

# O problema do auto-conhecimento na consolidação da clínica psicanalítica: início de um debate

NEY BRANCO DE MIRANDA\*

Há algum tempo, participando de uma conferência, ouvi, não sem a incômoda sensação de *déjà vu*, uma enfática queixa a respeito de um texto de Freud – passagem eminentemente voltada para a clínica – que podemos encontrar no “Esboço de psicanálise”, publicado em 1940. A reclamação visava destituir de valor, colocar mesmo como um engano, a idéia bastante difundida de que “o método pelo qual fortalecemos o eu enfraquecido tem como ponto de partida uma ampliação do seu auto-conhecimento”<sup>1</sup>. O texto original grafa “Selbsterkenntnis”. Encontraríamos aqui, era essa

a observação do expositor, um caso patente em que Freud não seguia Freud. Deveríamos, ele apregoava, se estamos de fato interessados naquilo que é essencial à psicanálise, abandonar toda tentativa de organizar a terapia psicanalítica por meio da noção de auto-conhecimento ou nas que lhe são correlativas.

Será que a prática psicanalítica deve realmente abdicar de toda referência ao auto-conhecimento? Não há um uso teórico e clínico para este conceito levando-se em conta que a noção de fortalecimento

\* Psicanalista. Professor na Residência de Psiquiatria do Hospital Mandaqui. Professor de Psicologia da Personalidade no Curso de Psicologia da Universidade Mackenzie. Doutorando em Filosofia da Ciência na UNICAMP.  
1. Freud, S. “Esboço de psicanálise”; vol. XXIII, p. 204.

não está necessariamente ligada a ele? A formulação de uma resposta possível a esta indagação vai constituir o núcleo do presente trabalho.

Os leitores já devem ter adivinhado o perfil lacaniano da crítica a que demos voz. Para quem a faz, já o sabemos, o objetivo da técnica de Freud, tal como ela foi definida nesta passagem, entra em confronto com alguns resultados que Lacan estabeleceu como sendo essenciais na recuperação da obra de Freud. Não vamos retomar todo o percurso que visa dar um fundamento à crítica lacaniana, mas apenas discutir algumas consequências imediatas de sua prática.

Antes de avançar em direção à prática lacaniana, porém, gostaria de relembrar um pequeno número de textos de Freud com o propósito de situar um pouco o trajeto que conduziu à afirmação de Freud que foi contestada e mostrar, inclusive, alguns dos impasses que presidem a sua montagem.

Uma visão de conjunto dos trabalhos de Freud antecipa uma conclusão importante: não cabe dizer que Freud foi vítima de um engano de velhice. Ao lançarmos um olhar sobre seus trabalhos, constatamos que há várias idéias que vão na direção da noção de auto-conhecimento e que estão presentes em suas investigações faz muito tempo. Claro, a teoria foi se complexificando, as relações conceituais se sutilizando etc. Mas podemos recuar até 1904, por exemplo, para um momento em que o criador da psicanálise se dispunha a caracterizar o próprio método psicanalítico e encontraremos aí suas raízes. A primeira mostra textual que selecionamos é mais do que conhecida:

“A tarefa do método psicanalítico é tornar o inconsciente acessível à consciência o que é feito superando-se as resistências”<sup>2</sup>. Aqui, como é evidente,

estamos longe de tematizar o conceito de auto-conhecimento ou de conhecimento de si. Não obstante, a idéia de que ao consciente é apresentado um material que não fazia parte de seu arcabouço até então, e ao qual era anteposta uma resistência, indica que esta consciência foi de algum modo ampliada e, tendo em vista que este material é teoricamente reconhecido como sendo eminentemente pertinente à história de vida do paciente, não há porque não dizer que ele proporciona uma sorte de conhecimento de si, uma consciência de si que aparece como auto-consciência ao indivíduo. Vale observar que, neste âmbito, a consciência não tem conotação metapsicológica.

O modo como Freud caracterizou o encontro deste material inconsciente com a consciência é significativo pois ele vai evidenciar um momento ativo da consciência. Encontramo-lo definido na seguinte observação: “não é necessário ficardes temerosos de que o paciente seja prejudicado pelo choque que acompanha a introdução do inconsciente no consciente... É somente mediante a aplicação de nossas mais elevadas funções mentais (*Seelenleistungen*: potências anímicas ou funções anímicas), que se acham presas ao consciente, que podemos controlar todos os nossos impulsos”<sup>3</sup>. Vemos por esse texto que a consciência caracteriza-se por possuir *Seelenleistungen*, ou seja, um conjunto de propriedades que se aplica ao material que lhe é fornecido. Para meus propósitos atuais basta que retenhamos o caráter *aplicativo* destas potencialidades, sem entrar no mérito sobre quais são elas. O que importa frisar é que o tornar consciente o inconsciente traz junto um certo *trabalho* levado a cabo pela própria consciência.

Os trabalhos de Freud vão tornando-se cada vez mais complexos, as considerações sobre a resistência vão sendo afinadas, a transferência vai ganhando

2. Freud, S. “O método psicanalítico de Freud”; vol. VII, p. 261. GW, vol. V, p. 8.

3. Freud, S. “Sobre a Psicoterapia”, vol. VII, p. 276.

do mais e mais relevo, mas o esquema geral se mantém. Vejamos como exemplo um texto de 1919, "Linhas de progresso da terapia psicanalítica". Nele podemos ler que cabe ao analista garantir os meios de "dar ao paciente conhecimento do inconsciente, dos impulsos reprimidos que nele existem e, para essa função, revela as resistências que se opõem a essa extensão de seu conhecimento de si mesmo"<sup>4</sup>.

Mas, é chegada a hora de falar sobre isso: como Freud concebeu teoricamente a questão dos efeitos que derivam de tornar o inconsciente consciente? Ou, em outras palavras, qual é a teoria que respalda esta operação de conhecimento de si? As respostas de Freud são conhecidas. Vamos colher dois exemplos delas: "A tarefa terapêutica consiste, pois, em liberar a libido de suas ligações atuais, subtraídas ao ego, e em torná-la novamente utilizável para o ego"<sup>5</sup>. Num escrito dois anos posterior a este podemos ler: "Sempre que conseguimos analisar um sintoma em seus elementos, liberar um impulso pulsional de um vínculo, esse impulso não permanece em isolamento, mas entra imediatamente em uma nova ligação... Para dizer a verdade, o paciente neurótico, com efeito, apresenta-se-nos com a mente (vida anímica. Esp) dilacerada, dividida por resistências. A medida que a analisamos e eliminamos as resistências, ela se unifica; a grande unidade que chamamos ego ajunta-se a todos os impulsos pulsionais que haviam sido expelidos e separados dele. A psicosíntese é, desse modo, atingida durante o tratamento analítico sem a nossa intervenção, automática e inevitavelmente"<sup>6</sup>. Este último texto é exemplar. Sem dúvida Freud buscou com ele afirmar que não é o analista que dá a organização

final ao material que emerge do labor psicanalítico; é o próprio ego do paciente que reúne, unifica o que havia sido separado pela repressão. Mas aqui, neste ponto, pode surgir uma certa inquietação. Aquelas potências anímicas que se confrontavam com o material inconsciente ao fim e ao cabo acabaram transformando-se em processos *automáticos* e impessoais de síntese, fato que consistiria na primeira e mais direta interpretação delas? Toda a extensão do aspecto elaborativo, implicado no conhecimento de si, vai na verdade ser reduzida a um processo *imediat*o de ligação? Não seria melhor, nesse caso, falar em um novo *arranjo* do si?

Vamos abandonar por algum tempo o quadro desses problemas e dirigir a atenção diretamente para a crítica com a qual iniciamos nosso trabalho, o pensamento movido pela negação do conceito de conhecimento de si ou auto-consciência.

Aproximemo-nos um pouco de Lacan. Vamos lembrar um dos núcleos de sua concepção. Podemos ler em "Posição do inconsciente" a seguinte afirmação muito conhecida: "A única função homogênea da consciência é na captura imaginária do eu (*moi*) por seu reflexo especular e na função de desconhecimento que lhe fica ligada"<sup>7</sup>. Esta passagem, cujas origens conceituais podem remontar à primeira elaboração sobre o estágio do espelho, indica que a consciência é já constituída num modelo ele mesmo reflexivo e que, portanto, ela está desde sempre ligada ao que poderíamos chamar de registro *inescapavelmente* imaginário.

Lacan<sup>8</sup> vai identificar essa instância imaginária com o sujeito consciente de si – o si especular – e

4. Freud, S. "Linhas de Progresso da Terapia Psicanalítica", vol. XVII, p. 201.

5. Freud, S. "Conferências Introdutórias sobre Psicanálise", vol. XVI, p. 529.

6. Freud, S. "Linhas de Progresso da Terapia Psicanalítica" vol. XVII, p. 204.

7. Lacan, J. *Écrits* p. 832.

8. É verdade que Lacan sustentou também idéias que valorizam a história e o reconhecimento que o sujeito pode dar a ela, fato que poderia levar a uma direção mais próxima das noções que buscaremos tornar relevantes. Não obstant, seu pensamento parece, ao fim e ao cabo, ter tomado um caminho que esvaziou a historicidade. Ver a esse respeito: "Les écrits techniques de Freud", *Le Séminaire, Livre I*. Manfred Frank – um dos poucos filósofos alemães contemporâneos que tentou estabelecer uma discussão que envolvesse intensivamente a produção atual da filosofia francesa e germânica – depois de criticar vários aspectos do pensamento lacaniano em seu *O que é Neo-estruturalismo?* lançou-se à tarefa de buscar as ressonâncias entre passagens de Lacan e a hermenêutica: texto de referência para aqueles que querem empreender o trabalho de reconstrução hermenêutica de Lacan. Ver a esse respeito: *Qu'est-ce que le Néo-structuralisme?* e *Das Sagbare und das Unsagbare. Studien zur deutsch-französischen Hermeneutik und Texttheorie*.

falará então de um *outro* sujeito. É de 1957 a seguinte consideração: “No inconsciente, que é menos profundo que inacessível ao aprofundamento, isso fala: um sujeito dentro do sujeito, transcendente ao sujeito, põe ao filósofo depois da interpretação dos sonhos, sua questão”<sup>9</sup>. E esta questão não é posta somente ao filósofo, pois o psicanalista estaria desde então ligado em sua prática àquilo que é transcendente ao sujeito clássico. Sua clínica estaria ou deveria estar voltada para isso.

Quais são as decorrências dessa concepção para a prática clínica, tendo em vista, claro, os seus efeitos dentro do quadro da questão do conhecimento de si? A abordagem da conceitualização lacaniana mais avançada permite uma melhor visualização da resposta e em particular o conceito de transferência proporciona uma crítica exemplar a uma figura do conhecimento de si, aquilo que ficou conhecido como o saber do analisante.

Como podemos apresentar este conceito de transferência? A exposição que Calligaris faz do assunto mantém-se dentro dos parâmetros lacanianos e apresenta a vantagem de ser sintética e clara. As conclusões clínicas que ele deriva vão nos interessar de perto.

Podemos distinguir, segundo o autor, três níveis em que se acompanha a constituição da transferência. Um primeiro que patenteia um fato de estrutura: a verdade – porque não dizer o sentido – de um enunciado não está dada nele mesmo, mas na cadeia à qual ele se reporta; um segundo plano atesta que a verdade de um enunciado é concebida como um saber e, neste caso, um sujeito pode ser suposto a esse saber; finalmente, um terceiro pata-

mar analítico admite que se um sujeito foi suposto ao saber, pode-se representar este saber enquanto tal.

Vejamos como Calligaris concebe, seguindo os marcos conceituais de Lacan, a consequência mais imediata desta caracterização: “resulta desta distinção que o ganho de saber consciente obtido no decorrer da análise é ganho de saber que foi imaginado no lugar da verdade, e não ganho de verdade”<sup>10</sup>. Esta concepção se opõe à própria idéia de tornar algo consciente e o faz com base no fato de que, para ela, qualquer tipo de reconstituição que abra para a historicidade – tal como a meta de um preenchimento das lacunas de memória já supunha – está comprometida internamente com a transferência, não é senão um efeito dela.

É por isso que, segundo a visão lacaniana, se não queremos dar asas ao que há de enganoso na transferência, ou seja, se não desejamos dar lugar à “crença em um saber adquirido sobre a verdade”<sup>11</sup>, devemos negar ao inconsciente o “estatuto de uma substância e, em última instância, de um objeto do conhecimento”<sup>12</sup>. Em suma, nada de auto-conhecimento.

O que fazer então? Como vai funcionar a análise? “No ato analítico, o que é eficaz, o que opera, não é a evocação, ou mesmo a revelação ou o encontro com um morfema significativo já inscrito; é antes um forçamento de um novo percurso simbólico”<sup>13</sup>. Como o inconsciente não é substancial, seguindo a linguagem do autor, este forçamento se realiza por meio de um jogo de significantes, de uma espécie de essência formal da interpretação. Esta articulação abstrata faz com que apenas em sua ponta surja,

9. Lacan, J. “La psychanalyse et son enseignement” in *Écrits*, p. 437.

10. Calligaris, C. *Hipótese sobre o fantasma* p.192.

11. Calligaris, C. *Op. cit.* p. 153.

12. Calligaris, C. *Op. cit.* p. 152.

13. Calligaris, C. *Op. cit.* p. 153.

quase que como um epifenômeno, o “indivíduo” renovado pela interpretação.

É interessante notar como, de certo modo, “reencontramos” Freud, mas um aspecto ao menos problemático dele. Quando teorizava a modificação efetivada pela análise, o ego consciente transformava-se automaticamente; agora, no sítio lacaniano, a modificação interna é desencarnada, mas tão “automática” quanto a projetada pelo energetismo. Parece que a oposição a uma análise que encaminhe um momento do conhecimento de si conduziu a uma visão do processo psicanalítico que o priva de qualquer medida e lança-o numa busca imponderada de um acaso feliz. Ou, como diz Calligaris: “os significantes na cura são, a priori, quaisquer”<sup>14</sup>.

Há na realidade uma diferença importante entre Freud e Lacan e seus seguidores, além das que são óbvias. O andamento interpretativo em Freud não dissolve a historicidade senão na virada explicativa que a teoria teve que fazer, ou seja, as relações temáticas que vão sendo desvendadas não perdem significação para o paciente no curso da análise: o problema que restou é teórico. Para os lacanianos e seu mestre, pelo menos no grosso de sua obra, a significação sendo expurgada, só restou a consequência de um formalismo vazio: o indivíduo sai da análise, presumivelmente outro, mas é equivocado pensar que ele sabe porque. Se Freud, ao teorizar a ampliação da consciência, só pode pensá-la dentro do horizonte metapsicológico da energia, Lacan, ao abandonar esta última, por sua crítica ao estatuto da consciência, importou uma dificuldade que a metapsicologia mecanicista criou.

Sem dúvida, a simples volta ao modelo de Freud não resolve o problema pois teoricamente há uma lacuna entre a historicidade elaborada e uma modi-

ficação que prescinde do sentido, sendo apoiada apenas na esfera da ligação. Por outro lado, mesmo que não seja aceitável no limite a visão lacaniana de como se dá o efeito analítico, há um ganho crítico derivado dos trabalhos lacanianos que alguns não estão dispostos a abandonar. Ele consiste em não reificar o conhecimento de si.

É possível encontrar uma resposta para os problemas que surgiram aqui, que seja ao mesmo tempo satisfatória e evolua desde os índices críticos já apreendidos por um setor importante da história da psicanálise? Ela envolve a definição de um campo que facilite a constituição de uma consciência apta para promover auto-conhecimento; que encaminhe um conhecimento de si e que, ao mesmo tempo, não se apresente como auto-centrado.

Algumas indicações da filosofia alemã contemporânea podem trazer um auxílio inestimável. Vou inicialmente lançar mão de alguns desenvolvimentos conceituais de Schleiermacher, do modo como eles foram lidos recentemente por Manfred Frank.

Instalada na crise conceitual da consciência de si, tal como o romantismo alemão a denunciou, a obra de Schleiermacher permite que retenhamos para nossos fins os seguintes parâmetros: a consciência de si é de tal forma constituída que a sua determinação lhe escapa, fato que vai acarretar seu aparecimento como não sendo autora de si; ao mesmo tempo, esta circunstância vai implicar que a sua determinação surge como transcendente. Além disso, devemos reter que esta *determinação avançada*, chamada por Schleiermacher de “falta”, põe a consciência em busca de sua evidência num campo de compreensão intersubjetiva, campo mais geral que sua filosofia denominou de linguagem.

Estas observações permitem antecipar que o mode-

14. Calligaris, C. *Op. cit.* p. 154.

lo da consciência como reflexão, justamente o criticado por Lacan, é posto em dúvida, pois como Frank soube tão bem ressaltar, “é impossível pensar a reflexão sem pressupor a identidade simples da consciência de si”<sup>15</sup>. O pensamento que ele encontrou em Schleiermacher permitiu-lhe estabelecer que, ao contrário do modelo baseado no parâmetro da reflexão, esta suposta identidade “longe de ser imediatamente presente a ela mesma, deve chamar o outro – o outro termo da relação – a testemunhar de sua identidade com ela mesma”<sup>16</sup>. Dentro deste desenho conceitual, “se desmunicar em proveito do outro torna-se uma condição da ipseidade”<sup>17</sup> e isto vai implicar para Frank uma espécie de separação do si em duas partes, onde o “retorno” reflexivo vai ser a obrigatória passagem “pela exterioridade de uma linguagem da qual não se pode desembaraçar”<sup>18</sup>.

Do ponto de vista do sujeito, o resultado mais notável é que a unidade do sujeito é rompida, pois ele não vai existir senão como relação. Neste ambiente, “o sujeito possui contudo um conhecimento da identidade dos correlatos, mas este é um ato do qual ele não pode se atribuir o fundamento real. O fundamento cognitivo da consciência de si – o fato de que ela seja imediatamente translúcida a si – sofre assim um retardamento característico em relação a seu fundamento de ser. A interioridade absoluta do sentimento de identidade, diz Schleiermacher, “não nasce senão *no* sujeito”, mas “não é produzida *por* ele”<sup>19</sup>.

Qual é o caminho conceitual a seguir dada esta caracterização, ou seja, estabelecida esta distância interna que acompanha o sujeito? Frank explicita o

passo de Schleiermacher mostrando que devemos conceber como interpretação o movimento de qualificação da marca da determinação transcendente que aparece como “a indicação de uma identidade que “supre” a “falta” inscrita na reflexão”<sup>20</sup>.

Em uma palavra, a consciência de si não é um fundamento universal, uma verdade absoluta, mas uma via de *atestar*, como marcou Frank, a verdade onde ela pode se encontrar.

Vejamos como Schleiermacher concebeu seu conceito de interpretação fazendo a observação inicial de que, muito embora ele construa seu pensamento sobretudo baseado na interpretação de textos, segundo sua própria visão é possível generalizar para qualquer domínio da linguagem suas reflexões.

A interpretação, que também podemos chamar de compreensão, supõe o funcionamento articulado de dois níveis, inseparáveis na atividade mesma do interpretar. A caracterização esquemática é simples – na verdade Schleiermacher não vai radicalizar a separação de suas linhas de força conceituais – podendo até chocar aqueles que estão acostumados às intempéries de certa fraseologia francesa, mas as conseqüências são das mais importantes, como veremos a seguir. Encontramos de um lado, o pólo gramatical, que abarca o plano dito objetivo, vocabular, negativo: é o lugar da *Bedeutung*, do significado. De outro lado, deparamo-nos com o plano técnico, o lugar do subjetivo, do uso, do positivo: o nível do *sinn*, do sentido.

A conseqüência imediata importante para nós é a de que, na medida em que o momento técnico

15. Frank, M. “L’Herméneutique de Schleiermacher. Relecture autour du débat Herméneutique-Néostructuralisme”, in *Revue Internationale de Philosophie*, n. 151, p. 351.

16. Frank, M. *Op. cit.* p. 351.

17. Frank, M. *Op. cit.* p. 351.

18. Frank, M. *Op. cit.* p. 351.

19. Frank, M. *Op. cit.* p. 352.

20. Frank, M. *Op. cit.* p. 352.

incide sobre o objetivo, vem à tona a impossibilidade de fechamento do sistema da língua, o que presentifica igualmente a impossibilidade de descrever o todo da língua de um modo analítico e completo, no sentido lógico do termo, isto é, de modo formal. A consciência de si, na medida em que está marcada pelo parâmetro acima mencionado, não pode surgir como uma unidade fechada – semanticamente idêntica – e por essa razão o modelo reflexivo clássico não vai se aplicar a ela. Na interpretação, o uso contextual sempre alarga o sentido e este movimento é a base mesma da articulação do sentido.

Manfred Frank dirá, “os indivíduos são conscientes deles mesmos, no sentido de que eles ‘abrem’ seu mundo à luz de interpretações (*Deutungen*) onde estas são apreensíveis, como significação (*Bedeutungen*)”<sup>21</sup>. Mais radicalmente, podemos dizer, as consciências são individualidades.

As conseqüências para o quadro do campo psicanalítico podem agora ser esboçadas. Em primeiro lugar, mesmo a noção de um eu consciente não torna essa instância, do ponto de vista geral, um pólo identitário fechado em si mesmo. Ao contrário, parece que o lançamento em direção a um sentido futuro é mais próprio para caracterizar o aspecto auto-consciente desse eu, visto do ângulo de sua relação fundamental com a linguagem. Não há, portanto, razão para temer uma alienação de fundo operando na auto-consciência. Existe, isto sim, um movimento que pode se harmonizar entre a interpretação psicanalítica, que visa tornar algo inconsciente, consciente e a apropriação individual operada pelo sujeito, pois a compreensão não remete a uma instância alienada e sim ao movimento mesmo de constituição do sujeito que é consciência

de si. Podemos afirmar que mediante a concepção que expusemos ficam delineadas as pré-condições de instauração prática da individualidade. Ou seja, estão definidas as condições de abertura de sentido sem as quais um retorno ao mesmo seria prognosticado como inevitável.

Isto não significa dizer que a psicanálise se dissolve no andamento hermenêutico tal e qual, pois como vimos, na interpretação, genericamente considerada, é pela via do contexto que a individualidade pode encontrar não a causa, mas a motivação para firmar um certo patamar compreensivo. É justamente este contexto que parece faltar ao material inconsciente. De um lado, antes de mais nada existe uma lacuna na consciência, ou, se desejarmos, uma falta de sentido; de outro, uma novidade semântica não integrada, pois é o outro – o psicanalista – que inicia o processo de interpretação. Assim, se a consciência *pode* apresentar as condições de abertura de sentido, a tese da presença do inconsciente vai fazer ver que existem condições negativas de receptividade deste material: duas faces do estranhamento confrontam o sujeito.

A abertura para a individualidade é proporcionada – desde os tempos de Freud há uma reflexão sobre isso, na forma da estipulação das condições de aceitabilidade das interpretações e construções – pelo que podemos chamar de *reconhecimento*, que não deve ser confundido com o assentimento ou a convicção. Mas como ele pode se dar? Se prolongarmos os marcos conceituais desenvolvidos até agora, veremos que se trata de pensar um conceito de representação que seja adequado tanto ao desvelamento psicanalítico quanto à *posição* da individualidade que vai se desdobrando: um conceito hermenêutico de representação.<sup>22</sup>

21. Frank, M. *L'ultime raison du sujet* p. 94.

22. Remeto, neste sentido, a um pequeno artigo por mim publicado: “Um conceito hermenêutico de representação para a clínica psicanalítica”, in *Boletim de Novidades da Livraria Pulsional*, n. 53.

Sendo assim, parece não apenas ser viável, como pesquisa e como prática teórica, a valorização de um conceito de auto-conhecimento que não caia na esfera da imaginarização, mas, também, este conceito parece poder resgatar uma *medida* para a clínica psicanalítica que, então, poderá desviar-se do formalismo e de sua face arcaica, o mecanicismo. ■

**Ney Branco de Miranda**

Rua João Moura, 647 cj. 73

05412-001 - São Paulo - SP

## Referências Bibliográficas

- CALLIGARIS, C. (1986). *Hipótese sobre o fantasma (na cura psicanalítica)*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- FRANK, M. "L'herméneutique de Schleiermacher. Relecture autour du débat Herméneutique-Néostructuralisme". In *Revue Internationale de Philosophie*, n. 151, 1984.
- (1988). *L'ultime Raison du Sujet*. Paris: Actes Sud.
- (1989). *Qu'est-ce que le Néo-structuralisme?* Paris: Cerf.
- FREUD, S. (1970). *Edição Standard das Obras Completas*. Rio de Janeiro: Imago.
- LACAN, J. (1966). *Écrits*. Paris, Seuil.