma estrutura anatômica existente, mas sim uma construção topológica que visa oferecer uma descrição do funcionamento do aparelho. Mais do que tudo, importa a sua orientação progressivo-regressiva e a posição relativa dos sistemas. Assim, pela posição que ocupa no interior do aparelho, o sistema Ics só pode ter acesso à consciência através do

sistema Pcs/Cs, sendo que nessa passagem seus conteúdos se submetem às exigências deste último sistema. Qualquer que seja o conteúdo do Ics, ele só poderá ser conhecido se transcrito — e portanto modificado e distorcido — pela sintaxe do Pcs/Cs.

É no Ics que Freud localiza o impulso à formação dos sonhos. O desejo inconsciente liga-se a pensamentos oníricos pertencentes ao Pcs/Cs e procura uma forma de acesso à consciência (*op. cit.*, p. 578) graças à diminuição da censura durante o sono. Enquanto na vigília o processo de excitação percorre normalmente o sentido progressivo, nos sonhos e nas alucinações a excitação percorre o caminho inverso, isto é, caminha no sentido da extremidade sensória até atingir o sistema Pept, produzindo um reinvestimento de imagens mnêmicas. É a esse caminho "para trás" da excitação que Freud dá o nome de "regressão".

REGRESSÃO

A noção de regressão não é nova, ela é anterior a Freud, e mesmo em Freud ela é anterior à elaboração de *A interpretação de sonhos*. Ela está presente nos escritos freudianos desde o *Projeto* de 1895, sobretudo sob a forma de regressão tópica. Não é apenas nos sonhos e nas alucinações que se verifica a regressão; durante a vigília ocorrem fenômenos psíquicos normais nos quais verificamos um movimento retrogressivo do aparelho psíquico. No entanto, esses processos nunca vão além das imagens mnêmicas, não chegando a se produzir uma revivificação alucinatória das imagens perceptuais (*op. cit.*, p. 579). Dá-se a regressão "quando, num sonho, uma idéia é novamente transformada na imagem sensorial de que originalmente se derivou" (*ibid.*), isto é, quando reproduz alucinatoriamente a experiência original.

A razão pela qual o sonho manifesto se apresenta como uma história confusa, desconexa e contraditória encontra sua resposta no próprio conceito de regressão. Se o sonho é um fenômeno regressivo, e se a regressão é uma "volta atrás" da excitação, concluímos que, ao retornar da extremidade motora do aparelho até a extremidade sensória atingindo o sistema perceptivo, ela passa do Pcs/Cs para o Ics, onde as relações lógicas dominantes no Pcs/Cs não possuem nenhum valor. Segundo a concepção freudiana, as relações lógicas

que comandam os processos conscientes não estão presentes nos primeiros sistemas mnêmicos, nem no Ics, mas apenas no Pcs/Cs. Dessa forma, “na regressão, a contextura dos pensamentos oníricos é reduzida à sua matéria-prima” (op. cit., p. 580).

Visto como um fenômeno regressivo, o sonho é o resultado da atração exercida pelas marcas mnêmicas das experiências infantis que lutariam por encontrar uma expressão atual na consciência. “Deste ponto de vista”, escreve Freud, “um sonho poderia ser descrito como um substituto de uma cena infantil, modificada por ter sido transferida para uma experiência recente” (op. cit., p. 582).

A explicação que Freud fornece do sonho como sendo o resultado da atração exercida pelas marcas mnêmicas das experiências infantis, isto é, como um retorno à percepção, pode ser interpretada como uma explicação que ainda se inscreve no mesmo espaço de problemas que a teoria do trauma. O que “atrai” é um fato real vivido na infância e cujo traço é reinvestido. A “cena infantil” à qual Freud se refere é uma cena real; a fantasia desempenha, nesse caso, um papel secundário (ibid.). A teoria da sedução real da criança pelo adulto ainda não está superada e, a rigor, isso não acontecerá nunca de forma completa. Assim é que, em 1905 (ESB, v. VII, p. 25), Freud escreve a respeito dela: “Fui além dessa teoria, mas não a abandonei; vale dizer que não considero hoje a teoria incorreta, mas incompleta.”

É o próprio Freud quem chama atenção para o fato de que a noção de regressão não é um conceito explicativo, mas sim uma noção descritiva (ESB, vs. IV-V, p. 583) e que, mesmo sob essa forma, ela não designa um fenômeno unitário. Aos poucos, ele vai diferenciando a noção até distinguir, num acréscimo feito em 1914 a *A interpretação de sonhos*, três espécies de regressão: a tópica, a temporal e a formal. Em seu sentido *tópico*, a regressão é o retorno da excitação, através dos sistemas que compõem o aparelho psíquico, do Pcs/Cs para o Ics; a regressão *temporal* designa o retorno do indivíduo a estruturas psíquicas mais antigas; a regressão *formal* designa a passagem a modos de expressão mais primitivos, isto é, menos estruturados. Na verdade, as três espécies de regressão se implicam mutuamente, a ponto de podermos dizer que são, no fundo, apenas uma, pois o que é mais antigo no tempo é, em geral, mais primitivo na forma e está mais próximo da extremidade perceptiva (op. cit., p. 584).

Uma característica importante a ser ressaltada na noção de regressão nos sonhos é a extensão que Freud faz dela do plano

individual para o coletivo. Assim, no sonho não ocorre apenas uma regressão à infância do indivíduo, mas à própria infância da espécie:

Por trás da infância do indivíduo é-nos prometido um quadro de uma infância filogenética (...) e podemos esperar que a análise dos sonhos nos conduza a um conhecimento inato. (op. cit., p. 585)

É nesse ponto que o sonho se encontra com o mito, ambos sendo expressões dissimuladas do desejo.

A REALIZAÇÃO DE DESEJOS

No início deste capítulo eu disse que centraria minha exposição sobre a *Traumdeutung* em duas afirmações de Freud: a de que os sonhos possuem um sentido e a de que os sonhos são realizações de desejos. É chegado, pois, o momento de colocarmos a pergunta feita por Freud no capítulo VII: de onde se originam os desejos que se realizam nos sonhos?

Talvez essa pergunta devesse ser precedida de uma outra: o que é um desejo? Afinal de contas, o título dado a este presente capítulo foi “O discurso do desejo”, e até o momento não foi dito em que consiste um desejo. Mesmo correndo o risco de provocar um desapontamento, darei neste item apenas algumas indicações sobre a noção, deixando para outro capítulo uma análise mais extensa sobre o tema. O desejo é como certos personagens importantes de uma peça ou de um filme; sua entrada em cena requer uma preparação prévia do espectador, a criação de um clima que valorize o momento de seu aparecimento. Não há necessidade de trompas anunciando a sua chegada, mas também não podemos minimizar sua importância introduzindo-o no meio dos demais personagens.

Como ponto de partida, podemos dizer que um desejo é uma idéia (*Vorstellung*) ou um pensamento; algo completamente distinto, portanto, da necessidade e da exigência. O desejo se dá ao nível da representação tendo como correlato os fantasmas (fantasias), o que faz com que, contrariamente à pulsão (*Trieb*) — que tem de ser *satisfeita* —, o desejo tenha de ser *realizado*.

O que pretendo reter, por enquanto, é a afirmação de que um desejo é uma *idéia* ou um *pensamento*. Se essa afirmação não se encontra de forma explícita e literal em *A interpretação de sonhos*,

encontra-se pelo menos implícita na referência que Freud faz à definição que Aristóteles fornece sobre o sonho (*op. cit.*, p. 586). Um sonho, diz o filósofo grego, é o pensamento que persiste no estado de sono. O que Freud nos mostrou foi que esses pensamentos, por exigência da censura, são deformados pela elaboração onírica, que, além da condensação e do deslocamento, lança mão da figuração, o que torna os pensamentos oníricos irreconhecíveis para a consciência.

No entanto, Freud afirma (ESB, vs. XV-XVI, p. 206) que "o material disponível à elaboração onírica consiste em pensamentos — alguns deles podem ser censurados ou inaceitáveis, porém são corretamente construídos e expressos". A matéria-prima dos sonhos, portanto, é constituída de pensamentos que em nada diferem dos pensamentos da vigília, daí a necessidade de serem distorcidos para não serem identificáveis pela consciência. É esse material ideativo que constitui o conteúdo latente do sonho, que, transformado pela elaboração onírica, vai aparecer como conteúdo manifesto.

Entretanto, o pensamento que constitui a matéria-prima do sonho não é portador apenas de um *sentido*, mas também de um *valor*. O desejo diz respeito sobretudo ao valor do sentido. Temos de distinguir, contudo, o *desejo do sonho* do *desejo de dormir*. Já fiz referência ao fato de que para Freud o sonho serve ao sono: "Os sonhos são coisas que eliminam, pelo método da satisfação alucinatória, estímulos (psíquicos) perturbadores do sono" (*op. cit.*, p. 165). Enquanto o desejo de dormir pertence ao Pcs/Cs, o desejo do sonho pertence ao Ics e é necessariamente infantil.

Voltemos, pois, à pergunta inicial: de onde se originam os desejos que se realizam nos sonhos? Freud aponta, inicialmente, três origens possíveis (ESB, vs. IV-V, p. 587): 1) Restos diurnos não-satisfeitos. Trata-se de desejos que foram despertados durante o dia e que por algum motivo externo não foram satisfeitos. São desejos pertencentes ao Pcs/Cs. 2) Restos diurnos recalçados. São desejos que surgiram durante o dia, mas que, ao invés de terem sido impedidos por causas externas, foram suprimidos. Nesse caso, são desejos pertencentes ao Pcs/Cs que foram transferidos para o Ics. 3) Desejos que nada têm que ver com a vida diurna, mas que pertencem ao Ics e emergem durante o sono. A essas três origens, Freud acrescenta uma quarta fonte de desejos oníricos que são os impulsos decorrentes de estímulos noturnos (fome, sede, sexo etc.).

Nem todos esses desejos são, porém, capazes de produzir um sonho. Um desejo que ficou insatisfeito durante o dia pode, quando

muito, contribuir para o induzimento de um sonho, mas será incapaz, ele apenas, de produzir um sonho. Os únicos desejos capazes de produzir um sonho são aqueles que pertencem ao Ics. Para que um desejo pré-consciente funcione como indutor de um sonho, faz-se necessário que ele se apóie sobre um desejo inconsciente. Escreve Freud: "Minha suposição é que um desejo consciente só pode tornar-se um indutor de sonho se obtiver sucesso em despertar um desejo inconsciente do mesmo teor e conseguir reforço dele" (*op. cit.*, p. 589).

Os desejos provenientes do sistema inconsciente encontram-se em permanente disposição para uma expressão consciente, no que são impedidos pela censura. Esta, no entanto, pode ser burlada na medida em que o desejo inconsciente transfira sua intensidade para um impulso do consciente cujo conteúdo ideativo funcione apenas como indicador do desejo original. Uma das características fundamentais do desejo inconsciente, assim como de qualquer conteúdo do Ics, é a indestrutibilidade. A nível de sistema inconsciente, o passado se conserva integralmente, e como o sonho é um fenômeno regressivo, são os desejos mais infantis os que funcionam como indutores permanentes de seus conteúdos. É o seguinte o caminho percorrido pelo desejo na formação do sonho: um desejo inconsciente, tendo efetuado uma transferência para os resíduos diurnos, abandona o Ics e penetra no Pcs/Cs, seguindo um sentido progressivo em direção à consciência. Esse avanço é, no entanto, detido pelo sono do Pcs/Cs, que impede sua expressão consciente. A partir daí, o processo é invertido e tem início seu caminho regressivo cuja força propulsora é a atração exercida pelos grupos de lembranças inconscientes. Não havendo nada que detenha o processo regressivo, ele termina na ativação do sistema perceptivo, produzindo, de modo alucinatório, a realização do desejo (*op. cit.*, pp. 611-12).

Mas, se o sonho é uma realização de desejos, como explicar o fato de que há sonhos desagradáveis, sonhos que provocam ansiedade e que podem levar ao despertar por serem intoleráveis para o sonhador? Em primeiro lugar, temos de levar em consideração o fato de que a elaboração onírica nem sempre obtém sucesso completo na realização de desejos. Pode acontecer que parte do afeto ligado aos pensamentos oníricos fique excedente no sonho manifesto, provocando o sentimento de desagrado. Segundo Freud (ESB, vs. XV-XVI, p. 257), isso acontece porque é muito mais difícil a elaboração onírica alterar o sentido dos afetos do que o conteúdo do sonho. Os

pensamentos oníricos aflitivos são transformáveis pelo trabalho do sonho, mas os afetos, mais resistentes à mudança, podem permanecer inalterados no sonho manifesto.

Há, no entanto, um outro aspecto da questão que frequentemente não é levado em conta e que é da maior importância: quando se afirma que um sonho é uma realização de desejos e que a realização de um desejo deve provocar prazer, não fica esclarecido o seguinte: a quem o sonho deve proporcionar prazer? A resposta óbvia e imediata é: ao sonhador. Ocorre, porém, que é o mesmo sonhador que deseja, repudia e censura seus desejos. A qual sujeito o sonho deve agradar? Ao que deseja ou ao que censura? Se a realização de um desejo inconsciente e recalcado produz prazer, produz também ansiedade ao ego do sonhador. As exigências do Ics não são as mesmas do Pcs/Cs. O mesmo acontecimento pode provocar prazer a nível do sistema inconsciente e ansiedade a nível do sistema pré-consciente. Há, portanto, dois desejos que devem ser satisfeitos: o do Ics e o do Pcs/Cs, e eles nunca estão de acordo.

Dessa maneira, os sonhos desagradáveis são também realizações de desejos. Seu caráter desagradável vem do fato de que seu conteúdo escapou, em parte, à ação da censura, deixando aflorar um desejo inconsciente que, por ser inaceitável para a consciência, produziu ansiedade. Freud chama atenção ainda para os sonhos de punição. Também eles são desagradáveis e, no entanto, correspondem à realização de desejos: o desejo do sonhador de se punir por ter um desejo proibido. Além do mais, como salienta Freud, a punição é também a realização de um desejo: do desejo de outra pessoa, a que censura (*op. cit.*, p. 262).

O conceito de superego só fará seu aparecimento quase um quarto de século mais tarde. No entanto, ao falar sobre os sonhos de punição, Freud afirma que “o mecanismo de formação dos sonhos seria grandemente esclarecido em geral se, em vez da oposição entre ‘consciente’ e ‘inconsciente’, devêssemos falar da oposição existente entre o ‘ego’ e o ‘reprimido’ (ESB, vs. IV-V, p. 594). Um sonho de punição seria um sonho no qual o desejo elaborador não seria proveniente do Ics, mas um desejo pertencente ao ego — inconsciente mas não pertencente ao sistema Inc. — cujo objetivo é punir o desejo inconsciente, que é a fonte originária do sonho. Vinte e três anos mais tarde, Freud chamaria a instância que exerce esse policiamento do desejo de “superego”.

A CONCEPÇÃO EVOLUTIVA DO APARELHO PSÍQUICO

O aparelho psíquico de que estamos falando até agora não surge pronto e acabado em seus mínimos detalhes. Freud supõe que somente após um longo período de desenvolvimento ele atinge o ponto de perfeição atual. No capítulo anterior, fiz referência ao estado de desamparo que caracteriza o recém-nascido humano, desamparo esse que é utilizado por Freud para explicar como se constitui a *experiência de satisfação*.

No recém-nascido, o que podemos apontar como aparelho psíquico é uma certa organização cujos esforços são dirigidos no sentido de manter-se o mais livre possível de estímulos. Como já foi visto, Freud concebia esse aparelho, em sua forma mais primitiva, como regido pelo princípio de inércia neurônica, isto é, qualquer excitação sensorial que o atingisse seria prontamente descarregada por via motora. Posteriormente, esse princípio é substituído pelo princípio de constância, que, ao invés de postular uma descarga total da excitação, propõe uma regulação por um nível ótimo de energia acumulada, sendo este o mais baixo possível. No caso do recém-nascido, essa exigência esbarra necessariamente com o estado de desamparo essencial do ser humano em seu início do desenvolvimento. Nessa fase, o organismo não é capaz de realizar a ação específica destinada a eliminar a tensão decorrente da estimulação interna. Um recém-nascido com fome não tem nenhuma condição de se satisfazer, seu desamparo permite apenas que ele grite e esperneie impotentemente. Gritar e agitar as pernas não elimina, porém, o estado de tensão decorrente da necessidade. Um estímulo externo, dependendo de sua natureza, poderia ser eliminado através dessa conduta, mas a excitação decorrente de uma necessidade interna age de forma contínua e só é eliminada pela ação específica que o recém-nascido é incapaz de executar. Essa ação só pode ser empreendida através de auxílio externo (a mãe ou a pessoa responsável pelo fornecimento do alimento) e somente através desse auxílio o bebê atinge a “experiência de satisfação” que põe fim ao estímulo interno.

A experiência de satisfação é acompanhada de uma percepção, e daí por diante o traço de memória produzido pela imagem perceptiva permanece associado à satisfação. Quando surge novamente o mesmo estado de tensão produzido pela mesma necessidade, surge um impulso psíquico que procurará reinvestir a imagem do objeto e reevocar a própria percepção, isto é, uma tendência a reproduzir alucinatoriamente a experiência de satisfação. Diz Freud:

Um impulso desta espécie é o que chamamos de *desejo* (*Wunsch*), o reaparecimento da percepção é a realização do desejo e o caminho mais curto a essa realização é uma via que conduz diretamente da excitação produzida pelo desejo a uma completa catexia da percepção. Nada nos impede de presumir que houve um estado primitivo do aparelho psíquico em que este caminho era realmente percorrido, isto é, em que o desejo terminava em alucinação. (*op. cit.*, p. 603)

Freud conclui que essa atividade psíquica original tinha por objetivo produzir uma *identidade perceptiva*. Acontece, porém, que essa identidade perceptiva obtida pelo caminho da regressão produz necessariamente a decepção, pois o objeto é alucinado e não real, persistindo portanto o estado de necessidade. Daí a necessidade de um critério de “verificação da realidade”, algo que possa barrar o caminho regressivo antes de se produzir a alucinação. Essa inibição da regressão vai ser possível graças à formação do “ego” (ver capítulo 2: “A emergência do ego”).

Os sonhos são uma amostra atual desse modo primitivo de funcionamento do aparelho psíquico. O que eles fazem é realizar desejos produzindo uma satisfação alucinatória através do caminho regressivo. É nesse sentido que Freud afirma ser o sonho um pedaço da vida mental infantil que foi suplantado, ou, melhor ainda, que foi banido para a noite.

Mas não é apenas durante a noite que esse modo de funcionamento do aparelho psíquico faz seu aparecimento; a psicose é a sua face diurna. Quando na vida de vigília ocorre uma redução da censura crítica para além do limite considerado normal, o caminho que conduz as excitações inconscientes até a consciência e a motilidade permanece aberto, produzindo a regressão alucinatória. Assim é que Freud repete a frase de Hughlings Jackson: “Descubra-se tudo sobre os sonhos e ter-se-á descoberto tudo sobre a loucura” (*op. cit.*, p. 606, nota 2). Os sonhos, a loucura e os sintomas neuróticos obedecem à mesma forma de produção, podendo todos ser vistos como formas distorcidas de realizações de desejos inconscientes ou, pelo menos, como expressão do conflito entre esses desejos e a estrutura mental que reage a ele.

O RECALCAMENTO

Nos itens anteriores, a ênfase foi dada ao caráter orientado, no sentido progressivo-regressivo, do funcionamento do aparelho psíquico; agora

o que importa pensar é como esse aparelho funciona em termos de forças e de conflito de forças. Freud retoma, no item E do capítulo VII (“Os processos primário e secundário — Recalcamento”), uma linguagem em muito semelhante à do *Projeto*. Ao explicar de que maneira pensamentos que em nada se distinguem dos pensamentos que ocorrem durante a vigília são transformados em conteúdos oníricos pelo trabalho do sonho, ele reafirma um dos princípios fundamentais exposto em 1895: o de que “a característica principal desses processos é que toda a ênfase é aplicada no sentido de tornar a energia catexial móvel e capaz de descarga” (*op. cit.*, p. 635). Essa energia de investimento reparte-se pelos sistemas Ics e Pcs/Cs, sendo que, enquanto o primeiro luta por se ver livre dela, o segundo procura inibir essa descarga livre impondo ao primeiro sistema restrições ao livre escoamento. A razão dessa tendência para a descarga direta que caracteriza o modo de funcionamento do Ics reside no desprazer que resulta do acúmulo de energia no interior do sistema.

É aqui que Freud volta a uma das noções mais básicas da psicanálise, noção essa que vai ganhando cada vez mais relevo: a da *experiência de satisfação*. O desprazer provocado pelo acúmulo de energia coloca o aparelho psíquico em ação, e o que ele visa a partir daí é repetir a experiência de satisfação que anteriormente acarretou uma diminuição da excitação e que foi sentida como prazerosa. Escreve Freud:

Uma corrente desse tipo no aparelho começando do desprazer e visando o prazer foi por nós denominada “desejo” e afirmamos que somente um desejo é capaz de colocar o aparelho em movimento. (...) O primeiro desejo parece ter sido uma catexia alucinatória da lembrança de satisfação. (*op. cit.*, pp. 636-37)

Acontece, porém, que a catexia alucinatória de uma lembrança não pode, por motivos óbvios, produzir satisfação, daí a necessidade de um outro sistema — o Pcs/Cs —, cuja função é inibir o avanço da catexia mnêmica para impedir que ela reproduza alucinatoriamente a “percepção” do objeto. Dessa forma, enquanto o sistema Ics dirige sua atividade no sentido de garantir a livre descarga da excitação acumulada, o Pcs/Cs procura transformar a catexia móvel do primeiro sistema em catexia quiescente. Isso é possível na medida em que ele consiga desviar a excitação do Ics, alterando o mundo externo de modo a possibilitar uma satisfação indireta e parcial, porém tolerada por ele.

O que fica claro é que o modelo explicativo proposto por Freud está fundamentado não na procura do prazer, mas no evitamento do desprazer. Essa talvez seja a razão principal de durante tanto tempo os termos “recalcamento” (*Verdrängung*) e “defesa” (*Abwehr*) terem sido usados quase que como sinônimos. No entanto, é precisamente a partir de *Traumdeutung* que eles começam a ser empregados pelo próprio Freud de forma distinta: “defesa” designando um processo mais genérico de evitamento da dor, e “recalcamento” designando uma operação mais específica cuja essência consiste em manter afastado no inconsciente representações ligadas a uma pulsão.

O modelo do recalcamento oferecido por Freud (*op. cit.*, pp. 638-39) é o do evitamento da lembrança, que não é mais do que uma repetição da fuga anterior à percepção penosa. No caso de o aparelho psíquico ser atingido por um estímulo que provoque uma excitação dolorosa, ocorrerá uma série de manifestações motoras que, apesar de inespecíficas, poderão afastar o estímulo causador da experiência desprazerosa. Se a mesma experiência se repetir, isto é, se a percepção do estímulo voltar a se apresentar, ocorrerá uma repetição dos movimentos que anteriormente produziram seu afastamento. Contrariamente à experiência de satisfação, a experiência da dor não produz uma recatexização da imagem do objeto, mas sim uma tendência a que ela seja rejeitada imediatamente para que não se repita a excitação dolorosa. Evitar a lembrança é um processo análogo à fuga da percepção. Esse mecanismo que é colocado em funcionamento através da memória é que Freud aponta como o modelo do recalcamento e que só pode ser efetuado pelo sistema Pcs/Cs, pois é a ele que pertence a função inibidora. O sistema Ics não sabe dizer “não”, “ele é incapaz de fazer qualquer coisa que não seja desejar” (*op. cit.*, p. 639); é ao segundo sistema que cabe a tarefa de impedir que a atividade do primeiro sistema resulte em desprazer.

A situação é, portanto, a seguinte: um determinado processo mental pertencente ao Ics procura acesso à consciência em busca de satisfação. No entanto, a censura que opera na passagem do Ics para o Pcs/Cs opõe-se violentamente a esse propósito, pois a satisfação do desejo inconsciente, que em si mesma provocaria prazer, provocaria também desprazer relativamente às exigências do Pcs/Cs. Por essa razão, o desejo tem de permanecer inconsciente, podendo retornar sob a forma de sintoma. Ocorre, porém, que o material recalcado exerce uma atração constante sobre os conteúdos do Pcs/Cs, em relação aos quais ele possa estabelecer uma ligação no sentido de escoar sua

energia. Igualmente importante é o fato de que o sistema Pcs/Cs necessita ter acesso a todas as lembranças relativas à experiência passada do indivíduo, e sabemos que, para Freud, essas lembranças se conservam integralmente. Assim sendo, há uma atividade constante do Pcs/Cs no sentido de catexizar lembranças que estavam inconscientes, mas como algumas dessas representações pela sua ligação direta ou indireta com um impulso censurável poderia provocar desprazer, faz-se necessário um critério segundo o qual essa catexia possa se realizar. Esse critério é apontado por Freud como “a chave de toda a teoria do recalcamento”: “O segundo sistema”, diz ele, “só pode catexizar uma idéia se se encontrar em posição de inibir o desenvolvimento do desprazer que dela pode provir” (*ibid.*). Essa inibição do desprazer não pode, porém, ser completa, pois é necessário um início de desprazer para que o Pcs/Cs seja informado da ameaça que a representação em questão oferece. O papel do Pcs/Cs não pode ser, nem o de inibir completamente os impulsos inconscientes, pois isso provocaria um aumento de tensão insuportável a nível do Ics, nem o de permitir que esses impulsos venham todos à tona, o que seria igualmente desprazeroso. Sua função deverá ser a de dirigir, através dos caminhos mais convenientes, os impulsos impregnados de desejo que surgem do inconsciente (*ibid.*).

Ao modo de funcionamento do aparelho psíquico, quando participa apenas o Ics, Freud chama *processo primário*; e, ao modo de funcionamento do Pcs/Cs, ele chama *processo secundário*. O processo secundário é posterior e resulta de uma modificação do processo primário, sendo que jamais ocorre a substituição do primeiro pelo segundo, mas apenas um aumento crescente das exigências deste último em face do escoamento das excitações do primeiro. A distinção entre processo primário e processo secundário corresponde, de um ponto de vista econômico, à distinção entre *energia livre* e *energia ligada*; a primeira procurando a descarga da maneira mais rápida e direta possível e tendendo à “identidade perceptiva”, isto é, procurando reinvestir as representações ligadas à experiência de satisfação de forma alucinatória, e a segunda escoando-se para a descarga de forma mais controlada e investindo de maneira mais estável as representações. Aqueles processos psíquicos que aparecem a nós como irracionais são processos primários que não tiveram sua energia inibida pela catexia pré-consciente, enquanto outros, por representarem impulsos impregnados de desejos infantis incompatíveis com o pensamento secundário, foram recalcados. Portanto, como resultado do

funcionamento do processo secundário, grande parte do material mnêmico do indivíduo permanece inconsciente por não receber catexia do Pcs/Cs. O papel principal desse sistema consiste em dirigir da forma mais conveniente possível os impulsos impregnados de desejo que surgem do inconsciente. Esses impulsos, como veremos mais à frente, não podem ser destruídos nem inibidos, e a liberação do afeto ligado a eles é que produz desprazer. Freud considera que a essência do processo de recalçamento consiste precisamente na transformação desse afeto (*op. cit.*, p. 642).

Esse material recalçado faz seu "retorno" sob a forma de sintomas, sonhos, atos falhos etc. No caso dos sonhos, isso é facilitado pelo relaxamento do Pcs/Cs durante o sono, e a importância de que ele se reveste para Freud reside no fato de que, apesar de ser um processo psíquico normal, ele obedece aos mesmos mecanismos que produzem os sintomas neuróticos. Uma das últimas afirmações da *Traumdeutung* a que Freud concede relevo é: "A interpretação dos sonhos é a via real que leva ao conhecimento das atividades inconscientes da mente" (*op. cit.*, p. 647).

CAPÍTULO IV

O DISCURSO DA PULSÃO:

Os Três ensaios sobre a sexualidade

Se *A interpretação de sonhos* pode ser considerada como o discurso do desejo, os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905) devem ser considerados como o discurso da pulsão. Constituem eles os dois textos fundamentais sobre os quais se apóia a teoria psicanalítica (cf. Mannoni, 1976, p. 77). Esses dois textos funcionam paralelamente, como se fossem duas inscrições ou dois registros distintos de uma mesma problemática. Apesar de o restante dos textos que compõem a teoria psicanalítica fazer referências necessárias a ambos, eles mesmos não fazem remissões um ao outro. Assim, como assinala O. Mannoni (*ibid.*), os *Três ensaios* não estão voltados para o desejo ou o fantasma e não encontramos nele nenhuma referência ao Édipo. Não é do desejo — que precisa realizar-se — que ele fala, mas da *pulsão* — que necessita satisfazer-se. Mas, como o próprio título indica, não é da pulsão em geral que Freud fala nos *Três ensaios* e sim da pulsão sexual em particular.

Não é, porém, nos *Três ensaios* que a sexualidade faz sua entrada nos escritos de Freud: na verdade, ela está presente desde os *Estudos sobre a histeria* (1893-1895) escritos juntamente com Breuer. O caso de Anna O. (Berta Pappenheim) pode ser considerado o lugar de entrada em cena da sexualidade, apesar da resistência oferecida por Joseph Breuer — ou precisamente por causa dessa resistência (ver o capítulo 1).

Um dos pressupostos que sustentaram a teoria e a terapia da histeria no período que corresponde aos *Estudos sobre a histeria* é o do trauma psíquico e seu conteúdo sexual. O que a teoria do trauma sustentava é que o neurótico, em sua infância, teria sido vítima de uma sedução sexual real e que esse fato, pelo seu caráter traumático,

teria sido recalçado e se transformado em núcleo patogênico cuja remoção só seria obtida com a ab-reação e a elaboração psíquica da experiência traumática. Essa teoria, tal como foi concebida inicialmente, trazia implícito um problema cuja solução implicava um desdobramento da ação traumática. É que nessa época Freud não admitia ainda a existência de uma sexualidade infantil, o que tornava complicada a afirmação de que o trauma teria sido produzido na infância em função de uma sedução sexual exercida por um adulto. Não havendo sexualidade infantil, não poderia haver “sedução sexual”, pois esta sequer poderia ser vivida como tal. Em função disso, Freud desdobra a ação traumática em dois momentos, sendo que o segundo momento é que confere um caráter traumático ao primeiro. No primeiro momento haveria apenas a cena na qual a criança sofreria a sedução sexual, sem que ela percebesse, porém, o caráter sexual do acontecimento e sem que se produzisse nela qualquer excitação de natureza sexual. O segundo momento ocorreria a partir da puberdade, quando a sexualidade já tivesse surgido, e uma outra cena que não necessitaria ser de natureza sexual evocaria a primeira por um traço associativo tornando patogênica a sua lembrança. Essa é a razão pela qual Freud escreve que “os histéricos sofrem de reminiscências” (ESB, v. II, p. 48, e v. XI, p. 18). Não é, pois, o passado que é traumático, mas a lembrança do passado a partir de uma experiência atual.

A superação da teoria do trauma implicava duas descobertas: a do papel da fantasia e a da sexualidade infantil. Essas duas descobertas podem ser concentradas numa só: a descoberta do Édipo.

A primeira referência feita por Freud ao complexo de Édipo foi numa carta a Fliess datada de 15 de outubro de 1897. Ele estava então empenhado em sua auto-análise e, ao fazer o relato de um sonho que tivera, escreve o seguinte:

† Um único pensamento de valor genérico revelou-se a mim. Verifiquei, também no meu caso, o apaixonamento pela mãe e ciúmes pelo pai, e agora considero isso como um evento universal do início da infância, mesmo que não tão precoce como nas crianças que se tornaram histéricas. (...) Sendo assim, podemos entender a força avassaladora de *Œdipus Rex*, apesar de todas as objeções levantadas pela razão contra a sua pressuposição do destino. (...) Mas a lenda grega apreende uma compulsão que toda pessoa reconhece porque sente sua presença dentro de si mesma. Cada pessoa da plateia foi um dia, em ponto menor ou em fantasia, exatamente um Édipo e cada pessoa retrocede horrorizada diante da realização de um sonho, aqui

transposto para a realidade, com toda a carga de recalçamento que separa seu estado infantil do seu estado atual. (Freud, ESB, v. I, pp. 358-59)

Um mês antes dessa carta, Freud já havia questionado sua teoria da sedução sem, no entanto, chegar a uma conclusão que o satisfizesse. “Não acredito mais em minha *neurótica* (teoria das neuroses)”, escreve ele a Fliess (*op. cit.*, p. 350) e, dentre as razões apontadas para o fato, duas são particularmente importantes para o que estamos vendo: 1) o fracasso terapêutico em grande parte dos casos, o que indicava que algo de importante estava faltando para a compreensão da neurose; 2) a desconfiança na veracidade dos relatos dos pacientes quanto a terem sido realmente seduzidos pelos pais (“todos os pais, não excluindo o meu, tinham que ser apontados como perversos”). Ora, se a sedução não era real, não era possível negar a realidade das narrativas de sedução feitas pelos pacientes. Essas histórias passam a ser consideradas, então, como fantasias cuja elaboração foi decorrente de impulsos edipianos anormalmente intensos.

Essas duas cartas (69 e 71) são freqüentemente apontadas como expressivas de um momento fundamental do pensamento freudiano: o da passagem para a *fantasia*, lugar por excelência da cena psicanalítica. É verdade que Freud não dispunha ainda do conceito de inconsciente e que a idéia de uma sexualidade infantil estava apenas suspeitada. O conceito de inconsciente é produzido, como vimos, em *A interpretação de sonhos* e a sexualidade infantil, apesar de já estar contida no mesmo trabalho, será desenvolvida apenas nos *Três ensaios sobre a sexualidade*. Esse livro, que nos fala da pré-história da sexualidade, é que vai fornecer a Freud os elementos indispensáveis para a compreensão do complexo de Édipo, apesar de ele mesmo não citar uma única vez o Édipo, a não ser em notas de pé de página acrescentadas posteriormente.

Creio ser importante assinalar que, em verdade, Freud jamais abandona a teoria da sedução. O que ele abandona, e assim mesmo não completamente, é a tentativa de chegar a uma cena originária; mesmo porque, como assinala J. Laplanche (1973, p. 50), há uma sedução à qual praticamente nenhum ser humano escapa: a sedução dos cuidados maternos. Escreve Freud:

† A relação de uma criança com quem quer que seja responsável por seu cuidado proporciona-lhe uma fonte infindável de excitação sexual e de satisfação de suas zonas erógenas. Isso é especialmente verdadeiro, já que

a pessoa que cuida dela, que, afinal de contas, em geral é sua mãe, olha-a com sentimentos que se originam de sua própria vida sexual: ela a acaricia, beija-a, embala-a e muito claramente a trata como um substitutivo de um objeto sexual completo. (ESB, v. VII, pp. 229-30)

Se a importância da sexualidade era algo que Freud, desde seus primeiros escritos, já havia assinalado, o que vai ser colocado nos *Três ensaios* é a perda da inocência infantil. O tema desses ensaios é o pequeno "perverso polimorfo" com sua sexualidade fragmentada em pulsões parciais vagando entre objetos e objetivos perversos.

OS PERVERSOS

O primeiro dos três ensaios tem como título "As aberrações sexuais", título esse que poderia levar o leitor menos avisado a supor que Freud estivesse propondo uma nova classificação das perversões ou adotando alguma já existente como fundamento para uma nova partilha da sexualidade. Na verdade, o que Freud faz é tomar como ponto de partida do seu discurso um saber já existente que ele se propõe não a continuar ou a refutar, mas sobretudo a perverter. Se em alguns momentos ele se coloca como um refutador, analisando conceitos e princípios empregados por esses saberes, o que vai se operando na sequência do texto é a própria perversão desses conceitos e princípios. Freud não se propõe apenas a oferecer mais uma teoria sobre a sexualidade, mantendo-se, porém, no interior da mesma sintaxe em que foi produzido o saber anterior. As teorias existentes assentavam-se todas elas na noção de *instinto*, noção essa que vai ser substituída em Freud pelo conceito de *pulsão* (*Trieb*). Os Três ensaios sobre a sexualidade nos falam não do instinto sexual, mas da pulsão sexual, e, mais do que isso, constituem a pulsão sexual como modelo da pulsão em geral, talvez modelo e exemplar único, já que podemos perguntar se Freud em algum momento conseguiu caracterizar a pulsão como sendo não-sexual.

Se podemos apontar "desvios" ou "perversões" do instinto, por se tratar de uma conduta cujos padrões são fixados hereditariamente, isso se torna extremamente complexo em se tratando da pulsão, ela mesma, um desvio do instinto, como veremos mais adiante. Assim sendo, Freud começa por definir o que ele considera o objeto e o objetivo sexuais: o *objeto* sexual é a pessoa de quem procede a atração

sexual e o *objetivo* sexual é o ato a que a pulsão conduz (*op. cit.*, p. 136). Essa distinção pode, sem dúvida, aplicar-se também ao instinto. A diferença está em que nele temos padrões fixos de conduta ligando o objetivo e o objeto, enquanto na pulsão esses padrões são fixados durante a história do indivíduo. O critério do que seja um desvio é, pois, muito mais variável no caso da pulsão do que no caso do instinto.

A caracterização do instinto foi feita, sobretudo, pela biologia, para a qual a função dominante é a função de reprodução. Em decorrência disso, é perversa toda conduta sexual que não conduza à reprodução, já que ela colocaria em risco a preservação da espécie. Se nos colocarmos dentro de um ponto de vista psicanalítico, para o qual o fundamental é o prazer e não a reprodução, certas condutas que seriam consideradas perversas se tomássemos como referencial o instinto deixam de sê-lo se tomamos como referencial a pulsão. O objeto da pulsão apresenta uma variedade que torna praticamente impossível definir, apenas em função dele, o que seria uma perversão e, mesmo que tomemos como referencial o objetivo em lugar do objeto, a caracterização das condutas desviantes permanece imprecisa.

O objetivo do primeiro dos três ensaios não é ratificar as teorias existentes ou escolher dentre elas uma que fosse mais conveniente aos propósitos de Freud. Trata-se, nesse ensaio, de mostrar o quanto a noção de sexualidade supera em muito os limites impostos por essas teorias, o que implicaria repensar o próprio conceito de desvio ou perversão. Assim é que, depois de apresentar os desvios relativos ao objeto, Freud escreve que, apesar de normalmente se considerar o objeto sexual como parte integrante da pulsão sexual, ele foi levado a afrouxar o laço que une um ao outro. "Parece provável", diz ele (*op. cit.*, p. 149), "que a pulsão seja, em primeiro lugar, independente de seu objeto; nem é provável que sua origem seja determinada pelos atrativos de seu objeto."

É, porém, em relação ao objetivo sexual que Freud vai definir os desvios com mais precisão. O objetivo sexual é caracterizado como a união dos órgãos genitais que conduz a um alívio da tensão sexual (*op. cit.*, p. 15), e as perversões são definidas como atividades sexuais que se estendem, num sentido anatômico, além das regiões do corpo que se destinam à união sexual, ou demoram-se nas carícias prévias, as quais passam a ser mais importantes que o objetivo sexual final (*op. cit.*, p. 151). Isso poderia nos levar a crer que, tal como na sexologia da época, o referencial voltou a ser o biológico, mas Freud declara em seguida que nenhuma pessoa sábia pode deixar de

A mulher a perversão e a imagem.

acrescentar algo de perverso ao objetivo sexual normal e que “a universalidade dessa conclusão é em si suficiente para mostrar quão inadequado é usar a palavra perversão como um termo de censura” (*op. cit.*, p. 163). O grau de perversão permitido por cada pessoa está na dependência da maior ou menor resistência oferecida pelas “forças psíquicas”, sobretudo a vergonha e a repugnância. Essas forças psíquicas vão ser responsáveis pela transformação desses impulsos em sintomas neuróticos, de modo que podemos considerar a neurose como o negativo das perversões (*op. cit.*, p. 168) e os sintomas como a atividade sexual do indivíduo neurótico.

A SEXUALIDADE INFANTIL

É no segundo dos *Três ensaios* que Freud vai desenvolver sua teoria da sexualidade infantil que provocou tanta reação e que se tornou fundamento essencial da teoria psicanalítica. Já vimos, no capítulo I, como a sexualidade infantil, longe de ser negada no século XIX, se revelava através das formas de controle e vigilância exercidas sobre a criança. Se a sexualidade infantil não era ainda colocada em discurso, ela já se fazia notar de forma evidente através de um conjunto de práticas exercidas pelo social no sentido de conjurar a ameaça que ela representava. Essa ameaça se fazia sentir, segundo Freud, de duas maneiras principais: a primeira, pela negação pura e simples da existência de uma sexualidade na infância; a segunda, pela amnésia que incide sobre os primeiros anos de nossa infância. Ao recusarmos o reconhecimento de uma sexualidade infantil, o que estamos fazendo é negar o reconhecimento dos nossos próprios impulsos sexuais infantis, isto é, estamos mantendo o interdito que sobre eles lançamos na nossa infância. Assim, o “esquecimento” por parte do saber da sexualidade infantil é uma das formas pelas quais se manifesta a recusa de nossa própria infância perversa. Nos *Três ensaios*, Freud se propõe exatamente a reconstruir essa pré-história da sexualidade e as vicissitudes a que ela foi submetida.

O AUTO-EROTISMO

Foi numa carta a Fliess, datada de 9 de dezembro de 1899, que Freud empregou pela primeira vez o termo “auto-erotismo”, que segundo

ele designava “o estrato sexual mais primitivo”, agindo com independência de qualquer fim psicosexual “e exigindo somente sensações locais de satisfação” (Freud, ESB, v. I, p. 377). O termo foi tomado emprestado de Havelock Ellis, que o havia introduzido um ano antes num artigo intitulado *Auto-erotism: A Psychological Study*. Ele é retomado por Freud nos *Três ensaios* para caracterizar um estado original da sexualidade infantil anterior ao do narcisismo, no qual a pulsão sexual, ligada a um órgão ou à excitação de uma zona erógena, encontra satisfação sem recorrer a um objeto externo.

Quando Freud afirma que o auto-erotismo se caracteriza por uma ausência de objeto sexual exterior, o que ele está defendendo não é a existência de um estado primitivo “anobjetal”, mas sim o caráter contingente do objeto da pulsão sexual, pois é exatamente essa característica que vai distinguir a pulsão sexual do instinto, para o qual haveria um caminho pré-formado em direção a um objeto determinado. Anteriormente à fase auto-erótica, na qual a pulsão sexual perde seu objeto, há uma fase na qual a pulsão se satisfaz por “apoio” na pulsão de autoconservação e essa satisfação se dá graças a um objeto: o seio materno.

É na conclusão do item sobre o auto-erotismo (ESB, v. VII, p. 187) que Freud coloca a questão de “apoio” (*Anlehnung*) da pulsão sexual na pulsão de autoconservação:

— Nosso estudo do ato de sugar o dedo ou sugar sensual já nos forneceu as três características essenciais de uma manifestação sexual infantil. Em sua origem ela se apóia em uma das funções somáticas vitais; ainda não se tem objeto sexual e é, assim, auto-erótica; e seu objetivo sexual é dominado por uma zona erógena.

Essa noção poderá nos fornecer a chave para a compreensão do problema do auto-erotismo.

O termo *apoio* ou *anáclise* é a tradução do alemão *Anlehnung* (em francês: *étayage*) e designa a relação que as pulsões sexuais mantêm originalmente com as funções vitais que lhes fornecem uma fonte orgânica, uma direção e um objeto. O termo é muitas vezes empregado de forma errônea para designar o apoio da criança na mãe, o que lhe conferiria um sentido puramente descritivo, ao passo que para Freud ele é uma peça fundamental na elaboração da teoria da sexualidade. O apoio a que se refere Freud não é o da criança na mãe, mas o da pulsão sexual em outro processo não-sexual, “sobre uma

das funções somáticas vitais”, escreve ele. Essa função somática vital, que possui uma fonte, uma direção e um objeto específicos, é o próprio instinto. O modelo dessa função somática vital tomado por Freud é o da amamentação do lactente. Nesse primeiro momento, o “objeto específico” não é, como apressadamente poderíamos supor, o seio da mãe, mas o leite. É a ingestão do leite, e não o sugar o seio, o que satisfaz a fome da criança. Portanto, em termos instintivos, a função de sucção tem por finalidade a obtenção do alimento e é este que satisfaz o estado de necessidade orgânica caracterizado pela fome. Mas, ao mesmo tempo em que isso ocorre, ocorre também um processo paralelo de natureza sexual: a excitação dos lábios e da língua pelo peito, produzindo uma satisfação que não é redutível à saciedade alimentar apesar de encontrar nela o seu *apoio*. O termo *apoio* designa precisamente essa relação primitiva da sexualidade com uma função ligada à conservação da vida, mas ao mesmo tempo assinala a distância entre essa função conservadora e a pulsão sexual. O objeto do instinto é o alimento, enquanto o objeto da pulsão sexual é o seio materno — um objeto, portanto, externo ao próprio corpo. É quando esse objeto é abandonado, e tanto o objetivo quanto o objeto ganham autonomia com respeito à alimentação, que se constitui o protótipo da sexualidade oral para Freud: o chupar o dedo. Tem início, então, o auto-erotismo.

A pulsão sexual deve, portanto, ser entendida como o desvio do instinto. O texto de Freud sobre o auto-erotismo nos *Três ensaios* é bastante explícito a esse respeito:

Foi a sua primeira e mais vital atividade, sugando o seio da mãe ou substitutos dele que deve tê-la (a criança) familiarizado com este prazer. Os lábios da criança, a nosso ver, comportam-se como uma zona erógena, e sem dúvida o estímulo do morno fluxo do leite é a causa da sensação de prazer. A satisfação da zona erógena se associa, no primeiro caso, à satisfação da necessidade de nutrição. De início, a atividade sexual se liga a funções que atendem à finalidade de autopreservação e não se torna independente delas senão mais tarde. Ninguém que já tenha visto um bebê reclinarse saciado do seio e dormir com as faces coradas e um sorriso feliz pode fugir à reflexão de que este quadro persiste como protótipo da expressão da satisfação sexual na vida ulterior. A necessidade de repetir a satisfação sexual desliga-se agora da necessidade de nutrir-se — separação que se torna inevitável quando aparecem os dentes e o alimento não é mais ingerido apenas pela sucção mas é também mastigado. A criança não usa um corpo estranho para sua sucção, preferindo uma parte de sua própria

pele porque é mais conveniente, porque a torna independente do mundo exterior, que ela ainda não pode controlar, e porque desta forma ela se proporciona, por assim dizer, uma segunda zona erógena, embora de espécie inferior. (*op. cit.*, pp. 186-87)

É essa dissociação da pulsão sexual com respeito ao instinto que vai constituir a diferença do sexual entendido como instinto em face do sexual entendido como pulsão. Esse apoio-dissociação corresponde tanto à ampliação do conceito de sexualidade como à importância do papel desempenhado pela fantasia como fonte da pulsão sexual. Mais adiante, veremos como o auto-erotismo se transforma em narcisismo. Por enquanto, para que possamos entender essa fase anárquica da sexualidade infantil, temos de compreender a relação que Freud estabelece entre as zonas erógenas e as pulsões parciais.

ZONAS ERÓGENAS E PULSÕES PARCIAIS

Na primeira edição dos *Três ensaios*, Freud não admitia ainda uma organização da sexualidade anterior à puberdade. O que havia até essa fase era uma sexualidade anárquica ligada a zonas erógenas. As zonas erógenas eram certas regiões do corpo, sobretudo o revestimento cutâneo-mucoso, que Freud considerava como *fontes* das diversas pulsões parciais. As pulsões parciais eram, portanto, os elementos últimos a que se podia chegar na análise da sexualidade e não partes da pulsão sexual considerada como uma totalidade. Não é a pulsão sexual, considerada como um todo, que ao se fragmentar produz as pulsões parciais, mas ao contrário, estas é que são os elementos primeiros a partir dos quais se vão constituir as organizações da libido. As pulsões parciais começam a funcionar num estado anárquico, inorganizado, que caracteriza o auto-erotismo; enquanto umas estão ligadas a uma zona erógena determinada, outras são independentes e definidas pelo seu alvo.

A noção de *zona erógena* está presente em Freud desde 1896, mas apenas no âmbito privado de sua correspondência com Fliess (cartas 52 e 75). Nessa época, ele já comentava com seu amigo que, “na infância, a liberação da sexualidade ainda não é tão localizada como o é posteriormente, de modo que as zonas (e talvez também toda a superfície do corpo), que depois são abandonadas, também provocam algo análogo à liberação posterior da sexualidade” (Freud,

ESB, v. I, p. 363). A liberação da sexualidade dar-se-ia não apenas mediante um estímulo externo sobre os órgãos sexuais ou de excitações internas emanadas desses órgãos, mas também “a partir de idéias, isto é, a partir de traços de memória”.

A noção de *organização* pré-genital só aparece nos textos freudianos a partir de 1913 (Freud, ESB, v. XII, p. 404) e mesmo assim restrita à organização sádico-anal. É nos acréscimos feitos em 1915 aos *Três ensaios* que a noção de organização pré-genital infantil aparece de forma mais ampla abarcando a organização “oral”, a “anal-sádica” e, posteriormente, a “fálica”, sendo que esta última só é introduzida em 1923. Como o próprio nome indica, as organizações pré-genitais são organizações da vida sexual nas quais as zonas genitais não assumiram ainda seu papel preponderante, isto é, nas quais a busca do prazer ainda não está dominada pela função reprodutora sob a primazia da zona genital. A idéia de “organização” da libido numa fase pré-genital implica que Freud tenha admitido que a sexualidade anárquica do período de auto-erotismo comece a se organizar em torno de zonas privilegiadas antes de adquirir uma organização global em torno da zona genital.

Freud, sem dúvida alguma, elabora a noção de zona erógena segundo um referencial anatomofisiológico. Segundo esse referencial, certas regiões do corpo são consideradas predestinadas para fins sexuais, porém, a partir de 1915, “após refletir mais e depois de levar em conta outras observações, fui levado a atribuir a qualidade de erogeneidade a todas as partes do corpo e a todos os órgãos internos” (ESB, v. VII, p. 188, nota). É a esse corpo totalmente concebido como zona erógena que Serge Leclaire (1977, p. 55) lança a pergunta: “Mas, qual corpo?” “No conjunto descrito sob esse nome pela anatomofisiologia não haveria lugar em suas lâminas descritivas para esse órgão fantasma que é o pênis da mulher, nem haveria lugar no metabolismo das necessidades fundamentais para esse objeto alucinado que é o seio perdido.”

É evidente que o corpo psicanalítico é um corpo fantasmático e não um corpo anatomofisiológico. Mesmo quando Freud articula a sexualidade às necessidades básicas do indivíduo, quando “apóia” a pulsão no instinto, não é para as semelhanças entre ambos que está apontando, mas sim para as suas diferenças. A própria noção de “apoio”, como já vimos, assinala menos uma semelhança do que uma diferença e uma distância. É para o “fantasma” que se dirige o desejo, e não para o real; é ao nível da representação que se passa a psicanálise.

Quando fala em “sexualidade madura”, Freud “apóia” esse termo na função de reprodução, chegando mesmo a apelar para um instinto de preservação da espécie. Mas é o caso de perguntarmos: será mesmo a função de reprodução que concede primazia à zona genital, ou será o contrário, esta é que fornece à função de reprodução a importância de que ela se reveste? Trata-se de necessidade ou de desejo?

Ao recentrar a teoria psicanalítica na noção de desejo, Lacan nos mostra como o desejo surge do afastamento entre a necessidade e a exigência; como ele se dirige não a um objeto real, independente do indivíduo, mas a um fantasma. Dessa forma, a primazia do genital resultaria não da importância da função reprodutora, mas do privilégio dessa zona na ordem da inscrição do prazer. “O corpo surge aqui”, escreve Lacan, “tal como o encontramos nas fantasias ou nos delírios — como o grande livro em que se inscreve a possibilidade do prazer, onde se oculta o “impossível saber sobre o sexo” (cit. por Leclaire, 1977, p. 56).

AS FASES DE ORGANIZAÇÃO DA LIBIDO

Como já foi dito, a preocupação de Freud na época da primeira edição dos *Três ensaios* era a de opor uma sexualidade infantil desorganizada a uma sexualidade organizada sob o primado genital a partir da puberdade. É somente após a emergência do conceito de “organização pré-genital” que a noção de “fase” da libido passa a ser possível.

A noção de fase *libidinal* (*Libidostufe* ou *Libidophase*) designa uma etapa do desenvolvimento sexual da criança caracterizada por uma certa organização da libido determinada ou pela predominância de uma zona erógena ou por um modo de relação de objeto. No entanto, o termo “fase” não é empregado por Freud apenas para designar as etapas da evolução da libido. Desde 1896 Freud está empenhado, juntamente com Fliess (cf. Cartas 52 e 75), numa tentativa de estabelecer períodos do desenvolvimento individual, os quais estariam relacionados a zonas erógenas determinadas.

Foram essas noções, mantidas afastadas do público e comentadas apenas com o amigo, que se constituíram no embrião do que, em 1915, se transformaria na teoria das fases da libido incluída nos *Três ensaios*. A noção de fase permanece apenas parcialmente inteligível se a referirmos exclusivamente à de zona erógena. Sem dúvida, foi a partir da noção de zona erógena e da suposição de que algumas partes

do corpo são “predestinadas” no que se refere à erogeneidade, que Freud desenvolveu seu conceito de “organização” da libido, mas essa noção não é suficiente para explicar o conceito de fase que implica, além disso, um certo modo de relação do indivíduo com seu mundo. Duas noções são, pois, necessárias para que se possa compreender adequadamente o conceito de fase: a de *zona erógena* e a de *relação de objeto*. Nos textos psicanalíticos pós-freudianos, encontramos uma tentativa de substituir a noção de fase pela de “relação de objeto”. A importância dessa noção foi ressaltada sobretudo por M. Balint (1970) e por R. Spitz (1958).

Inicialmente, Freud distingue, dentre as organizações “pré-genitais”, duas fases: a *oral* (ou organização sexual pré-genital canibal) e a *sádico-anal*. Somente em 1923 ele incluiu uma terceira fase pré-genital, a *fálica*, que, apesar de genital, reconhece apenas uma espécie de genital: o masculino. Essa fase é dominada pelo complexo de castração e corresponde ao declínio do complexo de Édipo.

FASE ORAL. É a primeira fase da evolução sexual pré-genital. Nela o prazer ainda está ligado à ingestão de alimentos e à excitação da mucosa dos lábios e da cavidade bucal. O objetivo sexual consiste na incorporação do objeto, o que funcionará como protótipo para identificações futuras como, por exemplo, a significação comer-ser comido que caracteriza a relação de amor com a mãe. Já vimos como a noção de “apoio” é utilizada para mostrar a relação que a pulsão sexual mantém com o instinto de nutrição e ao mesmo tempo adquire independência com relação a ele e se satisfaz de forma auto-erótica. Da mesma forma, a *vivência de satisfação* (*Befriedigungserlebnis*), que constitui a base do desejo, é uma experiência oral, daí a ligação que se fará a partir dessa experiência entre o desejo e a satisfação. Utilizando a distinção feita por Freud entre *fonte*, *objetivo* e *objeto* da pulsão, podemos dizer que, no caso da organização oral, a fonte é a zona oral, o objeto é o seio e o objetivo é a incorporação do objeto. O importante a assinalar aqui é o fato de que a fase oral, tal como já foi salientado acima a respeito da noção de fase, não se caracteriza apenas pelo predomínio de uma zona de corpo, mas também por um modo de relação de objeto: a incorporação. Karl Abraham propôs, em 1924, que se subdividisse essa fase em duas: a *fase oral precoce*, caracterizada pela função de sucção, e a *fase oral-sádica*, caracterizada, com o aparecimento dos dentes, pela função de morder. Na fase oral-sádica, o modo de relação — a

incorporação — implica a destruição do objeto, o que deflagra um sentimento de ambivalência com relação a ele. Essa ambivalência é acompanhada pela fantasia da criança de ser comida ou destruída pela mãe.

FASE ANAL-SÁDICA. É a segunda fase pré-genital da sexualidade infantil (situada entre os dois e os quatro anos, aproximadamente). Essa fase é caracterizada por uma organização da libido sob o primado da zona anal e por um modo de relação de objeto que Freud denomina “ativo” e “passivo”. Escreve Freud:

Aqui, a oposição entre duas correntes que persiste por toda a vida sexual já está desenvolvida: elas não podem ainda, contudo, ser descritas como “masculina” e “feminina”, mas apenas como “ativa” e “passiva”. A atividade é posta em operação pelo instinto de domínio, por intermédio da musculatura somática; o órgão que, mais do que qualquer outro, representa o objetivo sexual passivo é a membrana mucosa erógena do ânus. (Freud, ESB, v. VII, p. 204)

Essa fase está impregnada de valor simbólico, sobretudo ligado às fezes. Tal é o caso da significação de que se reveste a atividade de dar e receber ligada à expulsão e retenção das fezes. Foi o próprio Freud quem, no artigo *As transformações do instinto exemplificadas no erotismo anal* (1917), salientou a equivalência simbólica entre as fezes e o dinheiro. É na fase anal que se constitui a polaridade atividade-passividade que Freud faz corresponder à polaridade sadismo-masochismo.

FASE FÁLICA. Essa fase só foi apontada por Freud em 1923, em seu artigo *A organização genital infantil*. Corresponde à organização da libido que vem depois das fases oral e anal, na qual já há um predomínio dos órgãos genitais. Essa fase apresenta um objeto sexual e alguma convergência dos impulsos sexuais sobre esse objeto. O que a distingue fundamentalmente da fase genital madura é que nela a criança reconhece apenas um órgão genital: o masculino. Nela a oposição entre os sexos é caracterizada pela castração, isto é, pela distinção fálico-castrado. Laplanche e Pontalis (1970, p. 238) assinalam que a idéia de um primado do falo já está presente em textos anteriores a 1923. De fato, nos *Três ensaios* já se encontram duas teses que sustentam esse ponto de vista:

- a) a libido é “de natureza masculina, tanto na mulher como no homem”;
- b) “a zona erógena diretriz da criança de sexo feminino é localizada no clitóris, que é o homólogo da zona genital masculina (glande)”.

A importância da fase fálica está ligada ao fato de que ela assinala o ponto culminante e o declínio do complexo de Édipo pela ameaça da castração. No caso do menino, a fase fálica se caracteriza por um interesse narcísico que ele tem pelo próprio pênis em contraposição à descoberta da ausência de pênis na menina. É essa diferença que vai marcar a oposição fálico-castrado que substitui, nessa fase, o par atividade-passividade da fase anal. Na menina, essa constatação determina o surgimento da “inveja do pênis” e o conseqüente ressentimento para com a mãe “porque esta não lhe deu um pênis”, o que será compensado com o desejo de ter um filho.

AS TRANSFORMAÇÕES DA PUBERDADE

O terceiro ensaio, que tem por título “As transformações da puberdade”, é dedicado à análise da sexualidade genital. É com o início da puberdade que o desenvolvimento da sexualidade começa a tomar sua forma adulta. As pulsões sexuais, até então marcadas por uma forma auto-erótica de obtenção de satisfação, encontram finalmente um objeto sexual em função da combinação das pulsões parciais sob o primado da zona genital.

Freud coloca como novo objetivo sexual, nessa fase, a descarga dos produtos sexuais, subordinando a pulsão sexual à função reprodutora. Isso não significa, segundo ele, que a obtenção do prazer tenha deixado de se constituir no objeto final da sexualidade, mas que agora ambos os objetivos se fundem, conferindo à sexualidade um valor altruístico: “A pulsão sexual está agora subordinada à função reprodutora; tornou-se, por assim dizer, altruística” (Freud, ESB, v. VII, p. 213). O caráter altruístico deve-se, obviamente, ao fato de que a reprodução visa à manutenção da espécie, ultrapassando portanto o nível da simples satisfação individual.

Aqui, fica evidente a marca biológica que atravessa o pensamento freudiano; isso para não falarmos no caráter teleológico dessa concepção. Subordinar a pulsão sexual à função reprodutora é reduzir a concepção psicanalítica da pulsão a uma concepção biológica. Que a biologia adscruva ao sexo a função reprodutora e faça desta o

referencial privilegiado ou mesmo exclusivo na análise do comportamento sexual é compreensível, mas que a psicanálise o faça, ainda que sem o sacrifício do prazer, é uma contradição. “O objetivo (*Ziel*) de uma pulsão”, escreve Freud em *A pulsão e seus destinos*, “é sempre a satisfação”. É portanto em termos de satisfação que temos de compreender a pulsão e não em termos de uma finalidade que lhe seja transcendente. Prazer nada tem que ver com reprodução. O caráter prazeroso ou satisfatório de um comportamento sexual não está subordinado à reprodução nem pode ter nesta seu princípio explicativo. Admitir essa subordinação é fazer um reducionismo grosseiro e, ao mesmo tempo, denegador da pulsão. Cabe aqui a transcrição de um trecho de M. Foucault sobre a familiarização da sexualidade do século XIX:

A sexualidade é, então, cuidadosamente encerrada. Muda-se para dentro de casa. A família conjugal a confisca. E absorve-a, inteiramente, na seriedade da *função de reproduzir*. Em torno do sexo, se cala. O casal legítimo e procriador dita a lei. Impõe-se como modelo, faz reinar a norma, detém a verdade, guarda o direito de falar, reservando-se o princípio do segredo. No espaço social, como no coração de cada moradia, um único lugar de sexualidade reconhecida, mas utilitário e fecundo: o quarto dos pais. Ao que sobra só resta encobrir-se; o decoro das atitudes esconde os corpos, a decência das palavras limpa os discursos. E se o estéril insiste e se mostra demasiadamente, vira anormal: receberá este *status* e deverá pagar as sanções. (1977, pp. 9-10)

É a familiarização da sexualidade, sua desvinculação do prazer, sua constituição como “dispositivo de aliança” que resultam da subordinação da sexualidade à reprodução. É a perigosa função normalizadora de que a psicanálise se faz efeito-instrumento mais do que causa desencadeadora.

A se estabelecer uma relação entre a sexualidade e a reprodução, dentro dos limites da teoria psicanalítica, admito como bem mais coerente a posição de S. Leclair citada algumas páginas atrás, segundo a qual a primazia da sexualidade genital não resulta da importância da função reprodutora, mas, ao contrário, resulta do privilégio da zona genital na ordem da inscrição do prazer.

Voltando ao texto dos *Três ensaios*, vamos encontrar Freud tentando articular essas duas perspectivas: a biológica e a psicológica. Segundo ele, a característica essencial da puberdade é o crescimento manifesto dos órgãos sexuais externos, o qual é acompanhado pelo desenvolvimento dos órgãos genitais internos responsáveis pela des-

carga dos produtos sexuais e pela formação de um novo organismo vivo. O aparelho assim constituído é movimentado por estímulos originados de três fontes: o mundo externo, o interior do organismo e a própria vida mental. Essas três fontes produzem a excitação sexual que se mostra por duas espécies de indicadores: as indicações mentais consistem num estado de tensão e as indicações corporais consistem em alterações diversas nos órgãos genitais.

O que Freud vê como problemático é o fato de a excitação sexual possuir o caráter de tensão, pois um dos postulados da teoria psicanalítica é o de que o desprazer é resultado de um aumento de tensão e o prazer é resultado da redução da tensão. No entanto, é inegável que a excitação sexual é acompanhada por um sentimento de prazer. Como conciliar o sentimento de prazer com o aumento de tensão? Freud responde a essa pergunta através da distinção que faz entre "pré-prazer" e "prazer final". Enquanto o primeiro é caracterizado pela excitação das zonas erógenas, o segundo é devido à descarga das substâncias sexuais.

A estimulação apropriada de uma zona erógena sempre produz prazer, o qual provoca um aumento de tensão que é responsável pelo desencadeamento da energia motora visando à descarga da tensão. Assim, existe um estágio em que tensão e prazer se dão conjuntamente, mas que, se não foram acompanhados de uma descarga motora, resultam em desprazer. No indivíduo adulto, essa descarga é caracterizada pelo orgasmo, único capaz de proporcionar uma satisfação final ou "prazer final". No caso do adulto, o pré-prazer pode assumir um caráter patogênico quando, sendo ele intenso, é acompanhado de um grau de tensão pequeno. Nesse caso, não há motivo para uma continuidade do processo sexual, já que, por não ser premido pela necessidade de eliminar a tensão, ele pode permanecer nesse estágio preparatório. O fator facilitador para que isso aconteça pode ser a ocorrência de experiências infantis acompanhadas de uma quantidade incomum de prazer.

A TEORIA DA LIBIDO

O termo "libido" designa uma energia postulada por Freud como substrato da pulsão sexual. Apesar de o termo ter sido empregado mais no seu registro quantitativo, Freud lhe atribui um caráter qualitativo bem marcado. A libido é essencialmente de natureza

sexual, sendo irredutível a outras formas de energia mental não-especificadas. Este é, inclusive, o principal ponto de discordância entre Freud e Jung, na medida em que este último via na libido uma energia psíquica indiferenciada em sua origem e que poderia ser sexualizada ou dessexualizada e que coincidia com a noção de energia mental em geral. Para Freud, essa redução era supérflua e, além de não trazer nenhum benefício teórico, obscurecia o conceito por ele produzido. A libido em Freud é essencialmente de natureza sexual, apesar de poder ser "dessexualizada" no que se refere ao objetivo, e é por ele concebida como a manifestação dinâmica na vida psíquica de pulsão sexual (Freud, ESB, v. XVIII, p. 308).

Na primeira formulação da teoria das pulsões (1910/1915), Freud elaborava uma concepção dualista que opõe a pulsão sexual às pulsões do ego. Enquanto a energia da pulsão sexual é a libido e seu objetivo é a satisfação, as pulsões do ego colocariam sua energia ("interesse") a serviço do ego, visando à autoconservação do indivíduo e opondo-se, dessa forma, às pulsões sexuais. É a partir da introdução do conceito de narcisismo que a oposição entre pulsão sexual e pulsões do ego começa a se desfazer. O que a noção de narcisismo tornou claro foi o fato de que as pulsões sexuais podiam retirar a libido investida nos objetos e fazê-la voltar sobre o próprio ego. Esse fato, que se tornou evidente a partir das investigações feitas sobre as psicoses, foi denominado "narcisismo" e a libido investida sobre o próprio ego foi chamada de "libido narcísica".

"A libido é invariável e necessariamente de natureza masculina, ocorra ela em homens ou em mulheres e independentemente de ser seu objeto um homem ou uma mulher" (Freud, ESB, v. VII, p. 226). Esse trecho não pretende ser o brado machista da psicanálise, mas, antes de tudo, a confissão de uma dificuldade básica, que é a que Freud encontra ao tentar definir o que caracteriza o "masculino" e o "feminino". De fato, o trecho acima transcrito é precedido de um outro que afirma o seguinte: "Na verdade, se pudéssemos dar uma conotação mais definida aos conceitos de 'masculino' e 'feminino', seria até mesmo possível sustentar que a libido é invariável e necessariamente (...)." Freud declara que os conceitos de "masculino" e "feminino", que parecem às pessoas comuns como sendo de natureza absolutamente inequívoca, são na verdade extremamente difíceis de determinar quando se trata de fazer ciência. Assim, do ponto de vista biológico, poderíamos dizer que "masculino" e "feminino" são termos aplicados a indivíduos que se caracterizam por

serem portadores de espermatozóides ou óvulos, respectivamente, e por funções ligadas a eles. No entanto, tal como foi empregado mais acima, os termos "masculino" e "feminino" são usados no sentido de *atividade e passividade*. E, nesse caso, "uma pulsão é sempre ativa, mesmo quando tenha em mira um objetivo passivo". Portanto, afirmar que "a libido é invariável e necessariamente de natureza masculina" equivale a afirmar que a libido é invariável e necessariamente de natureza ativa. Além do mais, Freud não poderia esquivar-se à sua hipótese de o ser humano ser essencialmente bissexual, o que lança por terra uma possível acusação de machista (pelo menos no que se refere ao texto acima).

No resumo-conclusão dos *Três ensaios*, Freud retoma a questão dos fatores constitucionais e hereditários e sua influência sobre o desenvolvimento da sexualidade. Apesar de afirmar que os fatores constitucionais e os acidentais são complementares e não exclusivos, deixa transparecer claramente que o peso maior recai sobre os primeiros, a ponto de fazer afirmações do tipo: "Em mais da metade dos casos graves de histeria, neurose obsessiva etc. de que tratei psicoterapeuticamente, pude provar com certeza que o pai do paciente sofria de sífilis antes do casamento" (*op. cit.*, p. 243). Por que não dizer também que, em mais da metade dos casos graves de que tratou psicoterapeuticamente, ele pôde provar com certeza que o pai e a mãe do paciente eram religiosos? Ou então que eram burgueses? Esse tipo de subordinação do psíquico ao biológico é o mesmo que Freud empreende quando, ao falar da sexualidade madura, condiciona-a à função reprodutora.

A ênfase concedida ao biológico é atenuada quando Freud se refere às modificações ulteriores que podem conferir direções diversas aos fatores constitucionais. Isso não significa que essas modificações não sejam originárias de fatores também constitucionais, mas que o constitucional pode sofrer vicissitudes distintas daquelas que decorriam de uma simples manifestação de suas características iniciais. Ou seja, se o constitucional é o determinante em última instância, ele não é, porém, o determinante único ou o dominante numa certa fase do desenvolvimento. Assim, o mesmo conjunto de fatores constitucionais de características anormais pode levar a três resultados finais diferentes (*op. cit.*, pp. 244-46):

1. O primeiro é a persistência, na maturidade, de um tipo de relação entre os fatores constitucionais que se pode considerar como anormal. Nesse caso, o resultado será uma sexualidade perversa.

2. O segundo é aquele que ocorre no curso do desenvolvimento se alguns dos componentes cuja força seja excessiva forem submetidos ao processo de recalçamento. Nesse caso, as excitações continuam a ser geradas mas são psiquicamente impedidas de atingir seu objetivo, sendo desviadas para outras formas de expressão (sintomas, por exemplo). É nesse sentido que Freud diz que a neurose é o negativo da perversão: haverá uma vida sexual aproximadamente normal, mas acompanhada de manifestações neuróticas.
3. A terceira alternativa é a que é possibilitada pelo processo de sublimação. É o que ocorre quando excitações excessivamente fortes, que surgem de determinadas fontes sexuais, encontram uma saída em outros campos que não o sexual. Essa é, segundo Freud, uma das fontes da criação artística em particular e da cultura em geral.

Consciente da dificuldade de se calcular de maneira eficaz o peso relativo dos fatores constitucionais e dos acidentais, Freud lança mão do que ele chama de "série complementar" (ou série etiológica), segundo a qual a intensidade decrescente de um fator é contrabalançada pela intensidade decrescente do outro, sem nunca chegarem a se excluir mutuamente, mas sempre constituindo uma relação de complementaridade.

O RECALCAMENTO

Em sua *A história do movimento psicanalítico* (ESB, v. XIV, p. 26), Freud afirma que “a teoria do recalçamento é a pedra angular sobre a qual repousa toda a estrutura da psicanálise”. O momento histórico do surgimento do conceito de recalçamento (*Verdrängung*) já foi assinalado, embora sem maiores detalhamentos, nos capítulos 1 e 3. O que pretendo fazer agora é proceder a uma análise mais detalhada do conceito a fim de articulá-lo com o conceito de inconsciente, o que nos permitirá compreender a ênfase dada por Freud à afirmação transcrita acima.

Quem primeiro empregou o termo *Verdrängung* de uma forma que poderia ser aproximada à de Freud foi Johann Friedrich Herbart, cujas obras principais datam da primeira década do século XIX. Herbart é herdeiro das concepções de Leibniz e Kant, tendo ocupado em Königsberg a cátedra que pertenceu a este último. Crítico feroz do monismo spinozista, afirmava que o elemento constituinte da vida mental é a *representação* (*Vorstellung*), adquirida através dos sentidos. A representação (ou idéia) era por ele concebida de modo análogo ao de Leibniz, isto é, como uma mônada dotada de *vis activa*, de uma força (*Kraft*) que faz com que ela lute por autoconservar-se. Nem todas as representações possuem a mesma força, embora todas procurem se manter quando confrontadas com as outras. Nessa confrontação, uma idéia pode ser recalcada ou inibida por outra, o que faz com que ela permaneça aquém do umbral de consciência. Esse conflito entre as idéias era para Herbart o princípio fundamental do dinamismo psíquico, sendo por ele comparado em importância ao princípio da gravitação para a física (cf. Boring, 1969, p. 278).

O mais surpreendente, porém, é que Herbart não se contenta apenas em afirmar a existência de representações conscientes e

inconscientes, mas afirma ainda que as representações que foram tornadas inconscientes não foram destruídas nem tiveram sua força reduzida, mas permanecem lutando, a nível inconsciente, para se tornarem conscientes.

“Cada movimento das idéias está confinado entre dois pontos fixos: seu estado de completa inibição e seu estado de completa liberdade” e há “um esforço natural e constante por parte de todas as idéias de retornar a seu estado de liberdade total (ausência de inibição).” (cit. por Boring, 1979, p. 278)

O termo utilizado por Herbart para designar a expulsão de uma representação para aquém do umbral da consciência foi *Verdrängung*.

A aproximação entre as concepções de Herbart e de Freud é inevitável, tanto mais quanto sabemos através de E. Jones (1960, p. 293) que Herbart exerceu grande influência sobre Meynert, que foi professor de Freud. Claro está que isso não retira o mérito de Freud quanto à produção de seus conceitos fundamentais — o de recalcamto e o de inconsciente —, mas não podemos deixar de traçar, no plano de uma história das idéias, uma certa continuidade entre ambos. No plano de uma história das ciências, a psicanálise tem seu começo com Freud. Por maior que seja a semelhança entre a *Verdrängung* herbartiana e a freudiana, permanece o fato de que Herbart não fez do recalcamto o processo responsável pela clivagem da subjetividade em instâncias distintas — os sistemas Inc. e Prec./Consc. —, assim como não propôs estruturas e leis diferentes para cada uma delas. A concepção herbartiana do recalcamto e do inconsciente ainda se inscreve no quadro de uma psicologia da consciência, apesar do dinamismo que confere às representações, assim como ao papel desempenhado pelo conflito psíquico.

Foi ao se defrontar com o fenômeno clínico da *resistência* e ao empreender a superação da teoria do trauma que Freud foi levado a produzir o conceito de recalcamto. A teoria do trauma, como já foi visto, admitia que as manifestações neuróticas seriam decorrentes de um trauma psíquico sofrido na infância provocado por um acontecimento em face do qual o indivíduo não teria tido condições de realizar a ab-reação. Impedido de se defender do acontecimento de uma forma normal, o indivíduo empreende uma defesa patológica ou patogênica. O objetivo do procedimento hipnótico era possibilitar a revivência da experiência traumática e a conseqüente ab-reação do afeto ligado a ela. Quando Freud abandona a hipnose e solicita aos

seus clientes que procurem se lembrar do fato traumático sem o auxílio desse recurso, ele passa a se defrontar com um fato novo que era inteiramente ocultado pelo próprio método que empregava: a *resistência* por parte do paciente que se manifestava sob a forma de falha de memória ou de incapacidade de falar sobre o tema caso este lhe fosse sugerido. Essa resistência foi interpretada por ele como o sinal externo de uma defesa (*Abwehr*) cuja finalidade era manter fora da consciência a idéia ameaçadora. A defesa nada mais era do que a censura exercida pelo ego sobre a idéia ou conjunto de idéias que despertavam sentimentos de vergonha e de dor. O que constitui a defesa é, portanto, a impossibilidade de uma conciliação entre uma representação ou grupo de representações e o ego, o qual se transforma em sujeito da operação defensiva.

Apesar de Freud ter empregado durante algum tempo *Abwehr* e *Verdrängung* de forma semelhante, a partir de *A interpretação de sonhos* o termo *recalcamto* vai ganhando maior precisão conceitual enquanto *defesa* passa a ser utilizado de uma forma mais ampla e portanto mais vaga. No artigo *Die Verdrängung*, de 1915, Freud define o recalcamto como o processo cuja essência consiste no fato de afastar determinada representação do consciente, mantendo-a à distância (ESB, v. XIV, p. 170). O objeto do recalcamto não é, como veremos mais adiante, a pulsão propriamente dita, mas um de seus representantes — o representante ideativo — capaz de provocar desprazer em face das exigências da censura exercida pelo sistema pré-consciente-consciente. Antes de nós dedicarmos à análise da teoria do recalcamto, creio ser oportuno ressaltar ainda a confusão terminológica a que se prestou a *Verdrängung* freudiana e que foi acrescida à imprecisão conceitual decorrente do próprio Freud. Refiro-me aqui à confusão a que pode ser conduzido o leitor menos familiarizado com a teoria psicanalítica entre os termos: recalcamto (*Verdrängung*), repressão ou supressão (*Unterdrückung*), negação ou denegação (*Verneinung*), recusa (*Verleugnung*) e condenação (*Verurteilung*). Essa dificuldade pode, porém, ser facilmente superada pelo recurso ao *Vocabulário da psicanálise* de Laplanche e Pontalis.

O RECALCAMTO E OS REPRESENTANTES PSÍQUICOS DA PULSÃO

Apesar de Freud apontar o recalcamto como um dos destinos da pulsão, ficamos sabendo por ele mesmo que aquilo sobre o qual incide

o recalçamento não é a pulsão propriamente dita, mas um de seus representantes: o representante ideativo. Na verdade, a pulsão está aquém da distinção entre consciente e inconsciente, na medida em que ela jamais pode tornar-se objeto da consciência e que, mesmo no inconsciente, ela tem de ser representada por uma idéia (Freud, ESB, v. XIV, p. 203). Além do mais, se a finalidade do recalçamento é evitar o desprazer, ficaria difícil explicar como é que a satisfação de uma pulsão poderia provocar desprazer. A satisfação de uma pulsão é sempre prazerosa. Portanto, quando Freud fala em recalçamento da pulsão, devemos ter sempre em mente que ele está se referindo ao representante ideativo da pulsão; esta sim, capaz de provocar desprazer ao ser confrontada com o sistema Prec./Consc. O outro representante psíquico da pulsão — o afeto —, apesar de sofrer vicissitudes diversas em decorrência do recalçamento, não pode, ele mesmo, ser recalçado. A razão disso é que não se pode falar em “afeto inconsciente”; o que pode ser tornado inconsciente é a idéia à qual o afeto estava ligado, podendo este último ser deslocado para outra idéia. O que o recalçamento produz é uma ruptura entre o afeto e a idéia à qual ele pertence, mas não uma transformação do afeto em afeto inconsciente. “A rigor”, afirma Freud, “não existem afetos inconscientes” (*op. cit.*, p. 204), posto que um afeto inconsciente seria como que um sentimento que não fosse sentido como tal. Um afeto pode ser suprimido, isto é, inibido ou eliminado, mas não pode ser recalçado. Voltarei ainda a este ponto; por enquanto quero chamar atenção para uma afirmação contida logo no início do artigo metapsicológico sobre o recalçamento: “(...) o recalçamento não é um mecanismo defensivo que esteja presente desde o início, ele só pode surgir quando tiver ocorrido uma cisão marcante entre a atividade mental consciente e a inconsciente” (Freud, ESB, v. XIV, p. 170).

O RECALCAMENTO ORIGINÁRIO

Se o recalçamento não está presente desde o início, se ele é correlativo da cisão entre os dois grandes sistemas psíquicos, o inconsciente e o pré-consciente-consciente — o que havia antes dele? Quando Freud afirma que o recalçamento só está presente a partir da divisão entre Inc. e Prec./Consc., a afirmação faz pleno sentido na medida em que sabemos que ele é um mecanismo do qual lança não o sistema Prec./Consc. para impedir que certos conteúdos do sistema Inc. tenham

acesso à consciência. Portanto, não existindo o sistema Prec./Consc., não existe ainda a instância recalçadora e, por decorrência, não existe o próprio recalque. Mas, por outro lado, quando perguntamos pelo que produz a cisão do psiquismo em dois sistemas distintos, obtemos como resposta que é o recalçamento. Há, pois, aqui uma certa confusão. Ou bem o recalçamento é um mecanismo do sistema pré-consciente ou bem ele é o responsável pela cisão do psiquismo e, portanto, constituinte de cada um dos sistemas. Para resolver essa aparente contradição, Freud lança mão da distinção entre *recalçamento originário* (*Urverdrängung*) e *recalçamento propriamente dito* (*Verdrängung*) ou *posterior* (*Nachdrängen*).

Na análise do caso de Schreber (ESB, c. XII, pp. 90-91), Freud distingue três fases no processo de recalçamento e essa distinção permanece, com pequenas alterações, no artigo metapsicológico de 1915. São elas: a *fixação*, o *recalçamento propriamente dito* e o *retorno do recalçado*.

É essa primeira fase, a da *fixação* ou *inscrição* (*Niederschrift*), que ele vai denominar *recalçamento originário*. Já no texto sobre Schreber, Freud apontava a fixação como a “precursora e condição necessária de todo recalçamento” (*op. cit.*, p. 90) e a descrevia como sendo o mecanismo segundo o qual a pulsão era inibida em seu desenvolvimento e permanecia fixada num estágio infantil, mantendo-se inconsciente (não no inconsciente recalçado, pois este ainda não se constituiu). No artigo *Die Verdrängung*, o ponto de vista adotado por Freud sobre a questão é menos genético e o termo “inscrição” é mais apropriado para designar o recalque originário.

Temos motivos suficientes para supor que existe um *recalçamento original*, uma primeira fase do recalçamento, que consiste em negar entrada no consciente ao representante psíquico (ideacional) da pulsão. Com isso, estabelece-se uma *fixação*; a partir de então, o representante em questão continua inalterado, e a pulsão permanece ligada a ele. (Freud, ESB, v. XIV, p. 171)

Aqui, como no artigo sobre o inconsciente, o que é ressaltado é a fixação da pulsão num representante ideativo e sua inscrição num registro inconsciente. É, porém, na análise do caso *O Homem dos Lobos* (Freud, ESB, v. XVII) que podemos retirar o que há de mais esclarecedor em Freud sobre o recalçamento originário.

O caso do Homem dos Lobos foi escrito no inverno de 1914/1915, sendo, portanto, contemporâneo aos escritos que compõem a

metapsicologia. É o mais longo e minucioso relato que Freud faz de um caso clínico, e pretendo retirar dele apenas o que me interessa para a clarificação do problema do recalçamento originário.

O paciente é um jovem russo que procurou Freud para um tratamento analítico por se sentir inteiramente dependente das outras pessoas e incapacitado para a vida. Sua infância foi atravessada por uma histeria de angústia que teve início por volta dos quatro anos e que se transformou numa neurose obsessiva que durou até a idade de dez anos. A histeria de angústia se apresentava sob a forma de fobia de um animal e a neurose obsessiva tinha um conteúdo religioso. O período de tratamento durou de fevereiro de 1910 a julho de 1914. Durante os primeiros anos, quase não houve alteração no quadro clínico do paciente, que resistia ao tratamento defendendo-se através de uma atitude gentil e ao mesmo tempo auto-suficiente. Quando Freud sentiu que o jovem estava suficientemente transferido, marcou uma data para o término do tratamento, e somente através desse artifício conseguiu romper as defesas que ele apresentava. Não há como reproduzir o minucioso trabalho de reconstrução histórica que Freud empreendeu e que está parcialmente contido nas 150 páginas que compõem o relato do caso. Limitar-me-ei a assinalar alguns pontos que o conduziram a precisar a data de uma cena infantil que nos ajudará a compreender a questão do recalque originário.

Quando o paciente tinha três anos e três meses de idade, sua irmã o conduziu a práticas sexuais. Ela brincava com o seu pênis e ele se deixava manipular passivamente. Essa atitude passiva, unida ao fato de que a irmã era mais elogiada pelos pais por ser mais inteligente e desembaraçada que ele, deu lugar a fantasias nas quais ele se colocava como tentando ver a irmã despida e fora castigado pela família. Mas de fato, em vez de tentar seduzir a irmã, o que ele fez foi tentar seduzir sua babá, em presença da qual se punha a brincar com o pênis. A babá repudiou sua sedução ameaçando-o de castração, e sua sexualidade, que já começava a se concentrar em torno da zona genital, regrediu a uma etapa sádico-anal. Repudiado pela babá, o menino voltou sua sexualidade para o pai, a quem provocava constantemente para que este o castigasse e ele pudesse obter uma satisfação sexual masoquista.

Essa fase de mau comportamento foi seguida de uma outra em que predominavam os sinais de neurose, e o limite entre uma fase e outra foi demarcado por um sonho que foi o material a partir do qual

Freud reconstruiu a história do rapaz e cuja interpretação foi um empreendimento que durou vários anos. Foi o seguinte o relato do sonho fornecido pelo paciente:

Sonhei que era noite e que eu estava deitado na cama. (Meu leito tem o pé da cama voltado para a janela: em frente da janela havia uma fileira de velhas nogueiras. Sei que era inverno quando tive o sonho, e de noite.) De repente, a janela abriu-se sozinha e fiquei aterrorizado ao ver que alguns lobos brancos estavam sentados na grande nogueira em frente da janela. Havia seis ou sete deles. Os lobos eram muito brancos e pareciam-se mais com raposas ou cães pastores, pois tinham caudas grandes, como as raposas, e orelhas empinadas, como cães quando prestam atenção a algo. Com grande terror, evidentemente de ser comido pelos lobos, gritei e acordei. Minha babá correu até a minha cama para ver o que me havia acontecido. Levou muito tempo até que me convencesse de que fora apenas um sonho; tivera uma imagem tão clara e vívida da janela a abrir-se e dos lobos sentados na árvore. Por fim acalmei-me, senti-me como se houvesse escapado de algum perigo e voltei a dormir.

A única ação no sonho foi a abertura da janela, pois os lobos estavam sentados muito quietos e sem fazer nenhum movimento sobre os ramos da árvore, à direita e à esquerda do tronco, e olhavam para mim. Era como se tivessem fixado toda a atenção sobre mim. Acho que foi meu primeiro sonho de ansiedade. Tinha três, quatro ou no máximo cinco anos de idade na ocasião. Desde então, até contar 11 ou 12 anos, sempre tive medo de ver algo terrível em meus sonhos. (Freud, ESB, v. XIV, p. 45)

O paciente associava o sonho com a lembrança de um livro infantil no qual aparecia a figura de um lobo com o qual sua irmã o amedrontava. No entanto, através de um trabalho extremamente metódico e que só nos últimos meses de análise foi concluído, Freud chegou ao seu significado completo. O sonho parecia apontar para uma cena que, por detrás do seu conteúdo manifesto, se mantinha desconhecida. Essa cena tinha sido esquecida na época do sonho e, portanto, deveria ter ocorrido muito antes dos três ou quatro anos de idade. A partir das associações fornecidas pelo paciente, Freud chega à conclusão de que o que emergiu naquela noite, a partir do inconsciente do sonhador, foi a cena de uma cópula entre os pais numa posição peculiar: o pai em pé, por trás da mãe, e esta dobrada para a frente como um animal. O paciente associava a posição do pai com a do lobo no conto de fadas. A idade em que o menino presenciou a cena foi determinada de forma rigorosa como sendo a de $n + 1/2$ anos, sendo que n teria de ser menos que 2, o que reduzia a escolha

a duas datas apenas: 0 + 6 meses e 1 ano + 6 meses. Freud descarta a primeira hipótese por achá-la pouco provável, o que localiza a cena traumática como tendo ocorrido quando o paciente tinha um ano e meio.

A angústia que o menino passou a manifestar a partir do sonho — o medo de ser devorado pelo lobo — nada mais era do que a transposição do desejo de ser copulado pelo pai, isto é, de obter satisfação sexual da mesma maneira que a mãe. Seu pai era o lobo que trepava e sua mãe era o lobo castrado que permitia que trepassem nele. O que o paciente rejeitava era ver sua masculinidade castrada para ser sexualmente satisfeito pelo pai.

O fato importante a se destacar nessa análise é a de que foi apenas a partir do sonho que o menino compreendeu o significado da cena primária que havia presenciado dois anos e meio antes e que mesmo no sonho o que foi vivido por ele não foi a cena em si, mas a cena dos lobos trepados na árvore. De fato, a cena do coito entre os pais nunca foi evocada, ela foi *reconstruída* por Freud a partir do relato do sonho e das associações do paciente. Quando Freud afirma que somente a partir dos quatro anos o paciente compreendeu o significado da cena primária, ele não está dizendo que a cena foi recordada pelo paciente, mas sim que, a partir do sonho, a cena ganhou significado traumático.

É a partir desse ponto que podemos entender o significado do recalque originário para Freud. Quando a cena foi presenciada pela criança na idade de um ano e meio, ela não teve valor traumático, o que se deu foi sua *inscrição* num inconsciente não-recalcado. Freud é bem explícito quanto a isso, tanto que, ao dizer que por ocasião do sonho o menino compreendeu o significado do processo, ele faz a seguinte observação:

Quero dizer que ele o compreendeu na época do sonho, quando tinha quatro anos e não na época da observação. Recebeu as impressões quando tinha um ano e meio; sua compreensão dessas impressões foi protelada, mas tornou-se possível na época do sonho devido ao seu desenvolvimento, às suas excitações e pesquisas sexuais. (*op. cit.*, p. 55, n. 1)

Na verdade, o que possibilitou ao menino compreender o significado da cena não foram suas excitações e pesquisas sexuais, mas seu ingresso no universo simbólico. Até então havia o que Lacan denomina "efração imaginária", isto é, uma inscrição no domínio do

imaginário sem que houvesse por parte da experiência uma eficácia psíquica. Ela não era ainda dotada de significação, o que vai acontecer somente após sua integração, através da linguagem, no sistema simbólico do sujeito (Lacan, 1979a, p. 220). Essa retroatividade do simbólico em direção ao imaginário não se faz sobre qualquer material da experiência, mas sobre aquele que, por não poder ser dotado de significação, não pôde ser vivido. Tal é o caso do coito entre os pais presenciado pelo paciente de Freud. Na época em que a experiência se deu, ela não pôde ser dotada de significação, o que não impediu que se fizesse sua inscrição no inconsciente. Essa inscrição é que vai ser objeto de reintegração em função do simbólico. A essa reintegração de uma experiência passada em função do desenvolvimento do sujeito, Freud se refere com o termo *Nachträglich*, que designa essa posterioridade conferindo eficácia causal a uma experiência que até então estava apenas inscrita no inconsciente sem uma significação correspondente. É essa fixação ou inscrição que vai constituir o recalque originário (*Urverdrängung*) e que vai tornar possível o recalque secundário ou posterior (*Nachdrängen*).

Resumindo o que foi dito: antes de serem formados os sistemas Inc. e Prec./Consc., certas experiências cuja significação inexistia para o sujeito são inscritas no inconsciente e têm seu acesso à consciência vedado a partir de então. Essas inscrições vão funcionar como o "recalcado" original que servirá de pólo de atração para o recalque propriamente dito. Essas inscrições se dão antes do ingresso no simbólico e permanecem no registro do imaginário até que recebem significação a partir do momento em que o sujeito atinge a verbalização. É somente ao receber significação por parte do sistema simbólico que seu caráter traumático vai ser experienciado pelo sujeito e ocorrerá o recalque propriamente dito. No entanto, uma série de pontos dessa concepção teórica ainda permanecem confusos. Que inconsciente é esse no qual se dá a inscrição? Por que seria vedado à criança uma significação, ainda que extremamente simples, dessa experiência? Por que exatamente esta cena (a do coito entre os pais) foi "fixada" e não uma outra cena qualquer do cotidiano de um casal? Se os sistemas inconsciente e pré-consciente ainda não estão formados na época do recalque originário, de onde provém sua energia de investimento?

Num trabalho publicado em 1926, Freud declara que "muitíssimo pouco se sabe até agora sobre os antecedentes e as fases preliminares do recalque" (ESB, v. XX, p. 115), mas na conclusão da análise

de *O Homem dos Lobos* ele levanta algumas hipóteses cujo matiz filosófico é por ele mesmo reconhecido. Vale a pena transcrever dois trechos dessa conclusão:

Se se considera o comportamento do menino de quatro anos em relação à cena primária reativada, ou mesmo se se pensa nas reações muito mais simples da criança de um ano e meio, quando a cena foi realmente vivida, é difícil descartar a opinião de que algum tipo de conhecimento dificilmente definível, algo, fosse o que fosse, preparatório para uma compreensão, estivesse agindo na criança, na época. (Freud, ESB, v. XVII, p. 148)

Freud compara essa “algo” ao instinto (*Instinkt*) dos animais, algo filogeneticamente adquirido na vida mental e que, apesar de não estar restrito ao comportamento sexual, estaria intimamente ligado a ele.

Esse fator instintivo (*instinktiv*) seria então o núcleo do inconsciente, um tipo primitivo de atividade mental que seria depois destronado e encoberto, pela razão humana, quando essa faculdade viesse a ser adquirida.

E concluiu em seguida:

O recalque seria o retorno a esse estágio instintivo. (*ibid.*)

O recurso à hipótese de uma herança filogenética não é novo em Freud e testemunha sua dificuldade para encontrar uma explicação convincente para o recalque originário, ao mesmo tempo que não pode prescindir desse mecanismo, pois ele é indispensável para a compreensão do recalque propriamente dito. Segundo Freud, para que haja o recalque não é suficiente a ação exercida pelo sistema pré-consciente-consciente, é necessário também a atração exercida por representações inconscientes. Surge então a pergunta: e como se formam essas representações inconscientes que vão servir de pólo de atração para o recalque? É na tentativa de oferecer uma resposta para essa questão que ele vai lançar mão de um símile do instinto que funcionaria como uma primeira indicação, ainda bastante primitiva, para as inscrições que vão se constituir no recalque original.

Essa hipótese permite ainda a Freud oferecer uma tentativa de solução para a questão econômica do recalque originário. Já vimos que a energia de investimento necessária a esse mecanismo não poderia ser proveniente nem do sistema inconsciente nem do pré-consciente-consciente, já que eles ainda não estão formados por

ocasião do recalque originário. O recurso ao superego como instância recaladora também não é sustentável, pois seu aparecimento é posterior. O que ocorre no recalque originário não é, pois, nem um investimento por parte do Inc. nem um desinvestimento por parte do Prec./Consc., mas um contra-investimento. “O contra-investimento”, escreve Freud (ESB, v. XIV, p. 208), “é o único mecanismo do recalque originário.” No caso, a noção de contra-investimento está sendo utilizada para designar uma defesa contra um excesso de excitação proveniente do exterior, capaz de romper o escudo protetor contra os estímulos (Freud, ESB, v. XX, p. 116). Como esse contra-investimento não pode ter sua origem no superego nem nos sistemas inconsciente ou pré-consciente-consciente, que, como já foi visto, não estão ainda formados por ocasião do recalque originário, ele só pode ser originário de experiências excessivamente fortes. É para tentar explicar por que a visão de uma criança de um ano e meio de coito entre os pais é uma experiência excessivamente forte, apesar de a criança não dispor ainda de um sistema simbólico que confira significação à cena, que Freud faz apelo a esse conteúdo filogenético análogo ao instinto animal que seria o informador arcaico dessas primeiras experiências.

É esse “quase-instinto” ou “quase-pulsão”, entidade mítica perigosamente próxima dos arquétipos junguianos, que vai constituir o núcleo embrionário do futuro sistema inconsciente, dotá-lo de significantes elementares que funcionarão como pólos de atração para o recalque secundário. J. Laplanche vê a necessidade de se desdobrar o recalque originário em dois momentos (Laplanche e Leclaire, 1970, p. 129): num primeiro momento ou primeiro nível de simbolização, haveria apenas uma rede de oposições significantes sem que nenhum significado particular estivesse preso a ela — é o *O* e o *A* no exemplo do *Fort-Da*. Um segundo momento ou segundo nível de simbolização seria caracterizado pela “ancoragem” dessas oposições significantes no universo simbólico. Esse segundo momento é o que corresponderia ao recalque original de Freud, e, portanto, o que criaria o inconsciente. Para S. Leclaire, (*op. cit.*, p. 129), o primeiro momento ou primeiro nível de simbolização já caracterizaria o recalque original. Para ele, o surgimento do inconsciente resultaria “da captura da energia pulsional nas malhas do significante” e essa captura ocorreria já a partir da primeira oposição significativa. A oposição *O-A* do *Fort-Da* seria o recalque original e assinalaria o momento de constituição do inconsciente.

Sobre a natureza do conteúdo do recalque originário, Freud nos revela que ele é constituído de representantes da pulsão. Esses representantes são imagens de objetos ou de algo do objeto que se inscrevem nos sistemas mnêmicos; reduzem-se ao imaginário e sobretudo ao imaginário visual, por oposição à representação de palavras que é característica do sistema pré-consciente-consciente. Portanto, aquém do simbólico, da linguagem, lugar privilegiado da psicanálise, situa-se o imaginário. Aquém do imaginário, situa-se o impensável: a pulsão. Os significantes elementares do inconsciente são esses representantes imagéticos da pulsão e não a pulsão propriamente dita. Esta fica remetida a um lugar mítico do qual só se pode falar por metáforas. Não é sem razão que Freud declara que a teoria das pulsões é a sua mitologia (ESB, v. XXII, p. 119). A psicanálise começa a partir do momento em que levamos em consideração os representantes da pulsão nos registros do imaginário e do simbólico, isto é, no espaço da subjetividade.

O RECALCAMENTO SECUNDÁRIO

Quando, na análise do caso de Schreber, Freud distingue as três fases do recalque, ele descreve a segunda fase — a do recalque secundário — como sendo constituída por um processo essencialmente ativo, por oposição ao recalque primário, que é de natureza mais passiva. Não fica muito claro a que está se referindo ele quando fala num caráter passivo do recalque originário, o que fica evidente é que este último é condição necessária para que ocorra o recalque secundário ou recalque propriamente dito. Escreve ele:

Na realidade o recalque propriamente dito é uma pressão posterior (*Nachdrängen*). Além disso é errado dar ênfase apenas à repulsão que atua a partir da direção do consciente sobre o que deve ser recalqueado; igualmente importante é a atração exercida por aquilo que foi primeiramente repellido sobre tudo aquilo com que ele possa estabelecer uma ligação. Provavelmente a tendência no sentido do recalque falharia em seu propósito, caso essas duas forças não cooperassem, caso não existisse algo previamente recalqueado pronto para receber aquilo que é repellido pelo consciente. (ESB, v. XIV, p. 171)

Enquanto o recalque originário é o responsável pela clivagem do psiquismo em instâncias diferenciadas, o recalque secundário

dário é um processo que pressupõe a clivagem. Ele é efeito do conflito entre o sistema inconsciente e o sistema pré-consciente-consciente, sendo que é a partir deste último que ele é exercido. A função do recalqueamento é, como já foi dito, a de impedir que certas representações pertencentes ao sistema inconsciente tenham acesso ao sistema pré-consciente-consciente. Portanto, aquilo sobre o qual o recalqueamento incide é o representante psíquico da pulsão e não sobre a pulsão ela mesma. Vimos, no entanto, que a pulsão tem dois representantes psíquicos: o representante ideativo (*Vorstellungrepräsentanz*) e o afeto (*Affekt*). O recalqueamento incide apenas sobre o representante ideativo e não sobre o afeto. Este último sofre uma série de vicissitudes em função do recalqueamento, mas não é, ele próprio, recalqueado. O que é recalqueável é o representante ideativo ao qual um afeto está ligado mas o afeto não pode tornar-se inconsciente. Isso, porém, já foi visto no início deste capítulo e não há necessidade de ser enfatizado novamente. Interessa ver agora o que acontece ao representante ideativo que é objeto do recalque.

Uma vez recalqueado, o representante ideativo continua a ter existência independente, produzindo derivados e estabelecendo novas conexões. Como afirma Freud muito bem, o recalqueamento interfere apenas na relação do representante ideativo com o sistema pré-consciente-consciente, mas não com seu modo de ser no interior do sistema inconsciente. Se alguma influência existe, é a de possibilitar ao representante ideativo desenvolver-se mais profusamente e estabelecer articulações mais numerosas exatamente pelo fato de ele estar livre da influência consciente pelo efeito do recalqueamento (*op. cit.*, p. 172). “Ele prolifera no escuro”, escreve Freud, “e assume formas extremas de expressão, que uma vez traduzidas e apresentadas ao neurótico irão não só lhe parecer estranhas, mas também assustá-lo (...)” (*ibid.*). É evidente que, se o recalqueamento é uma defesa do sistema pré-consciente, ele vai afetar não só o representante ideativo da pulsão mas também seus derivados, e estes serão tanto mais afetados quanto mais próximos se encontrarem do representante em questão. No entanto, por um raciocínio inverso, podemos admitir que, se alguns desses derivados se encontram suficientemente afastados do representante original, eles conseguem escapar à censura e ter acesso à consciência. Essa distância do derivado em relação ao representante recalqueado é marcada sobretudo pelo grau de sua distorção. É o caso, por exemplo, do sonho, que por efeito da elaboração onírica consegue acesso à consciência sem que seu caráter ameaçador seja percebido pelo

sonhador. A importância desses derivados para a prática psicanalítica é extrema, pois é através deles que o analista pode ter acesso ao material recalçado. "Ao executarmos a técnica da psicanálise, continuamos exigindo que o paciente produza, de tal forma, derivados do recalçado" (*op. cit.*, p. 173). A chamada "regra fundamental", sobre a qual se institui a situação analítica, nada mais é do que um convite a que o analisando produza derivados do recalçado que, por sua distância no tempo ou pela distorção a que foram submetidos, possam romper a censura e servir de acesso ao material inconsciente. Fazer associação livre é, dentro do possível, afrouxar a censura consciente e permitir que derivados, ainda que remotos, possam aflorar à consciência e ser comunicados ao analista.

Cada derivado do recalçado tem sua vicissitude especial. Assim, um determinado derivado pode vir a constituir uma perversão enquanto outro derivado constituirá uma obra de arte. Essa é a razão pela qual Freud afirma que o recalçamento é um processo não só individual como também extremamente móbil. Além do mais, o recalçamento não é um processo que ocorre uma vez e daí por diante o destino do representante recalçado esteja definitivamente selado. Ele exige um dispêndio permanente de força, de tal forma que qualquer relaxamento poderá ter como resultado o afloramento do recalçado a nível da consciência. A imagem que poderíamos usar é a de uma pessoa preocupada em esconder um objeto de cortiça no fundo de um poço cheio d'água. Se ela não persistir segurando o objeto sob a água ou se não encontrar algo que o mantenha preso ao fundo, ele virá à tona. O recalçado, tal como o pedaço de cortiça do exemplo, exerce uma pressão contínua em direção ao consciente — pressão essa que será tanto maior quanto maior for a catexia do inconsciente — e que necessita, para permanecer recalçado, de uma contrapressão constante do consciente. O êxito do recalçamento reside no equilíbrio dessas forças. No caso do sonho, graças a um afrouxamento da censura consciente decorrente do estado de sono, esse equilíbrio é rompido e o material inconsciente pode vir à tona. Mas, mesmo neste caso, a contrapressão não é totalmente eliminada, e a prova disso é a distorção a que é submetido o representante da pulsão.

O representante ideativo não é, como já vimos, o único representante da pulsão; há também o afeto. Este não pode ser recalçado, mas isso não significa que ele é infenso ao processo de recalçamento. Ao contrário, do ponto de vista econômico é muito mais importante o destino de afeto ligado a um representante ideativo recalçado do

que o destino do representante propriamente dito. A razão disso está em que a parte quantitativa da pulsão só se exprime em afetos, daí ser possível, pelo mecanismo do recalçamento, mantermos no inconsciente o representante ideativo da pulsão, mas não sermos capazes de impedir o desprazer que resulta da liberação da carga de afeto que estava ligada a ele.

Em seu artigo metapsicológico dedicado ao recalçamento, Freud ilustra os destinos do representante ideativo e do afeto através de três quadros clínicos: a neurose de angústia, a histeria de conversão e a neurose obsessiva.

O caso da neurose de angústia tomado como exemplo foi o do Homem dos Lobos, que apresentei resumidamente na seção anterior. Vimos como o desejo sexual pelo pai é recalçado e reaparece como fobia de um animal. No caso, o representante ideativo é substituído por deslocamento ao longo de uma série de conexões, pela figura de um lobo, enquanto o afeto é transformado em ansiedade. Freud salienta o quanto o recalçamento, no caso do Homem dos Lobos, foi destituído de êxito, pois, se ele foi eficaz no sentido de substituir um representante ideativo por outro, foi totalmente ineficaz quanto a evitar o desprazer.

Na histeria de conversão, o processo de recalçamento é em geral bem-sucedido, na medida em que consegue provocar o desaparecimento total do afeto. É bem verdade que em seu lugar surgem os sintomas, os quais são por si mesmos incômodos, mas na maioria dos casos não são acompanhados de ansiedade. Freud lembra aqui a afirmação de Charcot sobre "a bela indiferença dos histéricos" em relação aos seus sintomas. Uma conversão bem-sucedida é, pois, uma garantia de ausência de ansiedade, já que provoca o desaparecimento completo da quota de afeto. No caso de o recalçamento não ser bem-feito, os sintomas podem ser acompanhados de ansiedade, o que provoca a formação de um mecanismo fóbico para evitar o desprazer. No entanto, na histeria de conversão o processo de recalçamento geralmente se completa com a formação do sintoma, não havendo necessidade de outros mecanismos complementares.

O terceiro caso examinado por Freud é o da neurose obsessiva. Nele, o recalçamento é inicialmente eficaz, isto é, o representante ideativo é substituído por deslocamento, provocando o desaparecimento do afeto. Ocorre, porém, que o recalçamento, que foi de início bem-sucedido, não consegue se manter e com o tempo seu fracasso se torna cada vez mais evidente. Com a falha do recalçamento, o afeto

ressurge sob a forma de ansiedade e autocensura, provocando novas substituições por deslocamento e novos mecanismos de fuga como na fobia. Geralmente, na neurose obsessiva, esse processo de recalçamento prossegue numa série infindável de sucessos e insucessos.

O RETORNO DO RECALCADO

A terceira e última fase do processo de recalçamento apontada por Freud é o *retorno do recalcado*. Vimos como, no caso da neurose obsessiva, o fracasso do recalçamento produz o retorno do recalcado, exigindo mecanismos suplementares de defesa. No caso Schreber, Freud afirma que o retorno do recalcado implica uma regressão do desenvolvimento libidinal ao ponto de fixação (ou inscrição). Aquilo que retorna o faz de maneira deformada, constituindo o que Freud chama de "formação de compromisso".

Anteriormente ao artigo de 1915, Freud concebia o retorno do recalcado num sentido quase literal, isto é, o recalcado retornaria utilizando os mesmos caminhos associativos adotados por ocasião do recalçamento. Recalçamento e retorno do recalcado seriam, pois, operações simétricas e inversas (cf. Laplanche e Pontalis, 1970). A partir do artigo *Die Verdrängung*, ele passa a considerar o retorno do recalcado como um mecanismo específico e independente, exemplificando, através da neurose de angústia, da histeria de conversão e da neurose obsessiva, essa terceira etapa do processo de recalçamento.

Num de seus últimos trabalhos (ESB, v. XXIII, p. 115), Freud explicita as condições segundo as quais se dá o retorno do recalcado: 1) por um enfraquecimento do contra-investimento por parte do ego; 2) por um esforço de pressão pulsional (como ocorre, por exemplo, durante a puberdade); 3) se uma experiência recente, por sua estreita semelhança com o material recalcado, desperta este último (nesse caso, a experiência atual é reforçada pela energia do recalcado). Seja qual for, porém, a condição que possibilita o retorno do recalcado, este nunca se dá na sua forma original e sem conflito. O material recalcado é invariavelmente submetido à deformação por exigência da censura pré-consciente que, mesmo nos casos em que sua função não é tão exigida — como durante o sono, por exemplo —, ele não deixa de impor suas condições para que o recalcado tenha acesso à consciência. O deslocamento e a condensação são os meios mais freqüentes utilizados para que esse acesso seja possível.

Finalmente, cabe lembrar que o retorno do recalcado é um processo que tem seu suporte na hipótese freudiana da indestrutibilidade dos conteúdos inconscientes. Os representantes recalçados não somente mantêm sua indestrutibilidade como também lutam permanentemente pelo acesso ao sistema pré-consciente-consciente, obrigando este último a um dispêndio constante de energia para fazer face à ameaça que tais conteúdos representam.

CAPÍTULO VIII

O INCONSCIENTE

Chegamos finalmente àquele que é apontado como o conceito fundamental da psicanálise. Em seu *Vocabulário da psicanálise*, Laplanche e Pontalis afirmam que, “se fosse preciso concentrar numa palavra a descoberta freudiana, essa palavra seria incontestavelmente a de inconsciente”. Creio que a quase-totalidade dos teóricos em psicanálise concordaria com esta afirmação, embora nem todos concordem quanto à significação, à extensão e aos limites daquilo que entendem por inconsciente.

O texto freudiano possibilita a produção de discursos bastante estranhos uns aos outros, e uma afirmação como a de Lacan, segundo a qual “o inconsciente está estruturado como uma linguagem”, soa como uma frase dita em língua estrangeira. Para muitos, a língua francesa é particularmente “estrangeira”, demasiadamente literária e deliberadamente confusa com suas “cadeia do significante”, “instância da letra” e “processos metafórico e metonímico”. A estranheza aumenta quando um Lacan afirma que nada mais está fazendo do que “reler Freud”. E os teóricos fiéis a Freud correm ao texto do mestre e não conseguem encontrar esses bizarros personagens cantados em prosa e verso pelos lacanianos. Estes, por sua vez, parece que se comprazem em responder com uma “cadeia significante” que mais enfurece do que esclarece os atônitos fiéis que escancaram a esses olhos estrangeiros suas *Gesammelte Werke* e suas *Standard Editions*. Exoterismo positivista ou esoterismo lacaniano?

Não creio que a questão deve ser colocada nesses termos. Com Althusser, aprendemos que ler não é reproduzir especularmente um texto, mas sim produzir a partir dele um discurso, isto é, produzir, a partir da letra do texto, um discurso do texto. Ninguém lê o que está escrito. A diferença está em que alguns sabem disso. Freud, sobre

todos, o sabia. Tanto que, partindo do texto manifesto — do sonho, do sintoma, do ato falho —, foi procurar um outro texto escrito pelo inconsciente e regido pelo processo primário cujas leis são irreduzíveis às do processo secundário.

Mais perplexo ainda do que os teóricos envolvidos na contenda parece ficar o leitor que, entre embaraçado e tímido, pergunta: mas por que tanta discussão? Freud não deixou claro o conceito de inconsciente? Não basta ler o capítulo VII de *A interpretação de sonhos* e o artigo da Metapsicologia? Não sabemos todos que o inconsciente é um sistema, que é dinâmico, que é regido pelo processo primário etc.? Ao que o lacaniano responderia: “Naturalmente que sabemos, mas que significa dizer, por exemplo, que o inconsciente é dinâmico?” E o leitor, animado pelo olhar estimulador do teórico positivista, responderia: “Ora, significa dizer que ele se estrutura como um campo de forças; daí o conflito, as barreiras, o represamento ou a liberação de energia etc.” Essa resposta, que sem dúvida alguma agradaria ao teórico positivista, encontraria o olhar enternecido do teórico lacaniano que, um tanto cansado, comentaria: “Mas dizer que o inconsciente é um conceito dinâmico não é substituir a ordem do mistério mais corrente por um mistério particular, a força? Isso serve em geral para designar um lugar de opacidade” (Lacan, 1979b, p. 26). E a discussão prosseguiria, provavelmente deixando no leitor a convicção de que se trata apenas de uma querela de palavras, talvez até uma simples questão de tradução malfeita do alemão para o inglês e o francês. “Prefiro o *Dasein*”, diria ele já aborrecido e um tanto cético quanto à possibilidade de um acordo.

A PSICANÁLISE E A PSICOLOGIA DA CONSCIÊNCIA

Uma das maneiras de se começar a falar no inconsciente freudiano pode ser a de se apontar o que ele não é, ou então, a de se marcar a sua diferença com relação àquela concepção de subjetividade dominante até Freud. Esta, como já vimos extensamente, é a de uma subjetividade identificada com a consciência e dominada pela razão; subjetividade monolítica admitindo, quando muito, “franjas” inconscientes e, em alguns casos, manifestações psíquicas que permanecem abaixo do “umbral” da consciência. O termo “inconsciente”, quando empregado antes de Freud, o era de uma forma puramente adjetiva

para designar aquilo que não era consciente, mas jamais para designar um sistema psíquico distinto dos demais e dotado de atividade própria. A concepção que mais se aproximou da de Freud foi a de Herbart, que mesmo assim não falava de um psiquismo topograficamente dividido em sistemas, mas de idéias que continuavam dinamicamente ativas após terem sido inibidas pelas demais. Qualquer que tenha sido, porém, a noção de inconsciente elaborada antes de Freud, o fato é que ela não designava nada de importante ou de decisivo para a compreensão da subjetividade.

Um outro aspecto importante a ser ressaltado é o da identificação do inconsciente com o caos, o mistério, o inefável, o ilógico etc., e esta identificação ocorreu tanto anteriormente a Freud como no interior do próprio espaço do saber psicanalítico. Até hoje encontramos “descrições” do inconsciente como sendo o lugar da vontade em estado bruto e impermeável a qualquer inteligibilidade. A esse respeito, Lacan declara que “o inconsciente de Freud não é de modo algum o inconsciente romântico da criação imaginante. Não é o lugar das divindades da noite” (*op. cit.*, p. 29).

Aquilo em relação ao qual o inconsciente freudiano marca uma diferença radical é a psicologia da consciência. Daí a impropriedade do termo “psicologia profunda” para designar substitutivamente a psicanálise. A psicanálise não é uma psicologia das profundezas, na medida em que o “profunda” aponte para uma espécie de subsolo da mente até então desconhecido e que ela se proponha a explorar. O inconsciente não é aquilo que se encontra “abaixo” da consciência, nem o psicanalista é o mineiro da mente que, inversamente ao alpinista platônico da psicologia clássica, vai descer às profundezas infernais do inconsciente para encontrar, no mínimo, o *malin génie* cartesiano. Freud não nos fala de uma consciência que não se mostra, mas de outra coisa inteiramente distinta. Fala-nos de um sistema psíquico — o Ics — que se contrapõe a outro sistema psíquico — o Pcs/Cs — que é em parte inconsciente (adjetivamente), mas que não é o inconsciente. Essa distinção tópica que é colocada no capítulo VII de *A interpretação de sonhos* é a marca essencial do inconsciente freudiano e ao mesmo tempo o que a torna irredutível a qualquer “psicologia profunda”.

Aqueles que identificam o inconsciente freudiano com o caótico e o arbitrário devem reler o capítulo VII da *Traumdeutung*, quando Freud declara enfaticamente que não há nada de arbitrário nos acontecimentos psíquicos, todos eles são determinados. A diferença está

em que não há uma determinação única. A sintaxe do Inconsciente não é a mesma do sistema pré-consciente-consciente, mas isso não significa que ele não possua sintaxe nenhuma. Ao falar sobre a deformação onírica, Freud afirma que “as modificações a que os sonhos são submetidos sob a coordenação da vida de vigília são tão pouco arbitrarias quanto essas” e que os autores que o precederam “subestimaram até que ponto os acontecimentos psíquicos são determinados”, e conclui: “Não há nada de arbitrário neles” (ESB, vs. IV-V, p. 548). Assim, quando Freud estabelece como regra fundamental da situação analítica a associação livre, ele não pretende que o “livre” signifique ausência de determinação. Pelo contrário, o valor metodológico da associação livre reside exatamente no fato de que ela nunca é livre. É na medida em que o paciente fica livre do controle consciente (dentro dos limites possíveis), não permitindo que a coerência lógica se imponha ao seu relato, que uma outra determinação se torna acessível: a do inconsciente. A associação livre não tem por objetivo substituir o determinado pelo indeterminado, mas substituir uma determinação por outra. O inconsciente possui, portanto, uma ordem, uma sintaxe; ele é estruturado e, segundo nos diz Lacan, estruturado como uma linguagem.

OS FENÔMENOS LACUNARES

Freud inicia seu extenso artigo *O Inconsciente* assinalando que é nas *lacunas* das manifestações conscientes que temos de procurar o caminho do inconsciente. Essas lacunas vão trazer para o primeiro plano da investigação psicanalítica aquilo que Lacan, seguindo Freud, chamou de “formações do inconsciente”: o sonho, o lapso, o ato falho, o chiste e os sintomas. O que nos chama a atenção nesses fenômenos lacunares não é apenas a descontinuidade que eles produzem no discurso consciente, mas sobretudo um sentimento de ultrapassagem que os acompanha (Lacan, 1979b, p. 30). Neles, o sujeito sente-se como que atropelado por um outro sujeito que ele desconhece, mas que se impõe a sua fala produzindo trocas de nomes e esquecimentos cujo sentido lhe escapa. É essa perplexidade e esse sentimento de ultrapassagem que funcionarão como indicadores para o sujeito (sujeito do enunciado ou sujeito do significado), de um outro sujeito oculto e em oposição a ele (sujeito da enunciação ou sujeito do significante). Aliás, em relação a essa duplicidade de sujeitos, Freud

declara, ainda na introdução de seu artigo sobre o inconsciente, que "todos os atos e manifestações que noto em mim mesmo e que não sei ligar ao resto de minha vida mental devem ser julgados como se pertencessem a outrem" (ESB, v. XIV, p. 195). Esse outro sujeito é o sujeito do inconsciente, do qual temos algumas indicações seguras se nos voltarmos para os fenômenos lacunares acima referidos.

Os fenômenos normais que primeiro chamaram a atenção de Freud foram as parapraxias, os chistes e os sonhos, porque mais do que quaisquer outros funcionavam como indícios seguros do determinismo psíquico e dos motivos inconscientes. O famoso exemplo do esquecimento do nome *Signorelli* e sua substituição pelos nomes *Botticelli* e *Boltraffio*, detalhadamente exposto no primeiro capítulo de *A psicopatologia da vida cotidiana*, já havia sido utilizado por Freud em 1898, portanto, dois anos antes da publicação de *A interpretação de sonhos*. No caso do esquecimento de nomes próprios, como no exemplo acima, o que é notável é o fato de que, apesar de sermos incapazes de reproduzir o nome, sabemos perfeitamente que os outros nomes que se oferecem à memória ou que nos são sugeridos por outra pessoa não correspondem ao nome esquecido. Não se trata de uma ignorância do nome, pois não somente conhecemos o nome esquecido como além do mais recusamos aqueles que se oferecem como seus substitutos. Assim, uma coisa é eu não saber o nome do autor de um livro, outra coisa é eu não conseguir me lembrar dele apesar de me ser familiar.

Lacan, discutindo a questão do sujeito e do Eu (1979a, pp. 193-94), faz uma distinção que podemos trazer para a questão que estamos abordando: é a diferença que ele estabelece entre *desconhecimento* e *ignorância*. O desconhecimento tem um compromisso com a verdade, isto é, com o conhecimento, e é constituído a partir deste último. A própria situação analítica, ao engajar o sujeito na procura de uma verdade escondida do desejo, constitui esse sujeito como sujeito do desconhecimento. O desconhecimento é, pois, produzido pelo conhecimento. Retomando a expressão agostiniana que já usei antes, poderíamos dizer que o desconhecimento é a presença de uma ausência. Diferentemente do desconhecimento, a ignorância é o vazio.

É a essa presença de uma ausência que as parapraxias nos remetem. Se vamos assistir a um filme e chegamos em cima da hora encontrando a sala repleta, ao depararmos com uma poltrona vazia, perguntamos a quem está ao lado: "Está vazia?" É comum obtermos como resposta: "Não, está ocupada." Da mesma forma, a lacuna

produzida pelo esquecimento não está vazia, ela está ocupada por um nome que não está presente no momento e que impede que um outro ocupe o seu lugar. O desconforto que é produzido por um preenchimento inadequado é semelhante ao que obteríamos se sentássemos na cadeira cujo ocupante se encontrava ausente no momento.

Como o próprio Freud assinalou no exemplo de Signorelli, ele não ignorava o nome do pintor e tanto isso era verdadeiro que se recusou a preencher a lacuna com os nomes Botticelli e Boltraffio, apesar da insistência com que se ofereciam. O que houve foi um deslocamento do nome original para os dois nomes substitutos através de uma combinação de significantes.

Os fenômenos lacunares são, portanto, indicadores de uma outra ordem, irredutível à ordem consciente e que se insinua nas lacunas e nos silêncios desta última. Essa outra ordem é a do inconsciente, estrutura segunda, e que não é apenas topograficamente distinta da consciência, mas é formalmente diferente desta. O inconsciente não é o mais profundo, nem o mais instintivo, nem o mais tumultuado, nem o menos lógico, mas uma outra estrutura, diferente da consciência, mas igualmente inteligível.

Vimos no capítulo anterior como o recalque produz a clivagem do psiquismo em dois sistemas, um dos quais é o inconsciente; vimos também como esse inconsciente se distingue do inconsciente não-recalcado anterior à clivagem. Este capítulo será dedicado à tentativa de estabelecer a natureza do inconsciente freudiano, seu *status* ontológico e sua relação com a consciência. O referencial central será o artigo *Das Unbewusste*, de 1915.

O INCONSCIENTE E O SIMBÓLICO

Vimos o que o inconsciente não é: ele não se identifica com as profundezas da consciência nem com aquilo que a subjetividade possui de caótico e impensável. Vimos também quais os indicadores de sua realidade: os fenômenos lacunares. Creio que podemos agora nos arriscar em direção a uma caracterização positiva do inconsciente. No entanto, os fantasmas de uma psicologia da consciência ameaçam a todo instante esse empreendimento e poderíamos mesmo concordar que muitos desses fantasmas são invocados por nós mesmos, como se estivéssemos procurando uma desculpa prévia para um possível fracasso. Ocorre, porém, que mesmo que nenhum de nós acredite em

fantasmas, sabemos todos que eles existem. O melhor que temos a fazer é nos defendermos deles.

É provável que o maior de todos os fantasmas seja o da *substância*. Somos vítimas constantes de sua sedução e sem dúvida alguma retiramos dela algum prazer. Na primeira parte deste trabalho, vimos como a consciência, no momento mesmo em que se tornou objeto do discurso filosófico, foi substancializada. E não é justo condenarmos Descartes por esse fato, na verdade ele nada mais estava fazendo do que seguir uma tradição de pensamento que, em sua época, já tinha mais de 2 mil anos. O homem ocidental tem uma particular dificuldade para pensar qualquer coisa que não seja substância ou propriedade de substância. E de fato há uma certa comodidade nesse modo de pensar, ou pelo menos já estamos de tal modo acostumados a ele que não nos damos conta de suas dificuldades.

O inconsciente freudiano não deixa de ser uma vítima freqüente dessa compulsão à substancialização. De certa maneira, e sem que tenha sido essa a intenção de Freud, a concepção tópica, com seus "lugares" psíquicos, contribui para essa substancialização. Sabemos perfeitamente que os "lugares psíquicos" possuem um caráter metafórico, que não correspondem a lugares anatômicos; mas também sabemos o quanto os modelos não são neutros e impõem inevitavelmente ao objeto a sua marca de origem. Assim, ao mesmo tempo que a concepção tópica nos permite uma compreensão clara da posição relativa e da economia dos sistemas psíquicos, ela nos leva a concebê-los como lugares reais, algo análogo aos cômodos de um apartamento que percorremos nos dois sentidos (progressivo-regressivo) e que podemos encontrar as portas fechadas ou abertas, dependendo do que acontece no interior de cada um deles.

O inconsciente freudiano não é uma substância espiritual, contrafação da *res cogitans* cartesiana, nem é um lugar ou uma coisa. O termo "conteúdo do inconsciente" não designa uma relação de conteúdo a continente análogo a quando dizemos que o copo contém água. Dizer que uma representação é inconsciente ou que está no inconsciente não significa outra coisa senão que ela está submetida a uma sintaxe diferente daquela que caracteriza a consciência. O inconsciente é uma forma e não um lugar ou uma coisa. Melhor dizendo: ele é uma lei de articulação e não a coisa ou o lugar onde essa articulação se dá. Assim sendo, a cisão produzida na subjetividade pela psicanálise não deve ser entendida como a divisão de uma coisa em dois pedaços, mas como uma cisão de regimes, de formas, de leis.

"Obedecer a dois senhores", como diz Freud, é obedecer a leis diferentes, assim como as formações de compromissos são compromissos entre exigências legais diferentes.

O que define, portanto, o inconsciente não são os seus conteúdos, mas o modo segundo o qual ele opera, impondo a esses conteúdos uma determinada forma. Infelizmente, os seguidores de Freud não conseguiram ler no texto do mestre, a respeito do inconsciente, senão forças instintivas e energia em forma anárquica. Biologizaram o inconsciente e com isso se interditaram de vê-lo em sua natureza simbólica, única capaz de responder às exigências de uma *psicoanálise*.

O que significa falar no caráter *simbólico* do inconsciente?

De fato, só há o inconsciente se houver o simbólico. E já vimos isso a propósito do conceito de recalçamento. É o recalçamento que produz o inconsciente e isso só ocorre por exigência do simbólico. Vejamos mais detalhadamente essa relação entre o inconsciente e o simbólico.

Num artigo escrito há mais de 30 anos, Lévi-Strauss (1967), referindo-se ao emprego do conceito de inconsciente em antropologia, afirma que "ele se reduz a um termo pelo qual nós designamos uma função: a função simbólica, especificamente humana, sem dúvida, mas que em todos os homens se exerce segundo as mesmas leis; que se reduz, de fato, ao conjunto dessas leis", e mais adiante conclui:

o inconsciente está sempre vazio; ou, mais exatamente, ele é tão estranho às imagens quanto o estômago aos alimentos que o atravessam. Órgão de uma função específica, ele se limita a impor leis estruturais, que esgotam sua realidade, a elementos inarticulados que provêm de outra parte: pulsões, emoções, representações, recordações. (*op. cit.*, pp. 234-35)

O que Lévi-Strauss nos diz é que a cultura é um conjunto de sistemas simbólicos e que esses sistemas simbólicos não são constituídos a partir do momento em que traduzimos um dado externo em símbolos, mas, ao contrário, é o pensamento simbólico que constitui o fato cultural ou social. Só há o social porque há o simbólico. Esse simbólico, Lévi-Strauss identifica-o com a *função simbólica* ou, o que vem a dar no mesmo, com as leis estruturais do inconsciente.

O que temos aqui é, pois, um conceito de inconsciente que não designa nenhuma substância, nenhuma coisa, nem nenhum lugar, mas uma função — a função simbólica — que se reduz a um conjunto de

leis. Não estou de forma alguma tentando aplicar o conceito de inconsciente, retirado da antropologia, à psicanálise freudiana. A rigor, nada do que está dito acima é estranho a Freud. Se uma parte da psicanálise pós-freudiana muito se beneficiou com as conquistas da antropologia e da lingüística, com Freud passou-se o inverso. Basta recordarmos que o *Cours de linguistique générale* de Ferdinand de Saussure teve sua primeira edição publicada em 1916 e que os mais importantes trabalhos da etnologia estruturalista são todos muito posteriores às principais teses de Freud. No que se refere particularmente a Lévi Strauss, ele foi o grande beneficiado pela psicanálise. A seguinte declaração feita em *Tristes Trópicos* (1957, p. 53) atesta de forma indiscutível a importância que a psicanálise teve para Lévi Strauss, sobretudo em se tratando de um capítulo que tem por título “Como se faz um etnólogo”. É o seguinte o texto:

O período de 1920-1930 foi o da difusão das teorias psicanalíticas na França. Por meio delas, aprendi que as antinomias estáticas em torno das quais nos aconselhavam a construir nossas dissertações filosóficas e mais tarde nossas lições — racional e irracional, intelectual e afetivo, lógico e pré-lógico — não eram mais que um jogo gratuito. Antes de mais nada, além do racional, existia uma categoria mais importante e mais válida, a do *significante*, que é a mais alta maneira de ser do racional, mas da qual os nossos professores (mais ocupados, sem dúvida, em meditar o *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* que o *Curso de lingüística geral* de Saussure) não pronunciavam nem mesmo o nome. Além disso, a obra de Freud me revelava que essas oposições não eram de fato, visto serem precisamente as condutas em aparência mais afetivas, as operações menos racionais, as manifestações declaradas pré-lógicas, as que são, ao mesmo tempo, as mais significativas.

O acesso ao simbólico é, portanto, a condição necessária para a constituição do inconsciente e, evidentemente, também do consciente. Inconsciente e consciente se formam por efeito de um mesmo ato e não o segundo como um epifenômeno do primeiro. É a aquisição da linguagem que permite o acesso ao simbólico e a conseqüente clivagem da subjetividade. No entanto, a linguagem é instrumento do consciente e não do inconsciente. Este é constituído sobretudo de representações imagéticas, ficando a linguagem restrita ao campo do pré-consciente-consciente. Escreve Freud:

A representação (*Vorstellung*) consciente abrange a representação da coisa mais a representação da palavra que pertence a ela, ao passo que a

representação inconsciente é a representação da coisa apenas. O sistema Ics contém as catexias da coisa dos objetos, as primeiras e verdadeiras catexias objetais; o sistema Pcs ocorre quando essa representação da coisa é hipercatexizada através da ligação com as representações da palavra que lhe correspondem. (Freud, v. XIV, p. 230)

E mais adiante:

Como podemos ver, estar ligado às representações da palavra ainda não é a mesma coisa que tornar-se consciente, mas limita-se a possibilitar que isso aconteça; é, portanto, algo característico do sistema Pcs, e somente desse sistema. (*op. cit.*, p. 232)

O fato de a linguagem ser um instrumento do sistema Pcs/Cs não elimina, contudo, a possibilidade da existência de significantes pré-verbais anteriores à formação dos dois sistemas. O caso do Homem dos Lobos e a experiência do *Fort-Da* são exemplos claros disso. No caso do *Fort-Da*, a criança passou da mãe para o carretel e deste para a oposição dos fonemas O e A. O que a linguagem vai permitir — e esta é uma tese defendida por Lacan — é um afastamento do indivíduo em relação à vivência, o que lhe possibilita não apenas uma certa autonomia com respeito à realidade, mas também o nomear-se a si próprio como um Eu. Voltarei a esse ponto mais à frente.

A ESTRUTURA DO INCONSCIENTE

Vimos que o fato de Freud conceber o inconsciente como um “lugar psíquico” não nos habilita a pensar esse lugar como sendo um lugar substancial, anatômico, corporificável, pois se ele o aponta como sendo um *lugar*, acentua ao mesmo tempo que se trata de um lugar *psíquico*. O que encontramos nesse lugar não são coisas, mas *representações* (*Vorstellungen*). As representações são “representações psíquicas” da pulsão (ver capítulo 5), isto é, inscrições da pulsão nos sistemas psíquicos. Freud distingue as representações de coisas das representações de palavras. Estas últimas são exclusivas do sistema Pcs/Cs. Os conteúdos dos sistemas psíquicos são, portanto, os seguintes: *representações* e *afetos*. As representações podem ser, por sua vez, divididas em: *representações de coisas* e *representações de palavras*. O inconsciente é constituído apenas por representações de coisas, ficando as representações de palavras e o afeto restritos ao

a catexia do Ics, ou 3ª) retém a catexia do Ics que já possuía (Freud, ESB, v. XIV, p. 207).

O que ocorre, portanto, no processo de recalçamento, é que uma determinada representação ligada à pulsão e oriunda do sistema Ics procura sua expressão consciente. Ao tentar penetrar no sistema Pcs/Cs, a representação em questão tem seu ingresso recusado ou, se já ingressou no sistema Pcs/Cs, é mandada de volta para o Ics. Haveria, pois, um desinvestimento Pcs/Cs e um reinvestimento Ics do representante psíquico da pulsão, isto é, uma repulsa por parte do sistema Pcs e uma atração exercida pelo sistema Ics. Esse é, porém, o caso do recalçamento posterior (*Nachdrängen*), e o mesmo raciocínio não pode ser aplicado ao recalçamento originário (*Urverdrängung*), posto que ainda não se constituiu a clivagem da subjetividade em sistemas distintos. O mecanismo responsável pelo recalçamento primário não pode ser nem o de investimento por parte do Ics, nem o de desinvestimento por parte do Pcs, mas apenas o contra-investimento (*Gegenbesetzung*). Quando o contra-investimento é exercido pelo sistema Pcs, ele se faz com a energia tornada disponível pelo desinvestimento operado sobre uma representação que anteriormente estava investida pelo Ics, mas no caso do recalçamento originário isso é impossível. Assim sendo, o contra-investimento deve jogar com a energia decorrente de excitações muito intensas (ver capítulo anterior).

O abandono da hipótese da dupla inscrição em favor da hipótese funcional não é uma atitude teórica definitiva em Freud. De fato, em nenhum momento a distinção tópica entre os sistemas Ics e Pcs/Cs é ameaçada, mas, ao contrário, ela é reforçada a ponto de se tornar definitiva. Jean Laplanche (Laplanche e Leclaire, 1970, p. 107) aventa a possibilidade de que a hipótese funcional seja verdadeira no que se refere a uma representação isolada, mas que tal não ocorreria quando estivessemos falando de sistemas de representação; nesse caso, a distinção tópica permaneceria válida. Esse ponto de vista concilia ambas as hipóteses freudianas, além de encontrar fundamento tanto num ponto de vista tópico quanto num ponto de vista econômico. De fato, uma das dificuldades apresentadas pela hipótese funcional, quando considerada exclusiva, era a de conciliar a tese freudiana de que cada sistema psíquico possui uma força de coesão própria, com aquela outra segundo a qual o investimento inconsciente teria por objetivo fazer com que uma representação fosse impelida em direção à consciência.

Força de coesão, atrativa, repetitiva, opondo-se à tomada de consciência ou, ao contrário, força que tenderia a fazer surgir constantemente “derivados” na consciência e que só seria contida graças à vigilância da censura? (*ibid.*)

Os exemplos que Laplanche nos oferece para mostrar que os dois pontos de vista não conciliáveis são retirados da psicologia da percepção: é o caso das figuras reversíveis, ou ainda o desses desenhos nos quais há um figura dissimulada no meio da paisagem (“Descobrir o chapéu de Napoleão escondido entre as folhagens de uma cena de almoço campestre”). De fato, se o chapéu de Napoleão não é facilmente percebido, é porque ele não faz parte do contexto manifesto do desenho e, por outro lado, ele só será percebido quando articulado a outro contexto, que é o da lenda napoleônica. Esta não está presente no desenho, é apenas insinuada por um elemento isolado, disfarçado e oculto pela cena campestre. Haveria, portanto, dois sistemas de referência: a lenda napoleônica e o almoço campestre. Como esta última é a pregnante, ela impede por contra-investimento o aparecimento do detalhe, que é o chapéu de Napoleão disfarçado entre as folhagens. Um processo análogo ocorreria entre os sistemas Ics e Pcs/Cs. O que passa de um para o outro são elementos isolados e não os sistemas de significação; estes últimos permanecem restritos a cada sistema pela “força de coesão interna”.

O estudo que Laplanche realiza sobre o inconsciente freudiano o conduz a certas conclusões com as quais não concordam tanto o seu parceiro de artigo (S. Leclaire) como J. Lacan, o mestre de ambos. É o caso, por exemplo, da tese de Laplanche, segundo a qual o inconsciente é a condição da linguagem ou ainda o caso do desdobramento do processo do recalçamento originário. Adiei, porém, por algumas páginas a exposição e a análise dessa discordância, para apresentar as características do sistema Ics tal como estão contidas no texto freudiano de 1915.

AS CARACTERÍSTICAS DO SISTEMA ICS

O capítulo V do artigo *O inconsciente* é uma reafirmação da distinção radical feita por Freud entre os sistemas Ics e Pcs/Cs. Cada sistema possui uma estrutura própria de tal modo que as características que encontramos em um deles não são encontradas no outro. No que se

sistema pré-consciente-consciente. (Veremos mais adiante que as representações de coisas não se restringem a imagens mentais dos objetos.)

Apesar do artigo de 1915 (*Das Unbewusste*) apresentar a concepção freudiana do inconsciente sob os pontos de vista tópico, dinâmico e econômico, fica bastante evidente que a grande preocupação de Freud é deixar bem clara a distinção tópica entre os dois grandes sistemas psíquicos. Essa preocupação é justificada, na medida em que Freud considera que é a partir dessa divisão tópica que a psicanálise poderá situar-se fora da problemática da consciência e, portanto, fora da problemática da psicologia.

Não se trata de recusar valor às teorias psicológicas, mas de não deixar dúvidas quanto ao fato de que as concepções da psicanálise e as concepções da psicologia pertencem a problemáticas distintas e que a marca distintiva é o conceito de inconsciente. Não o inconsciente adjetivo, descritivo, perfeitamente inteligível pela psicologia da consciência, mas o inconsciente sistemático. O temor de Freud de que os dois inconscientes sejam confundidos leva-o a propor que se faça uso da abreviação Ics (*Ubw*) para designar o conceito sistemático de inconsciente. Isso fica claro a partir do momento em que compreendemos que uma determinada representação pode ser inconsciente sem no entanto pertencer ao sistema inconsciente (Ics). Assim, uma representação pertencente ao sistema inconsciente pode escapar à censura e ingressar no sistema Pcs/Cs. Isso, porém, não significa que ela se torne consciente, mas sim que ela pode se tornar consciente. Ela é, portanto, inconsciente — porque ainda não se tornou consciente — mas não pertence mais ao sistema inconsciente. Nesse estado, ela é adjetivamente inconsciente, mas não é inconsciente no sentido sistemático.

A questão que Freud levanta a partir desse ponto é a seguinte: quando uma representação pertencente ao sistema inconsciente se torna consciente, o que acontece? Dá-se uma nova inscrição da representação, paralelamente à inscrição original (que continua existindo)? Ou é a mesma representação que sofre uma mudança de estado? A primeira hipótese, a da dupla inscrição em sistemas diferentes, é considerada por Freud a mais grosseira, porém mais conveniente; a segunda hipótese, chamada de “funcional”, é considerada por ele mais provável, embora menos plástica. Hipótese topográfica ou hipótese funcional? Freud não se decide, de pronto, por nenhuma das duas.

Na seção IV do artigo *O inconsciente* ele coloca a questão em termos econômicos: a passagem de uma representação do sistema inconsciente para o sistema pré-consciente-consciente é explicada em função da catexia de cada sistema. A explicação econômica abandona deliberadamente a hipótese da dupla inscrição e adota a hipótese funcional. Freud supõe que cada sistema psíquico possui uma energia de investimento específica, de tal forma que a passagem de uma representação de um sistema para outro seria explicada através do desinvestimento dessa representação, por parte do primeiro sistema e de um reinvestimento por parte do segundo sistema. Ou seja, não há uma dupla inscrição da representação mas uma mudança funcional que supõe a eliminação do estado anterior. “Aqui”, escreve Freud, “a hipótese funcional anulou facilmente a topográfica” (ESB, v. XIV, p. 207). No entanto, J. Laplanche em seu artigo *O inconsciente: um estudo psicanalítico* (1970, p. 107), escrito juntamente com S. Leclaire, é de opinião que a hipótese funcional supõe uma distinção tópica ainda mais rigorosa e que além disso não está isenta de contradições.

Tomemos como referencial o processo de recalçamento. Sabemos que o recalçamento opera na fronteira entre os sistemas Ics e Pcs/Cs, e que sua função é proteger o sistema Pcs/Cs das representações ligadas às pulsões e pertencentes ao Ics. Essas representações, por serem investidas pela pulsão, têm de ser mantidas no Ics ou, no caso de terem acesso ao Pcs, são expulsas de volta para o Ics. Isso se dá pela retirada do investimento ligado a essas representações (desinvestimento) e a conseqüente utilização dessa energia que fica disponível em operações defensivas do ego para evitar que a representação tornada inconsciente tenha novamente acesso à consciência. A dificuldade dessa concepção reside no fato de Freud afirmar a existência de uma energia específica a cada sistema e ao mesmo tempo declarar que toda energia de investimento tem como fonte as pulsões e que esta energia é a libido. (Isso fica claro quando, no capítulo IV do artigo *O inconsciente*, ele fala em “retirada da libido” para designar o processo de desinvestimento.) A energia de um sistema não é transportável para outro sistema; o que passa de um sistema para outro é a representação mas não a energia investida nessa representação. Sob esse aspecto, existe uma energia de investimento inconsciente e uma energia de investimento consciente. O que a hipótese funcional afirma a propósito do recalçamento é que ele deve ser explicado por uma retirada do investimento pré-consciente da representação a ser recalçada, de modo que esta: 1ª) permanece não investida; 2ª) recebe

refere ao sistema Ics, Freud nos diz que seu núcleo "consiste em representantes pulsionais que procuram descarregar sua catexia; isto é, consiste em impulsos carregados de desejo" (Freud, ESB, v. XIV, p. 213). As leis que presidem o funcionamento do sistema Ics não são as mesmas que presidem o funcionamento do sistema Pcs/Cs. Assim sendo, no sistema Ics podem coexistir, lado a lado, duas representações contraditórias sem que isso implique a eliminação de uma delas. Se dois desejos são incompatíveis do ponto de vista da consciência, a nível inconsciente eles não se eliminam mas se combinam para atingir seu objetivo. O princípio da não-contradição não funciona a nível do sistema Ics; o que pode ocorrer é um maior ou menor investimento de uma representação, mas não a exclusão de uma delas por ser incompatível com a outra. No inconsciente não há lugar para a negação: esta só vai aparecer pelo trabalho da censura na fronteira entre os sistemas Ics e Pcs/Cs.

Cada um dos sistemas possui um modo próprio de funcionamento que Freud denominou *processo primário* e *processo secundário*. O processo primário, modo de funcionamento do sistema Ics, é caracterizado por dois mecanismos básicos, que são o *deslocamento* e a *condensação*. Do ponto de vista econômico, os processos primários e secundários são correlativos dos dois modos de escoamento da energia psíquica: a energia livre ou móvel e a energia ligada. No processo primário, a energia psíquica tende a se escoar livremente, passando de uma representação para outra e procurando a descarga da maneira mais rápida e direta possível, enquanto, no processo secundário, essa descarga é retardada de maneira a possibilitar um escoamento controlado. Isso faz com que no processo secundário as representações sejam investidas de forma mais estável, enquanto no processo primário há um deslizar contínuo do investimento, de uma representação para outra, o que lhe confere o caráter aparentemente absurdo que se manifesta, por exemplo, nos sonhos. Os processos primário e secundário são ainda respectivamente correlativos do princípio de prazer e do princípio de realidade; isto é, enquanto os processos Ics procuram a satisfação pelo caminho mais curto e direto, os processos Cs, regulados pelo princípio de realidade, são obrigados a desvios e adiamentos na procura de satisfação. Temos, portanto, a seguinte correlação:

Sistema Ics — Processo Primário — Energia livre — Princ. de Prazer.
Sist. Pcs/Cs — Processo Secund. — Energia ligada — Princ. de Realidade.

Não existe objeto para o Ics de realidade e energia móvel.
Nesse caso a energia se liga e fica o objeto estável.

Freud assinala ainda como característica do sistema Ics a ausência de temporalidade. O inconsciente é intemporal, seus conteúdos não somente não estão ordenados no tempo, como não sofrem a ação desgastante do tempo. A temporalidade é exclusiva do sistema Pcs/Cs.

Já me referi algumas vezes ao fato de que um texto não deve ser lido de forma especular, numa pura duplicação inalterada do original, mas que a leitura implica uma produção que se faz a partir do texto. Uma coisa é a representação que o autor — no caso, Freud — faz de sua própria teoria; outra coisa é o discurso que vamos produzir tomando como referencial o texto dessa teoria. Assim é, por exemplo, que, a partir dos dois mecanismos básicos de funcionamento do Ics apontados por Freud — condensação e deslocamento —, Roman Jakobson (1969) e Jacques Lacan (1978) foram encontrar as duas figuras da lingüística: a *metáfora* e a *metonímia*.

Ao estudar o problema da afasia, o lingüista Roman Jakobson assinalou que todo distúrbio afásico se distribui em torno de dois tipos polares: o metafórico e o metonímico, isto é, ou são distúrbios da similaridade ou são distúrbios da contigüidade. Enquanto a metáfora é incompatível com o distúrbio da similaridade, a metonímia é incompatível com o distúrbio da contigüidade (Jakobson, 1969, p. 55). E foi o próprio Jakobson quem relacionou os pólos metafórico e metonímico descritos pela lingüística com a condensação e o deslocamento apontados por Freud como mecanismos básicos da elaboração onírica.

Já sabemos, no entanto, que a condensação e o deslocamento não são apenas mecanismos da elaboração onírica, mas sim os "marcos distintivos do assim denominado *processo psíquico primário*" (Freud, ESB, v. XII, p. 213). É o próprio inconsciente que é estruturado seguindo os mecanismos da condensação e do deslocamento, mecanismos esses que Lacan, seguindo Jakobson, vai interpretar como análogos às figuras lingüísticas da metáfora e da metonímia, para afirmar em seguida que "o inconsciente é estruturado como uma linguagem".

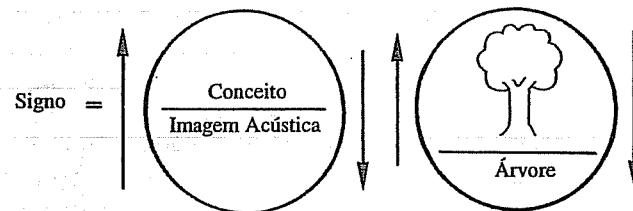
"O INCONSCIENTE É ESTRUTURADO COMO UMA LINGUAGEM"

O ponto central do pensamento de J. Lacan é: o que concede ao simbólico o papel de constituinte do sujeito humano. Tomada nessa

que o seu significado é a produção de uma linguagem

generalidade, a tese não pode ser apontada como original. Antes de Lacan, Ernst Cassirer (1945) já havia proposto que, em lugar de definirmos o homem como um animal racional, o definíssemos como um animal simbólico. Para Cassirer, a *função simbólica* é aquela através da qual o indivíduo constitui seus modos de objetivação, sua percepção, seu discurso. O simbólico é o mediador da realidade e ao mesmo tempo o que constitui o indivíduo como indivíduo humano. Seguindo a direção apontada por Cassirer, Susanne Langer (1970) vai não apenas reforçar a tese do simbólico como sendo o caráter diferencial do humano, como vai ainda render homenagem a Freud como um dos iniciadores dessa concepção do homem. Assim sendo, a originalidade de Lacan não está em afirmar o condicionamento simbólico do homem, mas a maneira como, a partir de contribuições retiradas da lingüística e da antropologia estruturais, ele vai “reler” Freud e assinalar os vários níveis de estruturação do simbólico, assim como a formação do inconsciente pela linguagem.

Uma das fontes do pensamento de Lacan é a lingüística de Ferdinand de Saussure tal como foi exposta postumamente por alguns de seus alunos sob o título de *Curso de lingüística geral*. Uma das idéias centrais de Saussure é o conceito de signo lingüístico como uma unidade composta de duas partes: o *significado* e o *significante*. O signo não é união de uma coisa e um nome, mas união de um conceito e uma imagem acústica (ou impressão psíquica do som). Como representação gráfica dessa relação temos:



ou, como sugeriu o próprio Saussure: $\text{Signo} = \frac{\text{Significado}}{\text{Significante}}$

O signo lingüístico é portanto uma unidade composta de duas partes, tal como uma moeda é composta de cara e coroa. O que ele une é um significado a um significante. Saussure aponta dois princípios referentes ao signo lingüístico: o primeiro afirma sua arbitrariedade; o segundo afirma a sua linearidade. Por arbitrariedade do signo, devemos entender a inexistência de relação necessária entre um significado e um significante; isto é, não há nada que una, de maneira

necessária, o significado “árvore” à seqüência de sons que lhe servem de significante. O mesmo significado “árvore” pode ser representado pelos significantes *arbor*, *arbre*, *tree* ou *Baum*. A arbitrariedade do signo não deve nos levar a supor que ele dependa da livre escolha de quem fala, mas sim que ele é imotivado, isto é, que não mantém nenhum laço natural com a realidade. Por arbitrário devemos entender, pois, “não-natural”. O segundo princípio diz respeito ao caráter linear do significante.

Por oposição aos significantes visuais, que podem se organizar simultaneamente em várias dimensões, os significantes acústicos dispõem apenas da linha do tempo; seus elementos se apresentam um após o outro; formam uma cadeia. (Saussure, [s/d], p. 84)

O que até agora foi dito sobre o signo lingüístico refere-se à sua significação, isto é, à relação significado/significante constitutiva do signo considerado como uma entidade isolada. Mas a significação do signo não se esgota no isolamento dessa relação, ela também é função da relação que o signo mantém com os outros signos da língua. É a esse outro aspecto do signo que Saussure se refere quando coloca o conceito de *valor*. Com o conceito de valor, Saussure introduz uma nova dimensão no signo lingüístico. Este deixa de ser visto apenas como uma relação entre significado e significante e passa a ser considerado também como um termo no interior de um sistema. Utilizando a representação gráfica feita acima, temos que a significação resulta da relação entre o significado e o significante, indicada pela flecha vertical:



O valor será representado por uma relação horizontal do signo com os demais signos do sistema. No lugar da representação anterior, teremos:



É a posição do signo no interior do sistema da linguagem que vai constituir o valor de um signo como um elemento de significação. Porém, ao introduzir a noção de valor, Saussure não faz dela o elemento constituinte central da significação, nem tampouco elimina a relação isolada entre o significado e o significante. Em sua opinião, apesar de a significação local de um elemento numa frase ser dada pela sua relação com os outros elementos da frase, a relação significado/significante continua a gozar de relativa autonomia, tal como é indicada pela elipse que cerca o algoritmo inicial.

A concepção lacaniana do signo difere em vários aspectos da que nos oferece Saussure. Em primeiro lugar, Lacan inverte a representação saussuriana do signo. Enquanto Saussure o representava por $\frac{\text{significado}}{\text{significante}}$, Lacan o representava por $\frac{\text{significante}}{\text{significado}}$. Em se-

gundo lugar, a barra que separa um do outro indica para Lacan uma autonomia do significante com relação a um significado. Vejamos inicialmente esses dois pontos.

Em seu artigo *A instância da letra no inconsciente*, Lacan declara que o momento constituinte de uma ciência é assinalado

por um algoritmo e que no caso da lingüística esse algoritmo é $\frac{S}{s}$,

onde S é o significante e s é o significado, ambos separados pela barra. Enquanto para Saussure o signo constituía uma unidade formada pelo significado e pelo significante, unidade essa que era marcada pelo caráter indissociável de suas partes componentes, para Lacan a barra indica duas ordens distintas, a do significante e a do significado, interpondo-se entre ambas uma barreira resistente à significação (Lacan, 1978, p. 228). Fica, dessa maneira, quebrada a unidade do signo defendida por Saussure. A cadeia dos significantes (ou cadeia significante) é, ela própria, a produtora de significados. É essa cadeia que vai fornecer o substrato topológico ao signo lacaniano, impondo que nenhum significante possa ser pensado fora de sua relação com os demais.

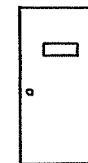
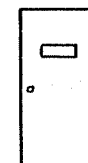
Para ilustrar a função significante, Lacan substitui a imagem tornada clássica por Saussure — a do desenho de uma árvore sobre a palavra “árvore” — por uma outra que evidencia a maneira pela qual é a oposição diferencial entre significantes que produz o efeito de significado. As ilustrações seguintes são, respectivamente, a de Saussure e a de Lacan.

Á R V O R E



HOMENS

SENHORAS



A primeira ilustração, considerada por Lacan como defeituosa, privilegia o significado e impõe o isolamento do signo pela relação biunívoca que era indicada pelas setas verticais utilizadas originalmente por Saussure. A segunda ilustração, que Lacan considera mais correta, mostra, no lugar do significado, duas portas absolutamente idênticas separadas dos significantes “HOMENS” e “SENHORAS” por uma barra. Nesse exemplo, é a oposição entre os significantes que vai produzir a diferenciação entre os significados. O que Lacan nos diz, numa crítica a toda filosofia que procura o significado, é que o significante não tem por função representar o significado, mas que ele precede e determina o significado (*ibid.*). Faz-se necessário, portanto, determinar os princípios segundo os quais os significantes se articulam.

PROCESSOS METAFÓRICO E METONÍMICO

Em seu artigo *A instância da letra no inconsciente*, Lacan chama a atenção do leitor dos textos freudianos para a abundância de referências filológicas e lógicas feitas por Freud e o quanto essas referências aumentam à medida que o inconsciente vai sendo tematizado mais diretamente. O que *A interpretação de sonhos* coloca é o próprio sonho como uma linguagem. “O sonho”, escreve Lacan (*op. cit.*, p. 240), “é um enigma em imagens” e “as imagens do sonho só devem ser consideradas pelo seu valor significante”. A imagem não é ela mesma portadora de seu significado. Significante e significado são duas ordens distintas, constituindo duas redes de articulações paralelas. Há um deslizamento incessante do significado sob o significante e é a rede do significante, pelas suas relações de oposição, que vai constituir a significação do sonho.

O deslizamento do significado sob o significante, nós o encontramos no trabalho do sonho (*Traumarbeit*) em seu efeito de distorção (*Entstellung*). Essa distorção é produzida por dois mecanismos básicos: a *condensação* e o *deslocamento*. Já vimos como eles funcionam. O que Lacan faz é assimilar esses mecanismos à *metáfora* e à *metonímia*. Na condensação teríamos uma sobreimposição dos significantes dando origem à metáfora; no deslocamento, pela substituição dos significantes com base na contigüidade, teríamos o equivalente da metonímia. Condensação e deslocamento desempenhariam, no sonho, uma função homóloga à da metáfora e metonímia no discurso. Esses mecanismos funcionariam tendo em vista a consideração à figurabilidade.

O que fica evidente a partir do texto de *A interpretação de sonhos* é que os mecanismos apontados por Freud como responsáveis pela elaboração onírica não se restringem aos sonhos, mas vão ser apontados como mecanismos fundamentais do inconsciente em geral. Segundo Lacan (1978, p. 245), a metáfora e a metonímia vão nos fornecer a tópica desse inconsciente, que é a mesma que é definida pelo algoritmo

S
— . Devemos entender por isso não apenas que a metáfora e a metonímia
S

regem o funcionamento do inconsciente, mas que eles são formadores do inconsciente no recalamento original. Os processos metafórico e metonímico, nós os encontramos em funcionamento em todas as chamadas formações do inconsciente e são eles os responsáveis por uma das mais importantes características da linguagem: o seu duplo sentido; isto é, o fato de ela dizer outra coisa diferente daquilo que diz à letra. Do ponto de vista da lingüística, esse efeito de alteração do sentido é obtido, na metáfora, pela substituição de significantes que apresentam entre si uma relação de similaridade, e, na metonímia, pela substituição de significantes que mantêm relações de contigüidade.

Do ponto de vista psicanalítico, a distinção entre os dois mecanismos não é tão clara. Apesar de assimilar a metáfora à condensação e a metonímia ao deslocamento, Lacan não os distingue claramente senão em casos muito precisos. Segundo Anika Lemaire, autora de um estudo sobre Lacan (Lemaire, 1979, p. 250), as próprias afirmações do psicanalista francês, segundo as quais “o desejo é uma metonímia” e “o sintoma é uma metáfora”, seriam apenas designativas de uma “orientação geral dos laços associativos num ou noutro sentido”.

O importante a se destacar no emprego que Lacan faz desses dois mecanismos descritos pela lingüística é o fato de que é através deles que se produz a ruptura entre o significante e o significado, fazendo com que, pela interposição de um novo significante, o significante original caia na categoria de significado, permanecendo como significante latente. Quanto mais extensa for a cadeia significante que surja nesse intervalo, maior será a distorção produzida. Se tomarmos o exemplo do sonho, teremos que ele resiste à significação porque uma série de novos significantes se interpõe entre o significante do sonho manifesto e o significado inconsciente portador do desejo.

No caso do recalamento propriamente dito (*Verdrängung*), esse mecanismo de substituições de significantes não apresenta grandes dificuldades de compreensão. No caso, porém, do recalamento originário (*Urverdrängung*), a questão é um pouco mais complexa, o que pode ser apreendido a partir da discordância entre Laplanche e Leclaire no interior do artigo que escreveram em conjunto e através do qual se apresentaram como porta-vozes de Lacan no Colóquio de Bonneval (1970). É de assinalar que a discordância não se deu apenas entre os dois discípulos, mas também entre mestre e discípulo. Em várias oportunidades, Lacan expressa seu descontentamento com respeito à interpretação dada por Laplanche à sua fórmula da metáfora, sobretudo ao desdobramento que Laplanche faz dela com base numa analogia com os desdobramentos possíveis de uma proposição aritmética.

No capítulo anterior, fiz uma exposição do recalamento originário na qual procurei me manter o mais próximo possível do texto freudiano. Creio que agora já dispomos de elementos para tentar uma aproximação à abordagem lacaniana do recalque originário e da emergência do inconsciente.

A EMERGÊNCIA DO INCONSCIENTE

A descrição do recalque originário que Freud nos oferece em seu artigo *O recalamento* (ESB, v. XIV, p. 171) é extremamente concisa e não esclarece como ele se produz. Diz-nos apenas que há uma primeira fase do recalamento que consiste na recusa de um representante da pulsão pelo consciente e que a partir daí se estabelece uma “fixação”, permanecendo o representante em questão incons-

ciente e ligado à pulsão. Devemos notar que os termos “consciente” e “inconsciente” aqui empregados não devem ser tomados no sentido dinâmico, posto que essa fase do recalque é anterior à distinção entre os dois sistemas psíquicos ou, pelo menos, é contemporânea a essa divisão. Laplanche nos fala numa etapa de indiferenciação primitiva mítica, anterior ao recalque originário, e aponta o processo de entrada do sujeito no simbólico como a origem do inconsciente.

Sobre esse ponto estão de acordo Laplanche, Leclaire e Lacan. O ingresso no universo simbólico é o momento de constituição do inconsciente. A discordância entre eles, sobretudo entre Lacan e Laplanche, diz respeito ao modo como se opera essa passagem.

Segundo Laplanche, esse processo — que marca o recalque originário — se dá em duas etapas: num primeiro nível de simbolização, uma rede de oposições significantes toma lugar no universo subjetivo, mas sem que nenhum significado particular fique preso a uma malha particular dessa rede. “O que se introduz simplesmente com esse sistema coextensivo ao vivido é a pura diferença, a escansão, a barra: no gesto do *Fort-Da*, a borda da cama” (1970, p. 144). O segundo nível de simbolização é o que, segundo Laplanche, cria verdadeiramente o inconsciente segundo o mecanismo da metáfora. Isso ocorre quando, nesse conjunto de oposições significantes, o significado fica preso a certas malhas, em certos pontos privilegiados: o + e o –, o O e o A, o “bom” e o “mau”, a direita e a esquerda. Essas oposições vão constituir os significantes elementares que fixam a pulsão.

Laplanche coloca a questão do status ontológico desse inconsciente. Ele possui o status de linguagem, mas não se identifica com a linguagem verbal. O que é nele alçado à categoria de significantes não são as palavras, mas elementos retirados do imaginário, sobretudo do imaginário visual. Laplanche recupera a palavra “imago” para designar esses significantes.

Serge Leclaire, parceiro de Laplanche no artigo citado, é de opinião que não há necessidade de se desdobrar o processo de recalque originário em duas etapas. Para ele, o primeiro nível de simbolização, que é caracterizado pelas primeiras oposições significantes, já seria produtor do inconsciente. A interpretação de Leclaire colocaria em questão a proposta de que o recalque originário se realiza segundo o mecanismo da metáfora. O inconsciente “resulta da captura da energia pulsional nas redes do significante” (1970, p. 148). Ele é, pois, o que possibilita a metáfora mas não é ainda metáfora.

Não pretendo penetrar nos meandros da discordância entre Laplanche e Leclaire, o que seria cabível num estudo especializado sobre o tema do recalque, mas não numa exposição como esta, e me parece ainda que devemos permanecer o mais próximo possível da palavra de Lacan, deixando a discussão entre os discípulos para um outro momento.

Infelizmente, Lacan não nos oferece uma explicação detalhada do recalque originário. De fato, ele não faz senão algumas breves referências ao tema, que funcionam muito mais como indicações para investigações futuras do que como esclarecimentos propriamente ditos.

O que podemos admitir como sendo o ponto de vista do mestre da Escola Freudiana de Paris é que a fase descrita acima corresponderia a uma primeira divisão do sujeito: a que separa o *imaginário* do *inconsciente*. Poderíamos admitir uma divisão anterior a essa ainda — a que existiria entre o imaginário e a pulsão —, mas sobre ela quase nada temos que dizer. Segundo A. Lemaire (1979, p. 163), Lacan estabelece uma barra-separadora em três níveis do ser humano:

1. A que separa o imaginário do inconsciente.
2. A que separa o inconsciente como linguagem e a linguagem consciente.
3. Ao nível da própria linguagem consciente, a que separa o significante do significado.

O imaginário é o que nos introduz nos domínios da subjetividade. Vimos que, anteriormente ao imaginário, teríamos a pulsão, mas esta pertence ao impensável, nunca se dá por si mesma, mas se apresenta sempre pelos seus representantes psíquicos. O domínio do imaginário não é, porém, fácil de pensar. Anterior ao simbólico, o imaginário constituiria o primeiro corte com o exercício pleno da pulsão. À libido ilimitada da fase anterior ao imaginário corresponderia uma libido limitada no plano do imaginário. Essa limitação não é, porém, idêntica à que ocorre após o ingresso no simbólico. Ela teria sua origem na perda originária, que é a separação do recém-nascido de sua mãe. O que a criança perde com o corte do cordão umbilical — diz-nos Lacan — (*in Ey*, 1970, pp. 188 s.) não é, como pensam os analistas, sua mãe, mas uma parte de si mesma, um complemento anatômico, a membrana que a protege. Lacan compara essa perda ao ovo que perde

a sua casca. O vivente, ao romper o ovo, perde não a mãe, mas a sua casca, isto é, um pedaço de si mesmo.

Quebrado o ovo, diz Lacan, faz-se o homem, mas também o "homelette". Para evitar que essa massa informe, movida pelo puro instinto de vida e guiada pelo real, invada tudo, o homem lhe designa limites corporais. Daí por diante, a libido só poderá expandir-se através das zonas erógenas, e a pulsão ilimitada será transformada em "pulsão parcial". Constrangida pelas zonas erógenas, a libido nunca estará presente, inteira, na subjetividade. Ligada a um objeto imaginário, ela será marcada pela perda, pela insatisfação, pela incompletude. A falta ou "hiância" nos remete a essa incompletude fundamental do ser humano. Ela é anterior à pulsão, anterior ao desejo. Essa falta será, daí por diante, representada no imaginário pelo que Lacan e Leclaire chamam de "letra".

A letra é o significante tomado em sua materialidade. Como assinala Leclaire (1977, p. 79), ela não nem a zona erógena nem o objeto, mas algo que necessariamente tem de ser referido a ambos. A letra não é a falta a que se refere Lacan, mas a representação da falta. As primeiras letras são inscritas numa fase da vida infantil muito anterior ao ingresso no simbólico e, portanto, à aquisição da linguagem. A letra é uma marca que fixa uma falta, um vazio; ela é um significante abstrato, inscrito no inconsciente (entendido aqui no sentido descritivo) e referido a uma experiência originária de prazer ou de desprazer. É de notar que esse inconsciente não é ainda o inconsciente sistemático a que Freud se refere a partir do capítulo VII de *Traumdeutung*. São precisamente essas letras ou esses significantes elementares que vão constituir propriamente a ordem do inconsciente a partir do recalçamento primário. A rigor, não se pode falar de inconsciente, no sentido sistemático, antes que esses significantes elementares sejam submetidos a uma rede ou malha de oposições capazes de produzirem significações. No capítulo seguinte, voltarei a abordar a questão do imaginário.

A primeira barra é, portanto, a que separa o *imaginário* do *inconsciente*. Vimos que poderíamos conceber uma outra separação anterior ainda a essa: a que distinguiria o imaginário da pulsão. Contudo, como estamos interessados na formação do inconsciente, convém não retrocedermos além do primeiro nível assinalado por Lacan. Importa, no momento, caracterizar essa *clivagem* da subjetividade em dois grandes sistemas: o inconsciente e o pré-consciente-

consciente. Apesar do emprego bastante amplo que Freud faz do termo, não vejo nenhum impedimento em designar esse momento como o da *Spaltung* original.

A CLIVAGEM ORIGINÁRIA

A divisão mais arcaica, a nível do indivíduo, é a que resulta do seu nascimento. Vimos com Lacan que, com o corte do cordão umbilical, o indivíduo não é apenas separado de sua mãe, mas também perde uma parte de si mesmo. Desse momento em diante, ele se caracteriza como um ser incompleto, fendido, tal como os andróginos do mito platônico. De fato, o que o ser humano experimenta com o nascimento é uma primeira castração, experiência essa que será revivida em vários momentos posteriores de sua vida. Mas esse ser fendido, esse ovo que perdeu a sua casca, transforma-se numa omelete que ameaça invadir tudo. É a libido em sua origem.

Sobre essa experiência, a psicanálise nada tem que dizer ou, se o faz, é apelando para o mito. É somente com a pulsão, com a pulsão parcial ligada a uma zona erógena, que a psicanálise dá o seu primeiro passo em direção à subjetividade.

Tendo perdido uma parte de si mesma, a criança vai procurar dentre os objetos exteriores os que poderão preencher essa falta. Aquele que primeiro se apresenta como capaz de substituir a parte perdida é o seio da mãe. Ele será o primeiro objeto da pulsão.

Vimos, no capítulo IV, que a constituição do seio como objeto da pulsão supõe um momento anterior no qual um primeiro objeto se caracteriza como objeto específico e que este não é o seio. De fato, quando Freud toma a amamentação do lactente como o protótipo da experiência de satisfação, ele deixa bem claro que o que satisfaz a criança não é o sugar o seio, mas a ingestão do leite. Dessa forma, teríamos um primeiro momento em que o objeto específico está ligado à autoconservação e não à pulsão sexual. O que temos aí é o *instinto* (*Instinkt*) e o objeto específico do instinto. A *pulsão* (*Trieb*) só surge quando, por apoio (*Anlehnung*) nessa função de autoconservação, surge uma satisfação ligada à excitação dos lábios e da língua pelo seio. Portanto, paralelamente à satisfação de uma necessidade (fome) produz-se um prazer no sugar. Ora, esse prazer, ao mesmo tempo que tem seu apoio no instinto, diferencia-se dele, posto que não tem mais por objetivo a autoconservação. É esse apoio-desvio o que marca a emergência da pulsão.

No entanto, os objetos que satisfazem a pulsão não continuam marcados pela exterioridade. "Na medida em que os objetos que lhe são apresentados constituem fontes de prazer", escreve Freud (ESB, v. XIV, p. 157), "ele (o ego) os toma para si próprio, os 'introjeta'; e, por outro lado, expõe o que quer que dentro de si mesmo se torne causa de desprazer." Esse mecanismo faz com que o sujeito do ego coincida com o que é agradável, o que transforma o "ego de realidade" original, que distinguiu o interno do externo, em "ego do prazer" (ESB, v. XIV, p. 156, nota 2). Esse é o momento do auto-erotismo.

Essa passagem do exterior para o interior se faz de modo fantasmático, o que nos remete ao imaginário.

É a nível do imaginário que vão ser fixados os primeiros significantes ("Letras", segundo Leclaire). Esses significantes passarão a ser os primeiros representantes da pulsão. Sobre a natureza desses significantes elementos recai, desde Freud, uma certa obscuridade, ou pelo menos o silêncio. O que de mais extenso encontramos sobre o tema é devido a Serge Leclaire (1977) e Laplanche e Leclaire (1970).

O que constitui fundamentalmente a natureza de uma "letra" é a experiência corporal de uma diferença erógena. Na medida em que Freud concebe o corpo todo como erógeno, qualquer parte do corpo é potencialmente uma letra, da mesma forma que qualquer parte do corpo pode tornar-se objeto. "No entanto, a letra não é uma zona erógena nem objeto, embora, parece, só possamos concebê-la em referência àqueles dois termos" (Leclaire, 1977, p. 79).

Mais geralmente ainda, proponho como termo essencial de todo elemento fantasmático inconsciente uma experiência sensorial da diferença, a distinção da emoção, a percepção de uma "diferença", a experiência dessa distinção diferencial enquanto tal. (Laplanche e Leclaire, 1970, p. 201)

Completa ainda Leclaire, tomando como referência um caso analisado por ele (Philippe).

(...) diferença entre a associação tranqüilizante de um contato de pele e a irritação puntiforme do grão de areia, ou ainda a diferença percebida entre o peito liso dos homens e o colo que marca o coração maternal.

Paralelamente a essas impressões táteis, olfativas e cinestésicas da diferença, ocorreriam oposições entre fonemas (o O-A da experiência

do *Fort-Da*). Esses elementos de linguagem, juntamente com os acima citados, formariam os primeiros representantes da pulsão.

Segundo Freud (ESB, v. XIV, p. 171), o recalque originário ocorreria quando a esses representantes da pulsão fosse negado o acesso ao consciente, estabelecendo-se a partir daí uma *fixação* do representante em questão à pulsão. Esse seria o momento da clivagem entre o inconsciente e o consciente. O momento a que Lacan se refere como sendo o da *Spaltung*.

Essa *Spaltung* original, marcada pela barra que separa o inconsciente do consciente e pela qual o sujeito tem barrado o seu acesso ao Real (o real pulsional), daria lugar a uma segunda: aquela pela qual o sujeito, mediatizado pela linguagem, destruiria a relação de si a si e se alienaria no significante. Essa segunda *Spaltung* é o que Lacan chama de *Refenda*, a impossível coincidência daí para a frente entre o *sujeito da enunciação* e o *sujeito do enunciado*. Essas duas clivagens não estariam numa relação genética uma com a outra, mas seriam ambas correlativas do recalque originário.

Referindo-se a Lacan, Anika Lemaire (1979, p. 122) escreve:

Assim como foi dito que a palavra engendra a morte da coisa e que é necessário que a coisa se perca para ser representada, da mesma maneira o sujeito, ao se nomear em seu discurso e para ser nomeado pela palavra do outro, se perde na sua realidade ou sua verdade.

A questão da clivagem original nos remete, dessa maneira, ao nosso último capítulo: a questão do sujeito.

