

GENEALOGIA DAS NEUROSES*

Alfredo Naffah Neto **

I

A **nobreza salutar** • O *nobre* corresponde, dentro da tipologia nietzschiana, à forma de vida afirmativa e criadora de valores, o que significa que a nobreza é, por definição, *salutar*. Nenhum outro conceito se presta, entretanto, a tantos malentendidos, na filosofia nietzschiana, quanto este de *nobreza* e o seu par oposto, *escravidão*. Talvez porque o filósofo tenha, de fato, se inspirado em diferentes culturas e até aponte uma origem histórica para a formação desses dois tipos¹, o *nobre* e o *escravo* acabam, dentro da interpretação popularizada de Nietzsche, bastante confundidos com as classes sociais que lhes deram origem. É importante deixar claro, pois, mais uma vez, que eles designam, antes de tudo *formas de vida* ou *tipos de moral*² que, à parte sua suposta origem histórica, não se confundem com classes sociais, grupos ou mesmo indivíduos: "... acrescento desde logo que, em todas as culturas superiores e mais mistas, aparecem também tentativas de mediação entre ambas as morais, e ainda mais frequentemente a mescla das mesmas e seu recíproco malentendido, e até mesmo, às vezes, seu duro lado-a-lado – até no mesmo homem, no interior de uma única alma."³ Assim, pois, se o *nobre* e o *escravo* podem – nas palavras de Nietzsche – habitar o interior de uma única alma, fica, de uma vez por todas, desfeito o equívoco: eles designam, antes de tudo, *formas de viver* que se alternam, se misturam ou se sobrepõem na constituição de uma subjetividade. Eu costume

* Este texto é parte do capítulo "Psicopatologias" – que aborda, além das neuroses, as perversões e as psicoses –, do livro *A psicoterapia em busca de Dioniso. Nietzsche visita Freud* (São Paulo, Escuta, 1993; no prelo).

** Psicoterapeuta, professor do Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade, do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP. Mestre em filosofia pela Universidade de São Paulo (USP) e doutor em psicologia clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Autor dos livros *O inconsciente como potência subversiva* (ed. Escuta), *Paixões e questões de um terapeuta* (ed. Ágora) e *Inconsciente – um estudo crítico* (ed. Ática).

designá-las como *circuitos de vida*. O *circuito-nobre* define-se por uma *composição de forças ativas e de forças reativas, com o predomínio das primeiras sobre as segundas ou, como já o defini num outro texto, com o predomínio do inconsciente ativo sobre o inconsciente reativo*⁴. Mas o que significa isso de fato? Significa que as forças ativas – que são as forças fortes, em completa posse da sua potência – controlam as forças reativas – que são as forças fracas, separadas do seu potencial para finalidades adaptativas⁵. Por exemplo, quando eu como um prato de comida, um conjunto de forças ativas, que a consciência traduz no seu código utilitário como *apetite*⁶, controla as forças reativas envolvidas nos movimentos de tronco, boca, braço, mão e dedos; se estas últimas não fossem separadas das suas potências totais, reduzidas em suas potências para compor a *força necessária à produção do movimento global*, jamais o ato de comer seria possível. Dito de outra forma, as forças ativas representam a *vontade de potência em plena potência*, controlando as forças reativas que são *vontade de potência domesticada*, disponível sob a forma de *traços mnêmicos articulados a movimentos corporais e/ou mentais*. Um outro exemplo: se sou agredido, imediatamente as forças ativas acionam as forças reativas, catalizando lembranças e produzindo atos motores e/ou verbais de defesa. O que possibilita esse controle das forças ativas sobre as reativas é um mecanismo que Nietzsche denomina *esquecimento* e que separa a *consciência* desse *inconsciente reativo*, formado de marcas mnêmicas; não fosse o esquecimento, a consciência se veria invadida por lembranças e sentimentos do passado, incapacitada de operar em sintonia com o presente-em-devir e as forças reativas tomariam o controle das forças ativas (que é o que define justamente o *circuito-escravo*). O *esquecimento*, por sua vez, tem o seu funcionamento garantido pela capacidade de o corpo e o espírito 'digerirem', metabolizarem os acontecimentos passados, o que significa que sempre que isso não acontece esses acontecimentos passados permanecem, sob a forma de lembranças e de sentimentos, como fantasmas, invadindo o presente e subvertendo o controle das forças ativas⁷. Isso posto, posso agora tentar caracterizar mais precisamente o que vem a ser essa *saúde*, própria ao funcionamento do *circuito-nobre*. *Quando uma subjetividade está comandada por um circuito-nobre isso significa, em primeiro lugar, que ela tem sua referência vital na afirmação da sua vida enquanto devir*. Assume a própria força e, por isso, jamais vai buscar justificativa para as suas alegrias e infelicidades nas ações dos outros. O outro é apenas *outrem*, um outro ser diferente de si, com quem é possível entrar em ressonância, trocar amor ou agressão, dependendo dos afetos gerados nos encontros. Mas a agressividade que brota de si é uma agressividade salutar, que afirma e demarca as diferenças e, mesmo na

cólera, é capaz de reconhecer e respeitar a força do inimigo; não é jamais uma agressividade defensiva e ressentida que, quando emerge é justamente sinal de que o circuito-nobre foi suplantado por um circuito-escravo. Na agressividade nobre impera, em geral, uma serenidade de quem se sabe em posse dos seus recursos, de quem afirma a própria força como fundamentalmente produtora de realidade, construtora de valores, onde a destruição é parte integrante do movimento transfigurador, criador. As raivas, os ódios, são geralmente passageiros, na medida em que o *esquecimento* é aí uma função ativa. Quando o amor acontece ele traz, por sua vez, uma expansão mútua das subjetividades envolvidas, através de suas ressonâncias como intensidades vibráteis. Às vezes é inevitável que essa expansão gere possessividade e desejo de domínio – desembocando, então, em conflitos e disputas – mas aprende-se logo que a autonomia de cada um é a fonte de riquezas da relação. Quando o amor degenera em pura dependência, indiferenciação e mesmice, isso significa que um circuito-escravo assumiu o controle das subjetividades. Enquanto ativo, o amor nobre propicia, também, a vivência de momentos únicos e raros, onde o que nos toma conta é um movimento de exaltação à vida, com tudo o que ela tem de bom e ruim, de perfeito ou de imperfeito, de prazer ou de dor. Puro amor de viver, coragem grande de dizer sim, momentos que valem a eternidade. Através dessa exaltação à vida, desse *amor fati*, sentimo-nos capazes de ‘digerir’, metabolizar os acontecimentos, extraindo deles o que têm de melhor: seu brilho, seu fulgor, aprendendo, assim, a crescer com a experiência. “Viver – isso significa para nós: transmutar constantemente tudo o que somos em luz e chama; e também tudo o que os atinge”, dizia Nietzsche⁸. Mas tudo isso pode cheirar a idealização se nos esquecermos de que o homem não é feito só desses ingredientes e que esta descrição é a da *hegemonia de uma certa conjuntura de forças, portanto, de um modus vivendi típico*, não de uma subjetividade tomada no seu devir mundano, onde circuitos-nobres e escravos normalmente disputam a supremacia da *psykhé*⁹. Trata-se, pois, da descrição de um *tipo*, o *tipo nobre*, hoje bastante raro, na medida em que atrofiado ou suplantado pelo *tipo escravo* na maior parte da humanidade. Pois a civilização, em seu *progresso*, é o oposto disso: a *proliferação da moral e da culpa, a doença disseminada e posta como norma*¹⁰.

2

A escravidão como aprisionamento pelo Outro • Dentro da tipologia nietzschiana, a *escravidão define-se como um circuito-de-vida composto de forças ativas e de forças reativas, com o predomínio das segundas sobre as*

*primeiras ou, melhor dizendo, com a sobrepujança do inconsciente reativo sobre o inconsciente ativo*¹¹. O processo que conduz a esta conjuntura tem a sua gênese nos *acontecimentos*, na luta entre campos de força, em que o vencedor torna o vencido *impotente, incapaz de reação, separando-o da sua potência e marcando-o com o código vitorioso*. Retomo aqui um exemplo já usado anteriormente¹²: uma menina, adotada por pais brancos ainda recém-nascida e quando se pensava ser ela também branca, revelou-se, com o crescimento, ser de cor parda e cabelos encarapinhados, sendo então, imediatamente desqualificada e tachada de 'feia'. Despotencializada na sua diferença, na sua singularidade; tendo tido um acolhimento afetivo mais forjado do que real, ela era, aos nove anos, um poço de ressentimento e de ódio. Na gênese desse ressentimento temos, pois, dois campos de forças estético-morais em confronto: valores da raça negra e da raça branca, com a vitória dos segundos sobre os primeiros. A partir daí, a criança, como expressão da raça desqualificada, é destituída das suas qualidades, ou seja, separada da sua potência pela marca do código vencedor: 'feia'. *Separada da sua potência na medida em que qualquer ação sua é impotente frente à força interpretante: qualquer coisa que ela faça, será sempre 'feia'*. Essa *impotência*, circunstacialmente produzida – fossem os pais negros ou menos racistas, o resultado seria outro – é a gênese do *circuito-escravo*: seu impacto é tal que ela inverte o domínio das forças naquele circuito. Doravante ele será regido pelos *efeitos de reação a essa marca*, ou seja, *por forças reativas, na sua luta impotente frente ao acontecido*. Isso quer dizer que as forças dominantes no circuito são, agora, aquelas despotencializadas pela marca escravizante – *forças reativas* – ou, em outros termos, *que quem domina no circuito é a impotência*. A dinâmica que se segue é a luta inglória dessas forças: *elas tentam reagir à marca mas estão, ao mesmo tempo, regidas pela marca: qualquer expansão bélica empreendida significa não só o fracasso de não conseguir destruir a marca mas, ainda, o efeito de propagá-la a outros circuitos-de-forças da personalidade, separando-os da sua potência, escravizando-os*. Num universo humano no qual dominam valores morais, *sofrimento passivo, autopiedade etc.*, as forças ativas acabam progressivamente despotencializadas pelas forças reativas, que tendem a controlar a personalidade. Ao ser possuído pela impotência generalizada, o ser humano não tem alternativa: "... privado de si, só pode tomar o outro como fonte de referência; castrado, só pode invejar e culpabilizar a potência do outro; impossibilitado de ação presente, só pode *re-sentir* o passado, eternizando o que era contingente e fortuito"¹³. O *ressentimento* designa, como a etimologia do termo revela (*re-sentimento*), uma *reiteração do sentimento passado* que, enquanto *vivência passiva*, toma o lugar da *atividade presente*. Esta está muito dificultada porque as forças

subjetivas que, em épocas normais, articulam e conformam as ações (*forças ativas*), foram despotencializadas, rebaixadas pelas forças reativas; e também devido à *dupla inscrição temporal* do circuito-escravo: o passado invadindo o presente, torna qualquer ação atual necessariamente inoperante: é impossível lutar contra o que já aconteceu e que só persiste através das mudanças que produziu, da marca que deixou. Assim, pois, o escravo define-se por um aprisionamento pelo Outro: outro-imaginário no qual ele busca a própria potência castrada, que pensa que o outro detém como um troféu, dirigindo-lhe, então, seu ódio, culpabilização e inveja; Outro-simbólico que designa o próprio código com que foi marcado, como com ferro-em-brasa. Mas a chave da cadeia do escravo não está com o outro-imaginário e sim com o Outro-simbólico: *ela é chave da gênese e produção dessa marca que o aprisiona e o castra, genealogia da construção desse valor, desse código. O que quer dizer, também: genealogia da sua desconstrução possível*¹⁴.

Neurose, escravidão, sonhos e forças marginais

3

Escravidão e neurose • O termo *neurose* é formado por duas palavras gregas: *neûron*, que significa *nervo* e *ose*, que significa *ação*, remetendo, pois, a uma suposta ação envolvendo os nervos. Sua origem remonta ao século XIX, quando a medicina supunha que as neuroses tinham sua etiologia numa disfunção do sistema nervoso, concepção da qual Freud chegou a partilhar, embora não completamente – vide o famoso ‘Projeto de uma psicologia para neurólogos’ que escreveu, mas não quis publicar enquanto vivo. Essa linha de investigação continua tendo desenvolvimentos ainda hoje, principalmente por meio das pesquisas bioquímicas, mas não é isso que interessa aqui, dado que o tema desta reflexão é a psicoterapia e não a psicofarmacologia¹⁵. O que interessa é que a etimologia do termo fala de *uma ação afetando os nervos e produzindo mudanças nervosas que se exprimem, então, nos sintomas neuróticos*; ora, a mesma interpretação neurofisiológica pode ser transposta para um nível psicológico: uma ação afetando uma *psykhé* e produzindo mudanças afetivas (*páthos*), que se expressam num conjunto de sintomas, o que, sem dúvida, define a neurose como uma *psicopatia*. Essa ação, conforme, já defini anteriormente, é sempre um *encontro afetivo*, na medida em que tem a capacidade de *afetar e produzir mudanças*. Se for possível interpretar essa afecção e essa

mudança como *produção de impotência* (a força afetada sendo separada da sua potência), esse encontro, portanto, como uma *luta entre campos de força*, no qual o vencedor marca o vencido com o seu código, será possível identificar escravidão e neurose como sinônimos. Resta investigar até que ponto essa sinonímia pode fazer justiça a ambas as noções.

4

Neurose, escravidão e angústia • Uma das primeiras noções de que Freud lança mão para entender a gênese da histeria é a de *trauma* posto como: "... acontecimento da vida do indivíduo que se define pela sua intensidade, pela *incapacidade em que se acha o indivíduo de lhe responder de forma adequada*, pelo transtorno e pelos efeitos patogênicos duradouros que provoca na organização psíquica. Em termos econômicos, o traumatismo caracteriza-se por *um afluxo de excitações que é excessivo, relativamente à tolerância do indivíduo e à sua capacidade de dominar e de elaborar psiquicamente essas excitações*¹⁶". Isso poderia nos levar, prematuramente, a pensar em algo como um *trauma* na gênese do ressentimento e do circuito-escravo. Afinal, como diz Assoun, "... tudo procede, na verdade, do fato de que o efeito não se descarregou imediatamente, pela atividade. A partir daí se desencadeia um mecanismo *tóxico*. É em termos de envenenamento que Nietzsche evoca justamente este efeito pelo qual o que não pode descarregar-se como reação motora cria um verdadeiro foco de infecção que ganha o conjunto do psiquismo. Assim é a doença do ressentimento, que age à maneira de um 'parasita' e 'se instala permanentemente'¹⁷". Assim, poderíamos pensar que a impossibilidade de *ab-reação* da afecção traumática, devida à *incapacidade* do indivíduo, ao *estado de desamparo* em que se encontra – que também lhe impede *de dominar e elaborar as excitações* – estaria tanto na gênese da histeria quanto do circuito-escravo (do ressentimento); poderíamos, inclusive, a partir daí, procurar relações entre tal neurose e tal estado afetivo. Entretanto, convém não caminhar tão apressadamente. Em primeiro lugar, porque a noção de *estado de desamparo* (*motorische Hilflosigkeit*) designa, na perspectiva freudiana, mais o estado de *impotência* característico da total dependência do lactente¹⁸ do que um *acontecimento produzido pela luta entre campos de força*; ou seja a *impotência* aí é um estado dado, característico da imaturidade biológica e não produto de um afrontamento através do qual um campo de forças é separado da sua potência por outro. Quase como se Freud, nesse momento, se contentasse com uma gênese da neurose

mais biológica, considerando pouco as forças interpretantes e a dimensão simbólica presente nelas. Mais tarde, a noção de *trauma* perdeu, relativamente, a sua importância, no desenvolvimento da teoria freudiana, para outras como: *fantasia, desejo, recalque, superego*, em que a dimensão simbólica era mais levada em conta. Por isso, também, é preciso caminhar com mais cuidado e menos pressa. De qualquer forma, com Nietzsche somos levados a pensar na gênese do escravo considerando a importância do *efeito interpretante* das forças vencedoras na produção da *impotência* das forças vencidas; é frente a essa *codificação doadora de sentido* que o outro – incapaz de dominar o código *estrangeiro* – torna-se impotente. Essa impotência não é, pois, a impotência pura e simples de uma reação motora, mas a impossibilidade de *qualquer* reação motora alterar a *marca imposta* e as consequências afetivas que advêm dela. O envenenamento, o efeito tóxico, não decorre da impossibilidade de reações motoras, mas da sua *inutilidade*. *A proliferação passiva das forças, cuja descarga torna-se impossível devido à impotência das reações motoras, define justamente a angústia, um dos principais sintomas da neurose*¹⁹.

5

Histeria: escravidão sem recalque • Quando Freud descreve o caso de *Elizabeth von R.*²⁰ – cujos sintomas histéricos eram as dores nas pernas que lhe impediam de caminhar bem, associadas a uma sensação de frio²¹ – ele termina, ao longo da análise, por apontar como gênese da histeria um conflito desencadeado na época em que a paciente cuidava do pai doente, ao mesmo tempo em que safa com um rapaz por quem se enamorara. Freud supõe, então, que o caráter inconciliável – perante a sua consciência moral – entre o estado de beatitude vivido nos passeios em companhia do rapaz e a miséria em que estava seu pai doente produziu um recalque da representação erótica, sendo o afeto a ela aderido aplicado para reanimar uma dor, de origem reumática, então presente²². Indo mais além na análise, ele descobre que o lugar da perna direita que doía era onde a paciente apoiava a perna doente do pai para trocar as ataduras. “Sem dúvida, deve ter sido decisiva para o rumo que tomou a conversão a outra modalidade do enlace associativo: a circunstância de que durante uma série de dias uma de suas pernas doloridas entrava em contato com a perna inchada do pai, tendo como origem a troca de ataduras. O lugar da perna direita *marcado por esse contato* permaneceu desde então como o foco e o ponto de partida das dores, a zona histerógena artificial cuja gênese pude penetrar com clareza nesse caso²³”. *Temos, pois, aí, um encontro de corpos e afecções/afetos sendo*

gerados nesse encontro, pelas marcas produzidas por um corpo sobre o outro: a partir daí, um dos sujeitos tem a sua potência corporal/espiritual diminuída. Embora esta seja a origem da histeria, ela não é, nos conta Freud, a origem dos sintomas histéricos de Elisabeth von R.; na verdade, os sintomas só começam mais tarde, por um efeito retardado, quando a enferma reproduziu essas impressões em seus pensamentos²⁴. O segundo período da doença é descrito por Freud como ligado a um segundo conflito, da mesma modalidade que o primeiro: o caráter inconciliável entre o amor/desejo que Elisabeth sente pelo cunhado e o amor/respeito que sente pela irmã. A representação amorosa é então, segundo ele, recalcada e o afeto ligado a ela convertido em dor física, tomando a perna esquerda, na medida justamente em que a dor psíquica é evitada pelo recalca-mento. A segunda conversão apóia-se na escolha anatômica já delimitada pela primeira conversão, constituindo-se numa ampliação e num reforço da mesma. De todas essas análises, que Freud realiza entre 1893 e 1895, é possível que pelo menos uma delas tivesse sido reformulada se ele tivesse reinterpretado o caso mais tarde, quando o *complexo de Édipo* tornou-se nuclear na sua teoria. Ele teria, provavelmente, descrito o conflito originário da histeria de Elisabeth von R. como a condição inconciliável entre o desejo incestuoso, produzido pelo contato entre a sua perna e a do pai, e as exigências morais do seu superego; teria ainda perseguido ramificações mais precoces desse conflito na vida da paciente. Para as considerações que quero realizar aqui, tanto faz tomar a primeira como a segunda (possível) interpretação, dado que o que pretendo questionar não é o desejo incestuoso mas a idéia de recalque²⁵. Tomo, pois, a segunda interpretação como ponto de partida. O contato entre a perna do pai e a perna de Elisabeth pode ser descrito como colocando em ação três campos de força: o primeiro deles é um campo de forças conjuntivas envolvendo amor, carinho, sensualidade, quiçá sentimento de posse – afinal, Elisabeth não dedica toda a sua vida ao pai e à sua doença? Não se culpa pelo prazer que sente na companhia de outro homem? Quando a sua perna entra em contato com a perna do pai é como que *possuída* por essa onda de afetos. O segundo campo de forças aparece como um campo disjuntivo: é o conjunto de regras, normas, prescrições morais já incorporado aos hábitos motores de Elisabeth e que articulam os modos de lidar com o corpo paterno; no mesmo instante em que a perna sente-se aconchegada, envolvida, seduzida pelo contato da outra perna, ela reconhece nesse envolvimento a perna *do pai*, sendo como que paralisada nas suas sensações. O terceiro campo, também de forças disjuntivas, é a presença da morte que já se anuncia pelo inchaço da perna, pela atadura que deve ser trocada e que corta o calor e o aconchego com a sensação do frio. Nesse confronto entre

os três campos, o segundo e o terceiro, disjuntivos, unem-se para capturar o primeiro, conjuntivo, e separar as suas forças – de sensualidade, aconchego, amor – de suas potências. Ou seja, se a inscrição erógena produzida pelo contato entre as pernas seria, em princípio, um signo de sensualidade, a sua forma final, resultante do confronto das forças é a de *sensualidade paralisada, envolta em morte*, cuja expressão é *dor e frieza*. Dor e frio são, pois, as sensações que a perna em questão experimenta algum tempo depois. Com esse processo a consciência não tem nada a ver, nem a nível do sentir, nem a nível do codificar e decodificar, muito menos, portanto, a nível do recalcar. Freud supõe que a consciência já experimentou esse desejo e o recalcou baseado no pressuposto de que só a consciência é capaz de interpretar, de dar sentido aos acontecimentos²⁶. A segunda etapa da formação da neurose pode ter seguido um caminho análogo ao anterior: frente ao envolvimento também proibido com o cunhado, o contraste entre a sua solidão e a felicidade conjugal da irmã lhe gera dor²⁷ e essa dor se expressa nas pernas, ao caminhar, como se elas dissessem, nos seus signos próprios, de pernas, que *não conseguem avançar um passo* na construção de uma vida afetiva²⁸. Aqui, também, a dor nas pernas não substitui, necessariamente, uma dor expulsa da consciência, nem expressa um sentido simbólico recalçado; pelo menos esta interpretação não é a única possível, se se considerar que o corpo tem uma semiótica própria que não é, evidentemente, a da linguagem da consciência, nem tampouco um arremedo dela. Que a consciência permanece *dissociada* de todo esse processo parece-me uma hipótese plausível. Por que? Simplesmente porque o seu código moral não lhe permite representar os envoltimentos afetivos em questão, nem com o pai, nem com o cunhado. Assim, pois, quando Freud comunica a Elisabeth sua construção verbal interpretativa, ela a rejeita de todos os modos possíveis; pode-se, sem dúvida, chamar isso de *resistência*, mas é a resistência de um código a uma interpretação que não cabe dentro dele. Ela só caberá por meio de uma espécie de ampliação, *transmutação* do código, que é o que acontece quando a interpretação é bem sucedida. Mas, então, poder-se-ia perguntar: por que é fundamental que a experiência das pernas ganhe o espaço da consciência? Afinal, não é isso que produz a cura? A resposta é uma só: a experiência das pernas poderia ter-se desenrolado à margem e até a despeito da consciência se ela não tivesse sido paralisada numa marca e numa dor, ou seja, se as circunstâncias não envolvessem uma sensualidade proibida e ela pudesse ter-se realizado como desejo, no nível do corpo, da sensibilidade e do entendimento que lhe são próprios. Pois, na perspectiva nietzschiana, “... não só o querer, mas também o sentir e o pensar estariam disseminados pelo organismo; e a relação entre eles seria de tal

ordem que, no querer, já estariam embutidos o sentir e o pensar. Entendendo que pensamentos, sentimentos e impulsos já se acham presentes nas células, tecidos e órgãos, Nietzsche não se limita a afirmar que os processos psicológicos teriam base neurofisiológica, mas, mais do que isso, procura suprimir a distinção entre físico e psíquico (...); no seu entender, não é todo pensamento que se dá em palavras; apenas aquele que se torna consciente. Se a vontade da potência se exerce nos numerosos seres vivos que constituem o organismo e se, no querer, já se acham embutidos o sentir e o pensar, o pensamento está disseminado por todo o corpo. Nessa medida, ele é totalmente autônomo em relação à consciência, mesmo porque esta não passa de 'um órgão de direção', 'um meio de comunicabilidade'²⁹". Entretanto, quando a experiência afetiva e o movimento das forças nos espaços marginais à consciência são paralisados no circuito que lhes é próprio e nele não podem encontrar expressão possível senão numa dor e num congelamento – testemunhas do seu aprisionamento por um Outro –, a consciência é o circuito alternativo que resta. Como órgão central, de direção e de comunicação, ela é capaz de *traduzir* a experiência marginal num signo verbal comunicável e colocar novamente em movimento, na esfera intersubjetiva, o que estava paralisado, aprisionado, no circuito originário. Mas essa tradução é sempre uma *construção*, dado que não se trata, de fato, de qualquer sentido latente, encoberto, que se deva descobrir, mas de construir uma ponte possível entre dois circuitos diferentes, ligados a experiências e códigos originalmente incomunicáveis, intradutíveis um pelo outro. A psicoterapia genealógica não trata, pois, de tornar o inconsciente consciente – visto que, para ela, o inconsciente não designa o recalcado, mas o próprio jogo das forças, produtor de vida e de neurose. A tarefa aqui é libertar circuitos para que, justamente, as suas forças inconscientes possam reencontrar a função que lhes é própria: a eterna desconstrução-reconstrução da vida, a produção de um devir possível, que para o neurótico está comprometido.

6

A fobia e a dissociação da consciência • Os circuitos marginais à consciência não estão sempre ancorados numa *dimensão corporal*, como na *histeria dita conversiva*. Na *histeria de angústia* ou *neurose fóbica*, por exemplo, a experiência marginal apóia-se numa dimensão mais *mental, abstrata*: são *construções interpretativas* dissociadas da consciência porque envolvem uma *mentalidade* diferente, desnivelada da funcionalidade adaptativa que lhe é própria. Às

vezes são circuitos infantis, onipotentes, totalmente dominados pelas *formas de interpretação do mundo* características da criança que um dia se foi e que persistem, lado a lado com as formas adultas, seus códigos, seus valores. Freud partia sempre da idéia de *recalque*. Para ele, a angústia da fobia originava-se da separação da carga afetiva da representação recalçada; esse afeto, em vez de ser convertido num sintoma somático era transformado em angústia livre, que precisava, então, ser religada a algum objeto, como mecanismo da defesa do ego, para que a angústia pudesse ser evitada por meio da fuga. Assim Freud explicava, por exemplo, a fobia de cavalos do pequeno Hans e todas as outras. Eu continuo pensando que a hipótese do recalque é desnecessária. Gostaria de dizer por que, contando o caso de uma cliente que apresentava fobia de lugares altos – como prédios ou aviões – ou de qualquer lugar fechado cuja saída se encontrasse distante. A fantasia era sempre a de que, num incêndio ou qualquer outra eventualidade, não teria como sair dali. A fantasia envolvia, pois, a vivência de uma *impotência de locomoção*. Ora, essa paciente tinha um irmão que havia sido paralisado pela poliomielite (só andava de muletas e com grande dificuldade) numa época em que ela, menina sapeca, vivia trepada nas árvores e andando pelos muros. Por alguma razão, surgiu na época a idéia de que *ela* passara o vírus para o irmão – ela ‘se lembrava’ de os pais dizerem isso! – advindo daí intensa sensação de culpa. Havia, pois, aí, um circuito onipotente-culpado que, dominado por crenças religiosas, esperava um castigo, que só poderia vir via espelho: ela também se tornando *impotente na locomoção*. Evitar lugares altos ou lugares fechados, de saída distante, era apenas uma forma de se proteger dessa angústia. Essa *fantasia de castigo* era produzida num circuito-escravo, dominado por valores morais e totalmente *dissociado* da consciência, mas nem por isso recalçado. A dissociação era devida ao tipo de *interpretação de realidade* dominante no circuito e que era totalmente dissonante dos valores ‘adultos’, conscientes, que ela exibia para o mundo e para si mesma. Com o desenvolvimento da psicoterapia, veio a articular mais tarde a esse mapeamento de forças uma *inveja* (que sentia do irmão) que – como sentimento *pecaminoso* – poderia estar na gênese da culpa. Inveja porque ela o percebia como o filho querido, o que nos levou à suposição de que a *fantasia de castigo* era, *ao mesmo tempo, também, desejo* de ser igual ao irmão e receber as mesmas atenções. Desejo que, dado o seu caráter, reforçava a hipótese da existência de um circuito infantil, dissociado da consciência.

A consciência e as defesas contra a escravidão • A idéia do *recalque* está apoiada, filosoficamente falando, em dois preconceitos. O primeiro deles, *idealista*, pressupõe que há uma *representação fechada, conclusiva*, dos acontecimentos, que a consciência não pode modificar a não ser expulsando-a para fora de si; tornada marginal, ela permaneceria *intacta*, como testemunha do evento: desejo ou trama. Como se o significado dos acontecimentos não fosse algo continuamente construído e reconstruído pela consciência ou como se cada acontecimento não comportasse sempre uma multiplicidade de interpretações, uma diversidade de ângulos de visão, intercambiáveis e transmutáveis, mesmo que se trate do que a psicanálise nomeou *realidade interna*³⁰. Freud sempre insiste em que, quando a situação angustiante é externa, o ser humano pode lançar mão da fuga, mas que quando ela é interna, o *recalque* seria a única defesa possível do organismo. Esta forma de interpretação poderia levar-nos a pensar o *recalque primordial* como desencadeado pela incapacidade de o bebê suportar a intensidade da excitação gerada pelo contato seio-boca – que aplacaria a fome mas não a pulsão sexual aí desencadeada. Essa excitação, impossível de ser descarregada, seria a angústia geradora do recalque da representação excitante. Com isso, a pulsão se fixaria na representação-seio, recalcada, e logo buscaria o substituto-dedo, como forma de presentificar, alucinar o seio ausente. Mas não podemos simplesmente pensar que o bebê usa o seio e o dedo como equivalentes e que essa *equivalência* é possibilitada pela polivalência do corpo e do mundo? Ou seja, que a criança *reinterpreta a realidade e transforma dedo em seio* para acalmar a angústia e simular a presença da mãe? Dentro desta perspectiva, pensaríamos na própria formação da consciência como se dando na aprendizagem dessas táticas de interpretação e simulação da realidade, capazes de protegê-la da angústia. Sem que, para isso tenha sido preciso recalcar nada, dado que, na polivalência das coisas próprias e do mundo, os acontecimentos são móveis, deslocantes, reinterpretáveis – mesmo que o universo adulto já tenha, desde o início, inserido a criança num espaço simbólico predeterminado, pois a consciência se forma, justamente, nesse espaço gregário, com suas regras e seus princípios. E é justamente pela absorção do *código vigente* nesse espaço que ela se torna um órgão de adaptação. Isso não quer dizer entretanto que, em espaços marginais à consciência, não existam circuitos comandados por *outros códigos* que, ao assumirem dominâncias locais, possam ter passado a controlar a dinâmica do circuito e até se generalizado. *Mas isso não é consequência de qualquer significado traumático, absolutizado e mantido inalterado via recalque*

e sim do domínio despótico e arbitrário de um código estranho, num campo alheio à consciência³¹. O problema é todo este: a consciência não abarca todo o psiquismo; existem circuitos marginais produtores de angústia e envolvendo experiências que escapam à consciência por todos os lados. São circuitos-escravos articulados por códigos estrangeiros, cujas semióticas são intradutíveis na linguagem vulgar da consciência. E aqui chegamos ao segundo preconceito filosófico presente na idéia de *recalque* – originário da tradição racionalista –: o que outorga à consciência uma função central e necessária nos processos de interpretação da realidade. Frente a este postulado – mesmo que se conceba a formação de sentidos marginais, no interior do psiquismo – a consciência designa, sempre, uma espécie de sede na qual todos os sentidos buscam acesso e reconhecimento. A partir de diferentes ângulos, já mostrei que, da perspectiva nietzschiana, isso não faz o menor sentido³². Mas, então, poder-se-ia perguntar, como é que a consciência se protege desses circuitos marginais, das forças impotentes nele aprisionadas sob a forma de angústia? A primeira forma de proteção é a *dissociação*: a consciência tenta manter-se afastada do circuito em questão e do que acontece nele, agindo como uma avestruz que enfia a cabeça no buraco de areia. Entretanto, nem sempre o consegue: as forças reativas tendem a se disseminar e a controlar cada vez mais o psiquismo. Ela pode, então, tentar transformar a interpretação do que acontece no interior do circuito, para tornar a angústia mais suportável ou fazer com que os acontecimentos fiquem mais consoantes com os seus valores morais³³. Mas tudo isso pode não funcionar e as forças reativas podem invadir a consciência, obrigando-a a lançar mão de uma série de malabarismos interpretativos, como a *denegação*, a *formação reativa*, a *projeção*, a *identificação projetiva*, entre outros. Todos esses *mecanismos de defesa* podem ser vistos como *construções interpretativas*, maneiras de transformar o sentido das coisas para tentar eliminar a angústia³⁴. Por fim, quando todos os malabarismos fracassam, a consciência é, então, possuída pelo circuito-escravo: torna-se prisioneira das lembranças e, impotente para qualquer ação efetiva, busca saídas fantasiosas: a *vingança imaginária do Outro* – transformado, então, em outro –, o *ódio à realidade e à vida*, a *inveja*, a *culpa* – que pode ser projetada no outro ou interiorizar-se sob a forma de *má-consciência*. Através da busca de culpados, da inveja e do ódio, a consciência alimenta alguma forma de vingança ou constrói outras saídas imaginárias para a impotência que a domina.³⁵

O sonho • Esse foi o sonho que eu tive na noite passada, logo após terminar de escrever o sétimo aforismo, numa dessas noites agitadas, como sempre fico quando estou escrevendo alguma coisa importante e que exige fôlego. Sonhei que meu filho Henrique, de cinco anos, estava trepado numa árvore bem alta, brincando com uma corda. A forma como ele havia disposto a corda não me aparece até agora muito clara, mas é como se ela devesse sustentá-lo lá em cima e não o fizesse. Então, de repente, com aquela sua carinha marota e, ao mesmo tempo inocente, de quem faz uma arte, ele pula lá de cima e se estatela no chão. Eu só ouço o ruído do corpo batendo e vejo minha mulher correndo, aflita, para ver o que houve. Então, tomado de pavor e angústia, penso: “Ele deve ter, no mínimo, quebrado a espinha”. E acordo. Passei o resto da noite bastante agitado e ainda era assim que eu me encontrava quando entrei na sessão de análise, deitei no divã e relatei o sonho ao analista. O que ele me disse, logo de cara, é que tanto o Henrique quanto a minha mulher representavam, provavelmente, partes minhas e que embora eu figurasse tudo sob a forma de acontecimentos externos, o sonho provavelmente, falava de acontecimentos internos. E que era possível que uma parte minha mais sensata, de maior contato com a realidade, tivesse muito medo de outra parte, mais infantil e onipotente, cometer atos insensatos e se esborrachar. Minha resposta eclodiu tentando recuperar ‘o externo’: “Mas algumas coisa deve estar acontecendo também externamente para fazer eclodir esse medo, essa angústia...”. E antes de terminar a frase, fui imediatamente levado para os meus escritos, o estado de agitação que me toma no período em que estou escrevendo, as noites mal-dormidas dos últimos dias. E disse: “Se pensar nos meus escritos, talvez tudo isso que você falou faça sentido; acho que tenho mesmo medo de que, quando estou escrevendo, não esteja suficiente seguro e possa despencar lá de cima”. Ao que ele replicou: “Se você estiver querendo forçar as coisas e não deixar que elas amadureçam em você, corre mesmo o risco de perder contato com a realidade, ficar sem chão”. Então me lembrei de que tenho tentado forçar o ritmo da minha produção em função dos prazos da minha bolsa de pesquisa e do medo de não conseguir cumpri-los. E uma grande paz de espírito me tomou, como se um grande peso tivesse saído do meu peito. “Então era só isso?...” (o dragão é sempre menor e menos perigoso do que a gente fantasia...). O restante das associações foram vindo aos poucos: o medo de quebrar a espinha tem a ver com o fato de eu estar questionando a noção de *recalque*, espinha/dorsal do pensamento de Freud, como se, questionando essa noção eu corresse o risco de ficar

sem eixo nas minhas formulações teóricas. E o fato de me apresentar como uma criança pequena, arteira, brincando, é um pouco como me sinto no processo de criação: jogando o meu laço, pescando coisas e juntando todas elas em novos arranjos, novas arrumações, tão ousado e tão afoito, às vezes, como meu filho Henrique quando brinca. Meu sonho representou tudo isso na *semiótica própria ao circuito* que o produziu: lá eu sou mesmo uma criança atrevida, e escrever quer, mesmo, dizer galgar alturas e correr perigo; também a queda será mesmo inevitável se eu não souber enlaçar meus argumentos e me sustentar lá, na posição em que me coloquei. Af nenhuma imagem substitui qualquer representação recalçada; o que supostamente estaria recalçado está presente nas próprias imagens e nas relações de equivalências que se *condensam* ou se *deslocam* por meio delas. Assim, a imagem Henrique *condensa*: criança-escritor (criador); inocente-atrevida(o)-afoita(o); isso quer dizer que ela remete a todos esses sentidos sem substituir nenhum pelo outro. Da mesma maneira, a imagem da corda *se desloca* por várias formas sem se fechar em nenhuma delas – na memória ela se insinua ora como laço, ora como nó, ora como aquelas armadilhas que levantam o animal pela perna. Mas esse *deslocamento*, que mantém a forma sempre em suspenso, não significa, de forma alguma, que exista, af, um significante encoberto e aludido; ele é a própria possibilidade de o sonho expressar o medo da falta de sustentação. O projeto-de-laço-que-não-se-torna-laço-e-nem-nó-e-nem-armadilha representa, justamente, a hesitação, a insegurança, a falta de assertividade que impedem uma escolha mais clara e segura de um caminho e que estão na raiz do medo: a pressa como a armadilha na qual ficam suspensas todas as formas. Se pudéssemos falar, af, de *conteúdo manifesto* e de *conteúdo latente*, teríamos que dizer que eles se interpenetram, o que significa dizer que essas categorias não são mais distintas de nada. Talvez a melhor descrição do sentido do sonho seja afirmar que ele está em constante *devir*, que não se conclui em nenhuma imagem, não se fecha em nenhuma forma, e que ele é, também, um *devir múltiplo*, abrindo-se em inúmeras redes associativas, constituindo-se por várias linhas de força. Em que a *interpretação* do psicoterapeuta representa sempre uma tentativa de *traduzir, reconstruir em palavras*, esse movimento originalmente imagético. Nietzsche vê nas imagens do sonho a *forma de raciocínio* do homem primitivo, que ainda subsiste em nós: “A nitidez perfeita de todas as representações oníricas, que resulta da crença absoluta na realidade delas, lembra-nos, por sua vez, certos estados da humanidade primitiva, nos quais a alucinação era extremamente freqüente e se apoderava, muitas vezes ao mesmo tempo, de comunidades, de povos inteiros. Assim, pois, nós refazemos de lado a lado, no sono e no sonho, a lição de um estado anterior de humanidade³⁶.” “É essa parte arcaica da humanidade que, no sonho, continua a agir em

nós, pois *ela é o fundamento sobre o qual a razão superior se desenvolveu e se desenvolve ainda em todo homem*: o sonho nos leva de volta a estados recuados da civilização humana e nos fornece um meio de compreendê-los melhor”³⁷. A partir daí – e de vários outros argumentos – pode dizer: “Nada te é *mais* próprio que o teu sonho! Nada é *mais tua* que essa obra! Matéria, forma, duração, atores, espectadores – nessas comédias és completamente tu-mesmo! E é precisamente lá que tens medo e vergonha de ti, e já Édipo, o sábio Édipo, sabia tirar um consolo da idéia de que nós não podemos nada sobre o que sonhamos! Concluo, daí, que a maior parte dos homens deve ser consciente de ter sonhos abomináveis. Se fosse de outra forma, como o homem teria sabido explorar a sua noturna fantasia poética para nutrir o seu orgulho! Devo acrescentar que o sábio Édipo tinha razão, que nós não somos realmente responsáveis por nossos sonhos – mas, tampouco, aliás, por nossa vigília – e que a doutrina do livre-arbítrio tem por pai e mãe o orgulho dos homens e o seu sentimento de potência”³⁸. Dentro do mesmo espírito, Zaratrusta falará do seu sonho com carinho e devoção: “Mensurável para quem tem tempo, pesável para o bom pesador, sobrevoável para asas fortes, decifrável para divinos quebra-nozes: assim meu sonho encontrou o mundo. Meu sonho, navegante audaz, meio barco, meio borrasca, silencioso como as borboletas, impaciente como os falcões-reais: como, hoje, entretanto, tinha paciência e tempo para pesar o mundo!”³⁹. Pois a função do sonho, situada na própria gênese e constituição da razão civilizada, será *pesar* o mundo, avaliá-lo: para além dos nossos preceitos morais, quiçá reencontrando um pouco da inocência perdida da criança⁴⁰.

9

Neurose obsessiva: a escravidão levada às últimas conseqüências • A neurose obsessiva pode, sem dúvida, ser considerada a *mais intelectual* de todas as neuroses, na medida em que os seus sintomas característicos giram em torno de *idéias* ou de *rituais* que dominam o psiquismo e que expressam os imperativos de uma *ordem superior*, arbitrária e despótica, à qual o obsessivo vive escravizado e à qual obedece realmente como um escravo ao seu senhor. Essa *ordem* é, sem dúvida, a forma *mais abstrata* que pode assumir o Outro: *marca simbólica* do campo de forças vencedor, codificador da neurose. Devemos supor, pois, que, na gênese da neurose obsessiva essa marca se fez num registro menos corpóreo, mais intelectual? Isto não é impossível, mas também podemos pensar que ela seja um tipo de marca cuja característica seja o *deslocamento*

interminável da afecção para regiões sempre mais distantes e abstratas do psiquismo⁴¹. Esta é, penso eu, a hipótese do próprio Freud⁴². E não é muito difícil imaginar exemplos desse tipo de marca: um código moral que, ao se impor, *desloque* as normas de um domínio mais imediato para Deus ou para outros registros *mais* poderosos, incognoscíveis e distantes da experiência cotidiana e que opere, *reiteradamente* por meio desse *deslocamento*, pode, frente à mentalidade primitiva da criança, funcionar como algo do gênero⁴³. Mas não penso que as questões etiológicas devam tomar muito espaço, na medida em que elas são sempre muito relativas, produzidas pelos destinos do *acaso*, mesmo que se considere a importância de predisposições hereditárias na composição das forças produtoras. Ter nascido numa certa família e estar sujeito ao devir daquelas forças e ao seu intercâmbio com outras forças sociais, políticas e econômicas, características de uma certa época histórica, ou mesmo ser portador de certas predisposições hereditárias são *casualidades*, nada mais. Estar bem ou mal equipado para enfrentar essas circunstâncias no momento em que os confrontos se dão, decorre de outras *casualidades*. O importante aqui, pois, é evidenciar as características *escravas* do circuito-obsessivo, as *forças morais, despóticas* que estão na sua gênese e a *forma abstrata, intelectiva* dos sintomas, gerada pelo tipo de código envolvido na produção da neurose. Isso explica, evidentemente, o fato de o obsessivo estar sempre perdido num labirinto de idéias, fadado à ruminação mental, à dúvida, aos escrúpulos, quando não aos rituais arbitrários que ele realiza de forma mecânica e sem nunca entender, de fato, o que está envolvido ali. Sintomas da sua escravidão a uma ordem imaginária que ele cria e recria a todo instante, na tentativa impotente e desesperada de tentar dominar um código que lhe *escapa* por todos os lados, e frente ao qual se sente *culpado, recriminado, infrator*. A neurose obsessiva constitui, assim, um dos exemplos mais típicos do que Nietzsche descreveu como *má-consciência* e que Assoun sintetiza bastante bem: “ ‘Todos os instintos que não se descarregam para fora voltam-se (*wenden*) para dentro – isto é o que eu chamo de interiorização (*verinnerlichung*) do homem’. Esta é a transformação (*veränderung*) radical que vai criar uma doença aguda e crônica ao mesmo tempo: ‘O homem doente do homem, doente de si mesmo’. Esta doença procede de um entrave ao ‘instinto de liberdade’: este é submetido a um tratamento durante o qual ele se tornou ‘latente à força (...), reprimido, recuado, encarcerado no íntimo (*zurückgedrängte, zurückgetretene, ins innere eingekerkertre*), por fim capaz de desafogar-se somente em si mesmo’. A crueldade, expressa na vingança, no ressentimento, converte-se, a partir de então, em ‘vontade de torturar a si próprio’. Daí o surgimento de um novo registro – desinteresse, abnegação, auto-sacrifício – onde

o Si é carrasco e vítima. A culpa é, enfim, o que traduz esse sofrimento paradoxal ministrado a si mesmo”⁴⁴. Entretanto, mesmo tendo se tornado carrasco e vítima de si-mesmo, o obsessivo sabe que obedece a desígnios que o transcendem de ponta a ponta, pois habita os vestígios do Outro e reconhece, plenamente, sua condição de seu escravo.

10

O circuito-neurótico e as forças marginais • É preciso dizer que, quando se constrói um circuito-neurótico, nem todas as forças do campo dominado são aprisionadas e marcadas pelo código do Outro. Algumas escapam a essa captura e conseguem, assim, manter sua potência, continuando a existir como forças-ativas. Tornam-se, entretanto, forças marginais ao circuito, na medida em que não têm lugar possível no seu interior. Mas por que isso acontece assim? A explicação está no fato de que não existe *código absoluto*, capaz de abarcar a diversidade e a polivalência das forças vivas; em outros termos, a vida é sempre mais múltipla e mais rica do que a possibilidade de qualquer código de capturá-la nas suas malhas e nos seus filtros. Desta forma, um circuito-histérico ou circuito-obsessivo sempre comportam – mesmo quando aparentam um total fechamento e uma total captura – forças ativas marginais, funcionando nas suas bordas e buscando subverter o *estatus quo* e prosseguir a luta⁴⁵. Constituem, nesse sentido, um poderoso aliado do terapeuta-genealogista; via de regra, grande parte do trabalho terapêutico consiste, justamente, em mapear o campo para detectar os pontos nos quais essas forças estão atuando e em conseguir, de alguma forma, instrumentá-las em seu movimento subversivo. Esse trabalho envolve, necessariamente, *as consciências*, na medida em que qualquer terapia pressupõe, de alguma maneira, uma possibilidade de *comunicação* e de *linguagem* e que, no humano, essa função é realizada pela consciência. *Isso significa, entretanto, que é fundamental à função terapêutica ter ultrapassado – pelo menos em grande parte – os valores morais próprios à consciência. Essa é, sem dúvida, uma tarefa difícil e infinita, na medida em que o humano define-se justamente por essa consciência moral. O que equivale a dizer que a função terapêutica pressupõe, em algum nível, o além-do-homem.* Caso contrário, ao se tentar instrumentar as forças marginais do circuito-neurótico, pode-se estar simplesmente recodificando-as pelos valores morais da consciência, o que quer dizer, tornando-as *reativas, impotentes*. De qualquer forma, com ou sem a instrumentação de um processo terapêutico, essas forças cumprem a sua função de

prosseguir a luta, o que quer dizer que a escravidão neurótica está constantemente sofrendo subversões e mobilizando recapturas. Uma boa forma de descrevê-las é usando a perspectiva heraclitiana de pensar o real: como uma constante luta entre qualidades opostas que disputam o controle e a supremacia do ente considerado, onde as vitórias, sempre provisórias, determinam os caracteres, também provisórios, do ente⁴⁶. Se multiplicarmos essas qualidades-em-oposição e considerarmos as articulações conjuntivas e disjuntivas na sua relação entre si, teremos uma descrição aproximada do processo. Assim, seja no *lapsos*, no *chiste*, no *sonho*, ou em qualquer outra abertura que sejam capazes de produzir, as forças marginais estão sempre *insistindo*; nesses atos de resistência buscam, dentro do possível, *embaralhar o código dominante e reconstituir o movimento característico das forças vivas, restaurar a multiplicidade, o acaso, o devir. Essa luta é o que melhor descreve, nas neuroses, o movimento subversivo, restaurador, do inconsciente. Mas disso já falei o bastante alhures*⁴⁷.

Notas

1. F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza Editorial, 1982; seção nona, aforismos 257, 258, 259, 260, pp. 219-226.
2. Idem, *ibidem*; aforismo 260.
3. Idem, *ibidem*.
4. Cf. A. Naffah Neto, *O inconsciente como potência subversiva*, São Paulo, Escuta, 1992; aforismo 10, pp. 57-60. Grosso modo, o *inconsciente ativo* designa o conjunto das forças ativas em seu caráter múltiplo, polivalente e em constante devir, portanto sempre aquém e além de uma representação possível por parte da consciência. O *inconsciente reativo* designa, por sua vez, um reservatório de marcas mnêmicas, sempre à disposição para fins adaptativos, cujo funcionamento associado à *consciência* forma o conjunto do aparelho reativo.
5. Para uma elucidação mais completa das noções de *força ativa* e *força reativa* cf. G. Deleuze, *Nietzsche e a filosofia*, Rio de Janeiro, Rio, 1976; seção 2, 'Ativo e reativo'.
6. As forças ativas que compõem um *desejo* têm sempre a ver com movimentos de expansão, apropriação, transformação, na medida em que a *vontade de potência* tende sempre a aumentar a sua potência. Não cabe, pois, pensar no *desejo*, nesta acepção teórica, como fundado em qualquer negatividade de tipo *carência* ou *falta*; ele é sempre positivo. Por outro lado, a multiplicidade, a polivalência e a constante transmutação que caracterizam esse estado de forças tornam o *desejo* muito precariamente representável pelos códigos constitutivos da consciência. Quando a consciência

traduz esse estado de desejo, *originariamente inconsciente*, é reduzido-o a uma representação que o torne decodificável ao nível do circuito utilitário do mundo circundante. Assim, quando começo a comer, por exemplo, nem sempre sei, de início, o que me levou à geladeira. Mas no momento em que surge a pergunta no meu espírito, a consciência já oferece uma resposta: *é apetite, é fome*. Aí continuo a comer mais sossegado; o nome como que referencia a minha ação.

7. Do *circuito-escravo* e dessa perpetuação do passado sob a forma de *ressentimento* falei mais adiante.
8. F. Nietzsche, *Le gai savoir*, em *Oeuvres philosophiques complètes*, textes et variantes établis par G. Golli et M. Montinari, préface à la deuxième édition, Paris, Gallimard, 1975; aforismo 3, p. 25.
9. Convém não confundir, também, esta descrição com a do *modus vivendi* de uma raça guerreira, nobre, tal qual Nietzsche realiza no *Tratado primeiro da Genealogia da moral*. O circuito-nobre de que aqui se fala descreve um *tipo*, um *modus vivendi*, inscrito nas *virtualidades* do ser humano ou, pelo menos, das suas *transmutações* (em direção ao além-do-homem). Enquanto tal, portanto, bastante discriminado das raças guerreiras que possam tê-lo encarnado no passado.
10. Na história da civilização ocidental, a constituição da *consciência moral* veio legitimar, institucionalizar, normalizar, disseminar o que antes era apenas circunstancial: a *culpa*. A origem da *culpa*, em tempos primordiais, esteve associada – geneologicamente falando – à relação entre *credor* e *devedor* (culpa, em alemão é *Schuld*; ter dívidas é *Schulden*). Inicialmente foi, pois, *vontade de potência* interiorizada, voltada contra o próprio ego, força impotente do *devedor* que só podia desviar-se para dentro. Posteriormente, generalizou-se em formas religiosas: dívidas com os ancestrais, dívidas com Deus. Com o advento do cristianismo, alimentou-se da noção de *pecado* e do *auto-sacrifício* de Cristo.
11. Conforme já salientei num outro texto (*O inconsciente como potência subversiva*, loc. cit.; aforismo 10, pp. 57-60), dentro da perspectiva nietzschiana, nunca é a *consciência* que comanda a situação, mas um dos dois *inconscientes*, o *ativo* ou o *reativo*. A *consciência*, dentro da sua função basicamente gregária, como *órgão de comunicação*, está sempre a serviço de um dos dois *inconscientes*. Quando a serviço do *inconsciente ativo*, no desencadeamento das *funções adaptativas*, funciona como mediação com o mundo, discriminada do *inconsciente reativo* por meio do *esquecimento*. Quando a serviço do *inconsciente ativo*, na *função criativa*, fica em *estado de suspensão*, permitindo a criação de novos códigos, novas formas, com os quais pode, posteriormente, ampliar o seu repertório. Finalmente, quando a serviço do *inconsciente reativo*, no *circuito-escravo*, fica tomada por lembranças e sentimentos do passado, interpretando a realidade e atuando a partir dos mesmos.

12. A. Naffah Neto, op. cit.; nota 1, p. 61.
13. Idem, ibidem; aforismo 11, p. 61.
14. Quando opto, aqui, por distinguir um Outro-simbólico de um outro-imaginário, grafando o primeiro com maiúscula, estou, sem dúvida, retomando, em algum nível, a tradição lacaniana que, por sua vez, é uma retomada da tradição hegeliana. Cabem, pois, algumas observações a respeito. A primeira delas é a necessidade de tal distinção visto que, em última instância, *o escravo é prisioneiro de um código que o castra e o desqualifica* e não dos inúmeros outros-imaginários nos quais projeta a culpa pela sua impotência. Em segundo lugar porque esse 'outro' que aprisiona o escravo é elevado, por ele, à categoria universal e absoluta, ocupando, dentro de seu circuito, a dimensão de *Outro*. Assim, pois, o Outro (com maiúscula) não designa aqui – como em Hegel – uma dimensão ontológica do ser, ponto necessário de passagem da dialética, nem – como em Lacan – o lugar do discurso inconsciente. *Designa, apenas, a alteridade elevada à categoria universal pela impotência do escravo e tendo uma dimensão, ao mesmo tempo, simbólica e imaginária (diferenciadas pela grafia com maiúscula e minúscula). Privilegiar a dimensão simbólica, como força ativa nesses processos de luta e dominação significa, por outro lado, postular um mundo interpretado por valores e códigos, no qual as convenções ocupam um lugar fundamental.* Basta lembrar a famosa frase de Nietzsche: "... não há fatos, somente interpretações" (*Fragments posthumes: automne 1885 - automne 1887, an Oeuvres philosophiques complètes*, loc. cit.; aforismo 7 (60), p. 304).
15. As pesquisas de cunho neurofisiológico, bioquímicas ou não, esbarram na mesma dificuldade experimental: quando descobrem alguma disfunção neurofisiológica em alguma neurose, nunca podem afirmar se essa disfunção produziu a neurose ou é decorrente dela. De qualquer modo, muita coisa importante já se descobriu e continua sendo descoberta nesse campo, cujo desenvolvimento é da maior importância para o tratamento das neuroses. A medicação de pacientes, concomitante ao processo psicoterapêutico, chega a ser, muitas vezes, fundamental para reduzir o nível do sofrimento psíquico e até mesmo favorecer uma maior capacidade de elaboração e de *insight* dos pacientes em questão.
16. J. Laplanche & J.-B. Pontalis, *Vocabulário da psicanálise*, Lisboa, Moraes Editores, 1970; p. 678.
17. P.L. Assoun, *Freud & Nietzsche*, São Paulo, Brasiliense, 1989; p. 230.
18. J. Laplanche & J.-B. Pontalis, op. cit.; p. 156.
19. Idem, ibidem. Cf. verbete '*Angústia automática*': "... reação do indivíduo sempre que se encontra numa situação traumática, isto é, submetido a um afluxo de excitações, de origem externa ou interna, que é incapaz de dominar"; p. 60.

20. S. Freud, *Estudios sobre la histeria (Breuer y Freud)* em *Obras completas*, traducción directa del alemán de José L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1985; vol. II, pp. 151-194.
21. Idem, *ibidem*; p. 162.
22. Idem, *ibidem*; pp. 161-162.
23. Idem, *ibidem*; p. 188 – grifos meus.
24. S. Freud, *Estudios sobre la histeria (Breuer y Freud)*, em op. cit.; p. 182.
25. O conflito que envolve um *desejo incestuoso* não é algo que deve ser negado, *em si*, como *possibilidade* na gênese de uma neurose, especialmente se se considerar o espaço interiorizado da família burguesa e o confinamento da sexualidade da criança a esse espaço humano e simbólico. Nesta questão, o que é problemático é tomar o conflito produzido por esta circunstância histórica, datada, como um conflito universal e natural; como se a família tivesse tido sempre essa forma fechada e circunscrita e o desejo sexual da criança tivesse, desde sempre, sido confinado a esse beco-sem-saída. A história mostra que não, que o próprio sentido de maternidade/paternidade/filiação transformou-se ao longo do tempo, que a família burguesa é apenas *uma* forma de família, entre as inúmeras que já existiram e outras que ainda existirão e que mesmo essa forma não é homogênea mas sofre transmutações contínuas – haja vista, por exemplo, a recente interferência da televisão e todas as mudanças que vem produzindo nos níveis de subjetivação da família.
26. Na verdade, essa sua suposição poderia ser corroborada pelo aparecimento retardado dos sintomas, como se eles só tivessem aparecido quando a *consciência*, retroativamente, tivesse *interpretado* o sentido do conflito e, então, imediatamente *recalcado* a representação erótica. Entretanto as coisas não precisam, necessariamente, ser interpretadas dessa forma. A luta entre os campos de força e a inscrição da marca na perna de Elisabeth ocorre numa *dimensão incorporal* que não se confunde, necessariamente, com o tempo cronológico e o acontecimento empírico dos contatos corporais. Se o contato corporal põe em ação uma luta e impõe uma marca, o *efeito* que se produz, a partir daí, pode envolver um processo mais longo, mais penoso e que não tem, efetivamente, a ver com a consciência.
27. S. Freud, *Estudios sobre la histeria (Breuer y Freud)*, em op. cit.; p. 166.
28. Idem, *ibidem*; p. 167. Evidentemente a semiótica das pernas envolve uma série de outras vertentes associativas muito bem descritas por Freud no texto citado e que têm a ver com o 'estar de pé', o 'caminhar' e o 'estar deitado', todas envolvendo recordações de cenas importantes e fundamentais na determinação dos sintomas. A simplificação explicativa pela qual optei no meu texto tem mais a finalidade de abreviar uma série de descrições que o leitor pode encontrar muito bem realizadas pelo próprio Freud, no artigo acima citado.

29. S. Marton, Nietzsche: "Consciência e inconsciente", em F. Knobloch (org.), *O inconsciente – várias leituras*, São Paulo, Escuta, 1991; pp. 34 e 40. É pouco provável que a neurofisiologia atual referendasse essas colocações de Nietzsche, justamente na medida em que considera o *sistema nervoso central* como responsável, em última instância, por essas funções e, portanto, não poderia considerá-las como disseminadas pelo corpo e pelo órgãos. Sem querer entrar na discussão neurofisiológica, dada a minha incompetência no assunto, gostaria de ressaltar que, mesmo que as colocações nietzschianas estejam ultrapassadas, cientificamente falando, isso não significa, entretanto, que a *psyché* – nas suas vertentes tanto mais corporais quanto mais simbólicas – não possa ter circuitos de experiência envolvendo formas de afetividade, entendimento e semiotização *completamente distintos* dos códigos e circuitos da consciência. Mesmo que sob o comando do *sistema nervoso central*. Pesquisas mais recentes sobre o funcionamento *diferenciado* dos dois hemisférios cerebrais mostram, aliás, que o cérebro é um órgão suficientemente múltiplo para envolver e coordenar as mais diferentes formas de relação com o mundo. Isso tem levado, inclusive, à criação de técnicas que visam à transmutação das formas mais habituais de interpretação da realidade – as mais referendadas pela cultura – pelo desenvolvimento das funções do hemisfério direito cerebral. Cf. nesse sentido, B. Edwards, *Desenhando com o lado direito do cérebro*, São Paulo, Ediouro, 1984.
30. Na perspectiva nietzschiana perde sentido essa oposição rígida: *realidade externa/realidade interna*, na medida em que as forças não estão fora ou dentro, mas fora e dentro, melhor dizendo, *constituindo o fora e o dentro*, em que o *dentro* é apenas *uma dobra subjetivada, codificada* do fora, *o fora apenas um desdobramento, uma interpretação do dentro*. Gilles Deleuze, partindo de Foucault (G. Deleuze, *Foucault*, São Paulo, Brasiliense, 1988) e chegando a Leibniz (G. Deleuze, *Le Pli-Leibniz et le Baroque*, Paris, Minuit, 1988), vem desenvolvendo essa noção de *dobra* ou *prega*, de forma rica e multifacetada.
31. A perspectiva lacaniana – ao deslocar a ênfase do *significado* para o *significante* – assinala, de forma análoga, a produção de neurose como efeito de um *código sujeitante*. Mas comete dois enganos: a) remete tudo a um único significante: *o falô* (e af a noção de código se achata); e b) dependura as múltiplas semióticas que constituem a subjetividade nas formações verbais. Para uma maior compreensão da importância do *código* na produção da neurose, cf. aforismo 2 deste texto.
32. Nos dizeres de Freud, o *representante psíquico* da pulsão estaria sempre buscando acesso à consciência, sendo que a própria noção de *recalque originário* é, então, descrita como a consciência negando esse acesso e isso produzindo uma fixação do representante à pulsão (cf. J. Laplanche & J.-B. Pontalis, op. cit.; p. 561). Tudo se passa, pois, como se a consciência fosse a grande governanta, que controla tudo o que acontece dentro da casa e por cuja vitória tudo devesse passar. Da perspectiva

nietzschiana, as coisas não são vistas dessa forma. Em primeiro lugar, porque a consciência não comanda nada de fato. Conforme já salientei, esta está sempre *a serviço* de um dos dois *inconscientes*, o *ativo* ou o *reativo* (cf. nota 11 deste texto). Por outro lado, se não vivêssemos atrelados à necessidade de comunicação, Nietzsche acredita que “... poderíamos, com efeito, pensar, sentir, querer, recordar e, da mesma forma, ‘agir’ em todo o sentido do termo: tudo isso, contudo, não teria nenhuma necessidade de ‘entrar em nossa consciência’ (...). A vida inteira seria possível sem, para tanto, se ver refletida: *é efetivamente, assim aliás, que a maior parte da vida, para nós, continua a escoar: sem tal reflexão – compreendidas al mesmo a nossa vida pensante, sensível, desejante...* (F. Nietzsche, *Le gai savoir*, em op. cit.; aforismo 354, p. 253 – grifos meus). É claro que grande parte das moções psíquicas da nossa vida pede comunicação, necessita entrar no circuito gregário para poder se efetivar como ação; entretanto, há uma grande parte, também, que funciona *numa absoluta indiferença* em relação a esse circuito, suas regras, seus princípios, seus valores. Nesse caso, quem precisa de consciência e para quê?

33. Nietzsche, aliás, mostra um exemplo desse mecanismo quando descreve a forma como a consciência transforma *valores egotistas* em *valores altruístas*, como forma de possibilitar a aceitação moral. Assim, ele nos diz: “O soldado deseja tombar no campo de batalha pela pátria vitoriosa: pois na vitória da pátria, é a sua suprema aspiração que também triunfa. A boa mãe dá a seu filho aquilo de que ela mesma se priva, o sono, a melhor nutrição (...). Mas todos esses traços são disposições altruístas? (...). Não é claro que, em todos esses casos, o homem ama uma *parte de si mesmo*, idéia, desejo, criação, mais do que *uma outra parte de si mesmo*; que, assim, ele divide o seu ser e sacrifica uma parte à outra?” (*Humain, trop humain*, op. cit.; v. 1, aforismo 57, pp. 76-77). Entretanto, tanto o soldado quanto a mãe acreditam, de fato, nas suas disposições altruístas, pois a consciência mantém-se dissociada desse processo de divisão do ser e do confronto narcísico nele envolvido; mantém, assim, intacta, a interpretação altruísta, o que impede o surgimento de angústia e possibilita a aceitação moral da conduta em questão.
34. Afirmar que as forças reativas tendem a invadir a consciência, após ter defendido que a consciência *não* é um lugar de passagem *necessário*, e ter-me distanciado do Freud que a postula enquanto tal, pode parecer incoerente. O que acontece é que, na minha descrição, as forças reativas tendem a invadir a consciência porque não encontram resolução possível dentro do circuito próprio e buscam, por esta razão, circuitos alternativos nos quais possam encontrar uma saída: o circuito da consciência entre eles. Isso é totalmente diferente de postular que o *representante psíquico da pulsão* busca acesso à consciência para se fazer representar dentro dela e assim conseguir acesso à motricidade e a uma descarga possível. *Só a segunda descrição pressupõe a consciência – ou o ego-consciente, o que é o mesmo – como ponto de passagem necessário.* Conforme assinalam Laplanche e Pontais, falando das mudanças produzidas pela

segunda tópica: “A consciência, no primeiro modelo metapsicológico, constitua um verdadeiro sistema autônomo (...); agora ela vê a sua situação tópica determinada: é o ‘núcleo do ego’ (...)”. Por outro lado, ao ego “... são atribuídas na segunda tópica as mais diversas funções: *controle da motilidade e da percepção, prova da realidade, antecipação, ordenação temporal dos processos mentais, pensamento racional etc.*, mas igualmente preterição, racionalização, defesa compulsiva contra as reivindicações pulsionais” (J. Laplanche & J.-B. Pontalis, op. cit.; p. 183 – grifos meus).

35. Após todas essas discussões, que fecham a polêmica sobre o *recalque*, é tempo de assinalar que a minha posição teórica sobre este conceito mudou consideravelmente desde o último ensaio publicado (*O inconsciente como potência subversiva*, loc. cit.). Lá, tal mecanismo ainda não havia sido totalmente descartado como hipótese explicativa, mas apenas despojado da sua importância funcional.
36. F. Nietzsche, *Humain, trop humain*, em op. cit.; v. 1, aforismo 12 (‘Sonho e civilização’), p. 39.
37. Idem, ibidem; aforismo 13 (‘Lógica do sonho’), p. 40 – grifos meus.
38. F. Nietzsche, *Aurore*, em op. cit.; aforismo 128 (‘O sonho e a responsabilidade’), p. 104.
39. F. Nietzsche, *Asi habló Zarathustra*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial, 1981; (‘Des los tres males’), p. 262.
40. A teoria do sonho, em Nietzsche, é bastante complexa e sofreu transformações ao longo de sua obra. Para uma visão mais abrangente dessa questão, cf. P. L. Assoun, op. cit.; livro segundo, item 3 (‘O sonho e o simbolismo’).
41. Volto a frisar que, quando falo em *regiões do psiquismo*, ou mesmo simplesmente em *psiquismo*, não estou pensando num espaço fechado, regido por leis de homeostase ou de equilíbrio energético – como em Freud, mas num espaço aberto, no qual o *dentro* constitui sempre uma *dobra de fora*, no qual a *interioridade* é uma construção, uma montagem articulada por códigos singulares.
42. Laplanche e Pontalis destacam entre os mecanismos da *neurose obsessiva*: “... deslocamento do afeto para representações mais ou menos distantes do conflito original, isolamento, anulação retroativa...” (op. cit.: p. 396).
43. É claro que, tanto quanto a psicanálise, penso que as neuroses têm melhor condição de se instalarem na infância, dado o *estado de desamparo* da criança, descrito pelo próprio Freud. Entretanto, conforme já salientei, não é o *estado de desamparo* que produz a neurose, mas a *luta entre campos de força* e a *potência relativa a cada campo no momento em que o confronto se dá*. Entretanto, esse *estado de desamparo de criança*, biológico e simbólico, pode entrar na composição de forças, tornando um dos

campos *menos potente* com relação ao outro. Por exemplo, o menor domínio dos códigos morais, sua gênese etc. pode tornar a mentalidade infantil mais susceptível de ser escravizada por eles. Não penso que seja impossível, entretanto, que uma neurose se instale na fase adulta, dependendo dos campos de forças em questão; uma situação de tortura, por exemplo, pode, *mais* diretamente produzir neurose, num adulto, do que inúmeras outras experiências menos traumáticas numa criança. O próprio Freud sabia disso e a denominava *neurose traumática*.

44. P.L. Assoun, op. cit.; p. 232. Os textos assinalados no interior da citação são todos de Nietzsche, da *Genealogia da moral*; aforismos 16 e 17.
45. Convém distinguir aqui a luta das *forças ativas, marginais*, da luta impotente das *forças reativas*. Como mostrarei a seguir, as forças ativas operam não propagando o código escravizante, mas *embaralhando-o, subvertendo-o*.
46. Nietzsche comenta, a esse respeito: “O mel, segundo Heraclito, é a um tempo amargo e doce e o próprio mundo é um vaso de mistura que tem que ser continuamente agitado. Da guerra dos opostos nasce todo vir-a-ser: as qualidades determinadas, que nos aparecem como durando, exprimem apenas a preponderância momentânea de um dos combatentes, mas com isso a guerra não chegou ao fim, a contenda perdura pela eternidade” (F. Nietzsche, *A filosofia na época da tragédia grega*, em *Pré-Socráticos*, São Paulo, Abril, 1978; p. 104. (Os pensadores)
47. A. Naffah Neto, *O inconsciente como potência subversiva*, loc. cit.