



Dominique Scarfone*

Uma psicanálise em movimento

A pergunta “O que ainda não sabemos em psicanálise?” impressiona. Nos leva implicitamente a fazer, em primeiro lugar, o inventário de tudo o que sabemos, ou pensamos que sabemos, para deduzir, em seguida, o que faltaria descobrir. Isso parece completamente normal nas ciências naturais, mesmo que nelas também possa ser perigoso procurar estabelecer o que ainda não se sabe. No final do século XIX, Lorde Kelvin pensou que seria possível dizer que a física tinha descoberto tudo o que havia para saber, e que só faltava fazer medições mais precisas. Alguns anos depois vieram Planck e Einstein... Cometeremos o mesmo erro na psicanálise? O próprio Freud quase cometeu em 1915-1917, quando já havia escrito alguns dos doze capítulos projetados de sua metapsicologia, e achava que havia dito tudo o que tinha a dizer sobre o assunto. Depois, veio *Além do Princípio do Prazer...*

Não podemos certamente, hoje, achar que não há nada novo para introduzir em psicanálise, mas poderemos, no entanto, traçar, mesmo que seja em negativo, a figura do que ignoraríamos? A menos que a própria formulação dessa pergunta não seja pertinente em nosso campo. Em qualquer caso, mesmo aceitando a questão como tal, encontram-se importantes dificuldades relacionadas ao problema de como inventariar o que sabemos e, ainda mais, o problema da relação da psicanálise com o saber como tal.

* Sociedade Canadense de Psicanálise.

Vamos notar, para começar, que há uma ironia – sem dúvida involuntária – em perguntar-se o que não se sabe em psicanálise se pensamos que o não sabido¹ (*Un-ewusst*) é precisamente o seu objeto específico. Embora a proposta não seja totalmente exata, podemos dizer que, antes de Freud, o homem tinha um inconsciente, mas não sabia: a inconsciência, então, era dupla. Depois de Freud, a segunda inconsciência (não saber que temos um inconsciente) pode parecer ultrapassada. Mas, trata-se realmente disso? Se os psicanalistas aprenderam com Freud a ver e ouvir as manifestações do inconsciente, se sabem captar suas incidências, podem por isso saber o que é o inconsciente? Acho que podemos duvidar disso. Falamos disso como se soubéssemos positivamente o que é. Sem dúvida, vale a pena considerar que a palavra *inconsciente* refere-se a, pelo menos, dois níveis de funcionamento. Em um breve artigo recente, propus distinguir o inconsciente “que fala” do inconsciente “do qual falamos” (Scarfone, 2015). O inconsciente “que fala”, ou seja, um inconsciente “estruturado”, composto de respostas, e um inconsciente “não estruturado”, concebido como uma pergunta. Quando pensamos saber o que é o inconsciente, provavelmente nos referimos ao “inconsciente que fala”, aquele de que Freud (1915/2010) dizia que, quando o abordamos de acordo com uma forma de consideração que parte da “consciência, a inteira soma dos processos psíquicos aparece como o reino do pré-consciente” (p. 133)². O reino do pré-consciente pode, de fato, parecer como um espaço ou uma entidade positiva com *conteúdos* psíquicos. Não nos esqueçamos, no entanto, que seu caráter inconsciente necessita a hipótese de um inconsciente radical, aquele cujos efeitos têm propiciado a formação de compromisso entre a pulsão³ inconsciente e as unidades mito-simbólicas proporcionadas pela cultura, um inconsciente que não fala, mas do qual somos obrigados a falar.

Podemos temer, no entanto, que por força de falar sobre esse inconsciente no sentido mais estrito, esqueçamos – ou, pelo menos, descuidemos – de sua radical estranheza. De fato, a escolha de praticar psicanálise não seria um esforço para o propósito de uma certa apreensão, de uma *compreensão* do inconsciente? Ao estarmos familiarizados com os escritos psicanalíticos, pensamos saber, pelo menos intelectualmente, *que o inconsciente existe*. As dificuldades começam quando tentamos dizer algo sobre ele. Aí nos encontramos em um campo minado em termos metodológicos e epistemológicos. É grande a tentação de dizer, *em um modo positivo*, o que sabemos ou pensamos que sabemos, para desenvolver uma *ontologia* do inconsciente, mas não é certo que essa seja a melhor maneira de abordar o tema.

O problema é se podemos separar, distinguir *positivamente* um *que* inconsciente de seu *como*, de suas incidências. Em outras

1. N. T.: *l'insu*.

2. N. T.: Tradução de P. C. de Sousa. A tradução, assim como a referência ao número de página, corresponde a Freud, S. (2010). O inconsciente. In P. C. De Sousa (trad.). *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)* (pp. 99-138). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1915).

3. N. T.: Em francês, *poussée*, que também significa “pressão”.

palavras, estamos diante de uma *entidade* que se chama inconsciente, ou *um conjunto de processos, um modo de funcionamento psíquico*, cujas turbulências nos obrigam a postular um inconsciente? O inconsciente se deixaria captar melhor em sua “coisidade” se fosse concebido como *entidade*, como fato positivo mais que como um conjunto de processos ou um feixe de movimentos? Penso realmente que ninguém procura situar o inconsciente em uma região particular do cérebro, mas levamos Freud verdadeiramente a sério quando salientou que o aparelho psíquico é uma “ficção”, ou que “as pulsões são seres míticos”? Pelo contrário, se o psiquismo não é mais que movimentos, processos, como, então, pensar a fixação, a estase libidinal, os “conteúdos” inconscientes e seu “continente”?

Para aqueles que se preocupam com uma “perda de substância” do inconsciente pensado como processo, podemos facilmente conceber que um modo diferente de operação, uma inflexão específica do curso dos eventos psíquicos, pode exercer o mesmo efeito de realidade que uma estrutura ou um “conteúdo” inconsciente. E, inversamente, quando falamos do inconsciente como uma entidade, sabemos que utilizamos uma metáfora, uma vez que ninguém pode “ver” ou “tocar” o inconsciente. O problema é que, embora utilizemos uma linguagem deliberadamente metafórica, não temos certeza de escapar das armadilhas da própria metáfora. Logo, não estamos inclinados a propor fantasmas como existentes “no” inconsciente?

De minha parte, proponho reter a lição de Freud de “como”, mais que a de “quê”. Como (com qual método e com qual ética) abordar o problema do inconsciente, como (segundo qual processo) parece funcionar, como (sob que aspectos) se manifesta. Esses três *como* podem ser facilmente identificados pela clínica que esteja guiada pela hipótese de um inconsciente efetivo (*wirklich*): associações livres, disposição para ouvir com uma atenção livremente flutuante, processos primários, irrupções intempestivas, formações de compromisso (sonhos e sintomas, lapsus, falhas temporárias de memória, delírio), etc. O inconsciente se manifesta então pela sua capacidade de perturbar o curso dos acontecimentos psíquicos, por um efeito desestabilizador, ora, mais que por contornos positivos. Assistimos o desarranjo de um curso de acontecimentos, curso do qual não podemos mais que *construir* o andar ideal não perturbado, uma vez que não sabemos – nem podemos saber – o que seria um curso de acontecimentos psíquicos não afetado pelo inconsciente.

Propor o inconsciente em termos de processo não retira em nada sua realidade ou sua efetividade (*Wirklichkeit*). Podem se depreender consequências diferentes de uma relação distinta entre os processos, sem a necessidade de postular entidades definidas espacialmente. Certamente, pode-se falar, como Aulagnier (1975), de um “espaço onde o Ego pode advir, embora para ela “o Ego seja um saber do Ego sobre o Ego” (p. 169). Falar de espaço é, sem dúvida, nesse caso, uma concessão inevitável à linguagem comum. Afinal, quinhentos anos depois de Copérnico, falamos sempre de um “belo pôr do sol”, e por que não? Já não pedimos aos astrónomos que confirmem que é o sol que “se põe”, a expressão não faz mal a ninguém. No entanto,

em uma concepção rigorosa, não precisamos *hipostasiar* os processos inconscientes em entidades discretas. Se seguirmos essa ideia até o fim, podemos dizer que não sabemos e não podemos saber o que é o inconsciente, simplesmente porque o inconsciente... *não é*. Pode-se chamar de *inconsciente* a *manifestação*, por meio de efeitos particulares, de uma forma particular de movimento psíquico ou de seus precursores.

No entanto, poderíamos temer que o fato de optar por essa versão “em movimento” ou “em processo” fosse o início de uma tendência que levaria a reduzir o inconsciente a sua versão exclusivamente qualitativa: o inconsciente não seria nada mais do que um movimento específico, desprovido do caráter consciente. O próximo passo seria assimilar esse modo de operar a um *fato da natureza* e reduzir o problema do inconsciente ao de mecanismos *neutros* no campo das relações inter-humanas. Isso levaria a uma versão do inconsciente cognitivo. Caricaturando um pouco, poderíamos imaginar um sujeito dizendo algo como: “Desculpe meu ato falho, esta manhã, o inconsciente funciona mais forte do que de costume...”, desvanecida a conflitualidade e a resistência, evaporado o desejo inconsciente, abolido o *Unheimlich*. Perderíamos assim uma dimensão fundamental do inconsciente freudiano, ou seja, a sua incompatibilidade com o Ego⁴. Um Ego que se vê obrigado a achar que *algo* lhe escapa, que opera sem o seu conhecimento, mas um Ego que deve, no entanto, tomar nota de um sinal, de uma incidência inevitável e problemática desse *algo* nas relações inter-humanas.

Em *O Ego e o Id*, ou seja, no próprio momento em que Freud é tentado a abandonar a noção de inconsciente sistemático, e restringir-se à qualidade consciente (ou a falta dela), ele parece logo levado a reagir a essa volta atrás, propondo o inconsciente como *outra coisa* (*etwas anderes*) (Freud, 1923/2011, p. 34)⁵, isto é, algo estrangeiro e incompatível com o ego, o que vai levá-lo a adotar o termo *id*. Pareceria, então, que com as palavras *outra coisa* e *id* estaríamos realmente mais no âmbito das entidades estáveis que dos processos. No entanto, mais adiante, no mesmo texto, Freud compara o ego e o id do seguinte modo: “A percepção tem, para o Eu, o papel que no Id cabe ao instinto” (p. 31)⁶. Trata-se, portanto, de processo (percepção, pulsão), fato que se reitera em textos posteriores, onde Freud argumenta que as pulsões são “seres míticos, grandiosos em sua indeterminação” (Freud, 1933 [1932]/1976, p. 119)⁷. Encontramos, portanto, frente a muito pouca substância: “ficção” de um

4. N. T.: *le Je (ou le moi)*.

5. N. T.: Tradução de P. C. de Sousa. A tradução, assim como a referência ao número de página, corresponde a Freud, S. (2011). O eu e o id. In P. C. De Sousa (trad.). *Obras completas, volume 16: O eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925)* (pp. 13-74). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1923).

6. *Ibid.*

7. N. T.: Tradução de J. Salomão. A tradução, assim como a referência ao número de página, corresponde a Freud, S. (1976) Ansiedade e vida pulsional. In J. Salomão (trad.). *Novas conferências introdutórias sobre a Psicanálise (Conferência XXXII), Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. XXII*. Rio de Janeiro, Imago. (Trabalho original publicado em 1933 [1932]).

aparelho psíquico, pulsões, “seres míticos”. E, no entanto, isso tem incidências muito reais. Poderemos perceber essas incidências sem recorrer ao *que* e examinar apenas o como?

A prática e sua teorização nos ensinam que os efeitos do inconsciente são uma espécie de “parada” no caminho dos processos mentais, paradas que não significam imobilidade, uma vez que são, de fato, ciclos de repetição: repetição no sintoma e também repetição na própria constituição do ego. Os traços de caráter do ego constituem um dos primeiros exemplos de repetição que Freud dá em seu texto de 1914 (*Recordar, repetir, elaborar*). Isso nos leva a argumentar que o próprio ego é um tipo de processo repetitivo, ele próprio uma *hipóstase*, uma formação que pareceria cristalizar-se definitivamente, não fosse o fato de estar constantemente submetida a um fluxo incessante de processos pulsionais, correntes, e processos que o próprio ego sofre como ataques e contra os quais se defende. Não há, por conseguinte, uma verdadeira parada (isso seria a morte), mas o que parece fixar-se assim pode ser concebido como uma *forma que se repete a grande velocidade*. Nesse sentido, podemos garantir que o ego se constitui pela repressão, e ainda afirmar algo mais sobre o tema desta repressão. A repressão – que Freud considera como uma das bases da sua teoria – pode ser descrita de diferentes maneiras, mas aqui podemos descrevê-la, com precisão, como o modo que tem o ego de pensar-se como substância (Levinas, 1967), que é também o seu modo de resistir ao curso inevitável dos eventos psíquicos. O ego é também, portanto, essencialmente resistência. Essa repressão, essa resistência não seria o percurso repetido em alta velocidade dos circuitos “facilitados” que Freud denominava “redes neuronais” (Freud, 1895 [1950]/2006) e que poderíamos conceber como redes de representações (Laplanche, 1970)? Se assim for, uma observação adicional se faz necessária: as representações são, elas mesmas, modos de substancializar os processos. Com a consequência de que o inconsciente não pode estar constituído de representações – ainda que sejam “representações-coisa” (*Sachvorstellungen*) –, a representação é, por excelência, o produto de uma hipóstase, um tipo de congelamento de imagem (*freeze-frame*). No entanto, a experiência de análise mostra que não podemos escapar completamente dos efeitos da hipóstase, que uma espécie de fetichismo insuperável opera no pensamento, fetichismo derivado de um esforço para *apoderar-se* do inconsciente. De modo que é difícil, se não impossível, saber o que seria um sujeito humano isento da tendência à hipóstase e à substancialização.

Tendo agora nos desprovido de representações inconscientes, é necessário proporcionar uma outra ideia do que move o inconsciente. Na boa tradição freudiana, preferiríamos falar mais de *traços* que de representações, mas isso leva apenas a nos referir ao problema de conceber a natureza exata desses *traços*. Com a palavra *traços*, somos levados naturalmente a ter uma ideia – marcas do pé na areia, por exemplo –, e é difícil ir para além dessa... representação! Assim, constatamos como é necessário um esforço permanente para resistir a uma concepção positiva, “substancialista”, do inconsciente, e apegar-se a uma ideia de processos, de movimentos.

Saber, saborear...

Talvez exista um problema na própria formulação da pergunta que tentamos aqui responder? Talvez seja errado ou improdutivo propor a pergunta sobre a psicanálise enquanto *saber*?

Certamente, existe um saber psicanalítico que pode ser ensinado e transmitido, mas o importante é não perder nunca de vista o que supõe esse saber: uma posição à distância, desprendida, em exterioridade com relação ao objeto desse saber. Isso implica uma concepção de psicanálise na qual a relação sujeito-objeto diria respeito a um objeto exterior e um sujeito que não se deixaria afetar, alterar, pela experiência. Essa posição seria, no extremo, admissível como ponto de partida, antes do compromisso da transferência. Afinal de contas, esperamos que um psicanalista saiba estabelecer e manter o enquadre da sessão, que haja um certo *know how* e que possa também orientar-se entre um certo número de configurações clínicas. Mas esse saber, se não é suspenso, vai rapidamente converter-se em resistência, inclusive a principal resistência, ao movimento da análise. Esse movimento exige uma mobilização psíquica diferencial dos dois sujeitos envolvidos na análise, e podemos chegar a dizer – como Michel de M’Uzan com a noção de *Quimera* – que a relação analítica constitui uma espécie de nova criatura que possui características irreduzíveis a um e outro dos dois participantes.

Quando se empreende um processo psicanalítico, evidentemente, por causa da transferência, ele se constitui como um sistema, um processo que não poderíamos observar a partir do exterior sem, ao mesmo tempo, destruí-lo ou distorcê-lo. É nesse sentido que não pode reduzir-se a uma questão de *saber*, a menos que esse termo seja pensado a partir da sua raiz etimológica latina *sapere*, que alude ao fato de *saborear*. Mesmo que se possa, *a posteriori*, fazer referência a um terceiro da experiência psicanalítica, são apenas os dois sujeitos comprometidos na própria experiência que “saboreiam” e, portanto, “conhecem” verdadeiramente o que se experimenta nessa análise em particular. E, como tal experiência depende do encontro de dois sujeitos únicos, ela é, por definição, não reproduzível e, portanto, não pode nunca prestar-se a um saber integralmente comunicável.

Há psicanalistas que creem que podem abordar positivamente a questão do saber psicanalítico conjugando psicanálise e neurociências. O esforço *neuropsicanalítico* provavelmente tem o mérito de lembrarmos incessantemente do suporte corporal, cerebral – entre outros – da psique. Mas é preciso ter cuidado com um risco maior nessas áreas, do pressuposto implícito de que haveria uma equivalência entre os mecanismos cerebrais e os mecanismos psíquicos. A partir daí, de fato, é forte a tentação de reconduzir uma negação, uma projeção, uma formação reativa, etc., a uma falha de remissão, a uma disfunção neurocognitiva, a uma anomalia neural. Eu dizia antes que jamais saberemos como seriam os processos psíquicos se eles não fossem incomodados pelo inconsciente. Atualmente, convém propor com clareza que a repressão, por exemplo, *não é um erro neuronal nem corresponde a qualquer anomalia cerebral*, que a transferência tampouco é uma atribuição equivocada ou um problema de funcionamento defeituoso das percepções. A transferência

é um processo, um *fato* universal que advém em toda relação assimétrica; um fato que a psicanálise teve o mérito de ter colocado em evidência e saber trabalhar a serviço de um melhor conhecimento de si e do outro, bem como a resolução de certos *impasses* psíquicos. Isso, aliás, é possível e importante *saber...* mas unicamente comprometendo-se com a palavra na análise, será possível “provar” o que é a transferência. A única experiência não analítica que pode fornecer esse saber (no sentido de *sapere*) certamente está encarnada na obra dos poetas, escritores e artistas que, por meio da sua arte, conseguem transmitir algo que está para além do saber objetificante, inspirando em nós, leitores ou espectadores, uma transferência com suas obras.

Digo, em suma, que o saber positivo adquirido a partir – e em relação ao tema – da psicanálise é sempre susceptível de fazer-nos perder de vista o irreduzível do inconsciente a esse saber. Além disso, isso carrega o risco de conduzir-nos ao caminho da *tecnologização* do trabalho clínico, o que corresponderia a uma ética totalmente diferente daquela da psicanálise. De fato, o saber positivo não tem mais valor a não ser na medida em que permite uma ação, uma intervenção operada a partir da exterioridade, um domínio técnico com vistas ao poder. O saber, enfatizemos, é perseguido por meio da pulsão de dominação (*Bemächtigungstrieb*). E todo saber implica sua própria repressão do não sabido.

O que opor a esse saber-poder? Creio que Freud nos legou, para tanto, um instrumento precioso que conhecemos pelo nome de metapsicologia. Esse termo é concebido com frequência na literatura psicanalítica em alusão a um conjunto de “teorias especulativas” elaboradas por Freud em alguns de seus textos. De minha parte, concebo a metapsicologia não como uma formulação teórica, mas um *movimento sempre recomeçado do pensamento freudiano*, o pensamento de Freud e o daqueles que reconheceram que o método psicanalítico é, acima de tudo, uma forma particular, um giro original do pensamento quando este se deixa “magnetizar” pelas correntes psíquicas que chamamos de *inconsciente*.

À pergunta “O que ainda não sabemos em psicanálise?”, tenho a tentação de responder que não sabemos ainda desconfiar o suficiente da tentação do *saber positivo*, um saber que, como sugeri acima, poderia levar ao oposto do que aspiram a razão e o método freudiano.

Resumo

Frente a pergunta “O que ainda não sabemos em psicanálise?”, o autor constata um primeiro ponto irônico: o que não se sabe (tradução literal do inconsciente freudiano em alemão: *Unbewusste*) é, precisamente, o objeto da psicanálise. Destaca, em seguida, que a psicanálise e os psicanalistas têm uma relação particular com o saber sobre o inconsciente. Para evitar uma reificação dos processos psíquicos inconscientes, propõe que o saber analítico se inspire mais diretamente na raiz latina do termo: *sapere* significa “saborear”, que remete à experiência com o inconsciente, mais que sua captura em um saber positivo.

Descritores: *Saber, Inconsciente, Processo de pensamento, Representação, Pulsão de dominação.*

Abstract

Answering the question of what we do not yet know in psychoanalysis, the author begins by noting the irony in the fact that “what we do not know” is the exact translation of Freud’s German word for the unconscious: *Unbewusste*—the very object of psychoanalysis. He then remarks that psychoanalysis and Psychoanalysts entertain a special relationship with knowledge regarding the unconscious. To avoid reifying the unconscious psychical processes, he suggests that psychoanalytic knowledge should refer more directly to the Latin root *sapere*, which means “to know” but also “to taste”, thus referring more to experiencing the unconscious than seizing it in a positive form of knowledge.

Keywords: *Knowledge, Unconscious, Thought Process, Representation, Drive for Mastery.*

Referências

- Castoriadis-Aulagnier, P. (1975). *La violence de l'interprétation*. Paris: PUF.
- Freud, S. (1991). Le moi et le ça. In S. Freud, *Œuvres complètes* (vol. 16). Paris: PUF. (Trabalho original publicado em 1923).
- Freud, S. (2004). Angoisse et vie pulsionnelle. In S. Freud, *Œuvres complètes* (vol. 19). Paris: PUF. (Trabalho original publicado em 1933 [1932]).
- Freud, S. (2005). L'inconscient. In S. Freud, *Œuvres complètes* (vol. 13). Paris: PUF. (Trabalho original publicado em 1915).
- Freud, S. (2006). Projet d'une psychologie. In *Lettres à Wilhelm Fliess*. Paris: PUF. (Trabalho original publicado em 1950 [1895]).
- Laplanche, J. (1970). *Vie et mort en psychanalyse*. Paris: Flammarion.
- Levinas, E. (1967). Ruine de la représentation. In *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris: Bibliothèque Philosophique Vrin.
- M'Uzan de, M. (2015). *L'inquiétude permanente*. Paris: Gallimard.
- Scarfone, D. (2015). El inconsciente que habla y el inconsciente del que hablamos. *Calibán - Revista Latinoamericana de Psicoanálisis*, 13(2).