

A análise, efeito do outro

Maurice Dayan

Resumo Este artigo propõe a reflexão sobre a prática analítica como uma experiência da palavra que é e continuará sendo um *efeito do outro*, no sentido imposto pelo próprio uso do falar quando não está efetivamente subordinado a nenhum outro fim além de se fazer escutar por um destinatário cuja presença e escuta sustentam a existência de alguma *outra* coisa em cada um dos interlocutores e na relação que se estabelece entre eles.

Palavras-chave processo psicanalítico, alteridade, fala, inconsciente, resistências

Maurice Dayan (1935-2020), psicanalista francês, foi professor nas Universidades Montpellier, Paris-XIII e Paris-VII, onde dirigiu, de 1995 a 2000, o Laboratório de Psicanálise e Psicopatologia, criado por Jean Laplanche. Autor de diversas publicações, entre elas *Les Relations au réel dans la psychose: critique de l'héritage freudien* (1985), *Le rêve nous pense-t-il?* (2004) e *Dire et devenir* (2014).

Tradução

Regina Orth de Aragão é psicanalista, membro efetivo do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro. Membro fundador da ABEBÊ-Associação Brasileira de Estudos sobre o Bebê. Professora do Curso de Especialização em Psicologia Clínica com a Criança, PUC/RJ

Renato Mezan é psicanalista, coordenador da revista *Percurso*.

Redefinir a experiência psicanalítica

Para desenvolver nossa problemática, não é supérfluo – sem no entanto negligenciar o que vem sendo escrito a esse respeito há mais de um século – definir novamente a experiência específica a partir daquilo que permite formulá-la. Trata-se (para utilizar uma expressão que teve sucesso em seu tempo) de uma “experiência de si”, de um exercício que responde ao desejo de se conhecer melhor ou ao de se transformar, de modo mais geral, de um “cuidado de si”? Seria redutor e falacioso classificar essa prática sob uma rubrica que tenha como centro o “si”, na vizinhança incerta de algo que já foi objeto de práticas mais antigas, que remontam a épocas diversas, como o cuidado e a cultura de si na Antiguidade, a confissão, a introspecção, o diário íntimo.

Que nessa experiência se trate *também* de si, da sua própria vida consciente e inconsciente, daquilo que for possível dizer ou modificar dela, não resta dúvida: a demanda individual que a inaugura basta para confirmar isso. Contudo, o essencial se refere a outra coisa, que já aqui implica a função inaugural da demanda para além mesmo do seu objeto explícito: a saber, que essa experiência da fala é e continuará sendo por completo um *efeito do outro*. Não no sentido trivial de que será feita *por* um outro, do qual o analisante seria o paciente, como é o doente para o médico. Mas no sentido imposto pelo próprio uso do falar, quando este se encontra subordinado exclusivamente à finalidade de se fazer escutar por um destinatário encontrado apenas e tão somente para isso – sejam



*colocar o problema
do outro tal como ele
se manifesta na análise
(e não de maneira geral)
é inevitavelmente instalar-se
na ambiguidade que essa
“outra-coisa” introduz
em relação ao outro
enquanto pessoa*

quais forem o conteúdo e o benefício esperado daquilo que lhe tivermos dito e daquilo que ele puder nos dizer.

“Efeito do outro” não significa então efeito produzido *por* um outro indivíduo, na qualidade de profissional que visa a satisfazer a demanda a ele dirigida; mas sim o efeito devido (seja ao que for que esta demanda vise) à presença e à escuta do seu destinatário, assim como à existência de alguma *outra coisa* em cada um dos interlocutores, e igualmente na relação que se estabeleceu entre eles.

Colocar o problema do outro tal como ele se manifesta *na análise* (e não de maneira geral) é inevitavelmente instalar-se na ambiguidade que essa “outra-coisa” introduz em relação ao outro enquanto pessoa. A alteridade analítica é, com efeito, ao mesmo tempo do destinatário individual das mensagens transmitidas pela fala – seja qual for a sua fonte – e da outra-coisa, que habita tanto em si mesmo quanto no outro, a quem se fala sem o conhecer realmente. Pois é essencial à relação de análise implicar ao mesmo tempo (1) dois falantes, que não têm nada em comum na realidade exceto essa relação e (2) uma divisão, inerente a cada um deles, entre o *eu* da enunciação e uma outra coisa subjacente, que reage em silêncio ao que esse *eu* se escuta

dizendo e ao que lhe diz o seu interlocutor, mas permanece na sombra do não-dito – e, numa proporção que não podemos determinar, fica no campo do indizível.

Explicitemos essas condições que se encaixam, insistindo de início sobre a primeira. Nada em comum na realidade além da relação de fala: nenhum outro interesse *efetivamente* compartilhado, nenhum pertencimento comum criando laços privilegiados. Desta exclusão radical de um real particular e comum – o único determinante passível de ser considerado objetivo na famosa “neutralidade” exigida do analista – é preciso lembrar que o próprio Freud e seus primeiros discípulos, mas também muitos outros epígonos depois deles, não tinham percebido a exata medida. E conhecemos as consequências lamentáveis, por vezes dramáticas, das interferências da realidade – familiar, sexual, profissional, política – na relação de transferência e no campo do agir.

A partir do momento em que a exclusão de um real comum (fora do enquadre espaço-temporal das sessões, geralmente fixo) é rigorosamente observada, e que uma relação exclusivamente de linguagem se mantém do começo ao fim da análise, percebe-se que nada é melhor que essa experiência para revelar o outro enquanto outro. Ou seja, e simultaneamente: o outro fora de si, como indivíduo, numericamente distinto e qualitativamente heterogêneo a si, e o outro dentro de si, o outro enquanto resto dos atos de linguagem, resto ignorado pelo *eu* que se dirige ao seu destinatário.

Por outro lado, em toda situação de efetivo compartilhamento de um real comum, por mais tênue que seja, a manifestação do outro, na dupla acepção que estamos considerando, é mediada e *obscurecida* pela relação partilhada com a “coisa terceira” – seja ela (para nos limitarmos a algumas categorias usuais que permitem identificá-la) de condições de trabalho e cooperação, de rivalidade, de inimizade ou ainda de relações amigáveis ou amorosas. É com efeito na função terceira e pela mediação de um ou de vários aspectos do

real comum que indivíduos e grupos se descobrem. Mas é também somente renegando ou ocultando outros aspectos (públicos ou privados) desse mesmo real que eles podem desempenhar papéis, encontrar-se, oferecer apoios uns aos outros, unir-se ou se combater, conhecer-se ou se ignorar.

Na relação analítica *stricto sensu*, a função terceira de um real comum, acessível por várias vias interferentes, está abolida; por isso, está da mesma forma ausente a ocultação seletiva, voluntária ou involuntária, de certos aspectos do real relativo a cada um dos parceiros. Eles só estão ligados um ao outro pela fala proferida e ouvida, da qual somente conta o seu alcance *hic et nunc*. Não sendo confrontados juntos e simultaneamente a um terceiro, nem a alguma coisa externa da qual se poderia esperar a verificação ou a anulação do seu dizer, ambos ficam reduzidos à escuta mútua e assimétrica das suas falas e dos seus silêncios. Cada um pensa então o ouvido (e o não-dito) vindo do outro como provindo somente das intenções dele – e não de uma observação comum, e também do efeito nele produzido pelo que escutou anteriormente do outro. Formalmente, é um diálogo sem testemunhas e sem referente observável em comum. Mas a situação de análise exclui justamente as condições de reciprocidade de um diálogo real, isto é, a simetria da conversação, pois se trata sempre do “dizer analisante” e da sua interpretação eventual, sejam quais forem os efeitos contratransferenciais suscitados por tal dizer.

Espantar-se

Revelar o outro enquanto outro não equivale de modo algum a desvelá-lo, a lançá-lo em plena luz. É, ao contrário, tornar manifesta sua alteridade

1 Segundo Freud, a experiência clínica “mostra que essa outra-coisa (*dies Andere*) se comporta como uma moção recalçada” (*O ego e o id*, GW XIII, p. 267). Lembremos que se trata, segundo esse texto, de um “outro quantitativo-qualitativo” que se torna consciente como prazer e desprazer (*als Lust und Unlust*) (idem, p. 249).

»
durante as primeiras entrevistas,
cuja incidência sobre o processo
ulterior é conhecida, a revelação
de uma nova ocorrência de
alteridade tem por objeto
preferencialmente –
ao menos na superfície –
o outro exterior a si, e isso
para ambos os interlocutores

singular e irreduzível. Suponhamos que fulano, o que ele diz e sua maneira de dizer, assim como o que carrega em si, sejam para mim ainda desconhecidos. “Ainda” pode ser tomado aqui em sua dupla acepção, aditiva e temporal: (1) eis *ainda* uma nova maneira de ser e de falar, vindo inscrever sua diferença entre muitas outras que já conheço; (2) esta pessoa eu *ainda* não conheço (estou prestes a descobri-la). Porém num sentido e no outro está aberto o devir de uma relação, sem que por isso se anuncie um desvelamento. O que me aparece como desconhecido vai continuar em parte a sê-lo: não se atinge, e menos ainda se vence, a alteridade do outro.

Durante as primeiras entrevistas, cuja incidência sobre o processo ulterior é conhecida, a revelação de uma nova ocorrência de alteridade tem por objeto preferencialmente – ao menos na superfície – o outro exterior a si, e isso para ambos os interlocutores. Pode acontecer que, inspirando-se no médico que vê chegar todos os dias novos pacientes, o analista banalize defensivamente o primeiro encontro, acionando de imediato rotinas cujo objetivo é propor um diagnóstico rápido. Essa atitude criptomédica tem por consequência reduzir, ou até impedir, a experiência do outro, ou pelo menos atenuar o seu impacto. Ao contrário, quando essa experiência é



*para o analista, espantar-se
é admitir – sem necessariamente
formulá-lo dessa forma –
que não compreende de início
o modo de pensar, de desejar,
de sofrer, de gozar, próprio
do indivíduo que vem lhe falar*

plenamente aceita, ela pode suscitar uma forma discreta de espanto, que às vezes chega a uma espécie de sideração.

O espanto não tem somente a virtude filosófica reconhecida por Aristóteles, que nos permite colocar à Natureza questões de ordem científica. Ele é igualmente a primeira condição da descoberta do outro enquanto tal. Quem não se espanta com aquilo que pode dizer de si alguém que nunca havia encontrado antes não se coloca em posição de descobri-lo.

Para o analista, espantar-se é admitir – sem necessariamente formulá-lo dessa forma – que não compreende de início o modo de pensar, de desejar, de sofrer, de gozar, próprio do indivíduo que vem lhe falar. Ao mesmo tempo (contanto que não se deixe o espanto degradar-se em simples curiosidade), é colocar em questão a si mesmo enquanto portador de normas e de uma história pessoal, na qual se apoia para ouvir o outro, Pois, se não consigo me representar adequadamente a esse outro, que não conheço a partir somente do seu discurso e da minha experiência, não é simplesmente porque ele não pode dizer tudo de início, nem porque não sabe se explicar. É principalmente porque não me é possível atravessar imediatamente a distância que percebo entre ele e mim: nem mesmo me é possível sair de

meus próprios limites para *ouvir* plenamente o que ele me faz pensar.

Por mais que se queira neutra, por mais que seja acolhedora em função da experiência adquirida, a disposição à escuta em função da experiência adquirida é ao mesmo tempo receptiva *a priori* a todas as diferenças suscetíveis de se manifestar e está ancorada numa esfera narcísica na qual *nos colocamos nós mesmos* como aquele que escuta. A característica um tanto paradoxal dessa ancoragem é que a indiferença ao outro, ao que ele é para si próprio, deve ser excluída. Certas singularidades não podem ser admitidas nessa esfera narcísica da escuta sem produzir um sentimento de estranheza radical (é frequentemente o caso, entre outros, dos discursos de esquizofrênicos), ou sem ferir preconceitos, o que provoca uma reação inicial de incompreensão, ou mesmo uma rejeição implícita e algumas vezes duradoura.

Espantar-se é, num mesmo movimento, reconhecer a alteridade inédita que surge e sair do abrigo familiar no qual habitualmente evolui o pensamento de si. Por temporária que seja, a quebra da casca invisível na qual se mantém aquele pensamento deixa um traço: desde que não seja julgado insignificante em razão de seu conteúdo ou segundo a maneira defensiva com a qual o ouvimos, o dizer do outro modifica imperceptivelmente a escuta, e até o modo costumeiro de pensar a si mesmo como agente dessa prática.

Lembro aqui de um homem que veio me consultar há mais de vinte anos, para expor o que o atormentava e perguntar se podia lhe propor uma ajuda terapêutica. A razão de seu tormento era uma compulsão quotidiana e incontrolável a se travestir. Solteiro, vivia sozinho e se vestia de mulher exclusivamente em casa; não saía à rua nessas vestimentas femininas variadas e não procurava seduzir ninguém trajado assim. Até então, eu jamais tinha recebido um travesti (e tampouco tido ocasião de encontrar um fora do consultório). A roupa masculina com a qual ele se apresentou era banal e os traços de seu rosto nada tinham de especialmente afeminado. Somente o que ele dizia demonstrava a perturbação

profunda da sua identidade sexual, perturbação instalada desde a adolescência e que parecia ao mesmo tempo expressa e contida pelo rito do travestimento solitário.

Sua mãe tinha morrido quando ele estava com uns dez anos. Último filho da fratria, pouco tempo depois ele adotara o hábito de dormir com o pai no leito conjugal. “Porque”, me explicou, “em casa não havia mais nenhuma mulher”. Essa promiscuidade noturna (sem relação sexual) durou mais de um ano. Seus irmãos foram saindo de casa, e ele acabou ficando sozinho com o pai até a morte deste, ocorrida alguns anos antes. Nesse meio tempo, já adulto, aconteceu de se apaixonar por uma mulher, mas rapidamente ela dirigiu seu desejo para outro homem.

Na “solução” sintomática e especular do travestimento protegido de qualquer olhar estranho, alguma coisa me pareceu ser um compromisso singular entre o luto inacabado pela mãe e a identificação a uma mulher que devia ficar, *secretamente*, dentro de casa. Percebi claramente que o caso desse homem desamparado (ouvido durante uma única entrevista) demandava uma modalidade de escuta na medida do espanto que ele suscitava em mim². Na época, eu não ignorava praticamente nada dos discursos freudianos tanto sobre a perversão quanto sobre a “inibição do desenvolvimento” na causação da neurose; também estava a par de algumas análises contemporâneas mais específicas sobre o travestismo³.

Mas essas abordagens principalmente teóricas não me permitiam em absoluto compreender, e menos ainda reduzir, a impressão produzida pelo devir singular resumido no relato que ouvira: a morte da mãe colocara aquele homem num intervalo identificatório do qual ele jamais

2 Na época, lamentei não poder propor imediatamente um tratamento que respondesse à urgência da sua expectativa.

3 Cf. especialmente os trabalhos de Robert J. Stoller. Em *La Perversion, forme érotique de la haine*, o autor aponta que “os travestis são em sua grande maioria heterossexuais, e buscam a heterossexualidade; devem resistir a uma tendência inconsciente de identificação com as mulheres. Como a intimidade com uma mulher é para eles atraente, mas perigosa, substituem as roupas inanimadas à carne viva.” (p. 115-116). Do mesmo autor, pode-se ler também *Masculin ou féminin?* (em particular o capítulo 8).



*essas abordagens
principalmente teóricas
não me permitiam em absoluto
compreender, e menos ainda
reduzir, a impressão produzida
pelo devir singular resumido
no relato que ouvira*

consequira sair. À diferença dos irmãos mais velhos, o menino tinha se aproximado do pai num simulacro conjugal em que sua fantasia o fazia assumir o papel de esposa substituta, enquanto conservava no mais profundo de si a imagem materna precoce. Muito mais tarde, ele precisaria ressuscitá-la numa espécie de encantamento mudo, envolvendo seu corpo masculino com roupas de mulher, e reservar essa aparência externa tão somente para o seu próprio olhar. Refletindo, deixo-me conta de que a fonte do meu espanto fora, mais que tudo, a revelação súbita do devir *fechado* inscrito nesse intervalo identificatório.

Do governo da fala pelo desconhecido

A experiência analítica é, a cada vez, uma maneira inédita de apresentar na linguagem, mas também de fazer evoluir, as singularidades constitutivas de um ser falante. Enquanto efeito do outro, como mencionei no início deste artigo, essa experiência só pode ter lugar – só pode encontrar seu lugar apropriado – na medida em que a palavra é “livre”, isto é, não está subordinada a nenhuma finalidade exceto a de se fazer ouvir. Assim é introduzida, desde o início, uma diferenciação no falar, pela qual o outro vai se constituir e se apreender a si



que o analista possa
ser considerado como
o respondente dessa coisa
desconhecida exclui que
ela pertença propriamente
ao autor da demanda, ao ser
que a formulou designando-se
simplesmente como
“eu” ou “mim”

próprio *enquanto outro*. Pela formação de um dizer sem objeto designado e sem resposta esperada, o falante vai se revelar *outro aos olhos de um outro*, a quem ele não se dirige para obter alguma coisa (assentimento, apreciação etc.), mas para *abrir lugar*, lugar falado, à outra-coisa da qual o analista é o suposto respondente. Sem esta referência, em geral tácita, à outra-coisa *desconhecida*, não há demanda de análise, ainda que ela possa ser formulada com objetivos expressamente designados (viver melhor ou livre de alguns sofrimentos, encontrar-se a si mesmo, resolver conflitos, sentir afetos etc.). À distância, o não-dito do desconhecido governa assim o dizer sobre o conhecido por onde a análise começa.

Sabemos, entretanto que o governo da fala pelo desconhecido se estende, desde o início, muito além desse dizer inicial sobre os sintomas e a história pessoal informados ao analista. O *eu* que se dirige a um outro, a um “semelhante” do qual não sabe praticamente nada, faz desse outro o respondente da outra-coisa ignorada. Seria inexato dizer que esta reside simplesmente *nele*, como se fosse um tesouro subterrâneo. Que o analista possa ser considerado como o respondente dessa coisa desconhecida exclui que ela pertença propriamente *ao* autor da demanda, ao ser que a formulou designando-se simplesmente

como “eu” ou “mim”. Se o analista a *ouve*, não é somente porque é “suposto saber” (para retomar a fórmula de Jacques Lacan quanto ao sujeito em questão); é também, e principalmente, porque deve saber do que se passa na esfera da “outra-coisa”, dado que ele mesmo está sujeito a ela, e que é somente devido a esse fato que pode responder propondo sua escuta.

De modo algum, porém, isso significa que o desconhecido que governa a relação de análise e seu devir seja *objetivamente* impessoal e desprovido de historicidade. A outra-coisa com a qual cada um se debate nada tem a ver com a transcendência de um “inconsciente coletivo” constituído por arquétipos; ao contrário, é uma composição singular imanente, diferente para cada indivíduo sexuado, pensante e falante. Mas essa outra-coisa é *subjetivamente* impessoal: age em cada formação individual inscrita no tempo como uma força indivisível, ainda que fragmentada, da qual é consciente apenas a unidade de fachada; seus elementos inconscientes (o recalçado, o Superego, o núcleo resistente do “eu”) seguem cegamente suas economias próprias frente ao que se opõe ou resiste a cada um deles na mesma vida na qual coabitam. Reduzida ao essencial, esta é a concepção freudiana de uma alteridade interna que funda a prática de *analysein*⁴, da análise que separa “quimicamente”, sem outra meta além de evidenciar elementos do desconhecido em virtude da dinâmica da transferência.

Resistência ao “dizer tudo” e tornar dizível a outra-coisa

Uma ligação notável aparece entre esse desconhecido na origem e no horizonte de toda análise e a regra de dizer tudo, que exige do falante que não afaste do seu campo de enunciação as ideias incidentais que ele é tentado a calar, sob o pretexto (ou o preconceito) de serem fúteis ou sem interesse. Essa ligação foi explicitada por Freud em termos que colocam em evidência a ação exercida pela resistência sobre a retenção

da fala, bem como o pressuposto de um determinismo psíquico inexorável: o recalcado termina sempre por se manifestar, utilizando as vias as mais incongruentes – as do refugio e do detalhe insignificante.

Mas a teoria freudiana negligenciou um outro aspecto dessa ligação entre o desconhecido e o dizer tudo: a pressuposição segundo a qual, no que tem de mais singular, a outra-coisa, deve se tornar dizível (na expressão que já utilizei em outro lugar), isto é, *apta* a uma formulação dentro do campo da interlocução, que é também o campo das interpretações e das construções no qual se desenrola a análise. Se esse outro “algo” não tivesse tal aptidão, a prescrição de dizer tudo, mesmo rigorosa e “conscientiosamente” aplicada, escorregaria sobre o inconsciente sem possibilitar que este se prestasse, ainda que indiretamente, a uma expressão verbal.

Em vez do *tornar dizível*, que a rigor corresponde à prática da escuta de um outro dizente, o fundador da psicanálise enunciou o postulado de um *tornar consciente* (*Bewusstwerden*). Diferença muito significativa, pois este último é um processo interno, não referido como tal à linguagem em cujo seio ocorre a análise (assim como qualquer interlocução, “assimétrica” ou não). Lembremos que esse processo do tornar consciente supõe-se que ocorra no interior de um aparelho psíquico articulado desde o início em sistemas específicos conectados. Define-se assim um sistema consciente (*Cs*) bem diferente da consciência como é entendida pela psicologia (tradicional ou não), embora no plano descritivo ele a inclua.

4 (N.T.) Em grego no original.

5 (N.T.) *Vorstellungsrepräsentanz*, por oposição a *Affektsrepräsentanz* (representante afetivo). À diferença do português, o alemão distingue a representação como imagem ou ideia (*Vorstellung*) da representação de alguém por um advogado ou mandatário eletivo (*Repräsentanz*).

6 “O trabalho psicanalítico”, lê-se em seguida, “nos faz ter quotidianamente a experiência de que essa tradução é possível. Para fazê-la, é preciso que o analista supere certas resistências, aquelas mesmas que anteriormente disse um recalcado, afastando-o do consciente” (*L’Inconscient*, p. 207).

»
uma vez o recalcado tendo assumido a posição de núcleo ativo do inconsciente, a primeira pergunta é: como chegar a conhecê-lo? Responde Freud: “naturalmente, só o conhecemos como consciente após ter sofrido uma transposição ou tradução em consciente”

Contudo, esse sistema *Cs* não é jamais considerado original ou primeiro. Não se confunde com o psíquico em geral, e temos bons motivos para opor a ele, desde o início, um ser psíquico não consciente, que, por sua vez, após o recalçamento originário, subdividiu-se em dois outros sistemas, chamados pré-consciente (*Pcs*) e inconsciente no sentido dinâmico (*Ics*). A essência do processo de recalçamento, segundo a elaboração dessa tópica na *Metapsicologia* de 1915, consiste não em eliminar (*vernichten*), mas em manter à distância do tornar consciente (*von Bewusstwerden abzuhalten*) “um representante representativo⁵ da pulsão”.

Uma vez o recalcado tendo assumido a posição de núcleo ativo do inconsciente, a primeira pergunta é: como chegar a conhecê-lo? Responde Freud: “naturalmente, só o conhecemos como consciente após ter sofrido uma transposição ou tradução em consciente”⁶. O que se convencionou chamar de segunda tópica – com a introdução importantíssima do Superego herdeiro do complexo de Édipo – não alterará em nada o objetivo da análise tal como decorre dessa resposta teórica: Freud a reafirma no segundo capítulo de *O Ego e o Id*, depois nas *Novas Conferências* e por fim no inacabado *Esboço de psicanálise*, sempre vinculando-a estreitamente à necessidade de superar as resistências, muitas vezes obstinadas e sutis,



*sob suas sucessivas variantes,
a tópica foi construída em torno
do Eu erigido em instância – e isso
a despeito da “apresentação positiva”
segundo a qual todo ato psíquico
começa por ser inconsciente
(pertencendo ao *Ics*), antes de ser
submetido ao exame de censura,
que o autoriza ou não a passar
para uma segunda fase*

que o paciente apresenta⁷. “Tornar consciente o inconsciente” continua assim, de uma ponta a outra da obra fundadora – e apesar dos obstáculos erguidos pela compulsão à repetição –, o único lema constante, revestido por formulações sucessivas das relações dinâmicas e econômicas entre os *topoi*⁸ da vida psíquica (Eu e libido; *Cs*, *Pcs*, *Ics*; Ego, Id, Superego).

Uma tópica edificada a partir
da autoanálise

Sob suas sucessivas variantes, a tópica foi construída em torno do Eu erigido em instância – e isso a despeito da “apresentação positiva” segundo a qual todo ato psíquico começa por ser inconsciente (pertencendo ao *Ics*), antes de ser submetido ao exame de censura, que o autoriza ou não a passar para uma segunda fase⁹. Esta posição central do Eu (do *Ich*, ao qual tudo acontece, que é o único a sentir os movimentos da vida, mas que só sobrevive dividido) não corresponde de modo algum à apresentação “objetiva” de um psíquico originalmente inconsciente, porém muito mais a uma experiência original do analítico: a da autoanálise, contemporânea da redação da *Interpretação dos sonhos*.

Não diminuiremos o interesse da prática clínica anterior (na primeira metade dos anos 1890) se reconhecermos que ela fica muito claramente aquém do método de exploração dos conflitos internos vivenciados pelo Eu freudiano em virtude da sua autoanálise. E sabemos a parte preponderante dos sonhos submetidos a esta prática pessoal, de certa forma monádica, na concepção do livro que pela primeira vez expõe publicamente o método de análise, e também a tópica. Esse Eu que se descobre na autoanálise, e que revela ao mesmo tempo algo do desconhecido existente nos confins da sua vida onírica cotidiana, quase não tem necessidade do outro. Claro, já foi dito e repetido que, durante o período inaugural da descoberta, Wilhelm Fliess foi suporte de uma transferência intensa – mas esse personagem, não podemos esquecer, não foi de auxílio algum no período da autoanálise freudiana.

O desconhecido que os sonhos revelam ou fazem suspeitar nessa espécie de ascese foi de início assimilado ao inconsciente, ao que escapa à luz do consciente, que o texto derradeiro – *Some Elementary Lessons in Psycho-Analysis*¹⁰ – continuará a designar como “a única luz interior que nos ilumina e nos guia na obscuridade da vida anímica”. Quer dizer: permanecemos dentro de uma mônada psíquica, uma esfera narcísica original capaz de, sob a ação interna do recalçamento ou de processos de defesa mais “primitivos” (projeção, negação, clivagem), cindir-se em duas e depois em três partes. No entanto, a prática inicial não é em nada introspectiva: é claramente clínica, e visa a elucidar os sintomas observados (hísticos, principalmente). É inegavelmente uma prática *do outro*, mas que só irá encontrar seus fundamentos pelo caminho autoanalítico, isto é, pela busca de uma *alteridade interna* pelo meio indireto de associações formuláveis na ausência de um interlocutor.

Portanto, a prática da segunda metade dos anos 1890 contém decerto as premissas da psicanálise, mas no essencial repousa sobre a autoanálise e sobre as intuições que dela decorrem quanto a uma representação tópica universal do

aparelho psíquico¹¹. A esta tópica centrada sobre o Eu, e originalmente autocentrada em um discurso fundador, poderíamos opor uma *tópica do outro*, respondendo diretamente à prática da análise, na

- 7 A conferência sobre a “A decomposição da personalidade psíquica” enuncia isso com brilho particular: “a bem dizer, toda a teoria psicanalítica está edificada sobre a percepção da resistência que o paciente nos oferece quando tentamos tornar consciente para ele o seu inconsciente” (*Nouvelles Conférences d’introduction à la psychanalyse*, p. 151).
- 8 (N.T.) “Lugares” (em grego no original).
- 9 Essa passagem central (*L’Inconscient*, p. 214) apenas retoma o longo desenvolvimento da seção F do capítulo VII da *Interpretação dos sonhos*, onde aprendemos que “o efeito-consciência é somente um longínquo efeito psíquico do processo inconsciente”, e que “esse último não se tornou consciente enquanto existiu e agiu sem se trair de forma alguma à consciência”; a seguir, que “se afastar da superestimação da propriedade-consciência é finalmente a condição prévia indispensável a toda compreensão exata da origem do psíquico”; que enfim, como já dizia Lipps, “tudo o que é consciente tem um estágio preliminar inconsciente, enquanto o inconsciente pode permanecer nesse estágio, sem por isso perder o valor pleno de uma operação psíquica” (*L’Interprétation du rêve*, p. 667-668). Este desenvolvimento termina com a célebre afirmação “o inconsciente é o psíquico propriamente real, tão desconhecido por nós em sua natureza interna quanto o real do mundo externo”, que comentei amplamente em *Inconscient et réalité*.
- 10 (N.T.) Em inglês no original. A citação está na p. 315 da edição francesa.
- 11 Ver o prefácio da segunda edição (1908), no qual Freud nota que o material de seu livro (“meus próprios sonhos, dos quais me servi para elucidar as regras da interpretação do sonho”) mostrou também, quando dessa revisão, um poder de persistência que se opôs a modificações radicais. Para mim, com efeito, esse livro tem também uma significação subjetiva que só pude compreender depois de tê-lo terminado. Ele se revelou ser para mim um fragmento de minha autoanálise, minha reação à morte do meu pai, isto é, ao acontecimento mais significativo, a perda mais decisiva (*einschneidensdsten*) na vida de um homem” (*L’Interprétation du rêve*, p. 18). Essa última apreciação carrega bem a marca “subjetiva” da significação reconhecida por Freud ao seu livro principal: o que pode ser menos objetivo que essa consideração geral da “perda mais decisiva” na vida de um homem?
- 12 Já na *talking cure*, como Lacan observou, era a “colocação em palavras” do acontecimento patogênico que determinava o final do sintoma. “Aqui o termo *tomada de consciência*, emprestado à teoria psicológica e que se deu imediatamente do fato, guarda um prestígio que merece a desconfiança que adotamos como sendo apropriada em relação às explicações que parecem evidentes. Os preconceitos psicológicos da época opunham-se ao que reconhecemos na verbalização como uma outra realidade, diferente do seu *flatus vocis*. Acontece que no estado hipnótico ela está dissociada da tomada de consciência, e isso seria suficiente para fazer revisar esta concepção dos seus efeitos” (Lacan, “Discours de Rome”, in *Écrits*, p. 254-255). No ano seguinte, em sua “Introdução ao comentário de Jean Hyppolite sobre a *Verneinung* de Freud”, Lacan (*Seminário II*, p. 372) iria precisar a função do sujeito que fala ao analista: o que ele diz, “por vazio que possa ser de início, seu discurso, ganha seu efeito pela aproximação que nele se realiza com a fala na qual ele [o paciente, N.T.] converteria plenamente a verdade expressa por seus sintomas.”

»

“para mim, com efeito, esse livro tem também uma significação subjetiva que só pude compreender depois de tê-lo terminado. Ele se revelou ser para mim um fragmento de minha autoanálise, minha reação à morte do meu pai, isto é, ao acontecimento mais significativo, a perda mais decisiva na vida de um homem”

[S. Freud, A Interpretação dos sonhos]

qual a interpretação dos processos implicados na vida psíquica e corporal passa necessariamente por relações de linguagem. Nessa prática usual, com efeito, o que nos acostumamos a chamar de Eu (ou Ego) não é somente um outro: é o ser falado por este outro, que não sabe exatamente de onde fala nem a quem seu discurso se dirige. Mais que erigir o Eu em instância universal (da qual os *je* [“eu”] do analisando e do seu analista seriam somente exemplares entre muitos num conjunto indefinido), a tópica do outro será fundada a cada vez sobre a distância entre as intenções do falante e os processos realmente ignorados por ele, distância cujos contornos são progressivamente desenhados pela relação transferencial, o que os torna acessíveis ao dizer, e por esta via a eventuais interpretações.

É nessa perspectiva que o tornar-dizível adquire seu pleno sentido: o de condição necessária – ainda que não suficiente – de transformações psíquicas como consequência da análise¹². O que ganha a aptidão de ser dito ali onde não se esperava, ali onde o saber do dizente não tinha prefigurado a enunciação, é potencialmente portador de modificações, induzidas porque são efeitos do outro (no duplo sentido definido acima).

Referências

- Dayan M. (1985a). *Inconscient et réalité*. Paris: PUF.
- Freud S. (1900a). A interpretação dos sonhos. *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas de Sigmund Freud (ESB)*, vol. 4-5. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1915e). O inconsciente. *ESB*, vol. 14. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1923b). O ego e o id. *ESB*, vol. 19. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1932). Novas conferências introdutórias à Psicanálise. *ESB*, vol. 22. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1940). Some Elementary Lessons in Psychoanalysis. *Standard Edition of the Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. 23. Londres: The Hogarth Press.
- _____. (1940a). Esboço de psicanálise. *ESB*, vol. 23. Rio de Janeiro: Imago.
- Lacan J. (1998). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Stoller R. (1993). *Masculinidade e feminilidade: apresentação de gênero*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- _____. (2014). *Perversão, a forma erótica do ódio*. São Paulo: Hedra.

Psychoanalysis, effect of the other

Abstract This paper proposes a reflection on the analytical practice as an experience of the word that is and will continue to be an effect of the other, in the sense imposed by the very use of speaking, when the latter is not effectively subordinated to any other purpose in addition to being heard by a recipient, whose presence and listening support the existence of something else in each of the interlocutors and in the relationship established between them.

Keywords psychoanalytic process, alterity, language, unconscious, resistances