

# Sonhar e viajar: na vertical do estrangeiro

Decio Gurfinkel

O *viajar* aqui é tratado como metáfora do *sonhar*, no âmbito de uma revisão da teoria psicanalítica do sonho, o que resulta em propor uma “vertical do estrangeiro”, inerente à experiência do sonhar.

*O estranho é a língua fundamental da intimidade do sonho.*

P. FÉDIDA<sup>1</sup>

Fédida contribuiu, com sua obra única e com sua presença penetrante, para diversos âmbitos do pensar psicanalítico. O *sonho* foi, para ele, além de *objeto* privilegiado de reflexão – ao qual retornava insistentemente –, também e essencialmente um *ponto de vista* a partir do qual olhava para a psicanálise, sua teoria e sua *praxis*, revelando-se, ao mesmo tempo, uma dimensão constituinte e definidora da mesma.

O *sonho* e a *teoria* são solidários um com o outro. Pois se a teoria não pode ser dissociada da experiência da análise e da condição de linguagem do trabalho psicanalítico – e deve-se ter em conta o “auto-engendramento da teoria enquanto procedimento (ou processo)

de descoberta” –, a singularidade de uma teoria *psicanalítica* advém do fato dela nascer como uma “formação intratransferencial, assim como o sonho”<sup>2</sup>. É na *situação psicanalítica* que o sonho e a teoria ganham inteligibilidade e sentido próprios, mesmo que haja sonho e teoria fora dela. Creio que, além da construção de uma “teoria do sonho”, é cabível e necessário, em psicanálise, construir uma teoria *com* o sonho, sendo o sonhar uma espécie um tanto bizarra de *método* de investigação. Ou seja: a teoria, em psicanálise, é sempre, de um certo ponto de vista, *onírica*, e afim com a experiência do sonhar.

Decio Gurfinkel é Membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, professor dos cursos de Psicanálise e Psicossomática do mesmo Instituto. Mestre e doutorando pelo Instituto de Psicologia da USP, é autor dos livros *Do sonho ao trauma: psicossoma e adições* (Casa do Psicólogo) e *A pulsão e seu objeto-droga: estudo psicanalítico sobre a toxicomania* (Vozes).

**T**eoria, filosofia e metapsicologia, psicoterapia e técnica, pensamento e sonho: elementos heterogêneos entre si, porém sempre referidos à psicanálise e à sua experiência singular.

A tarefa de buscar a especificidade do pensar psicanalítico sempre esteve entre as principais preocupações de Fédida. A sua profunda erudição e a tradição filosófica que anima a sua escrita nunca obscureceram esta meta, muito ao contrário: serviram como instrumento a serviço da construção de uma linguagem, de um pensar e de uma escrita que, na sua forma poético-metafórica, tenham como ponto de partida e ponto de chegada o singular do psicanalítico. Se “a psicanálise não é um humanismo”, também não será a filosofia – em si mesma – que servirá de antídoto para os seus descaminhos: “excluo a utilização dos textos [ditos “metapsicológicos”] em uma perspectiva erudita e de reflexividade filosófica, e privilegio as problematizações pontuais da teoria, ali onde elas tomam o poder de decidir a respeito de seu pensamento técnico. É esta, na minha opinião, a única maneira de introduzir um pouco

de clareza naquilo que pode ser chamado de *clínica técnica* em psicanálise e psicoterapia”<sup>3</sup>. Neste sentido, creio que a contribuição de Fédida nos ajuda, como veremos adiante, na busca da especificidade do sonho do (para o) psicanalista, necessariamente diferente do que o do filósofo.

Teoria, filosofia e metapsicologia, psicoterapia e técnica, pensamento e sonho: elementos heterogêneos entre si, porém sempre referidos à psicanálise e à sua experiência singular, que lhes confere unidade e inteligibilidade através de um *pensar psicanalítico*. Ora, a escrita de Fédida<sup>4</sup>, forjada com a delicadeza de um ourives, não é possível de ser acessada por clichês ou fórmulas prontas: ela exige, do leitor, a paciência da espera e a tolerância à angústia do informe próprias de uma escuta analítica; ela é, também, intrinsecamente psicanalítica. Trata-se de uma escrita endereçada, em gran-

de parte, a um leitor capaz de escutar “as transformações poéticas da fala do analista”<sup>5</sup>. Trata-se, se quisermos, de uma *escrita-sonho*.

Como se sabe, a situação analítica foi concebida, por Fédida, como o “sítio do estrangeiro”. Uma vez que sonho e situação analítica estão necessariamente interligados, vê-se sob qual ótica, por decorrência, ele abordou o sonho: segundo o paradoxo de um *íntimo estranho*. É a “vertical do estrangeiro”, pois, que *movimenta o sonho e a análise*.

No presente trabalho<sup>6</sup>, creio acompanhar o espírito a que a obra de Fédida nos convida: *abrir o pensamento psicanalítico para a vertical do estrangeiro inerente ao sonhar*. Aqui, o ponto de partida nasceu da seguinte observação: se olharmos com atenção, podemos reconhecer no processo de preparação para ir dormir um *preparar-se para uma viagem* – uma espécie de *estranha* viagem. O sujeito que vai dormir arruma sua mala, guardando nela os “vestígios do dia” que, *a posteriori*, se mostrarão úteis para o trabalho do sonho; ao mesmo tempo, prepara-se para um despojamento: deixa para trás objetos, lugares e pontos de referência que proporcionam o conforto da *familiaridade*. E, após a queda do adormecimento, finalmente aporta em um *não-lugar*.

### A viagem do filósofo

“Viajar, sabemos, não é dado a todos”<sup>7</sup>. Esta afirmação de Sérgio Cardoso, tão peremptória, pode soar arrogante e elitista; mas levanta também a indagação: o que entendemos por *viagem*? Ora, os desenvolvimentos da psicanálise têm revelado que também o *sonhar* – assim como o processo da análise – não é dado a todos, o que de imediato desencadeia a questão sobre como re-definimos hoje o sonhar – e a análise. Acompanhem um pouco da argumentação do filósofo, a fim de

explorar a metáfora do sonhar como uma viagem.

Sérgio Cardoso nos proporciona uma cuidadosa, fascinante e encantadora construção a partir dos fundamentos assentados por Merleau-Ponty. As viagens apresentam, para ele, um parentesco inequívoco com a atividade do *olhar*, que deve ser distinguida, de maneira qualitativa, do *ver*.

O *ver* implica a passividade do vidente; a vida encontra-se na “película lustrosa da superfície” – como um espelho –, já que a visão “supõe um mundo inteiro, pleno e maciço, crê no seu acabamento e totalidade”<sup>8</sup>. Ele busca a *horizontalidade*. O *olhar*, por outro lado, remete à atividade do sujeito, que ao interrogar e iluminar as dobras da paisagem descobre a espessura de sua própria interioridade. Ele é permanentemente desconcertado pelo *estranhamento*, já que se enreda nos “interstícios de extensões descontínuas”. “Assim, trinca e se rompe a superfície lisa e luminosa antes oferecida à visão, dando lugar a um lusco-fusco de zonas claras e escuras, que se apresentam e se esquivam à totalização. E o impulso inquiridor do olho nasce justamente desta descontinuidade, deste inacabamento do mundo: o logro das aparências, a magia das perspectivas, a opacidade das sombras, os enigmas das falhas, enfim, as vacilações das significações, ou as resistências que encontra a articulação plena da sua totalidade. Por isso o olhar não acumula e não abarca, mas procura; não deriva sobre uma superfície, mas escava, fixa e fura, mirando as frestas deste mundo instável e deslizante que instiga e provoca a cada instante sua empresa de inspeção e interrogação”<sup>9</sup>. Para o filósofo, o direcionamento e o foco do olho é *vertical*, em contraste com a dispersão horizontal da visão.

Para Merleau-Ponty, *vidente* e *visível* entrelaçam-se, e o *mundo visível* é o contorno de um campo em que o sentido “ora se adensa e se aglutina, ora se difunde e dilui numa

existência rarefeita, sempre vazado de lacunas e indeterminação”<sup>10</sup>. A imbricação entre visível e vidente deve-se ao fato de o primeiro apresentar-se como *abertura e passagem*: por meio dele, penetra-se na latência e na interrogação. Nas frestas, descontinuidades e aberturas do visível encontram-se a passagem para o *invisível*.

A fim de caracterizar o *olhar viajante*, Cardoso considerou fundamental dissipar um mal-entendido corrente. Para ele, é equivocado supor que o verdadeiro viajar é um deslocamento no *espaço*, ou que o *distante* é atingido por uma quantidade de *extensão* percorrida. Sem reproduzir em detalhe a desconstrução realizada pelo filósofo, destaco sua conclusão: *a extensão é o reino da proximidade, e a distância é um produto do tempo*. A proposição é, em um primeiro momento, desconcertante, mas logo se mostra instigante e de importantes conseqüências. O verdadeiro movimento se dá no *tempo*. Devemos superar o vício de considerar a temporalidade em termos de sucessão; o caráter sucessivo do tempo supõe no visível uma *totalidade enganosa*. Se, ao viajar, experimentamos o estranhamento de um *desterro*, “como falar em descontinuidade e alteridade quando tudo se compõe na extensão ordenada de um trajeto, no seio de uma mesma totalidade?”<sup>11</sup>. Merleau-Ponty interpreta a temporalidade não mais pelo modelo do deslocamento, mas como “dimensão constitutiva de um mesmo ‘campo de transcendência’ ou ‘campo de presença’, trabalhado por uma diferenciação interna permanente, por uma alteração constante”<sup>12</sup>.

A *passagem* em questão não é, pois, a de um ponto a outro – ou a de um “agora” a um outro momento –, e sim a metamorfose de um campo ou de um mundo em permanente transformação. Na estrutura do tempo articula-se passado e futuro no campo do presente, já que não se trata de *sucessão* e sim de *simultaneidade*. O presente é *espes-*

*so* – aberto e poroso, indeciso e lacunar –, e em seu inacabamento encontra-se uma *abertura*: abertura para o outro, para o ausente e para o invisível. A abertura é, assim, inerente à dimensão temporal, marcada por um contínuo trabalho de diferenciação. A temporalidade se constitui de quebra e transformação, estilhaçamento e reorganização *em um mesmo campo*; e, se há passagem, ela é “de uma configuração a outra de sentido”<sup>13</sup>. Daí a potência do olhar: ele nos permite “saltar do espaço das significações estabelecidas e mergulhar no mundo temporal do sentido”<sup>14</sup>.

O que é, então, viajar? As viagens são sempre empreitadas no tempo. “Se o viajante fura o horizonte da proximidade e transpõe os limites de seu mundo para fixar a atenção mais além – no que não se deixa ver mas apenas adivinhar ou entrever –, é sempre pelos vãos do próprio mundo que ele penetra, na medida em

A *passagem*  
em questão é  
a metamorfose  
de um campo  
ou de um  
mundo em  
permanente  
transformação.

que surgem brechas na sua evidência, abrindo passagens na paisagem ou contornando desníveis e vazios. A viagem, então, como o olhar, vazando por esses poros, temporaliza a realidade reempreendendo a busca de seu sentido<sup>15</sup>. A viagem produz um sentimento de *desterro* (*dépayse-*

o inconsciente, desterrando o sujeito dos domínios de um Eu senhor de si. Pela brecha aberta pelos sintomas, chistes, atos-falhos e sonhos se adentra em um *invisível* que, mais do que trazer à luz elementos até então desconhecidos, produz – no processo mesmo de *análise* – um

concebido para o objetivamente percebido, ou seja: a travessia pelo campo da transicionalidade.<sup>18</sup> Zeljko Loparic tratou esta jornada primitiva também como uma *viagem*: “a natureza profunda do processo de amadurecimento nessas fases iniciais é a de um viajar, sem sair de si, de um transitar, dentro de si, de um acontecer, em si mesmo, de um temporalizar-se, a partir de si mesmo”<sup>19</sup>. Frayze-Pereira acrescentou, ainda – a partir de leitura de Merleau-Ponty – que na “odisséia primitiva” que é a jornada do bebê humano “o viajante não está no espaço, mas é o próprio espaço – interior-exterior, temporalizado, potencial, sensível, metafísico”: o bebê-viajante transita “de um sentido de realidade para outro sentido da realidade”<sup>20</sup>, e não é precisamente isto que ocorre no processo de adormecimento e na passagem para a terra dos sonhos? No adormecimento se dá, efetivamente, uma viagem de *volta*; enquanto Ulisses volta para a casa “espaço do sonho” – o sono como *setting* do sonho –, Penélope dá sentido e sustenta – *holds* – esta odisséia através do *trabalho de tecimento do sonho*<sup>21</sup>.

Trata-se, no caso do “bebê winnicottiano” – como ressaltou Frayze-Pereira –, de uma “viagem solitária e silenciosa, pré-reflexiva, essa que o Ser primitivamente realiza – às vezes acordado, às vezes adormecido, muitas vezes abraçado a um ursinho...”<sup>22</sup>. Bem, também no adormecimento o objeto transicional cumpre a função de um companheiro de viagem, e, mais do que isto, de um meio de *transporte*; já os restos diurnos – vestígios de uma realidade outra – compõem a bagagem levada consigo pelo viajante. A viagem do sono-sonho é também – como aquela do bebê –, na sua radicalidade e no seu horizonte último, essencialmente *solitária*. Trata-se, no limite, de uma regressão em direção à *solidão essencial* que Winnicott supôs estar na *origem*, ou seja, nos estágios pré-primitivos do Ser, em lugar de um

Zeljko Loparic tratou a jornada primitiva também como uma *viagem*: “a natureza profunda do processo de amadurecimento nas fases iniciais é a de um viajar, sem sair de si”.

*ment*) e uma experiência de *estranhamento*. Envolve e mobiliza o viajante no seu núcleo essencial e na sua expressão mais íntima. O desterro e o estranhamento referem-se, em última instância, ao próprio viajante: não tanto um traslado para um meio estranho, mas uma diferenciação no interior do próprio mundo, tornando-o estranho para si mesmo. Ele experimenta, segundo Cardoso, a “vertigem da desestruturação”.

## O sonho como viagem

Sérgio Cardoso ressaltou como “o ‘estrangeiro’ está sempre já delineado – latente e invisível – nas brechas da nossa identidade, na triilha aberta por nossa própria indeterminação”<sup>16</sup>. Creio que o estudo freudiano do sonho revelou este estrangeiro-em-mim-mesmo que é

radical rearranjo de sentidos. Em outro lugar<sup>17</sup>, procurei ressaltar a metamorfose inerente à viagem do sono-sonho, que começa com uma *queda* em direção à não-integração e ao informe. Nela, o *apagamento do objeto* é também acompanhada por um *apagamento do Eu*, produzindo uma angústia que pode bem ser comparada à *vertigem*. As expressões “vertigem do tempo” e “vertigem da desestruturação” – utilizadas por Sérgio Cardoso para caracterizar a natureza do viajar – se aplicam perfeitamente, do meu ponto de vista, ao processo de adormecimento que cria um *espaço para o sonhar*.

Se considerarmos a viagem do sono-sonho como uma viagem *regressiva*, compreendemos que ela percorre, no sentido inverso, aquela *jornada* fundante realizada pelo bebê humano – segundo o termo utilizado por Winnicott – do subjetivamente

suposto *estado inorgânico* anterior. O caráter solitário desta viagem deve-se, em boa parte, à quebra da “fé perceptiva”: a crença ingênua na existência de um sentido fixo de realidade e, sobretudo, a crença em um acesso direto e uma relação imediata do sujeito da percepção com o objeto que se lhe apresenta. O que fica, então, abalada, é a *relação com o objeto*: outrora *dada como certa*, agora apresenta-se obscura e descontínua, habitada por mistérios e sujeita a sobressaltos, vertiginosa, e assombrada pelas quedas e pelo desterro. O sujeito, sem a certeza do mundo e de *seu* objeto, fica à deriva: eis a fonte da angústia generalizada do sono-sonho.

abrindo lugar para a aproximação possível à solidão essencial; daí a importância crucial das *passagens*: o processo de *adormecimento*, com a ritualização que lhe é inerente, e o do *despertar*, cujo movimento expressa, nas situações favoráveis, um gesto do si-mesmo de busca do mundo e dos objetos. Em suma: *estas passagens implicam a sustentação de um jogo de ir-e-vir*. Como propôs Winnicott, vivemos transitando entre três áreas: a dos objetos subjetivos – concebidos no silêncio e no escuro da solidão –, a dos objetos transicionais, e a dos objetos compartilhados no campo social; a capacidade de trânsito é justamente o que caracteriza o vi-

do, a um só tempo isolado e desejosamente buscado. Tal centro é a âncora e a referência última do Ser e da subjetividade humana.

“O sonho protege o analista de seu esquecimento negligente no familiar”<sup>23</sup>. Como se vê, Fédida também trabalhou a aproximação entre o *estrangeiro* e o *sonho*. De fato, “o sítio do estrangeiro” foi um conceito ao qual muito se dedicou, assim como às temáticas da *regressão* e da *origem*; o sonho, por sua vez, foi objeto constante de reflexão ao longo de toda sua obra. Fédida dedicou-se a denunciar os riscos de uma descaracterização do método analítico, definido por um trabalho de linguagem no qual o analista não deve abandonar o seu lugar de estrangeiro. A instauração da situação analítica depende de uma *ruptura* da comunicação habitual, abrindo um espaço de não-resposta que dá lugar ao “sítio do estrangeiro”: “o silêncio do analista instaura a não-resposta no princípio da fala, na noite em que ela se move, em proximidade com o sonho da qual ela provém”<sup>24</sup>.

A convergência de perspectivas não é, aqui, casual, se lembrarmos que Fédida muito se alimentou da fenomenologia. A estética – enquanto filosofia que pensa a arte – vem em auxílio ao psicanalista que pensa o sonho, e a aproximação entre *poema* e *sonho* é uma decorrência quase que natural. Se o estrangeiro é “esse fundo de silêncio que as coisas solicitam na língua para se traduzir ou para se tornar visíveis”<sup>25</sup>, compreende-se que estatuto o autor conferiu à fala na análise: “a atividade poético-metafórica de uma fala consiste na transformação das coisas em uma visibilidade que apenas a estética pode apreender e descrever”<sup>26</sup>. Na esteira da não-comunicabilidade e da não-familiaridade, o sonho comporta uma “insociabilidade” que é, para Fédida, constitutiva da situação analítica, e “fundadora do ato de escuta da fala desconhecida nascida na noite”<sup>27</sup>. Assim, o privilégio atribuí-

“O sonho protege o analista de seu esquecimento negligente no familiar.” Como se vê, Fédida também trabalhou a aproximação entre o *estrangeiro* e o *sonho*.

Ora, o que torna esta viagem suportável e humanamente acessível – aproximando, paradoxalmente, o dorminte de um herói – é o fato de ele poder contar com uma área intermediária à qual pode sempre recorrer. Nela, a ilusão de encontro com o outro pode ser continuamente re-experimentada,

ver e o sonhar, e é certamente um índice fundamental de saúde. Enquanto as *passagens* permanecerem abertas, a vida pode ser fruída: o mundo torna-se uma “caixa” de objetos a serem usados, as experiências constituem material para sonhar, e respeita-se, ainda, o direito a um núcleo secreto e sagra-

do por Freud ao sonho pode ser compreendido à luz da *estranheza radical* que lhe é inerente.

Também a *verticalidade* – que, para Cardoso, caracteriza o olhar viajante – foi trabalhada por Fédida. Compreende-se, com Fédida, como a *neutralidade* do analista é – para além de uma mera prescrição técnica – constitutiva da função do estrangeiro, à medida que restitui à fala um “silêncio do possível”. Trata-se de um instrumento que busca abrir

O encontro analítico é um trabalho de criação de realidade.

caminho para a substituição da *visão* habitual – totalizadora e aderente à superfície – por uma atividade poético-metafórica que fura o horizonte com um corte vertical: a fala-escuta restitui, assim, na situação analítica, um *olhar viajante*. Se ela – a neutralidade – não garante a viagem da análise, ela é pelo menos uma *condição* necessária: pois abre espaço para uma experiência de *vertigem*, certamente relacionada à “vertical do estrangeiro”. Este *espaço* pode ser melhor ou pior utilizado, de acordo com a capacidade do analisando e do analista de sonhar *sob* a transferência. Com uma feliz expres-

são, Fédida sintetizou o que une o sonho à situação analítica: “o silêncio do neutro é sua vertical, a vertical do estrangeiro”<sup>28</sup>. A vertigem daquele que se prepara para dormir é a de alguém que está na iminência de uma queda, a *queda na vertical do estrangeiro*.

O artigo de Sérgio Cardoso – assim como as contribuições de Frayze-Pereira – inspirou outro trabalho, recém publicado: *A viagem – da literatura à psicanálise*, de Noemi Moritz Kon. A autora defende a tese de que é possível compreender a criação do pensamento freudiano e do “homem-psicanalítico” a partir de sua relação com a literatura fantástica da segunda metade do século XIX. O *mistério* cultivado por este gênero literário foi transformado no *enigma* do inconsciente. Kon procura resgatar, no entanto – para além da busca por desvelamento – uma outra face do saber psicanalítico: o vértice criador da obra freudiana, e a potência ficcional específica da psicanálise. O encontro analítico é, deste ponto de vista, um trabalho de *criação de realidade*. Vê-se como este “psicanalisar” aproxima-se da *viagem* de Cardoso. Ora, na tensão entre ciência e arte está em jogo diferentes concepções de psicanálise. Assim, o debate se adensa quando as seguintes indagações são formuladas: “seria a psicanálise uma apoteose do pensamento iluminista? (...) A psicanálise seria uma prática a serviço da domesticação do insólito, do inefável que nos é inerente?”<sup>29</sup>.

A tese de Kon é apresentada não apenas em forma ensaística, mas também de uma maneira que poderíamos qualificar de *vijante*. A autora cria uma novela – ou, se quisermos, um sonho de como poderia ter sido a origem do “homem-psicanalítico”, com suas virtudes e problemas –, e em seguida “analisa” a sua própria ficção-sonho. O resultado é uma “ficção teórica” ou uma “teoria ficcional”, em uma iniciativa ousada, porém fiel a seus

princípios. Uma lição que pode ser apreendida deste “experimento” é a riqueza do encontro entre psicanálise e estética, entre história clínica e história literária, ou – se quisermos – entre sonho e poema. Talvez o que o moveu tal empreitada tenha sido o desejo de dar voz a um sonho *próprio*, que entrou em ressonância com um sonho de Freud: “ser um homem de letras disfarçado de médico”<sup>30</sup>. Desempenhar um “duplo papel” – este é o desejo: o de “criar e analisar uma mesma obra”<sup>31</sup>. Bem, assim procedendo, a autora se vê próxima ao Freud da *Interpretação dos sonhos*, na qual o mesmo método foi empregado. O objetivo da *Viagem* de Kon é recuperar o mistério da criação, abandonado por um projeto cientificista da psicanálise e deixado “para trás” na literatura fantástica. Ele é afim com a concepção do *sonho como viagem*, uma vez que a interpretação de sonhos, por mais exaustiva, engenhosa e reveladora dos *enigmas* do inconsciente, não desfaz o *mistério* da experiência do sonhar<sup>32,33</sup>.

## O sonho do filósofo e o sonho do psicanalista

Mas o que provoca um certo assombro é o fato de Sérgio Cardoso colocar o *sonho* no lado oposto do *olhar viajante*. Para ele, tanto a *crença* quanto o *sonho* constituem modalidades diferentes do *ver*. Ambos se apóiam na “fé perceptiva”, e operam sempre no contínuo, supondo identidade e totalização; ambos relacionam-se com o “mundo da visão”, “tecido liso e compacto” diferente do “mundo lacunar” do olhar viajante. A diferença entre eles é que, na crença, uma unidade é atribuída ao *mundo*, enquanto que no sonho, a unidade é encontrada no *sujeito*. Para Cardoso, a *fragmentação* do sonho nada tem a ver com a *descontinuidade* que se abre ao olhar, pois uma *identidade* pressuposta no sonhador garante a

*unidade* dos elementos do sonho, tornando-se o sujeito, na sua identidade, um “princípio formal de unidade”<sup>34</sup>. Uma espécie de totalitarismo toma conta da percepção, já que tudo é possível e nada mais é *estranho*; Cardoso denomina isto “absoluta tolerância”, em contraponto à “absoluta intolerância” que, na crença, vigia permanentemente o percebido. O verdadeiro *olhar* não crê, mas também não sonha; ele é “vigilante como a crença e aberto como o sonho”<sup>35</sup>.

pirronianos” que, na sua ingenuidade, equiparam o percebido e o imaginário como “estados de consciência”, colocando-os diante de um Ser que seria apenas “em si”. Para Merleau-Ponty, há “diferença de estrutura” entre “a percepção ou visão verdadeira, dando lugar a uma série aberta de explorações concordantes, e o sonho, que não é *observável* e, quando examinado, é quase só lacunas”<sup>37</sup>: o “vazio do imaginário” jamais equivale ao “pleno do

dencia o *olhar* e não reconhece a “diferença de tecido” entre sonho e visão “verdadeira”, achatando todas as experiências perceptivas em um mesmo “mundo da *visão*”.

É notável, quanto a este ponto, uma observação de Pontalis a respeito da percepção no sonho. Para ele, a percepção do sonho pode ser tomada como modelo de *toda* percepção, já que no sonho se dá uma alucinação “verdadeira” que tem como característica a “consumação” completa do desejo; no sonho, a percepção é “*mais percepção* do que toda percepção da vigília”<sup>39</sup>. Ora, Pontalis identificou esta concepção justamente no trabalho de Merleau-Ponty, e mais especificamente no final de sua obra, quando o filósofo discutiu explicitamente a noção de “percepção onírica”. Ainda permanecemos – entre a filosofia e a psicanálise, ou entre a vigília e o sono – com a fascinante controvérsia a respeito de qual seria a “verdadeira” percepção. O cego Tirésias – cego, porém vidente, justamente devido sua capacidade de “sonhar” uma “visão” de futuro – nos serve de figuração particularmente expressiva do *olhar* do psicanalista: profundamente *fixado*, ainda que em atenção *flutuante*, na realidade psíquica, ele é ao mesmo tempo cego a uma visão atual e factual que obnubila a *verdadeira percepção onírica*.

Penso que aqui nos encontramos diante de um paradoxo. Por um lado, temos a relativização pirroniana que põe em questão o verdadeiro e o falso da percepção do sonho e da vigília, e anula qualquer ponto de referência seguro; isto reduz o sonho – segundo leitura do filósofo – a um produto imaginário: uma imagem projetada na superfície plana de uma tela interior, e que simplesmente espelha e redobra a unidade identitária do sonhador. Ora, o que verificamos é que, por outro lado, simultaneamente a este suposto procedimento imaginarizante, no sonhar se dá um furo nos “es-

**T**er passado pela experiência do sonho nos coloca, no entanto, uma questão: se perdemos nossos pontos de referência sem o sabermos – quando sonhamos não sabemos tratar-se de uma “falsa” visão –, não podemos mais estar *seguros* de os ter quando assim o cremos.

Se as religiões são “vigilantes, combativas e inquisitoriais”, a psicanálise, ao tomar o sonho com paradigma, torna-se imediatista e espontaneísta: “odeia as disciplinas e censuras, os atos sedimentados, os modelos e as regras, e mesmo a congruência das significações”<sup>36</sup>, ficando, portanto, constantemente ameaçada pela complacência e pela irresponsabilidade...

A posição adotada por Sérgio Cardoso é impactante para os psicanalistas, e cabe ser remetida ao próprio trabalho de Merleau-Ponty. Preocupado com “o sentido do ser no mundo”, este último procura, de fato, desconstruir os “argumentos

percebido”. Ter passado pela experiência do sonho nos coloca, no entanto, uma questão: se perdemos nossos pontos de referência sem o sabermos – quando sonhamos não sabemos tratar-se de uma “falsa” visão –, não podemos mais estar *seguros* de os-ter quando assim o cremos: “se podemos, ainda que ignoremos, retirar-nos do mundo da percepção, nada nos prova que nele estivemos alguma vez, nem que o observável o seja inteiramente, nem ainda que seja feito de tecido diferente do sonho”<sup>38</sup>. Ora, esta *insegurança* não deve nos levar ao relativismo pirroniano que descre-

tados de consciência” que desarticula a identidade do sujeito.

Este paradoxo é, talvez, mais visível para o psicanalista – e para o sujeito que passa pela experiência de análise – do que para o filósofo. Ao descobrir, no sonho, um impulso inconsciente que descenra o sujeito da “visão de mundo” construída por seu Eu unitário, Freud re-instaurou um olhar que, por explorar as brechas e frestas de um mundo até então compacto e plano – a “imagem” do sonho –, produz uma diferenciação no interior do próprio mundo e, por decorrência, um efeito de estranhamento. E ainda: o retorno a um “estado de ovo” da regressão do sono é também um reencontro com o núcleo do si-mesmo, o que possibilita um reabastecimento do potencial criativo e da capacidade de *criar* o mundo; isto paradoxalmente equipa o sujeito, ao despertar do sono ou da regressão na transferência, com a “capacidade de *ver* tudo de uma forma renovada (*in a fresh way*)”<sup>40</sup>. A travessia de uma análise e a experiência do sono-sonho implicam sempre, pois, a “vertigem da desestruturação”.

Um sonho é sonhado, mas é também recordado e relatado, recortado e reescrito, produzindo uma experiência singular. Sérgio Cardoso tem razão em assinalar que o sonho é *visão* – em contraposição ao *olhar* – para o *sujeito que dorme*, e não para o homem desperto que examina seus sonhos. Quando o sonho se torna objeto para o sonhador e para o psicanalista – objeto, sobretudo, de *uso* no processo analítico – trata-se de outra coisa. O uso do objeto-sonho na análise concerne ao sonhar enquanto *função psíquica*. Por outro lado, é também verdade que o ímpeto interpretativo pode tornar-se uma atuação totalizante do psicanalista, em espelho à busca do mundo plano e vazio do imaginário de seu paciente sonhador. Neste caso, uma “compulsão a ligar” e uma obsessão decifradora busca

anular a vertigem do umbigo do sonho, ou os mistérios do *Isso*.

Como propôs Janete Frochtingarten<sup>41</sup>, pode-se identificar na *Interpretação dos sonhos* de Freud dois movimentos – tanto uma premissa de compor uma unidade pelo deciframento do sentido quanto um permanente se deter frente ao desconhecido – que, amalgamados, constituem o *pensamento psicanalítico*. Ao condenar o sonho ao lugar de simples *visão*, Cardoso

É preciso compreender o uso do sonho na análise e a experiência do sonhar, e para isto o testemunho do psicanalista e do analisando complementam a reflexão do filósofo. “Ao situar a psicanálise no despertar do sonho, no diurno das associações, Freud introduziu uma relação humana – recém criada – em um acontecimento até então solitário. A pergunta ‘você se lembra do seu sonho?’ coloca todos os analisandos em um novo lugar, uma

Um sonho é sonhado, mas é também recordado e relatado, recortado e reescrito, produzindo uma experiência singular. Sérgio Cardoso tem razão em assinalar que o sonho é *visão* – em contraposição ao *olhar* – para o *sujeito que dorme*.

parece se basear em apenas *um* destes movimentos. Ora, por ter sido construído no interjogo destes *dois* movimentos, o fazer analítico guarda uma semelhança com o milagre proporcionado pela metamorfose da visão *binocular* descrito por Merleau-Ponty<sup>42</sup>, uma vez que almeja romper com o solipsismo de uma “fé perceptiva” enclausurada. Muito ao contrário: ao ser usado como objeto de um *pensar psicanalítico*, o sonho produz a vertigem da vertical do estrangeiro, já que interroga os enigmas do recalcado inconsciente e atíça os mistérios do *Isso*.

vez que agora, pela primeira vez, um outro humano se aproxima para escutar nossas associações, atribuindo a elas uma nova força e um novo propósito<sup>43</sup>. Quando coloca o analisando em um “novo lugar”, creio que o analista o convida para uma *viagem*. Bollas transpôs para uma linguagem psicanalítica, de certa maneira, a problemática colocada por Cardoso. Retomando a idéia – já proposta por Pontalis e Khan – de que o *corpo do sonho* é o *corpo da mãe*, ele vê no método freudiano de *análise* um movimento que separa o analisando tanto da integridade do texto-sonho quanto da

mãe evocada pelo sonhar. O pedido por associações do método *des-trói* o conteúdo manifesto do sonho, em um chamado à lei paterna; mas, por outro lado, a *liberdade* da associatividade coloca o sujeito novamente em contato com a ordem materna. “Cada hora analítica resulta, pois, em uma contínua oscilação entre o trazer o sonho (ordem materna) e a separação desta através da aplicação do método (ordem paterna), ambos liga-

deve perder de vista que a compulsão a interpretar da ordem paterna precisa apreender a deter-se diante do umbigo do sonho, e respeitar o mistério sagrado advindo do feminino.

Se o *olhar* não crê, mas também não sonha – no sentido do enclausuramento em uma unidade totalizante –, ele é afim com o *sonhar* que, enquanto função, potencializa a criatividade inerente ao jogo ilusão-desilusão do espaço transici-

## Um sonho de clandestinidade

Nos dias em escrevia este trabalho, tive um sonho. Relato-o em seguida, a fim de subsidiar a presente discussão.

“Estou em uma situação de clandestinidade, circulando pela cidade de São Paulo sem poder aparecer nos lugares que costumo frequentar ou fazer qualquer contato com alguém conhecido. Escondo-me em uma casa no bairro X; o carro ficou bem camuflado na garagem e posso circular anônimo pela vizinhança”. Este sonho conduziu a um despertar, e à sensação de intensidade, vivacidade e realismo característica de certos sonhos. Há um pensamento que nele ou dele se prolonga, e que provavelmente desenrolou naquela “zona de penumbra” entre o escuro do sono e a claridade da vigília. Penso: “como vou seguir minha vida profissional nesta situação clandestina? A solução talvez seja emigrar para outro país, de preferência de língua espanhola, para facilitar a adaptação. Um país latino-americano seria bom, ou talvez a Espanha”.

Ao acordar, a lembrança do sonho logo se ligou, em meu pensamento, a este trabalho – que então escrevia – e a algumas conversas na noite da véspera.

A situação de clandestinidade me lembrou a idéia de “vertigem do estrangeiro”, que vinha desenvolvendo em meu trabalho “intelectual”. A sensação aflitiva de não poder fazer contato, de ficar alijado do conforto familiar, era no sonho muito aguda. Percebi o quanto estava empenhado, na minha escrita, em contrapor-me a Sérgio Cardoso, “provando” que o sonho é afim à viagem; realizei esse *desejo de provar* figurando-me numa situação que é o protótipo da estrangeiridade: não aquela falsa viagem do deslocamento no espaço, mas o desterro de ser arrancado das raízes *no seu próprio lugar*. Pensar sobre o (com o) sonho ajudou-me

Percebi o quanto estava empenhado, na minha escrita, em contrapor-me a Sérgio Cardoso, “provando” que o sonho é afim à viagem; realizei esse *desejo de provar* figurando-me numa situação que é o protótipo da estrangeiridade.

dos por meio da associação livre<sup>44</sup>, que serve como uma “ponte”. A destruição do texto-sonho pode ser entendida como a abertura do olhar, que introduz a *desilusão* – no sentido de Merleau-Ponty, enquanto “quebra de uma certeza” – na superfície lisa do sonho-mãe. É interessante comparar esta oscilação proposta por Bollas com aquela identificada por Frochtengarten, tanto na obra dos sonhos como no próprio método freudiano: a de “um pensar tal que contém suas próprias pausas”<sup>45</sup>. Pois, em que pese o valor positivo da destruição do sonho manifesto, não se

onal. Sem o mergulho na loucura alucinatória do sonho, e sem a regressão à solidão essencial do sono, não há *concepção*; mas sem o re-encontro do objeto no espaço compartilhado com o analista, não há *percepção* ou *uso do objeto*. O paradoxo da concepção-percepção de Winnicott encontra-se, assim, no centro da função onírica. A associação livre serve, como sugeriu Bollas, de “ponte”, cumprindo uma função de intermediação entre o texto do sonho e sua quebra, entre a ordem materna e a ordem paterna, ou entre a criatividade primária e o uso do objeto.

a entrever a articulação entre o *empenho* da vigília e o *desejo* do sonho – “empenho de contraposição” que atravessava, assim, a barreira da vigília, e prosseguia no próprio sonho.

A temática da clandestinidade logo se ligou a diversas histórias de clandestinidade política escutadas de amigos e conhecidos, inclusive algumas vagas lembranças da infância. O livro de Maria Auxiliadora Cunha Arantes<sup>46</sup> e o contato recente com Silvia Bleichmar, analista argentina que esteve na Espanha, são alguns dos restos diurnos do sonho. Na véspera, havia escutado noticiário a respeito dos bons indicadores sócio-econômicos da Espanha, e por estes dias, um paciente havia dito que em sua área de trabalho – publicidade – os brasileiros estavam sendo bem recebidos em alguns países da Europa, inclusive na Espanha. Lembrei-me também da história que havia escutado recentemente a respeito de BOLLAS, que me entristeceu e alarmou: americano de origem, fez sua formação e estabeleceu-se em Londres; alguns anos atrás, mudou-se para Nova

York, mas não tendo recebido boa acolhida, voltou a Londres. A questão girava em torno, pois, de haver ou não o conforto familiar no próprio lugar de origem, ou da possibilidade de encontrá-lo no estrangeiro.

A “casa no bairro X” faz referência a um lugar em que estive a trabalho; é também uma alusão ao espaço do meu consultório, onde atendo pacientes e posso me “esconder” e me “isolar” – percebo que há, aqui, uma fantasia de relação “ilícita” com pacientes, onde o *secreto* e o *ilícito* se sobrepõem. Há também um desejo de um bairro menos familiar, onde possa circular anônimo, sem ser constantemente visto e reconhecido. Um pouco de reflexão me permite compreender que neste sonho há a *justaposição de uma angústia do estrangeiro com um desejo de isolamento e anonimato*: um querer e um não-querer ser visto, conhecido e reconhecido.

Na véspera do sonho, havia estado no lançamento de um livro de uma colega. Comentava-se a grande quantidade de livros publicados naquele período; disse, então, com um misto de admiração,

ironia e inquietação: “até onde vai tudo isto?”. Com alguns colegas, conversei sobre o fato de estar muito absorvido pela tarefa da escrita. Uma colega me disse: “esqueça os livros”; outra comentou um conselho que havia recebido: “sente e escreva, sem parar para organizar”. Encontrei também Noemi Kon, com quem conversei sobre sua *viagem* e sobre minha controvérsia com Sérgio Cardoso.

Destaco, daquilo que emergiu a partir desta malha associativa – e ao lado de tudo o que não pode ser dito –, um aspecto que paulatinamente chamou a minha atenção: o paralelo entre *escrever* e *sonhar*. Na véspera, havia me sentido um pouco “preso” no meu processo de escrita; “interpretei” os comentários das colegas – já adentrando no *espaço do sonho* – como uma espécie de “mensagem do além”: “largue os livros, deixe-se viajar!” De fato, a verdadeira escrita é aquela que nos leva para caminhos insuspeitos, e às vezes para longe do roteiro pré-traçado no projeto. Há na *escrita psicanalítica* uma vertigem afim com a escrita literária: a partir de certo ponto, não temos mais controle sobre o processo que ali se faz, e o mistério d’Isso toma conta de nós. Através dela, repõe-se a descontinuidade e a espessura da *experiência psicanalítica*, que articula, no presente, o passado resignificado e a esperança de um vir-a-ser.

Vislumbrei, então, neste “sonho de clandestinidade”, um *movimento*: o de jogar-se no estrangeiro, desafiando a obsessividade da organização de um texto. Por meio do sonho, uma “mensagem” era veiculada: “se você quer debater com o filósofo, use suas próprias armas; use seu sonho! Você pode transcender a árida – e muitas vezes infrutífera – luta intelectual com as idéias dos livros e dos textos ensaísticos, assim como o fez sua amiga Noemi Kon com a viagem literária...”. Este sonho *despertou* um novo olhar sobre a escrita em andamento, in-

Destaco, daquilo que emergiu a partir da malha associativa – e ao lado de tudo o que não pode ser dito –, um aspecto que paulatinamente chamou a minha atenção: o paralelo entre *escrever* e *sonhar*.

centivando-me a abandonar um debate puramente *intelectual*. Ele estimulou-me – e alimentou-me de material de *insight* para tal – a enfatizar a distinção entre o *sonho do filósofo* e o *sonho do psicanalista*.

Para o psicanalista, *sonhar* não é apenas “ter um sonho”, assim como *escrever* é muito mais do que “produzir um texto”, como bem ressaltou Pontalis<sup>47</sup>. No sonho relatado, veiculava-se uma “mensagem”; supões-se que, em algum “lugar”, devia haver um mensageiro Tirésias, presente no sonho em negativo, como um narrador invisível: um viajante vindo do estrangeiro. Ora: a mensagem do vidente, além de *dita* em “*off*” no sonho, ela ali também se *fazia*, *realizando-se*; o sonho tornava-se, assim, *experiência*. Se no sonho relatado *figurava-se* um “movimento” – o de jogar-se no estrangeiro –, ele também *era* o movimento e o *realizava*. Isso que *se faz* no sonho é justamente o que a psicanálise busca apreender, e repor *em movimento*. A escrita psicanalítica, que almeja falar desta *experiência*, exige que também nela o *dito se faça*, como em sonho. Sonhar como *experiência*: esta é a viagem da análise – e de sua escrita.

Ao tomar o sonho como objeto de investigação, Freud iniciou uma revolução que todo psicanalista não cansa de re-colocar em ação. O sonho tem um sentido; ele guarda um nexo que pode ser “racionalmente” compreendido, mas que tem sua origem no mais recôndito do primitivo, do afeto e da fantasia, ali onde a linguagem nasce. O trabalho da interpretação traz à luz a resposta a inúmeros enigmas, mas a inesgotabilidade de sentidos conserva o mistério do que não é passível de transformar-se em dito. O chamado por associações, na situação analítica, quebra o sonho e o deleite com o corpo materno, em uma relação sempre dialética entre regredir e despertar. Ora: considerar o sonho uma superfície plana e familiar, sem fraturas, é colocar-se

É próprio do humano constituir uma relação com seu objeto-sonho, instaurando nesse ato a função do sonhar. Esse *uso* introduz um *olhar* e abre uma perspectiva em algo que seria plano e contínuo.

muito distante da experiência psicanalítica. Não há sonho – se o sonhar se fizer verdadeiramente como *experiência* – que não toque a angústia de alguma vertigem; não há sonho que, ao ser lembrado, não desperte uma centelha de descentramento; não há sonho que, ao ser relatado, não surpreenda o sujeito com uma associação inesperada; não há interpretação verdadeira que não quebre a supremacia de um Eu unitário e reconduza o sujeito a alguma experiência do inconsciente e do si-mesmo.

### A angústia do sonhar e o sítio do estrangeiro

Existe uma angústia que é inerente ao sonhar. Não me refiro ao caso específico do “sonho de angústia”. Trata-se, precisamente, da angústia – ou vertigem – da *vertical do estrangeiro*. Ao cair do mundo da vigília para um mundo *estranho*, o dorminte – potencial sonhador – abandona o abrigo da “fé perceptiva” e se vê em um não-lugar – já que se trata de uma viagem no tempo, e não apenas de um deslocamento no espaço.

Bollas conferiu à prática da psicanálise um caráter *inaugural*, uma vez que o convite para associar desencadeia um processo de quebra de um bloco compacto e fechado. Penso, no entanto, que a angústia da vertigem está no próprio *sonhar*, do qual a psicanálise tirou seus ensinamentos e sua potência. Como se diz – e se esquece –, os homens já sonhavam antes da invenção da psicanálise. E não produziam apenas textos monolíticos; também os usavam como objetos, quebrando-os e fazendo-se quebrar neste uso. É próprio do humano constituir uma relação com seu objeto-sonho, instaurando neste ato a função do sonhar. Este *uso* introduz um *olhar* e abre uma perspectiva em algo que seria plano e contínuo. No complexo processo que é o ciclo sono-sonho – que inclui o transporte dos vestígios do dia para a penumbra do sono e o uso do sonho como objeto na vigília – há uma *abertura inerente*, que foi descoberta e explorada pela psicanálise.

Ora: uma vez distinguidos os sonhos do filósofo e do psicanalista, é a própria psicanálise e o psicanalista

lista que devem ser descentrados em relação ao sonhar, despojando-os de um sentimento monopolista de “posse” do objeto-sonho. Sonhar é uma experiência humana *teoricamente* ao alcance de todos. Deve-se, no entanto, fazer uma ressalva, pois, como sabemos pela clínica, “sonhar não é dado a todos”; bem, quando estamos diante do “colapso do sonhar”, instaurar ou re-instaurar a capacidade de sonhar passa a ser uma das metas da análise. Também o filósofo pode fazer uso da experiência do sonhar, como o fez S. Cardoso com seu *olhar viajante*. Conforme já assinalai, o sonhar é um processo complexo que transcende o “ter um sonho”; trata-se de “sonhar um sonho”: recordá-lo, relató-lo – às vezes para si mesmo, na forma da escrita ou de anotações “mentais” –, recortar e quebrar o “objeto compacto”, reescrevê-lo e, muito freqüentemente, esquecê-lo<sup>48</sup>. Este processo pode ser descrito – conforme o fez Khan, a partir de Winnicott – como *fazer (um bom) uso* do objeto-sonho, resultando em um “sonho bom”<sup>49</sup>.

É a *transferência* que torna, sem dúvida, o sonho do psicanalista tão *singular*. A transferência nasceu da situação psicanalítica concebida segundo o modelo do sonhar, e ao mesmo tempo possibilitou a re-invenção do sonho enquanto objeto. Mas talvez mesmo o *sonhar em transferência* não seja, afinal, uma invenção da psicanálise! Pois o verdadeiro sonhar se dá *sempre* em transferência com um outro, estrangeiro de si mesmo; o papel crucial de Fliess na auto-análise de Freud – marcada pela análise de seus próprios sonhos, uma verdadeira sonho-análise – é um bom exemplo disto. Independentemente da psicanálise, o homem experimentou e experimenta o sonhar. Freud soube tirar partido deste fato, usá-lo a seu favor e criar um dispositivo *catalisador* deste processo: pois o que se desenrola em uma análise pode bem ser descrito como um *sonhar*

F reud compara o percurso de seu livro dos sonhos com uma *expedição de exploração*, justamente no capítulo em que descreve – por ocasião dos sonhos de seus filhos – os passeios de férias em família pelas montanhas dos Alpes.

*em transferência com a figura do analista*. Se acompanharmos Fédida, compreendemos que também a teoria psicanalítica – assim como a escrita – é afim com o sonho, justamente pela referência à transferência: ambas são “formações intratransferenciais”.

Bem, a *abertura inerente* do sonhar implica uma “passagem secreta”. Lembremos da máxima: o sonho é a *via régia* ao inconsciente. Lembremos também do momento em que Freud compara o percurso de seu livro dos sonhos com uma *expedição de exploração*, justamente no capítulo em que descreve – por ocasião dos sonhos de seus filhos – os passeios de férias em família pelas montanhas dos Alpes: “quando, por uma *estreita garganta...*”<sup>50</sup>. A passagem secreta da estreita garganta é como um *túnel*<sup>51</sup>, que pode ser referido à elaboração imaginativa do interior do próprio corpo; podemos pensar também nos lugares de passagem do corpo materno, e evidentemente no “umbigo do sonho”. A “luminosidade de um súbito descobrimento” que sobrevém após a travessia da garganta pode ser ligada ao desvelamento positivo de um enigma, mas também a um “efeito de viagem” para um não-lugar. Como sugeri em outro

lugar<sup>52</sup>, esta metáfora – o fazer-se luz – evoca o nascimento e o despertar, mas também o adormecimento e a chegada de Alice na “toca do coelho”. No “centro da terra” – a terra-corpo da mãe Gaia – encontra-se o que Winnicott designou “núcleo do *self*”, ponto de origem a partir do qual nasce o gesto potencial.

À *angústia de sonhar* – no sentido *generalizante* aqui sugerido – corresponde uma *angústia de analisar*, o que nos reporta à máxima de Fédida de que o analista “escuta **com** a angústia”<sup>53</sup>. Seja no lado da contratransferência – o lugar da escuta – seja no lado da transferência, é a descontinuidade do Eu e de um texto-sonho supostamente compacto que sofre uma quebra, e coloca o sujeito diante da vertical do estrangeiro. A psico-análise – ao invocar a fala *livre* e chamar por associações – rompe com o *sonho do filósofo*, e arranca o sonhador da noite de núpcias com a ordem materna. O *sonho do psicanalista* é outro – um outro objeto –; pois conforme Fédida nos faz lembrar, ao considerar o sonho o paradigma teórico da técnica analítica, Freud trouxe à luz “o estranho infantil da linguagem, que coloca em xeque a fala concebida como instrumento de comunicação”<sup>54</sup>.

A suposta *identidade totalizante* do sonhador proposta por Cardoso deve, pois, ser reconsiderada. É verdade que o sonho versa “sempre e fundamentalmente sobre si mesmo”<sup>55</sup>. De fato, Freud revelou ao mundo o sentido *singular* e individual do sonho: ele concerne essencialmente ao sujeito que sonha. Não se trata, em primeiro lugar, de um conjunto de imagens desordenadas e sem sentido, ou do equivalente perceptivo de uma série de movimentos motores desordenados e aleatórios. Não se trata, também, de mensagem *exterior* ao sujeito: sinal divino, transmissão de idéias inoculadas por divindade ou por um outro humano, ou mesmo antevisão mágica do futuro. Mas, para além do fato de referir-se ao próprio sonhador, o sonho emana de um saber inconsciente alojado em um lugar no qual o Eu não se reconhece mais. Trata-se, assim, do mais íntimo que se apresenta, paradoxalmente, como o mais estranho: eis a origem e a consequência da descoberta de um sujeito dividido, que se traduziu no modelo tópico do psiquismo.

Bem, os desenvolvimentos pós-freudianos corroboraram e penetraram mais incisivamente na vertical do estrangeiro inerente ao sonhar. Podemos hoje melhor compreender que o sonho não é uma obra arquitetada por um Eu orgulhoso de seu controle e poder sobre o mundo e os objetos, e muito menos a “produção” de um falso si-mesmo alienado e perdido em uma identificação ao ambiente circundante; não, trata-se da gestualidade de um si-mesmo *invisível* ao Eu e ao Outro da civilização, que em momentos especiais se abre – e abre-se a concha aonde se aloja, no núcleo do ser – em busca de um *olhar* humano que o re-alimente de sentido de realidade e de existência. Com a psicanálise do *self* que emergiu da recriação da tópica realizada por Winnicott ao longo de sua obra, o “sonho a respeito de si-mesmo” não implica uma identidade plana do sonhador; mui-

to ao contrário, trata-se do constante inter-jogo entre o si e o objeto, que se engendram e se transformam reciprocamente, resultando no espanto da criação. São os processos intermediários entre o si-mesmo e o outro que tecem a poética do sonho, rasgando a unidade identitária do sujeito e recriando o mundo por um olhar sempre renovado.

Quanto à “absoluta tolerância” atribuída, por Cardoso, à psicanálise – tolerância segundo a qual “tudo é possível e nada mais é estranho” –, creio que também ela não se ajusta bem à psicanálise. A tolerância é, de fato, um traço distintivo essencial deste saber e desta prática singulares: ela abre o *espaço para o sonho*, ao propor e sustentar uma liberdade associativa talvez inédita. Mas a tolerância da psicanálise é tributária, também, de uma *não-ação* – tanto no *setting* quanto no sono – que garante as condições para uma *liberdade de ação*. Assim como no dormir, é a suspensão da derivação para a ação no *setting* analítico que assegura um espaço de teatralização expressiva do desejo, de representação do pulsional e de gestualidade do si-mesmo. As paredes psíquicas do *setting* – inação de um sono – criam um “espaço para o sonho”. A tolerância do psicanalista vai até o ponto em que os “muros”<sup>56</sup> de seu *setting* não sejam derrubados, e pressupõe, portanto, um armistício do *acting out* – ou, pelo menos, a suspensão mínima de um agir *para ele* intolerável. Não se trata, pois, de um idealismo equivocado que expulsa o estranho que gera angústia, como é o caso, por exemplo, das tentativas de exilar o ódio, o odiado e o odioso por aderência a uma crença religiosa na bondade do homem; trata-se, sim, de uma tolerância *não absoluta* que almeja abrir um espaço para um pensar – não-agir – mais livre possível, forma de pensamento experimentada, aliás, de modo exemplar no sonhar. Em lugar da guerra que poderia ser deflagrada por uma “to-

A tolerância  
do psicanalista  
vai até o ponto  
em que os  
“muros” de seu  
*setting* não  
sejam  
derrubados.

lerância absoluta”, o sono e o sonho possíveis: a máxima liberdade e tolerância combinada com a manutenção e estabilidade de um *setting*-espaço de sonho, que oferece as condições para que a viagem seja empreendida. A angústia serve, na contratransferência, como sinal de alerta e válvula de segurança contra o risco do traumático aniquilar o sonho da análise.

Ao conceber o sonhar sob esta perspectiva, vejo-me próximo a Fédida, que utilizou o sonho para indicar – de maneira reiterada, enfática e precisa – o estranho/íntimo da situação analítica: “o estranho é a língua fundamental da intimidade do sonho e da fala da qual ele é a fonte”<sup>57</sup>. A familiaridade de uma fala comunicante e informativa é, para Fédida, o que aniquila a linguagem e a potência do *analítico*. Na contratransferência, a angústia repõe a vertical do estrangeiro ao assombrar o “eu terapêutico” com os pensa-

mentos que não pôde manter “íntimos”; por outro lado, quando há um excesso e um “embalo” que visa tornar a transferência uma relação hipnótica, um “sinistro vivenciado” asfixia o pensamento e aniquila a linguagem. Para Fédida, então, o sonho repõe o estranho ali onde poder-se-ia supor uma aparente familiaridade: pois “a a-sociabilidade do sonho, seu caráter incompreensível para o próprio sonhador são os correlatos da *mais secreta intimidade da fala*. Na medida em que funda negativamente o infantil, o estranho configura o único sítio dos lugares possíveis de construção e, assim sendo, da linguagem deste infantil”<sup>58</sup>. Este é, segundo penso, o sonho do (para o) psicanalista. ■

## NOTAS

- P. Fédida, *Clínica psicanalítica: estudos*, São Paulo, Escuta, 1988, p.81.
- Idem*, p. 107.
- P. Fédida, *Nome, figura e memória: a linguagem na situação psicanalítica*, São Paulo, Escuta, 1992, p. 47.
- Comentei as características desta escrita singular em *Fédida: uma colocação em abismo* (*Percurso*, 9: 62-63, 1992), resenha de um de seus livros.
- P. Fédida, *Nome, figura e memória...*, *op. cit.*, p. 40.
- Este artigo dá seqüência a uma discussão que inicie em “Fé perceptiva e experiência de realidade” (*Natureza humana*, 3(1): 141-173, 2001, também publicado em *Do sonho ao trauma: psicossoma e adições*, São Paulo, Casa do Psicólogo, 2001). O material no qual ele se baseia é parte de uma pesquisa realizada sob a forma de Tese de Doutorado, apresentada ao Instituto de Psicologia da USP.
- S. Cardoso, “O olhar viajante (do etnólogo)”, In A. Novaes (org.) *O olhar*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p. 351.
- idem*, p. 349.
- Ibidem*.
- Ibidem*.
- Idem*, p. 356.
- Ibidem*.
- Idem*, p. 356.
- Idem*, p. 350.
- Idem*, p. 359.
- Idem*, p. 360.
- D. Gurfinkel, *Sono, sonho e gesto: passagens*, Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia da USP.
- A regressão do sonho, descrita por Freud como a inversão de sentido do fluxo das excitações no aparelho psíquico – do polo motor ao perceptivo, passando por camadas cada vez mais inconscientes do material de memória – pode ser, assim, re-descrita sob outros termos: uma odisséia de retorno do objetivamente percebido ao subjetivamente concebido.
- Z. Loparic, “Winnicott e o pensamento pós-metafísico”, In I. F. M. Catafesta (org.), *D. W. Winnicott na Universidade de São Paulo*, São Paulo, Instituto de Psicologia da USP, 1996, p. 37.
- J. Frayze-Pereira, “A questão da ilusão: Winnicott através de Merleau-Ponty”, In: I. F. M. Catafesta (org.), *op. cit.*, p.56. Em “Fé perceptiva e experiência de realidade” (*op. cit.*), busquei uma aproximação entre Merleau-Ponty e Winnicott, em direção semelhante àquela proposta por João Frayze-Pereira. Pontalis já havia assinalado, aliás, a afinidade entre os dois pensamentos, contrapondo-se a uma sugestão de Green a respeito da influência das construções kleinianas na última “virada” de Merleau-Ponty. Para Pontalis, se tal filósofo tivesse conhecido os trabalhos de Winnicott, teria ficado certamente atraído, uma vez que o tema do “espaço transicional” converge com seu próprio interesse pelo “espaço virtual”; M. Klein, em contraste, partia, em seu pensamento, de uma *diferenciação* entre “fora” e “dentro” (J.-B. Pontalis, “Presença, entre os signos, ausência”, in: *Entre el sueño y el dolor*, Buenos Aires, Sudamericana, 1978).
- Ver D. Gurfinkel, “O feminino e o tecimento do sonho”, in: S. Alonso, A. C. Gurfinkel & D. M. Breyton (orgs.) *Figuras clínicas do feminino no mal-estar contemporâneo*, São Paulo, Escuta, 2002.
- Frayze-Pereira, *op. cit.*, p. 57.
- P. Fédida, *Nome, figura e memória...*, *op. cit.*, p. 75.
- Idem*, p. 62.
- Idem*, p. 55.
- Idem*, p. 57.
- Idem*, p. 63.
- Idem*, p. 71.
- N. M. Kon, *A viagem: da literatura à psicanálise*, São Paulo, Companhia das Letras, 2003, p. 211.
- Idem*, p. 314.
- Idem*, p. 311. Noemi Kon explorou o tema da *duplicidade* em trabalho anterior, partindo da relação ambígua de Freud com a arte (N. M. Kon, *Freud e seu duplo*, São Paulo, Edusp/Fapesp, 1996).
- O contraponto entre *enigma* e *mistério* é trabalhado de maneira brilhante por Pontalis (J.-B. Pontalis, “ISSO em letras maiúsculas”, *Percurso*, 23:5-15, 1999).
- O termo *viajar* nos remete, naturalmente, a diversos aspectos a serem explorados, e que não cabem no âmbito deste trabalho. Apenas a título de nota, lembro da aproximação entre *viagem* e o *uso de drogas psicotrópicas*, o que levanta a questão: seria o drogar-se a busca de uma viagem-sonho? Qualquer precipitação ou generalização é aqui indevida. Lembro apenas que o uso adictivo de drogas está muitas vezes associado a uma falha da função simbolizante do psiquismo, coincidindo com o “colapso do sonho” (C.f. Gurfinkel, *Do sonho ao trauma: psicossoma e adições*, *op. cit.*); Khan ressaltou, também, a falha na “experiência do sonho” em toxicômanos entregues à sua “viagem” (M. Khan, “Beyond the dreaming experience”, in: *Hidden selves: between theory and practice in psychoanalysis*, London: Karnak, 1989). Bollas abordou, ainda, a “viagem” do usuário de drogas diante do psicanalista: o analisando se vangloria de suas viagens e irrita “certos psicanalistas que se consideram como visitantes designados para os campos do inconsciente. No tratamento psicanalítico do usuário da droga, é quase inevitável o paciente desafiar esse sentimento de privilégio do analista” (C. Bollas, *Forças do destino: psicanálise e idioma humano*, Rio de Janeiro, Imago, 1992, p. 165).
- Cardoso, *op. cit.*, p. 350.
- Idem*, p. 351.
- Ibidem*.
- M. Merleau-Ponty, *O visível e o invisível*, São Paulo, Perspectiva, 1999, p.17.
- Idem*, p. 18.
- J.-B. Pontalis, “La penetración del sueño”, in: *Entre el sueño y el dolor*, Buenos Aires, Sudamericana, 1978, p. 26.
- D. W. Winnicott, “Living creatively”, In: *Home is where we start from*, London, Penguin Books, 1990, p. 41.
- J. Frochtengarten, “A interpretação dos sonhos”, in: S. L. Alonso & A. M. Leal (orgs.), *Freud: um ciclo de leituras*, São Paulo, Escuta, 1997.
- Merleau-Ponty, *op. cit.*, p. 19.
- C. Bollas, *Mystery of things*, London and New York, Routledge, 1999, p.182.
- Idem*, p.183.
- J. Frochtengarten, *op. cit.*, p. 37.
- M. A. C. Arantes, *Pacto re-velado: psicanálise e clandestinidade política*, São Paulo, Escuta, 1994.
- J.-B. Pontalis, “A inquietação das palavras”, in: *A força de atração*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1991.
- O valor do “esquecimento do sonho” foi logo percebido por Freud, que dedicou a primeira seção do capítulo 7 da obra dos sonhos a esta temática. Tal esquecimento não coincide com o apagamento do sonhar ou com a anulação de seus efeitos; ele pode ser, ao contrário, o último elo na cadeia de um processo onírico bem sucedido. Creio que seria mais apropriado substituir – no caso do sonho *tornado experiência* – o termo *esquecer* pelo “inquecer”, neologismo criado por Renato Mezan para designar, em outro contexto, um movimento de “cair para dentro” (R. Mezan, “Esquecer? Não: In-quecer”, in: *A sombra de don Juan e outros ensaios*, São Paulo, Brasiliense, 1993, p. 62).
- M. Khan, “Psicologia do sonho e a evolução da situação analítica” e “Uso e abuso do sonho na experiência psíquica”, in: *Psicanálise: teoria, técnica e casos clínicos*, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1984.
- S. Freud, “La interpretación de los sueños”, in: *Obras Completas de Sigmund Freud*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1981, vol. 1, p. 422.
- Inúmeros filmes e relatos literários utilizam-se desta figuração: a passagem por uma caverna ou túnel que conduz a outra realidade, a outro “mundo” – paradisíaco ou assustador. Tal elemento é também freqüente em sonhos.
- D. Gurfinkel, “Sono e sonho: dupla face do psicossoma”, *Psychê*, 10:39-63, 2002. Também publicado em R. M. Volich, F. C. Ferraz & W. Ranña (orgs.), *Psicossoma III: interfaces da psicossomática*, São Paulo, Casa do Psicólogo, 2003.
- P. Fédida, *Clínica psicanalítica: estudos*, *op. cit.*, p. 78.
- Idem*, p. 80-81.
- D. W. Winnicott, “Dreaming, fantasizing and living: a case-history describing a primary dissociation”, in: *Playing and reality*, London, Routledge, 1996, p. 35.
- Reporto-me aqui a “Os muros de Berlim”, trabalho em que Winnicott abordou o tema da *tolerância* de maneira bastante elucidativa. Ao explorar a metáfora do Muro de Berlim – ou *dos muros*, no plural, sugerindo que identifiquemos as diversas reencarnações do mesmo em diferentes tempos e espaços, tanto sociais quanto psíquicos –, Winnicott sintetizou seu ponto de vista em um jogo de palavras: “se não houvesse muro haveria guerra” [if there is no wall there is war] (D. W. Winnicott, “Berlin Walls”, in: *Home is where we start from*, London, Penguin Books, 1990, p. 227).
- Fédida, *Clínica psicanalítica: estudos*, *op. cit.*, p. 81.
- Ibidem*.