

ATOS E ACASOS EM PSICANÁLISE. UM COMENTÁRIO HEIDEGGERIANO

Luís Cláudio Figueiredo*

Duas dissertações de mestrado foram defendidas no primeiro semestre de 1995 na Pós-Graduação em Psicologia Clínica da PUC-SP que me parecem merecer uma especial consideração. Ambas eram mestrados com ares e alcance de doutorado. Uma, de autoria de Adela Judith Stoppel de Gueller, contou com a orientação de Samira Chalub e tinha como título “Acaso e Psicanálise”. A outra foi defendida por Myriam Uchitel de Tesch sob orientação de Renato Mezan e se intitulava “Além dos Limites da Interpretação”. Não apenas a alta qualidade de ambos os textos os aproxima. Foram outras as razões que me sugeriram a idéia de reuni-los num mesmo comentário. Estas razões, espero, ficarão explicitadas ao longo deste trabalho que tem como base as arguições que preparei para as respectivas defesas.¹

O texto de Adela é estritamente teórico no sentido de que se desenvolve como uma releitura da obra de Freud a partir de uma questão epistemológica: quais os lugares do acaso na psicanálise freudiana em que, como se sabe, o determinismo psíquico é axiomático? Trata-se, obviamente, de uma questão eminentemente teórica, mais ainda, *meta-teórica*, mas de forte incidência na clínica psicanalítica. Por outro lado, a dissertação de Myriam tem como ponto de partida e de chegada uma problemática clínica e, mais ainda, *técnica*: quais os limites da interpretação em psicanálise e o que se pode vislumbrar e exercitar para além do campo do interpretável? Para equacionar e responder a estas questões, a autora faz um longo percurso pelas teorias de Freud, não só contemplando os textos mais próximos da prática, mas enveredando corajosamente pelas mais espinhosas questões da metapsicologia.

Tecerei alguns comentários sobre cada uma destas dissertações, de forma a preparar um comentário final sobre as duas. Começo pela da Myriam.

As questões dos limites da interpretação e de um mais além da interpretação

Na abertura de seu trabalho, Myriam Uchitel faz referência a um suposto “retorno do recalado” para logo em seguida esclarecer: trata-se de como na sua história pessoal houve um momento em que a tradição cientificista em que fora educada uniu-se a uma forte dose humanista

* Luís Cláudio Figueiredo é autor de *Escutar, recordar, dizer. Encontros heideggerianos com a clínica psicanalítica* (Escuta/Educ, 1994), entre outros livros.

para gerar um sonho de onipotência terapêutica. Neste sonho, a eficácia das técnicas era contemplada pela ótica do tecnicismo, ou seja, imperava aí a questão do domínio da realidade, do controle dos processos, da transformação planejada através de uma competente exploração dos recursos. Ora, para este sonho de onipotência terapêutica — o famoso *furor curandis* — não havia como admitir limites para a eficácia de qualquer procedimento. De uma certa forma, sugere a autora, mesmo agora, já curada do *furor curandis*, ainda seria uma dificuldade em aceitar os fracassos na clínica que a levaria a explorar o que reside para além (e para aquém) dos limites da interpretação. Em resumidas palavras: para aquém do interpretável estariam os afetos nas suas formas menos elaboradas; para além da interpretação estaria o *ato* que incide diretamente sobre aquilo que na constituição da subjetividade permaneceu fora do campo das representações.

Uma questão se impôs, desde então, à minha leitura: até que ponto este retorno pode ser elaborado ao longo da pesquisa e da redação do texto, até que ponto foi apenas repetido?

Para encaminhar o equacionamento desta questão, que seria o viés interpretativo da minha arguição, vali-me das considerações de Heidegger sobre a técnica. Retornando às acepções originais do termo na língua grega, Heidegger fala da *técnica* como um modo de dar a ver, de configurar, meio que opera dando a ver e configurando *aquilo que* — ao contrário da *physis* — *não se mostra por si mesmo*; é a técnica como *poiesis*.

Há, contudo, diversos modos da técnica dar a ver, da técnica deixar que algo se mostre, modos que vão caracterizar as diferentes épocas da História. O modo moderno, já presente como *telos* desde o nascimento da ciência moderna, desde Descartes e Bacon, mas só agora plenamente reconhecível, é dito por Heidegger pelo termo *ge-stell* — arrazona-mento. *Ge-stell* implica *reunir e manter junto através de razões, conservar de pé e dar consistência através de um sistema de razões*. Dar a ver algo como pertencente a uma trama de razões resulta em tornar os entes — os *algos* que se mostram — disponíveis como “recursos”, “reservas” com as quais podemos contar, que podemos explorar, etc. É neste *projeto de mundo* em que tudo que se mostra é da ordem dos “recursos disponíveis” — fundos de onde se extraem as riquezas e as ferramentas — que as ações humanas existem como provocação (fazendo despertar as reservas) e imposição (dando às reservas uma finalidade); é neste contexto que emergem também as resistências: aquelas partes indomáveis do mundo que não respondem às provocações nem se dobram às imposições.

Há, todavia, outros modos de dar a ver, outros modos da técnica operar. Por exemplo, há uma técnica que comporta semear, esperar e colher. Técnica artesanal e pouco “produtiva” comparada com as da agricultura moderna em que máquinas e químicas provocam na terra potências extraordinárias e impõem à terra ritmos alucinantes de produtividade. Creio que é muito claro, nestes exemplos simples, como diferentes “técnicas” dão a ver diferentes “terras”.

Retornemos ao texto de Myriam Uchitel. Sua crítica ao intelectualismo de Freud — identificado em grande medida nos textos que relatam os casos clínicos, mas sustentado nos textos mais teóricos —, sua crítica ao abandono do mundo dos afetos e à predominância das representações na vida psíquica, críticas que visam demarcar os lugares dos irrepresentáveis e das pulsões, ou seja,

do que parece escapar às técnicas de extração racionalista, poderiam ser entendidas como uma crítica implícita a uma leitura predominantemente *arrazonante* da psicanálise.

Nesse sentido, o “ir além da interpretação” seria, em última instância, ir além da metafísica moderna; em outras palavras, ir além de um entendimento da *técnica* em psicanálise que a reduza ao que entendemos modernamente como “técnica”: uma compreensão meramente instrumental da técnica em que esteja implicada, fundamentalmente, a relação eficaz entre meios e fins.

No entanto, ir além dos limites da interpretação na direção do *ato* pode, ao contrário, acentuar o caráter de uma intervenção técnica, sublinhando exatamente a eficácia instrumental.

Tudo dependerá da noção de *ato* a ser elaborada e adotada para se falar deste além da interpretação. Tanto o *ato* na sua dimensão e na sua eficácia físico-energética (como era o caso na chamada “técnica ativa” de Ferenczi), como o *ato* na sua dimensão intencional-significante são conceitos tributários de uma tradição pragmático-voluntarista que é, sem dúvida, aquela que sustenta o *ge-stell*, o arrazonamento e que, por sinal, não se coaduna com a própria noção de “inconsciente” tal como elaborada por Freud.² Caso prevalecesse qualquer destas acepções de *ato*, não estaríamos efetivamente assistindo ao “retorno do recalcado”? Assim, colocar *ato* — enquanto intervenção produtora de efeitos numa relação de causalidade convencional — como alternativa à interpretação, paradoxalmente, deixaria a autora tão dentro do campo da representação quanto ela estava no início da sua trajetória.

Há um trecho de um trabalho de Jean Cournut que gostaria agora de transcrever;³ diz ele: “*Intervenho, nomeio, reconheço, designo, crio quando isso me dá prazer — penso, teorizo quando isso corre o risco de fazer mal — e de tempos em tempos, não sei de onde vem, eu interpreto*”. O que Cournut enfatiza é não tanto a distinção entre interpretar e qualquer outra coisa que o psicanalista faça, mas o caráter de surpresa — para ele inclusive — que devem ter suas intervenções. Esta natureza surpreendente da interpretação e de todos os atos do analista é o que realmente rompe com o campo do representacional, com o arrazonamento, com a técnica como *ge-stell*. Embora sem explicitar tudo que está envolvido neste rompimento, é a *surpresa* que vai ser enfatizada por diversos autores que publicaram no número da revista *Tempo Psicanalítico* dedicado à *Interpretação e Ato*.⁴

Embora não seja correto e justo dizer que Myriam Uchitel tenha permanecido exclusivamente no campo da metafísica da modernidade e, portanto, no campo representacional de onde pretendia sair, o que parece estar faltando é uma consideração mais resoluta do caráter *acontecimental* do que — fala ou gesto, pergunta, convite, assinalamento ou (por que não?) interpretação, no sentido mais convencional do termo — resulta de um certo *acaso* que se dá, ou não se dá, numa espera paciente e relativamente silenciosa. Numa espera livre da provocação e da imposição características da técnica na sua acepção moderna. Neste trabalho, tão bem concatenado e pensado, ficou faltando, talvez, um lugar para a *sorte*.

Sem um espaço mais amplo e bem trabalhado para a sorte, a própria questão dos afetos, ou seja, a do resgate dos afetos para além ou aquém (como quer Assoun) das representações, na clínica e na teoria, pode ficar comprometida. Há, efetivamente, duas maneiras de conceber a vida afetiva.

Numa delas, o afeto é aquilo que se constitui apenas nos e dos encontros aleatórios — é o afeto como acontecimento. Na outra, o afeto é uma massa — ora sólida, ora líquida, ora gasosa — que se acumula, se deposita, se investe, se dissipa, transborda, etc. Se trouxermos de novo à memória a noção de *reserva* em Heidegger como definidora da natureza dos entes que a técnica põe à nossa disposição, é fácil perceber como *atos* ou *interpretações* podem ser concebidos apenas como procedimentos capazes de propiciar o controle e o uso de uma reserva, no caso, a massa de afetos a serem mobilizados, investidos, drenados, elaborados, etc. Em contraposição, a técnica pensada e exercida de outra maneira, de uma maneira em que o acaso esteja incluído, poderia ser, aí sim, propiciadora de novas *ocorrências afetivas*, de novos *acontecimentos*.

Eis que nossas considerações sobre a dissertação de Myriam Uchitel nos levam diretamente ao trabalho de Adela Stoppel.

A questão do acaso

Adela parte de uma constatação já inúmeras vezes explorada: a de que, embora Freud tenha adotado os modelos de cientificidade dominantes em sua época de forma a granjear para a psicanálise uma boa cota de legitimidade, em suas práticas de produção teórica ele foi, “legitimamente”, além do que estes modelos permitiam. Tratar-se-ia, portanto, de, num primeiro movimento, desembaraçar a psicanálise da tutela destes modelos. Contudo, não se trataria, segundo a autora, de renunciar à reivindicação de cientificidade, pois apenas o caráter científico da psicanálise lhe daria alguma garantia de rigor. Para efetuar este duplo movimento seria necessário acompanhar as mudanças que foram ocorrendo no campo epistemológico dos dias de Freud até hoje, de forma a repensar a psicanálise a partir do que hoje se entende por ciência com a esperança de que agora, no contexto de uma nova epistemologia, a psicanálise possa gozar de legitimidade científica sem se descaracterizar. Ora, o que a nova epistemologia traz de absolutamente novo é um espaço legítimo para o acaso e para a indeterminação.

Adela Stoppel se dedica então à revisão das novidades epistemológicas nos campos da física, das químicas e das ciências biológicas. Mas isso não lhe basta. Fica-lhe faltando um conceito de “acaso” mais preciso para empreender sua pesquisa no pensamento freudiano. Por isso, ela sente a necessidade de enfrentar a questão do acaso no campo da filosofia, a fim de obter uma melhor discriminação entre formas de acaso. Fundamentalmente, trata-se de diferenciar os “acazos constituídos” do “acaso constituinte”. Acazos constituídos seriam aqueles que se mostram como rupturas de uma ordem, como desvios de uma norma, em que ordem e norma os antecedem histórica e ontologicamente. Haveria primeiro ordem, para só depois haver acaso. Já o acaso constituinte impõe-se como primeiro. Antes há o caos, a indeterminação, para só depois impor-se a ordem.

É com base neste conceitual bem montado que Adela percorre a obra de Freud em busca dos momentos em que acazos constituídos e/ou, eventualmente, o acaso constituinte, comparecem e infletem as seqüências e regularidades deterministas. São estes comparecimentos, em última instância, que marcam os processos históricos de singularização em que as subjetividades se constituem e

Numa delas, o afeto é aquilo que se constitui apenas nos e dos encontros aleatórios — é o afeto como acontecimento. Na outra, o afeto é uma massa — ora sólida, ora líquida, ora gasosa — que se acumula, se deposita, se investe, se dissipa, transborda, etc. Se trouxermos de novo à memória a noção de reserva em Heidegger como definidora da natureza dos entes que a técnica põe à nossa disposição, é fácil perceber como atos ou interpretações podem ser concebidos apenas como procedimentos capazes de propiciar o controle e o uso de uma reserva, no caso, a massa de afetos a serem mobilizados, investidos, drenados, elaborados, etc. Em contraposição, a técnica pensada e criada de outra maneira, de uma maneira em que o acaso esteja incluído, poderia ser, aí sim, propiciadora de novas ocorrências afetivas, de novos acontecimentos.

Eis que nossas considerações sobre a dissertação de Myriam Uchitel nos levam diretamente ao trabalho de Adela Stoppel.

A questão do acaso

Adela parte de uma constatação já inúmeras vezes explorada: a de que, embora Freud tenha adotado os modelos de cientificidade dominantes em sua época de forma a granjear para a psicanálise uma cota de legitimidade, em suas práticas de produção teórica ele foi, “legitimamente”, além do que os modelos permitiam. Tratar-se-ia, portanto, de, num primeiro movimento, desembaraçar a psicanálise da tutela destes modelos. Contudo, não se trataria, segundo a autora, de renunciar à reivindicação de cientificidade, pois apenas o caráter científico da psicanálise lhe daria alguma garantia de rigor. Para este duplo movimento seria necessário acompanhar as mudanças que foram ocorrendo no campo epistemológico dos dias de Freud até hoje, de forma a repensar a psicanálise a partir do que hoje se entende por ciência com a esperança de que agora, no contexto de uma nova epistemologia, a psicanálise possa gozar de legitimidade científica sem se descaracterizar. Ora, o que a nova epistemologia traz de absolutamente novo é um espaço legítimo para o acaso e para a indeterminação.

Adela Stoppel se dedica então à revisão das novidades epistemológicas nos campos da física, das químicas e das ciências biológicas. Mas isso não lhe basta. Fica-lhe faltando um conceito de “acaso” mais preciso para empreender sua pesquisa no pensamento freudiano. Por isso, ela sente a necessidade de enfrentar a questão do acaso no campo da filosofia, a fim de obter uma melhor discriminação entre formas de acaso. Fundamentalmente, trata-se de diferenciar os “acazos constituídos” do “acaso constituinte”. Acasos constituídos seriam aqueles que se mostram como efeitos de uma ordem, como desvios de uma norma, em que ordem e norma os antecedem historicamente e ontologicamente. Haveria primeiro ordem, para só depois haver acaso. Já o acaso constituinte impõe-se como primeiro. Antes há o caos, a indeterminação, para só depois impor-se a ordem.

É com base neste conceitual bem montado que Adela percorre a obra de Freud em busca dos momentos em que acasos constituídos e/ou, eventualmente, o acaso constituinte, comparecem e inlfetem as seqüências e regularidades deterministas. São estes comparecimentos, em última instância, que marcam os processos históricos de singularização em que as subjetividades se constituem.

stituem. *Singularização, temporalidade e história*, eis as três dimensões da subjetivação que na psicanálise a incorporação do acaso em seu regime de produção teórica. Vejamos como pode ser pensado tomando como foco a questão da temporalidade.

Tanto o determinismo causalista como o teleológico realizam, de fato, uma absoluta geneização do tempo. Quando Laplace bravateia afirmando sua capacidade de deduzir de presente plenamente conhecido todo o passado e todo o futuro, ele está expondo a ansão do tempo na forma de uma eternização do presente. Passado, presente e futuro nam, através das representações, completamente intercambiáveis e reversíveis. O que em jogo é, na verdade, uma compreensão do ser a partir do presente, ou, dito de outra ira, uma compreensão do presente como modo privilegiado do ser. É o que Heidegger nina “metafísica da presença”. *O que é, é no presente; no passado já foi e no futuro* Passado e futuro seriam modos derivados e inferiores de ser. A ciência determinista pretensão de, mediante o cálculo, tornar tanto o “passado” como o “futuro” presentes apresentações. Esta operação, contudo, só seria possível porque, no fundo, o tempo nada de novo, o presente a cada momento conteria em si todas as possibilidades “passadas” uras” de ser. Esta é a metafísica do positivismo em seus fundamentos mínimos: *o que o presente, e nada mais*; representar é trazer à presença o que já está no presente, ra invisível; não há buracos, não há rupturas.

Para que o tempo seja mais que o desdobramento homogêneo de um sempre-mesmo processo, ue o tempo se heterogeneize, isto é, para que o tempo se *temporalize*, são indispensáveis as ões do acaso, as irrupções das alteridades que fazem dos processos algo mais que evolução ou olvimento do sempre-mesmo. Aqui, sim, constitui-se história como história dos acontecimen- nesta medida, irreversível. Mas há mais a dizer: o presente que se instaura no e pelo cimento, na e pela irrupção do acaso, não pode ser mais concebido como *presente pleno*, como nto privilegiado que contém em si mesmo todas as possibilidades de ser. Trata-se, por assim de um “presente” esburacado do qual não se podem mais extrair, pelo cálculo, e dispor, nas ntações, as presenças “passadas” e “futuras”. Assim sendo, o presente perde todos os seus gios e, simultaneamente, passado e futuro conquistam um estatuto que já não é mais o de s modos inferiores de ser. A rigor, não há mais nenhum *presente* puro e simples. Ora, é desta matização da presentidade do presente que podem emergir tanto os processos histórico-tem- como as singularizações, como as possibilidades de intervenção transformadora.

Aqui cabe uma pequena digressão. Um conceito como o de “posterioridade”, tal como ado por Freud, nos leva, através de um outro percurso, a problematizar também a tidade do presente. A dialética de “apoio” e “posterioridade”, tal como estudada por Le ⁵ impõe-nos a necessidade de rever radicalmente nossa compreensão costumeira dos sos temporais renunciando à crença numa presença plena: cada “presente” está em si mesmo v, sendo, simultaneamente, “apoio” — aberto a um “só depois” — e “posterioridade” — le reinscrever e ressignificar um “apoio”; em contrapartida, creio que apenas uma destruição áfísica da presença pode sustentar estes achados psicanalíticos.

Retornando ao argumento. Há uma conclusão inevitável: se a introdução do acaso provoca tamanha revolução ontológica, se o acaso problematiza o presente como modo privilegiado de ser, não convém dar ao acaso nenhuma positividade. Em outras palavras: o acaso pode ser concebido como uma positividade, como uma entidade, ou é uma negatividade radical, deixando toda presença em suspenso? É o acaso um “algo” que se dá na pura presentidade, ou é a própria *diferença de algo consigo mesmo*, diferença que *faz a história*? Negar ao acaso qualquer positividade resulta em renunciar à expectativa de uma “ciência do acaso”. Renunciar a esta expectativa implica, por sua vez, renunciar à velha questão das *garantias* a que Adela parece se manter, apesar de tudo, aferrada. Aceitar o acaso constituinte nos processos de constituição e reconstituição das subjetividades singulares nos deixa sem qualquer garantia contra o que Adela ainda se dispõe a chamar de “caprichos do analista”. Não nego que se deva proceder rigorosamente na clínica e que haja formas levianas de clinicar, mas me parece que uma atenção mais detida àquilo que podem parecer “caprichos”, principalmente, uma atenção instruída pela questão do acaso e pela problematização da metafísica da presença nos levaria mais longe do que Adela Stoppel pode chegar sob a tutela da questão das *garantias*.

Psicanálise e Heidegger

Como terá notado o eventual leitor deste comentário, o que orientou a análise que efetuei destas duas dissertações de qualidade excepcional foram perspectivas de uma certa maneira marginais à psicanálise. Marginais, porque provenientes de um campo problemático marcado pela meditação heideggeriana. No entanto, não eram margens arbitrariamente estabelecidas mas, antes, margens para as quais apontavam os próprios textos, ambos estritamente psicanalíticos. Em ambas as dissertações, creio ter identificado questões não suficientemente elaboradas em função de uma crítica ainda limitada à filosofia da representação. Apenas uma crítica radical ao princípio de razão suficiente, como a desenvolvida por Heidegger, à qual se associam suas meditações sobre a técnica, sobre a temporalidade, a diferença, etc., nos permite, penso eu, vislumbrar a superação de alguns impasses teóricos da psicanálise derivados da metafísica e, conseqüentemente, a elaboração de uma outra posição subjetiva mais afinada às exigências da clínica.

Notas

1. Além das notas previamente preparadas, me beneficiei das arguições desenvolvidas pelos dois outros membros das bancas examinadoras. Assim é que aproveitei a oportunidade para agradecer as idéias expostas por Luiz Carlos Nogueira, na banca de Adela, e por Chaim Samuel Katz, na banca de Myriam.

2. Ver a propósito as análises desenvolvidas por P-L. Assoun na sua *Introduction à la métapsychologie freudienne* (PUF, 1993). Na terceira parte do livro (*L' en deçá de la représentation*), mais particularmente no capítulo 9 (*L' acte*), Assoun realiza uma boa reconstituição da problemática do ato no campo metapsicológico e na teoria da cura analítica. Uma elaboração desta questão, a partir do texto de Assoun, por exemplo, teria beneficiado a argumentação de Myriam Uchitel, embora, no meu entender, isso ainda não bastasse para evitar certos riscos que a noção de *ato* traz consigo.

k. Cournut, J. "O inquietante estranhamento da interpretação". Em R. Major (org) *Como a interpretação vem ao psicanalista*. Ed. Escuta, 1995, p. 139-143.

. Em especial, os artigos de Piera Aulagnier, Joel Birman e Antônio Carlos de Sá Earp. O artigo de Ana Maria de Toledo Piza Rudge traz uma apresentação da noção de *ato* em Lacan que também ajuda na tarefa de repensar o *ato analítico* fora dos horizontes da técnica moderna (*Tempo Psicanalítico*, 26, março de 1992).

Le Guen. *A dialética freudiana I. Prática do modelo psicanalítico*. Escuta, 1991.