

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE PSICOLOGIA  
CLÍNICA DE ATENDIMENTO PSICOLÓGICO  
CURSO DE ESPECIALIZAÇÃO EM ATENDIMENTO CLÍNICO  
(ÊNFASE PSICANÁLISE)

**A TEORIA DO INCONSCIENTE DE FREUD E SCHOPENHAUER E  
O FUNDAMENTO DA TÉCNICA PSICANALÍTICA**

ALEXANDRE TELES

MÁRIO FLEIG

Porto Alegre

Março de 2012

γνῶθι σαυτον

*Conhece a ti mesmo*

## **RESUMO**

### **A TEORIA DO INCONSCIENTE DE FREUD E SCHOPENHAUER E O FUNDAMENTO DA TÉCNICA PSICANALÍTICA**

Neste trabalho realizamos uma reconstrução da teoria do inconsciente de Arthur Schopenhauer e um exame da técnica psicanalítica a partir da teoria de inconsciente de Freud e Schopenhauer. Como resultado, pudemos estabelecer que a teoria do inconsciente de ambos os autores converge para o estabelecimento de um mecanismo inconsciente que rege o funcionamento da memória. Esse mecanismo é o mecanismo do recalque e para os dois autores se mostrou essencial para a compreensão da etiologia das psicopatologias. A técnica da psicanálise, por sua vez, é toda direcionada para a reversão dos processos patológicos gerados por esse mecanismo e a fundamentação dessa prática clínica se mostrou possível através das teorias de ambos os autores.

## ABREVIATURAS

MVR – *O mundo como Vontade e Representação*

PRS – *A raiz Quádrupla do Princípio de Razão Suficiente*

SW – referência às obras completas de Arthur Schopenhauer, sempre com a indicação de volume (algarismos romanos) e paginação (algarismos arábicos), separados por vírgula.

W1 – Tradução inglesa do primeiro volume de MVR

W2 – Tradução inglesa do segundo volume de MVR

LA – Tradução portuguesa do Ensaio sobre o Livre Arbítrio

# SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	5
<b>1 A teoria da primazia da Vontade sobre o intelecto: uma reconstrução da teoria do Inconsciente de Schopenhauer</b> .....	7
1.1 O intelecto como ferramenta da vontade nas ações humanas.....	8
1.2 A primazia da Vontade sobre o Intelecto.....	11
1.2.1 O intelecto como ferramenta da Vontade na Natureza: a perspectiva biológica.....	12
1.2.2 Uma preparação para a noção de inconsciente: a Vontade de viver.....	15
1.2.3 A primazia da Vontade na auto-consciência: a teoria do inconsciente de Schopenhauer.....	20
<b>2 A técnica psicanalítica e a teoria do inconsciente</b> .....	35
2.1 A finalidade da terapia psicanalítica: preencher as lacunas da memória.....	36
2.2 Conjecturas a respeito da psicopatologia.....	42
2.3 A regra fundamental da psicanálise: associação livre.....	44
2.4 O axioma da temporalidade da consciência e a regra fundamental.....	48
2.5 Interpretação e Construção.....	49
2.5.1 Um Exemplo clínico de construção em análise .....	55
2.6 Reprodução na Transferência.....	57
2.6.1 Uma situação clínica de reprodução na transferência.....	57
2.7 Término da Análise e o critério para distinguir a loucura da sanidade mental.....	59
<b>Considerações Finais</b> .....	60
<b>Referências Bibliográficas</b> .....	61

## Introdução

Realizaremos aqui um ensaio sobre a teoria do inconsciente que fundamenta a Clínica psicanalítica e a teoria da influência da vontade sobre o intelecto de Arthur Schopenhauer. Nosso intuito é pensar a técnica psicanalítica com o auxílio da filosofia de Schopenhauer. A idéia de que Freud teria lido e se inspirado na filosofia de Schopenhauer para desenvolver a psicanálise, tanto em sua teoria do inconsciente como em sua técnica é uma hipótese plausível, no entanto, esse trabalho segue um desenvolvimento que é independente de uma real influência de Schopenhauer em Freud. Isto é, nosso trabalho não depende que Freud realmente tenha lido Schopenhauer. Isso porque o método que utilizaremos aqui depende apenas dos trabalhos de ambos os pensadores. No entanto, os resultados do exame das duas teorias em questão será suficiente para que o leitor ache muito plausível, como Meller (2004, p.139-40)<sup>1</sup>, e acredite que Freud não manifestou ter sido influenciado pela filosofia de Schopenhauer para ter maior credibilidade no meio científico, fundamentando-a apenas em experiências clínicas. Ademais, é preciso deixar claro que não é nosso intuito denunciar um suposto plágio, nem mesmo reivindicar a originalidade da teoria do inconsciente para a filosofia de Schopenhauer. Isso, aliás, seria algo inútil. Nosso intuito, pelo contrário, é prático. Visamos pensar a clínica psicanalítica com o auxílio da filosofia de Schopenhauer e, embora possamos vir a contribuir para o campo teórico e para a história das idéias – pois acabaremos inevitavelmente jogando luz sobre a teoria do inconsciente e informaremos o leitor a respeito da compatibilidade entre conceitos-chave das teorias de Freud e Schopenhauer –, nossa principal meta é pensar a clínica psicanalítica.

Dividiremos nosso trabalho em duas partes. Na primeira, trataremos de reconstruir a teoria do inconsciente de Schopenhauer. Para tanto, faremos uma incursão em diferentes obras do filósofo tratando de esclarecer as noções de Intelecto e Vontade, pois a teoria do inconsciente de Schopenhauer é, nos termos do seu sistema, a teoria da primazia da Vontade sobre o intelecto na consciência. A qualificação ‘na consciência’ é de extrema importância visto que no sistema de Schopenhauer há também a tese da primazia da Vontade sobre o

---

<sup>1</sup> Meller, 2004, p139-40 : ‘*Freud e seus Filósofos: A Brasileira na cultura*’

intelecto na natureza; tese que faz parte de sua biologia. Assim, será necessário esclarecer o que Schopenhauer entende pelas noções de ‘vontade’, ‘Vontade’ e ‘Intelecto’ e como essas noções têm aplicação na biologia e na psicologia. Iniciaremos nosso trabalho abordando o papel do intelecto nas ações humanas como ferramenta da vontade, do poder de escolha. Depois partiremos para uma caracterização da noção de ‘Vontade’, diferenciando-a da noção de ‘vontade’, destacando a perspectiva biológica. Findaremos a primeira parte do nosso trabalho tratando de reconstruir o mecanismo essencial da tese da influência da Vontade sobre o intelecto na consciência. Trataremos de realizar uma verdadeira introdução dessa teoria a leitores familiarizados com a teoria freudiana do inconsciente e não pressuporemos nenhum conhecimento acerca da filosofia de Schopenhauer visto que nosso leitor presumivelmente não é familiarizado com esse sistema filosófico e sim, interessado em psicanálise. Mas nem por isso deixaremos de prezar pelo rigor na construção da teoria de Schopenhauer do inconsciente, o que pressupõe do leitor relativa atenção e paciência na leitura, como todo texto a respeito de temas tão importantes e profundos. Embora aqui estejamos tratando de reconstruir uma teoria que cada um poderia ser capaz de construir por si próprio, investigando a si mesmo.

Na segunda parte do trabalho trataremos de investigar a técnica psicanalítica. Nosso trabalho será em parte um exercício de formação na clínica psicanalítica e em parte uma tentativa de encontrar justificativas para a prática psicanalítica. Utilizaremos as teoria do inconsciente de Freud e Schopenhauer para oferecer o ‘porquê’ e o ‘para quê’ das diferentes técnicas utilizadas durante um tratamento psicanalítico. Veremos que a teoria do inconsciente de Freud é basicamente uma teoria dos mecanismos inconscientes da memória e que o direcionamento do tratamento psicanalítico é totalmente conduzido com o intuito de reverter as amnésias que são um efeito patológico do recalque ou repressão; veremos também que os principais procedimentos clínicos como associação livre, atenção flutuante, interpretação e construção são dispositivos totalmente vinculados com a teoria do inconsciente e com o modo com o qual as patologias são concebidas em relação a essa teoria. É preciso mencionar também que relataremos algumas situações clínicas com o intuito de ilustrar os assuntos abordados e também como parte de um exercício de formação clínica.

## A teoria da primazia da Vontade sobre o intelecto: uma reconstrução da teoria do Inconsciente de Schopenhauer

Tendo já apresentado suficientemente o trabalho e o que será tratado nessa primeira parte, se faz necessário, antes de adentrarmos na reconstrução da teoria do inconsciente de Schopenhauer, situar nosso trabalho em relação com a literatura. No que diz respeito ao propósito de nosso trabalho que é pensar a própria técnica psicanalítica a partir das teorias de Schopenhauer e Freud, podemos nos auto-intitular desbravadores de uma terra desconhecida. Pois, caso exista algum trabalho dessa natureza, não passou pelas nossas mãos. No entanto, no que diz respeito a aproximações das teorias do inconsciente de Freud e Schopenhauer, elas são inúmeras. Desde que Otto Rank (1910) – membro do círculo psicanalítico de Freud – apresentou a proximidade da teoria da loucura de Schopenhauer da concepção freudiana de recalque, inúmeros trabalhos surgiram pontuando proximidades entre diversos conceitos da teoria do inconsciente de Freud. Mas apenas recentemente tivemos um trabalho que abordou sistematicamente todas as aproximações já feitas desde Otto Rank e que fez um verdadeiro mapeamento das coincidências das teorias dos dois pensadores; trata-se do trabalho de Marcel Zentner (1995). Este último chegou, inclusive, a levantar dados e reconstruir a história clínica que Schopenhauer teve com dois pacientes em um hospital psiquiátrico em Berlin (ZENTNER, 1-46). Dessa forma, interessados em um trabalho abrangente e sistemático sobre as proximidades das teorias de Freud e Schopenhauer devem recorrer ao trabalho de Zentner.

Nosso trabalho – nunca é demais precisar o objetivo de um trabalho, ainda mais em uma introdução –, não tem como propósito último apresentar semelhanças entre as teorias de Freud e Schopenhauer, mas o de fundamentar a técnica psicanalítica. Muito ilustrativo a respeito do nosso propósito são as perguntas que guiaram nossos esforços, tais como: por que associar livremente? Por que interpretar o discurso do paciente? Perguntas oriundas da experiência como paciente e como terapeuta.



Na segunda parte desse trabalho conseguimos dar algumas respostas a essas perguntas, mas essas respostas demandaram um trabalho preliminar de verdadeira reconstrução da teoria do inconsciente de Schopenhauer. Reconstrução que teve como norte a teoria do inconsciente de Freud, as perguntas para as quais queríamos obter uma resposta, o trabalho de Zentner e também o trabalho de Gardner, Meller, Magee e Maia. É preciso mencionar também que, no que diz respeito exclusivamente à teoria da primazia da Vontade sobre o intelecto de Schopenhauer, independentemente de sua relação com a teoria do inconsciente de Freud, Janaway realiza um trabalho extremamente crítico com o qual não debateremos aqui.

Além do propósito inédito de nosso trabalho como um todo, a tarefa que realizaremos nessa primeira parte de nosso trabalho também não encontra antecedentes: o que faremos é colher elementos em diferentes partes do sistema filosófico de Schopenhauer e compor sua teoria do inconsciente; tratando de fazê-la inteligível a quem não é familiarizado com seu sistema.

### 1.1 O intelecto como ferramenta da vontade nas ações humanas

Ao final de seu texto dedicado ao exame da questão do livre arbítrio, ou, em uma tradução literal, da liberdade da vontade, Schopenhauer adicionou um apêndice<sup>2</sup> no qual desenvolve um exame da noção chamada por ele de liberdade intelectual; noção que havia distinguido da liberdade moral e física. Considerou relevante para a questão do livre arbítrio apenas o que chamou de liberdade moral e considerou a liberdade intelectual apenas diferente em gradação da liberdade física. Trataremos do tema como uma preparação para o tema que abordaremos adiante, que é a teoria de Schopenhauer da primazia da Vontade sobre o intelecto; teoria que nada mais é do que uma antecipação da teoria do inconsciente que fundamenta a psicanálise. Aqui examinaremos como o intelecto influencia a vontade no contexto das ações, adiante examinaremos como a Vontade atua sobre o intelecto, explicando assim o mecanismo das associações de idéias, memória, lapsos, sonhos, enfim: todos os fenômenos que chamamos de formações do inconsciente<sup>3</sup>. Cabe salientar que Schopenhauer

---

<sup>2</sup> Apêndice que não consta na edição brasileira: “Ensaio sobre o Livre Arbítrio”. Faremos referência, por isso, à edição alemã.

<sup>3</sup> Sim, a filosofia de Schopenhauer fornece elementos para que todos esses fenômenos sejam explicados de modo compatível com a teoria psicanalítica. Mas, devido ao curto prazo que tivemos para desenvolver esse trabalho, deixaremos para examinar a hipótese de Schopenhauer de compreensão dos sonhos como realização de desejos para outro trabalho. Para interessados no assunto, indicamos o texto “Especulação Transcendente sobre a aparente Fatalidade do Destino de cada um”. Texto que também contém elementos para que seja pensada a

tomou esse fenômenos como fato que atestam a sua tese da primazia da Vontade sobre o intelecto; melhor dizendo, esses fenômenos são utilizados para provar uma tese cara a seu sistema filosófico. Passemos então para uma análise da noção de liberdade intelectual e do papel do intelecto nas decisões da vontade de acordo com o sistema de Schopenhauer.

A noção de liberdade é genericamente definida de modo negativo como a “ausência de toda força necessitante” (LA: p.24). A liberdade física se trata da liberdade do próprio corpo do agente em questão incluindo também casos de coerção pela força. Um homem que está preso em uma cela tem suas ações limitadas e, nos termos dessa classificação de Schopenhauer, não possui liberdade física. A noção de liberdade moral é objeto de todo o texto sobre o livre arbítrio e gira em torno da questão “posso não querer aquilo que quero?”; o desenvolvimento e o resultado dessa investigação não são relevantes para nós no momento, mas o que ela pressupõe, sim. Pois a liberdade moral não só pressupõe a liberdade física, mas também aquilo que Schopenhauer chama de liberdade intelectual. Ora, o que vem a ser essa noção de ‘liberdade intelectual’?

A ação de um agente racional é guiada por motivos e esses podem ser representados pelo agente podendo ser utilizados pelo mesmo para explicar “o porquê” de sua ação. De modo que, se um agente for perguntado: “Por que fizestes isso?”, sua resposta será a explicitação dos motivos de sua ação. Com efeito, um agente que não teve liberdade física, explicita seus motivos e se pode compreender e até mesmo não responsabilizar o agente, pois ele não poderia não ter feito o que fez; simplesmente porque o seu corpo estava impedido de ter feito algo diferente. Por exemplo: um homem que não pôde se defender de seu algoz por estar com as mãos, literalmente, atadas. Quando se trata de ausência de liberdade intelectual igualmente compreendemos por que o agente agiu do modo que agiu, mas há uma peculiaridade: nós compreendemos *a posteriori* o erro do agente tanto como o próprio agente o faz em primeira pessoa. Somente em casos extremos – talvez naqueles em que podemos até mesmo desculpar o agente –, o próprio agente não consegue compreender o seu erro. Isso é assim porque, quando o agente está privado liberdade intelectual, não há qualquer elemento que possa fazer com que o agente conheça as reais circunstâncias de sua ação a ponto de impedir a pura manifestação de sua vontade. Em resumo: a falta de liberdade intelectual faz com que os motivos da ação sejam falseados de modo que em uma situação contrafactual hipotética na qual o agente tivesse liberdade intelectual não agiria da forma que agiu. (SW, III, 624-5)

---

noção de pulsão de morte. O texto é parte integrante do extenso volume *Parerga und Paaelipomema I* (p. 243-72) e uma pequena passagem do mesmo foi citada por Freud em *Além do Princípio do Prazer*.

O caso extremo de ausência de liberdade intelectual é a demência, ou loucura: o agente é incapaz de levar em conta as circunstâncias de sua ação e inclusive de se dar conta de sua própria limitação. Em casos tão extremos, não julgamos o agente responsável. Mas o mesmo não ocorre em casos mais brandos quando, por exemplo, o agente está sob efeito de entorpecentes. Nesses casos costumamos culpar o agente por ter se privado de sua capacidade de pesar as circunstâncias e assim causado danos a outrem. Semelhante a essa situação, mas menos digna de considerações atenuantes são as situações nas quais o agente é vítima de suas próprias paixões e através disso perde a capacidade de pesar as circunstâncias. (SW, III, 626-7)

Um fato que uma teoria da ação precisa poder explicar é o constrangimento que as leis, através da ameaça de uma punição futura. Esse fato é explicado pela teoria da ação de Schopenhauer através do papel que o intelecto joga, em interação com a vontade, nas ações. Segundo essa teoria, o agente considera a existência de uma lei e a possibilidade de punição que ela prevê uma própria circunstância de sua ação. Desse modo, uma vez que uma eventual ação, apesar da promessa de produzir prazer imediato, pode, também, vir a produzir muito desprazer no futuro, por poder acarretar fortes privações - como a de ir e vir, por exemplo. Assim, através do uso de seu intelecto, o agente acaba deixando de fazer aquilo que estava inclinado a fazer. Desse modo, a possibilidade de punição em virtude de cometer um homicídio ou qualquer outro tipo de crime são ponderadas e atuam como uma circunstância passível de ser considerada pelo intelecto, o qual cumpre a função de mediar a manifestação da Vontade. Assim, “o intelecto ou a faculdade cognitiva é o *médium dos motivos* através do qual a vontade se manifesta”. Mas a vontade só se manifesta genuinamente quando há um normal funcionamento do intelecto. Ou melhor, quando o agente não está em nenhuma condição que venha atrapalhar essa capacidade de ponderar as circunstâncias de suas ações. Mencionamos isso anteriormente: condições como a demência, loucura, embriaguez e mesmo uma forte emoção podem fazer com que o intelecto não possa exercer o seu papel de mediador dos motivos das ações. O que se entende popularmente por ‘crimes passionais’ são um bom exemplo de como a lei e a possibilidade de punição futura são ignoradas em virtude de uma forte emoção que toma conta da consciência do agente e impede de ponderar a possibilidade de ser preso, ou mesmo passar a vida atormentado pela culpa. (SW, III, 627)

Até aqui examinamos como o intelecto atua nas ações, a seguir passaremos a examinar a relação entre vontade e intelecto por outro ângulo.

## 1.2 A primazia da Vontade sobre o Intelecto

Do que vimos até aqui, para dar conta de fatos constatáveis em todo lugar e, diga-se de passagem, fatos muito significativos do ‘agir humano’, em geral, a teoria da ação de Schopenhauer concebe uma interação entre vontade e intelecto. Portanto, vontade e intelecto são poderes distintos do ser humano e interagem. Mas há uma outra tese que faz parte da teoria da ação e do sistema de Schopenhauer como um todo – pois tem um alcance maior do que a teoria da ação - que é desenvolvida, igualmente, para dar conta de fatos facilmente constatáveis nas ações humanas; se trata da tese da primazia da Vontade sobre o intelecto.

Assim, intelecto e vontade não são apenas distintos, mas a Vontade se sobressai a ponto de Schopenhauer em algumas passagens considerar o intelecto um servo da Vontade. A demonstração completa dessa tese não será objeto desse texto, de modo que não discutiremos com a literatura existente como Schopenhauer está justificado a defender essa tese. Adiaremos essa tarefa para outro texto e aqui apenas suporemos, à guisa de um instruído palpite, uma estratégia de argumentação para essa tese; estratégia essa que desenvolvemos e discutimos alhures e que, aliás, já vem sendo utilizada ao longo desse texto implicitamente, a saber: uma forma de argumento transcendental<sup>4</sup>. Estratégia que consiste no seguinte: toma-se um fato e desenvolve-se uma teoria para dar conta de explicá-lo.

A tese da primazia da Vontade sobre o intelecto – se é que estamos certos em atribuir a estratégia que estamos atribuindo a Schopenhauer – foi assim justificada por Schopenhauer tratando de dar conta de um conjunto de fatos das coisas humanas. Dos fatos considerados por Schopenhauer, todos são o que a psicanálise considera manifestações do inconsciente. Mas essa tese de Schopenhauer é mais ampla. Schopenhauer não está somente interessado em explicar os fenômenos humanos, mas toda uma gama de fenômenos naturais; no homem, há uma peculiaridade especial: ele está no topo da natureza como o ser em que o intelecto atinge sua perfeição máxima podendo não só ser consciente, mas podendo oferecer motivos para suas ações, além de facilitar sua vida através de seus poderes intelectuais. De modo que o poder da linguagem e o comportamento civilizado são resultados possibilitados por uma faculdade exclusiva da humanidade: a razão. Na seção seguinte trataremos de deixar o leitor a par desse uso da noção de Vontade como o princípio vital que rege toda a natureza e sua

---

<sup>4</sup> Estratégia apresentada em trabalhos anteriores como minha dissertação de mestrado e artigos e trabalhos apresentados em congressos nos últimos dois anos. Cf. (Teles, 2008, 2009, 2009a) Essa mesma estratégia argumentativa pode ser utilizada para fundamentar o conceito de inconsciente; adiante apresentaremos alguns problemas da fundamentação dada por Freud.

interação com o intelecto para que tenhamos maiores condições de reconstruir a noção de inconsciente do sistema de Schopenhauer.

### 1.2.1 O intelecto como ferramenta da Vontade na Natureza: a perspectiva biológica

O papel do intelecto como ferramenta da vontade foi ilustrado anteriormente ao considerarmos as ações humanas: o conhecimento que temos das circunstâncias nas quais nos encontramos e a própria percepção da realidade na qual nos encontramos é fundamental para determinar o curso de nossa ação. Essa mesma função do intelecto é enriquecida por Schopenhauer através de considerações que levam em conta sua filosofia da natureza ou biologia. Ao nos atermos a essas considerações, teremos condições tanto de precisar melhor o que Schopenhauer entende por intelecto e Vontade<sup>5</sup>, como eles interagem, a natureza de ambos e introduzir a tese da primazia da Vontade sobre o intelecto.

A distinção entre intelecto e Vontade aparece como uma forma de dualismo que visa dar conta de duas principais características dos animais: as capacidades cognitivas e apetitivas. Ao realizar um exame mais pormenorizado das capacidades cognitivas humanas, as mesmas são divididas em quatro poderes distintos, estando a própria capacidade volitiva incluída, assumindo a forma de um desses poderes cognitivos; todos eles regrados pelo princípio de razão e assumindo, na consciência, a forma sujeito e objeto<sup>6</sup>. O intelecto é atribuído a todo ser que manifesta seu instinto de sobrevivência conforme variações ambientais e a consciência é atribuída apenas aos animais. Por isso o intelecto é tomado como uma ferramenta da Vontade, pois essa nada mais é do que a fonte de todos os instintos de sobrevivência próprios do indivíduo e perpetuação da espécie à qual o indivíduo pertence. De modo que até mesmo a um inseto e a uma planta é atribuída uma capacidade intelectual como capacidade de medição das condições ambientais; capacidade sem a qual esses seres não teriam condição saber se, por exemplo, no caso de uma planta pteridófito, a melhor direção, para sua sobrevivência, do crescimento do caulóide é uma ou outra<sup>7</sup>. Assim, o intelecto se encontra na natureza em diferentes graus como uma ferramenta que dá condições à

---

<sup>5</sup> Aqui passamos a utilizar “Vontade” com “V”, pois se trata de uma noção peculiar à filosofia de Schopenhauer. O significado dessa noção e todas as suas implicações não serão exaustivamente apresentados e examinados nesse texto; no entanto, apresentaremos elementos para que os assuntos aqui tratados sejam inteligíveis.

<sup>6</sup> Examinei isso em detalhe em minha dissertação de mestrado. (Teles, 2009)

<sup>7</sup> Fenômeno facilmente observável e testável: basta tomar uma samambaia e deixá-la em uma posição em que a luz do sol alcance apenas uma parte da planta, com suas folhas viradas para o lado oposto. No dia seguinte suas folhas estarão exatamente onde bate a luz.

manifestação do instinto. Conforme se progride na hierarquia taxonômica, as capacidades intelectuais dos seres aí representados se complexifica e se aprimora, chegando ao poder intelectual consciente. No topo dessa hierarquia está o homem, e, na base, os seres inorgânicos; destes até aqueles, passa-se antes por seres como plantas e insetos.

A inconsciência é a condição natural e original de todas as coisas e, portanto, é a base a partir da qual, em espécies particulares de seres, a consciência aparece como a mais elevada florescência; e por esta razão a inconsciência ainda predomina, mesmo [nos seres que possuem consciência]. De acordo com isso, a maioria dos seres não possui consciência; mas, ainda assim, eles agem de acordo com as leis de sua natureza, em outras palavras, de acordo com sua Vontade. As plantas possuem em sua maioria algo extremamente pobre em analogia com a consciência; já os animais inferiores meramente uma pequena fagulha de intelecto. Mas mesmo depois de ter-se subido por toda a série dos animais até o homem e sua faculdade racional, a inconsciência da planta, da qual se partiu, ainda permanece fundamental (still always reamains the foundation); e isto é observado na necessidade de sono assim como em todas as grandes imperfeições (...) de todo intelecto que são consequência de funções fisiológicas.<sup>8</sup> (W2: p.142)

Sob a perspectiva biológica, o intelecto é uma ferramenta de um ser vivo que o auxilia a manter viva sua espécie tanto quanto suas demais funções orgânicas; as quais funcionam independentemente de atividades mentais conscientes no homem e que estão presentes em todos seres vivos. Com efeito, a capacidade perceptiva de um morcego – que Schopenhauer considera uma faculdade intelectual – é uma ferramenta que possibilita sua sobrevivência assim como suas asas. No entanto, embora o intelecto se manifeste nos diferentes seres vivos em diferentes gradações, a Vontade se manifesta sempre da mesma forma: impulsionando cegamente os seres para sua sobrevivência e da espécie (W2: p. 204, 206)<sup>9</sup>. Com relação à capacidade de ser consciente, Schopenhauer a atribui aos seres animais apelando para a necessidade de explicar seu comportamento e, diga-se de passagem, utilizando uma estratégia argumentativa semelhante à que ele utiliza para atribuir consciência a outros homens.<sup>10</sup> E ao atribuir a todos os animais consciência, descreve fenomenológica e psicologicamente a

<sup>8</sup> O ponto da predominância da “inconsciência” mesmo nos seres que possuem consciência será examinada na seção seguinte, quando aí identificaremos a possibilidade de se explicar falácias no sistema de Schopenhauer. As imperfeições intelectuais como consequência da natureza fisiológica serão mencionadas, mas apenas com o intuito de basilar nosso ponto. Embora tenhamos aqui examinado o ponto da inconsciência como comum a todos os seres, desenvolveremos a tese da influência da Vontade sobre o intelecto por uma via independente.

<sup>9</sup> “Se nós descemos a série dos níveis de animais nós vemos o intelecto se tornando cada vez mais imperfeito; mas nós não observamos uma degradação correspondente da Vontade”. (W2: p. 206)

<sup>10</sup> Não nos demoramos muito em considerações a respeito do tema, mas reconhecemos suas dificuldades. Vide os §§17-20 de W1, o primeiro volume de MVR. O argumento, diga-se de passagem, é o mesmo que Freud sugere poder usar para provar que há o inconsciente. (Das Unbewusste, 1915) Em filosofia esse argumento está relacionado com o problema das “outras mentes”.

consciência animal, considerada genericamente, como uma constante manifestação da Vontade através de diferentes modulações em relação ao querer.

O que sempre se encontra em *cada* consciência (Bewusstsein) animal – mesmo [em seres em que a consciência é] imperfeita e pobre – e que, aliás, a fundamenta, é a imediata consciência (Innewerden/awareness) de um *desejo* (Verlangen/longing) e a alternância de satisfação e insatisfação do mesmo em diferentes graus. (W2: p.204/ SW, II, 262)

A Vontade é o princípio vital que se manifesta constantemente em todos os seres vivos e nos animais, em geral, se manifesta na consciência. De modo que sempre nos é o possível introspectivamente – pois somos animais – encontrarmos algo da ordem de uma aprovação ou desaprovação do nosso desejo frente ao que estamos vivenciando no momento presente. Obviamente isso é algo que é verificável apenas da perspectiva da primeira pessoa, mas Schopenhauer estende isso a todo animal e, diga-se de passagem, o faz sensatamente. Dentre os animais, está o homem e é nesse tipo de animal em que o intelecto adquire seu grau de maior perfeição a ponto de se desenvolver a racionalidade (Vernunft) e com ela a linguagem. Com a racionalidade e com a linguagem aparece juntamente o poder de fazer a Vontade calar e o principal resultado disso é a saliente e gritante diferença do gênero humano em relação ao animal: o comportamento civilizado<sup>11</sup>.

Se entre as espécies de animais é possível constatar uma gradação no que diz respeito às perfeições do intelecto – medida pelo comportamento das espécies: umas possuem um aparato perceptivo mais bem desenvolvido do que outros, o que geralmente coincide com o desenvolvimento do cérebro – o mesmo pode ser constatado entre os diferentes homens, para ser claro: nos diferentes homens se pode constatar diferentes gradações de excelência intelectual.<sup>12</sup> (W2: p.142-6). Mas o fato é que, em casos excepcionais, na espécie humana, se pode verificar a predominância da parte intelectual sobre a parte apetitiva, da parte secundária sobre a primária ou da cabeça sobre o coração (W2: p206)<sup>13</sup>. Isto é, entre os animais, a

<sup>11</sup> Esse poder de fazer a Vontade calar, próprio do homem, é o que dá ao homem também, segundo Schopenhauer, a possibilidade da genialidade e da santidade. Vide o 3º e o 4º livros de MVR para conferir a explicação que Schopenhauer dá para esses fenômenos humanos. Agora, se esses são, de fato, fenômenos humanos e se, por conseguinte, a explicação oferecida por Schopenhauer para esses supostos fenômenos humanos é uma boa explicação, é algo deveras duvidoso. Em um trabalho futuro utilizaremos as descrições de Schopenhauer a respeito desse “poder de fazer a Vontade calar”, que é um fenômeno constatado por ele como característica do ascetismo, para examinarmos a tentativa quase sempre mal sucedida de repressão os afetos.

<sup>12</sup> “(...) [A]s imperfeições *essenciais* do intelecto aqui demonstradas são também potencializadas em casos individuais por imperfeições *não-essenciais*(*insessential*)”. (W2:p.142)

<sup>13</sup> Termos utilizados por Schopenhauer quando desenvolve a tese da “primazia da Vontade sobre o intelecto”. Trata-se de um debate com a tradição dualista em que há uma predominância da alma sobre o corpo; mais precisamente (W2:p.206): “os filósofos cometeram o erro”, afirma Schopenhauer pedindo licença para usar

espécie humana é a espécie em que a Vontade pode estar, em algumas situações, totalmente subjugada ao intelecto<sup>14</sup>. No entanto, normalmente, nas operações intelectuais a Vontade permanece ativa conduzindo o fluxo espontâneo de pensamento ou as chamadas associações de idéias<sup>15</sup>.

### 1.2.2 Uma preparação para a noção de inconsciente: a noção de Vontade de viver (Wille zum Leben)

Como o intuito de reconstruir a noção de inconsciente em Schopenhauer e as justificativas que ele tem para tanto, abordamos por diferentes ângulos as noções de intelecto e Vontade. Examinamos primeiramente como o intelecto interage com a vontade nas ações e em seguida examinamos a interação entre Vontade e intelecto na natureza. Agora, antes de desenvolvermos a tese da primazia da Vontade sobre o intelecto na auto-consciência, que é propriamente a teoria do inconsciente de Schopenhauer, faremos algumas considerações sobre a argumentação que levou Schopenhauer a erigir o conceito de ‘Vontade’, com “V”, bem como trataremos de enriquecer a caracterização que fizemos desse conceito na seção anterior. Nós apresentamos a interação entre Vontade e intelecto na natureza sem mostrarmos o que justificou Schopenhauer a chamar o princípio vital da natureza de Vontade; trataremos agora de suprir essa lacuna e, simultaneamente, daremos material para que subsequente possamos pensar a noção de pulsão da psicanálise. Isso será feito na medida em que o enriquecimento que daremos à noção de Vontade, nos fará compreender mais adequadamente o sentido da Vontade como princípio vital, isto é, a noção de *vontade de vida* (Wille zum Leben).

Da perspectiva da primeira pessoa, o que nos é permitido afirmar com certeza absoluta a respeito do mundo é que *o mundo é minha representação*. Isto é, tudo que podemos saber

---

termos figurativos que facilitaríamos sua explanação, “de fazer do acidente a substância”, isto é, consideravam a alma (o intelecto, ou o poder racional) a substância e o corpo (a sede das emoções, a Vontade) seu acidente; Schopenhauer defenderá a tese oposta, que ele assim resume para efeitos de brevidade e visualização de um debate com a tradição racionalista e aristotélica que o precedeu (W2, p.201): “em um modo cada vez *mais figurativo*, [respectivamente], pode ser dito, com o intuito de comparação, que a Vontade é a substância do homem, enquanto o intelecto é o acidente; a Vontade é a matéria, o intelecto a forma; a Vontade é calor, o intelecto é luz”. Assim, Schopenhauer inverte a predominância modificando, no entanto, os termos do dualismo: agora não se trata mais de duas substâncias distintas (*res cogitans e res extensa*; corpo e alma), mas Vontade (ou emoções, ou coração) e intelecto.

<sup>14</sup> Nestes casos teríamos o fenômeno da genialidade.

<sup>15</sup> Vide os cap. XIV e XV do 2º volume de MVR. O cap. XIV é todo dedicado a explicar as associações de idéias enquanto o XV é dedicado às imperfeições essenciais do intelecto, incluindo entre elas, nosso descontrole em relação ao fluxo espontâneo de nossos pensamentos.



sobre o mundo que nos cerca é o que podemos dele conhecer através de representações. Entre os objetos que compõem o mundo, está o nosso próprio corpo. Agora, deste objeto, da mesma perspectiva de primeira pessoa, há dois modos distintos de conhecimento: o mesmo tipo de conhecimento que temos de todos os demais objetos do mundo que nos cerca e um tipo peculiar de conhecimento que está vinculado às sensações de prazer e dor e ao poder que temos de movimentar o nosso corpo. De modo que, se dos objetos do mundo nós temos um conhecimento apenas externo, de fora, de um deles nós temos um conhecimento especial, de dentro.

A extensão da noção de Vontade para toda a natureza está estritamente relacionada com esse conhecimento privilegiado que temos do nosso corpo. Muito bem, vejamos como isso se dá: esse conhecimento privilegiado que temos de nosso próprio corpo nos dá condições de conhecer os motivos de nossas ações. Podemos dizer: “agi assim, por causa disso ou daquilo” e ainda: podemos comandar o nosso próprio corpo. Isto é, não apenas conhecemos de uma maneira peculiar o nosso corpo, mas o controlamos. A esse poder de controle sobre o corpo dá-se, de acordo com o senso comum inclusive, o nome de vontade.

Agora, para que seja possível desenvolver uma ciência da natureza – esse é um problema peculiar a um campo específico da filosofia da época de Schopenhauer e que hoje está diluído nas próprias ciências nas disciplinas “filosofia da biologia”, filosofia da física, filosofia da química – ou um sistema de filosofia da natureza é preciso, no mínimo, que *o mundo seja mais do que minhas representações*. Pois, caso o mundo não seja nada além das representações que temos dele, nosso conhecimento da natureza seria equiparado a um sonho ou a um delírio e assim não teríamos nenhum direito a fazer ciência. E esse, como se sabe, era um desafio para os filósofos, a saber: nos assegurar a legitimidade do conhecimento científico. Agora, em que consiste o conhecimento científico?

Em geral, dados dois eventos sucedâneos, explica-se porque do primeiro seguiu-se o segundo. E, para que essa explicação seja legítima, é preciso que seja demonstrada a necessidade da passagem do primeiro evento para o segundo. Essa necessidade só é alcançada com o estabelecimento de uma lei. Assim procede a física, a química, a biologia, a astronomia e todos os ramos da ciência, a saber: demonstrando que há uma conexão necessária entre dois eventos sucedâneos; que um evento não apenas é posterior ao outro, mas que há uma relação etiológica entre ambos. Mas a etiologia, em geral, só é possível se houver uma força ou lei que possibilite a identificação do nexa causal entre os eventos que são explicados.

As explicações da mecânica celeste pressupõem todas como força primitiva a gravitação, por obra da qual as causas individuais que determinam o caminho dos corpos celestes exercitam sua ação. As explicações da química pressupõem as forças recônditas, que se manifestam, como afinidades eletivas, em consequência de determinadas relações estequiométricas, e nas quais repousam, em última análise, todos os efeitos que, provocados por causas previamente determinadas, entram em jogo com rigorosa exatidão. (...) O mesmo acontece com relação a todas as ciências. (...) (LA: 76)

Agora, um cético poderia objetar: “o que nos permite elaborar todas essas leis científicas visto que eu só conheço por meio de minhas representações esses objetos explicados por essas ciências em diferentes estados? A nós não é permitido conhecer empiricamente essas leis, logo, posso pensar que elas não existem”. A extensão da noção de vontade para toda a natureza tem no horizonte esse problema, a saber: não experimentamos diretamente essas leis da natureza. Desse fato surge o problema da legitimidade da noção de ‘lei da natureza’, caríssima à ciência em geral.

Schopenhauer desenvolve basicamente o seguinte argumento: não podemos experimentar as leis da natureza por uma limitação intrínseca ao nosso conhecimento, mas experimentamos algo análogo a isso quando se trata do nosso próprio corpo. Pois, a nossa vontade desempenha nas nossas ações o mesmo papel que as leis da natureza desempenham em relação a tudo que elas visam explicar. Aí está a importância do conhecimento privilegiado que temos do nosso próprio corpo e o fato de o comandarmos com as decisões de nossa vontade para argumentação de Schopenhauer: os movimentos do nosso corpo são regidos pela nossa vontade, assim como os movimentos de todos os outros corpos são regidos pelas leis da natureza. E, assim, o nosso próprio corpo é uma evidência de que em pelo menos um dos objetos que compõem o mundo não se trata exclusivamente de uma mera representação, pois há algo distinto das representações de nosso corpo que explica os seus movimentos: a nossa própria vontade.

Essa analogia se dá, primeiramente em relação aos corpos dos outros homens: é preciso estender o conceito de vontade a eles também para resolvermos o problema das “outras mentes” ou do solipsismo, isto é, para sabermos que não estamos sós no mundo. Mas, ao estender essa noção para a natureza toda, temos uma noção diferente de Vontade. O que seria, então, essa noção de Vontade dispersa em toda a natureza? Como ela se manifesta?

Para responder a essas questões, observemos como a noção de causalidade está dispersa na natureza, pelo menos de acordo com a classificação de Schopenhauer: causalidade estrita, excitações e motivos.

Tudo o que foi reconhecido nas causas, se empregarmos a palavra no seu sentido mais estrito, e ainda para as excitações, também o é no concernente aos motivos, dado que a motivação não difere essencialmente da causalidade em geral, sendo apenas uma forma particular dessa, isto é, a causalidade que opera por intermédio do intelecto. Também aqui a causa não faz mais do que provocar a manifestação de uma força irreduzível a forças mais simples, e que é preciso admitir como um fato primário e inexplicável, cuja força, com o nome de *vontade*, se distingue das outras forças naturais no fato de não se fazer advertir em nós somente exteriormente, mas, graças à consciência, faz-se-nos conhecida também interiormente e de modo imediato. (LA: 76-7) (SW, III, 567)

Essas três formas de manifestação da causalidade são classificadas conforme o grau de precisão da relação da causa com o efeito estão dispersas hierarquicamente na taxonomia do sistema da natureza. Na causalidade estrita, temos as reações químicas e físicas: que encontramos no mundo inorgânico. No mundo orgânico, já encontramos as excitações, que são objeto de estudo da biologia e da fisiologia. Já os motivos só são passíveis de ser encontrados nos seres que possuem representação: os animais em geral. Mas é apenas nos seres humanos que há consciência de si. Isto é, o poder de ser consciente dos motivos de sua ação; poder que surge com o uso da linguagem. Quanto à dispersão da causalidade das diferentes espécies na natureza, é ainda importante mencionar que aquilo que permite a Schopenhauer estender a Vontade como princípio de mudança de todos os objetos do mundo, isto é, que permite inferir que há algo análogo à *minha vontade* na maçã que cai, na bola de bilhar que se choca com a outra produzindo movimento, no musgo que brota na pedra e no desejo do animal é o fato de experimentarmos em nós mesmos experiências análogas. Nós, a todo instante sentimos a gravidade nos puxar para o chão; se algo se choca conosco, sentimos o impacto; possuímos um organismo cheio de excitações que a todo instante se manifesta e, por fim, com frequência, como os animais, buscamos satisfazer nossos instintos.

Assim, a noção de Vontade é um postulado de inteligibilidade do mundo. A inteligibilidade do mundo é o pressuposto de um filósofo racionalista ao extremo. Mas sabem que muitos filósofos racionalistas não E ainda, como reflexo da influência que Schopenhauer sofre da tradição spinozista de seu tempo, a noção de Vontade é a reunião de todas as leis da natureza e o princípio único que impulsiona todo ser à vida. Nesse ponto, vemos manifestadas duas exigências da agenda filosófica do romantismo alemão: monismo e holismo. Um único

princípio que explique a totalidade da natureza. A escolha do nome para o princípio se explica pelo modo como se origina a noção: a experiência interna de condução daquilo que é responsável pelos nossos movimentos. Fato que será tomado como a experiência metafísica por excelência.

Mas um dos pontos mais importantes para nós é noção de vontade de vida ou vontade de viver (das Wille zum Leben). Trata-se, propriamente, da pressão inata a todo ser vivo a viver e a perpetuar sua espécie. Se não respiramos por alguns instantes, sentimos uma um impulso intenso para o que o façamos que se manifesta à consciência em forma de medo ou angústia (Angst). Aliás, toda vez que fugimos da morte, seja fugindo de um perigo eminente, no momento que nos alimentamos ou a cada momento em que respiramos, estamos afirmando a vontade de viver. O ápice dessa força é o desejo sexual.

Como mencionamos anteriormente, a extensão da noção de Vontade a toda natureza parte de uma experiência interna e o que possibilita a Schopenhauer atribuir a todos os reinos que compõem a taxonomia do sistema da natureza a noção de Vontade, começando pelo reino inorgânico e subindo dos seres vivos até os animais superiores é o fato de termos em nós tudo o que compõe a natureza. Embora não sejamos conscientes, ocorrem em nosso corpo reações químicas. Diversos movimentos de nossos órgãos ocorrem por excitação, sem que sejamos conscientes. No entanto, todos eles são considerados manifestações de nossa Vontade. Isso só é possível porque Schopenhauer considera o poder de ser consciente do que causa o movimento de nosso corpo uma manifestação do nosso ser, enquanto as demais, são igualmente manifestações do nosso ser só que em graus distintos.

A inconsciência é a condição natural e original de todas as coisas e, portanto, é a base a partir da qual, em espécies particulares de seres, a consciência aparece como a mais elevada florescência; e por esta razão a inconsciência ainda predomina, mesmo [nos seres que possuem consciência]. De acordo com isso, a maioria dos seres não possui consciência; mas, ainda assim, eles agem de acordo com as leis de sua natureza, em outras palavras, de acordo com sua Vontade. As plantas possuem em sua maioria algo extremamente pobre em analogia com a consciência; já os animais inferiores meramente uma pequena fagulha de intelecto. Mas mesmo depois de ter-se subido por toda a série dos animais até o homem e sua faculdade racional, a inconsciência da planta, da qual se partiu, ainda permanece fundamental (still always reamains the foundation); e isto é observado na necessidade de sono assim como em todas as grandes imperfeições (...) de todo intelecto que são consequência de funções fisiológicas.<sup>16</sup>(W2: p.142)

---

<sup>16</sup> O ponto da predominância da “inconsciência” mesmo nos seres que possuem consciência será examinada na seção seguinte, quando aí identificaremos a possibilidade de se explicar falácias no sistema de Schopenhauer. As imperfeições intelectuais como consequência da natureza fisiológica serão mencionadas, mas apenas com o

Desse modo, nós, seres com poder de consciência, somos constituídos de uma parte inconsciente. Essa inconsciência se deve, basicamente a imperfeições próprias a nosso intelecto: não somos conscientes das incontáveis reações químicas que ocorrem em nosso organismo, muito menos de todos os movimentos realizados pelos nossos órgãos internos. No entanto, há inúmeras situações em que nossa mente se comporta de maneira a proibir determinadas representações, impedir determinadas lembranças, tomar determinadas atitudes. Esses fenômenos são todos fenômenos humanos, demasiadamente humanos e uma adequada apresentação de como eles ocorrem, é o que examinaremos na seção seguinte.

### 1.2.3 A primazia da Vontade na auto-consciência: a teoria do inconsciente de Schopenhauer

Antes de adentrarmos em um exame dos mecanismos inconscientes da teoria de Schopenhauer, façamos algumas considerações metodológicas e epistemológicas.

Para que se tenha uma ciência é necessário sempre a aplicação do princípio de racionalidade, o princípio da ciência por excelência: o princípio de razão suficiente. Princípio que foi popularizado por Leibniz através da seguinte formulação: nada é ou existe sem uma causa ou razão suficiente para sê-lo.

Schopenhauer monta o seu sistema identificando quatro maneiras diferentes de aplicação desse princípio. Cada aplicação faz uso de determinados tipos de conteúdos mentais. Comum a cada aplicação desse princípio é a exigência de uma resposta a uma pergunta do tipo: por quê?. A matemática e a geometria, que respondem perguntas do tipo: por que a soma dos ângulos internos de um triângulo é igual a cento e oitenta graus?, ou: por que  $5 + 7 = 12$ ? utilizam determinados tipos de representação e fazem abstração de outros.

Agora, quando se trata de perguntas como: por que tenho um pensamento depois do outro? Por que eu ajo dessa ou daquela maneira? não fazemos abstração de nenhum tipo de representação ou sentimentos. Nesse caso, temos como objeto o próprio fluxo espontâneo da mente. Aqui temos o campo que será interessante para a psicologia<sup>17</sup> e a psicanálise: a própria consciência de si. Aqui o princípio de razão suficiente é chamado *principium rationis agendi*. (princípio de razão do agir)

---

intuito de basilar nosso ponto. Embora tenhamos aqui examinado o ponto da inconsciência como comum a todos os seres, desenvolveremos a tese da influência da Vontade sobre o intelecto por uma via independente.

<sup>17</sup> Como Schopenhauer a define: a ciência dos motivos.

Essa forma de aplicação do princípio de razão suficiente é formulada por Schopenhauer com o propósito de explicar as ações humanas. Isso é assim, pois a ação é um campo privilegiado da investigação filosófica. De modo que, o movimento do nosso corpo, tendo como móbil a nossa vontade, bem como os motivos que podemos atribuir a esses movimentos, dos quais somos julgamos responsáveis, configuram o principal objeto dessa forma do princípio de razão suficiente. No entanto, nossa capacidade de ser consciente dos reais motivos de nossas ações é deveras limitada; Schopenhauer chega a desenvolver uma distinção entre os motivos que atribuímos a nossas ações e os reais motivos que a impulsionaram. Paralelamente a essa distinção, Schopenhauer concebe um mecanismo pelo qual nossa mente procede ao manter determinados pensamentos inconscientes. Esse mecanismo corresponde a processos mentais os quais são desenvolvidos para dar conta de um certo conjunto de fenômenos.

E os fenômenos interessantes para o desenvolvimento dessa verdadeira psicologia do inconsciente de Schopenhauer são, basicamente, todos derivados do relativo controle que temos da nossa atividade mental, bem como o relativo descontrole que temos dessa atividade. Pois, podemos verificar em nós mesmos fluxos de pensamentos espontâneos que fogem ao nosso controle. Com efeito, nossa vontade é o que determina o movimento voluntário de nosso corpo e uma considerável porção de pensamentos. No entanto, assim como há inúmeros movimentos corporais que o nosso organismo realiza e que não estão sobre nosso poder, considerável parcela de nossa atividade mental é incontrolável. Como vimos, Schopenhauer desenvolve a noção de Vontade como o princípio vital que está por detrás das funções vitais. De modo que o batimento do nosso coração, o movimento do estômago, enfim: as funções fisiológicas são todas explicadas por esse princípio. Os detalhes do funcionamento desses órgãos são objeto de estudo da fisiologia. Agora, o modo como esse ou aquele pensamento pode vir a consciência é objeto de estudo do que podemos chamar de uma psicologia do inconsciente. Mas o fato é que Schopenhauer toma esse fenômenos como mais uma manifestação da Vontade. Trataremos agora de montar essa psicologia do inconsciente que Schopenhauer desenvolve isoladamente em diversos textos e sistematizá-la minimamente. Procederemos reunindo os elementos importantes para que vislumbremos o verdadeiro esboço de uma teoria do inconsciente – tal como a que Freud desenvolvera – que é possível de ser encontrado na filosofia de Schopenhauer. Cabe ressaltar que a teoria da primazia da Vontade sobre o intelecto tem sua necessidade oriunda, e assim se justifica, para dar conta de um determinado conjunto de fenômenos.

Em primeiro lugar, a consciência se manifesta temporalmente, ocupando-se de uma representação por vez. Esse é o axioma da teoria da consciência de Schopenhauer.

De acordo com isso, mesmo o conhecimento de uma mente ilustrada existe apenas *virtualiter* como uma prática adquirida de produzir certas representações. *Actualiter*, por outro lado, o conhecimento está restrito a uma única representação e nesse momento é consciente apenas dessa representação. Conseqüentemente, daí resulta o estranho contraste entre aquilo que um homem conhece em *potentia* e em *actu*, isto é, entre seu conhecimento e o seu pensamento em um dado momento. (W2, p.140)

Isto é, somos conscientes de uma representação por vez. De modo que todo o restante do nosso conhecimento permanece inconsciente. Essa noção de inconsciente surge simplesmente por oposição ao que não ocupa a consciência em um determinado momento. Talvez essa noção esteja mais próxima do que Freud chamava de pré-consciente, pois nessa formulação preliminar ainda não temos nenhuma barreira que restrinja determinadas representações ou afetos a ocuparem a consciência: a única restrição que se impõe aqui é a própria natureza da consciência: o tempo. Por isso, podemos chamar de uma noção ampla e preliminar de inconsciente. Essa noção será gradativamente qualificada até apresentarmos os elementos suficientes para pensarmos a noção de recalque.

Agora é oportuno retomarmos um elemento da filosofia da natureza de Schopenhauer: aos animais em geral é intrínseca uma tendência natural à vida. Algo que os impulsiona a viver constantemente na forma de uma experiência de dor a todo momento em que a vida do organismo animal estiver ameaçada: o animal é impulsionado a respirar, comer, procriar e fugir da morte. Toda experiência que ameace a integridade do organismo é experimentada com dor. Mas, independentemente dessa tendência natural, o fato é que a consciência pode ser prazerosa ou desprazerosa.

O que sempre se encontra em *cada* consciência (Bewusstsein) animal – mesmo [em seres em que a consciência é] imperfeita e pobre – e que, aliás, é fundamental, é a imediata consciência (Innewerden/awareness) de um *desejo* (Verlangen/longing) e a alternância de satisfação e insatisfação do mesmo em diferentes graus. (W2: p.204/ SW, II, 262)

Eis aqui o que seria uma formulação da filosofia de Schopenhauer do princípio do prazer: a cada instante a experiência interna se apresenta como prazerosa ou desprazerosa e as diferentes gradações e variações desse prazer e desprazer constituem o que chamamos de

sentimentos. Estes, por sua vez, acompanham as representações sempre que elas ocorrem. Assim, ocupar-se de uma representação pode ser desagradável ou dar prazer.

Até aqui foram apresentadas as noções de representação e sentimentos como eventos mentais que podem ocorrer em uma consciência. Precisamos nos deter um pouco numa construção de um quadro do que pode ocorrer em nossa consciência e como. Nossa tarefa consiste em simplesmente apresentar o nome de um determinado tipo de evento mental que cada um pode encontrar em si mesmo e caracterizá-lo minimamente a fim de possibilitar a sua identificação. De acordo com o nosso propósito, a terminologia que utilizamos é a do sistema de Schopenhauer; é preciso mencionar isso, bem como fazer essas considerações metodológicas a fim de deixar o leitor ciente de que diferentes sistemas de pensamento atribuem diferentes nomes para esses eventos mentais e, ainda, muito daquilo que em um sistema é tido como distinto desse ou daquele evento mental, em outro sistema é compreendido por uma mesma noção. Por exemplo, no sistema de John Locke, tudo o que ocorria na mente, recebia o nome de *Idea*.

O que Schopenhauer chama de representação e sentimento, atentando para suas subespécies, cobre praticamente tudo o que pode ocorrer na consciência; os chamados 'fantasmas da imaginação' completam o quadro, mas nada mais são do que reproduções da mente cujo material são representações e sentimentos. As representações se dividem em dois tipos: representações intuitivas e abstratas. As representações intuitivas são percepções do mundo externo e as abstratas são os conceitos; representações que nos possibilitam pensar lógica e linguisticamente. Há também representações que são condições de possibilidade de nossa percepção do mundo externo que nos habilitam a pensar matemática, geométrica e fisicamente sem sermos afetados sensivelmente: as noções que correspondem às noções de espaço, tempo e causalidade e seus derivados. Já os sentimentos cobrem uma gama muito grande de eventos mentais. Correspondem a tudo aquilo que não é um conceito e nem uma percepção do mundo externo. Aí temos desde sensações de prazer e dor e todas as suas modulações. Mas talvez a característica mais importante dos sentimentos seja o fato de acompanharem as representações e, ao contrário destas, não serem passíveis de ter seu conteúdo totalmente expresso por palavras. Um exemplo disso está no fato de que por mais hábil que eu seja ao utilizar as palavras, nunca conseguirei fazer alguém sentir a dor de dente que senti no dia 25/07/2007. Nem mesmo eu poderei sentir novamente aquela dor, por mais que eu me esforce em recordá-la. Eu posso até sentir uma dor parecida com aquela, mas nunca a mesma. Agora, ao dizer a alguém que minha casa é azul, possibilito a essa pessoa ter uma idéia muito aproximada de como é a minha casa, caso ela seja, de fato, azul. Essa



diferença entre sentimentos e representações é fundamental para que se compreenda o êxito que o recalque sempre tem em eliminar da consciência determinadas representações e que não tem em relação aos sentimentos. Muito provavelmente isso seja assim devido aos fatores fisiológicos e orgânicos: não é possível parar de pensar em uma dor de dente, pois ela é um sinal de algo que acontece em nosso corpo; algo da mesma natureza acontece com um desejo sexual: trata-se de uma exigência orgânica.

Muito bem, tendo caracterizado minimamente o que Schopenhauer compreende por representações e sentimentos – e de termos antecipado um pouco aonde queremos chegar, em um trabalho futuro, em termos de uma comparação com a teoria Freudiana do recalque com essa distinção –, passemos a tentar compreender a dinâmica da consciência de acordo com a filosofia de Schopenhauer. Desse modo, teremos maiores condições de compreender as produções da mente na imaginação, na memória, nos sonhos, nos esquecimentos, nos lapsos, nos erros de todo tipo e nos pensamentos espontâneos.

Uma das principais motivações dos filósofos para distinguir os elementos que compõem os eventos mentais é a tentativa de explicar em que consiste o conhecimento. A distinção entre representações e sentimentos, por exemplo, pode ser entendida como um meio para alcançar esse fim. Pois uma das coisas que Schopenhauer faz, por exemplo, é classificar os tipos de enunciados verdadeiros que podemos formular a partir de alguns tipos de representações. Ao fazer isso, o filósofo procede isolando esses elementos da consciência e examinando as relações que esses elementos possuem entre si. Desse modo, para explicar como se obtém uma verdade através de um raciocínio matemático, não é necessário levar em conta determinados tipos de representação, muito menos qualquer tipo de sentimento. Muito embora, qualquer ser humano tenha sentimentos ao realizar uma operação matemática. Isto é, paralelamente aos processos racionais de pensamento, ocorrem processos de outra natureza. Não os chamamos de irracionais propositalmente, pois o sistema de Schopenhauer possui uma peculiaridade que, aliás, é aquilo que faz desse sistema interessante para a psicanálise: mesmo para os processos não racionais, pode ser oferecida uma razão suficiente para esses eventos mentais. Na verdade, embora chamem o sistema de Schopenhauer de um “irracionalismo assistemático” (PORTA, 2004), se trata de um sistema extremamente racionalista. Pois, toda a sua teoria da Vontade e todas as noções psicológicas que Schopenhauer desenvolve só são possíveis na medida em que ele pressupõe que **todo evento mental pode ser explicado**. Ou seja, que mesmo para uma seqüência espontânea de pensamentos, podemos vir a encontrar uma razão suficiente para isso. Em resumo: no sistema de Schopenhauer o irracional é

racional. Como vimos acima, esse é um corolário da aplicação irrestrita do princípio de razão suficiente.

Depois dessa consideração dos diferentes tipos de conteúdos mentais que podem vir à consciência, passemos a conceber o modo como esses conteúdos mentais se apresentam à consciência. Sabemos que o tempo é a forma essencial da consciência: ela segue um fluxo temporal, sendo ocupada por uma representação de cada vez. Uma observação do que ocorre em nossa consciência, nos revela o fato de que ela, por vezes, passa de uma representação a outra espontaneamente. De modo que o controle que temos dos nossos pensamentos é deveras limitado. Ora, essa é uma possibilidade aberta pela própria forma essencial ao nosso intelecto: a temporalidade. Sem a temporalidade ou discursividade da consciência, não poderíamos ter uma série assim desordenada. O mesmo pode ser dito de uma série ordenada. Pois a temporalidade da consciência é a própria condição das séries de pensamento em geral.

Dessa imperfeição do intelecto<sup>18</sup> depreende-se a rapsódica e frequente *fragmentariedade do curso do nosso pensamento* (*Fragmentarische unsers Gedankenlaufs*), (...) da qual se origina a inevitável *distração* de nosso pensar. A saber: ora impressões externas dos sentidos invadem-no, incomodando-o, interrompendo-o e o direcionando a todo instante para as coisas mais estranhas; ora *um* pensamento se põe no lugar do *outro* na cadeia (am Bande) de associação e assim se põe no lugar dele [ou o reprime] (*verdrängt*); ora, finalmente, o intelecto não é mais capaz de se prender a *um pensamento*. (SW, II, 177/W2: p. 137)

Assim, a nossa dificuldade de controle da cadeia de nossos pensamentos em atividades que exigem isso, bem como a distração são fatos cuja *possibilidade* se segue da essencial temporalidade da consciência. Mas isso não é suficiente para explicar a distração, ou o aparecimento espontâneo de um pensamento em detrimento de outro.<sup>19</sup> Pois é logicamente possível que permanecêssemos indefinidamente ocupados com uma só representação, se apenas considerarmos o tempo como forma da consciência. É, preciso, portanto, algo a mais que explique o fluxo espontâneo de pensamentos.

Além disso, na passagem acima podemos observar o uso do verbo *verdrängen* para descrever o que acontece quando um pensamento surge na consciência, involuntariamente, para tomar o lugar de outro: um pensamento repentinamente se põe no lugar do outro fazendo

<sup>18</sup> Esclarecendo o contexto: a imperfeição que se deve à natureza temporal da consciência – tese que já apresentamos acima – mais a necessidade, fisiológica, de repouso para bem pensar, por assim dizer.

<sup>19</sup> É preciso comentar rapidamente que a temporalidade da consciência é considerada por Schopenhauer uma imperfeição de nosso intelecto. Os filósofos costumavam a opor o “nosso intelecto” ao divino. Um intelecto ilimitado e atemporal.

a consciência ocupar-se dele ao invés de outro pensamento. Sabemos que a repressão ou recalque (*Verdrängung*) é uma das noções mais importantes da psicanálise e que está diretamente ligada com a teoria do inconsciente que a fundamenta. Vejamos agora como Schopenhauer explica essa atividade mental que pode ser verificada no fluxo de nossos pensamentos. A questão que nos interessa agora é: o que faz com que passemos de um pensamento para outro? O que determina, por exemplo, o esquecimento do nome de alguém ou a lembrança dessa ou daquela coisa em um momento específico? Em termos gerais, nossa pergunta é: o que comanda a espontaneidade da mente?

Em consequência da inevitável distração e da fragmentariedade de nosso pensar e da completa mistura das mais heterogêneas representações – situação à qual mesmo o mais nobre espírito humano está sujeito – nós temos, propriamente, apenas *um relativo controle da consciência (eine halbe Besinnung)*. (...) Alias é uma maravilha que nós não estejamos completamente confusos pela extremamente heterogênea mistura de fragmentos de representações e de idéias de todo tipo que a todo momento se sucedem em nossa cabeça. Mas nós sempre estamos aptos a reencontrar a trilha de pensamento correta, adaptar e ajustar tudo. Obviamente precisa existir um fio condutor (*Faden*)<sup>20</sup> que organize tudo, lado a lado. Mas o que poderia ser? A memória? A memória não é suficiente, pois ela possui limitações essenciais (...) A proposição de Kant “O *eu penso* precisa acompanhar todas as minhas representações” é insuficiente. (...) Isto, eu digo, é a *Vontade*. Ela apenas é inalterável e absolutamente idêntica e tem que conduzir a consciência para os seus próprios fins. (SW, II, 179/W2: p.139)

O que põe em atividade a associação de idéias (*Gedankenassoziation*), cujas leis foram acima apresentadas, em última instância ou no nosso misterioso ser interior é a *Vontade*. Ela impele (*antreibt*) o seu servo, o intelecto, a passar de pensamento em pensamento de acordo com seus poderes (*Kräfte*) (W2: p. 136)

Dessas passagens do texto de Schopenhauer não nos interessa no momento as leis que regem as associações de idéias, nem com a discussão com Kant; mas a resposta de Schopenhauer à questão central para nós no momento: a *Vontade* é aquilo que faz com que nós não tenhamos nem um controle absoluto, nem um completo descontrole da consciência. Isto é, é o princípio que explica o fato de a nossa mente ser como é: relativamente controlável. O que nos proporciona esse relativo controle de nossa consciência é noção de *vontade*; e o relativo descontrole, é a noção de *Vontade*. Já discorreremos consideravelmente a respeito da

---

<sup>20</sup> Me dou, temporariamente ao menos, a licença de utilizar a expressão “fio condutor” para traduzir “*Faden*” do alemão. Estou ciente da expressão “*Leitfaden*” de Kant usada em um sentido muito mais metafórico do que nesse contexto. Pois aqui o tal “fio” precisa, justamente, exercer a condução da consciência por seus mais diferentes caminhos.

distinção entre vontade e Vontade: a primeira corresponde à mesma noção do senso comum: o controle consciente que temos do nosso corpo e de parte de nossa atividade mental. Já a noção de Vontade, corresponde ao princípio vital disperso em toda natureza que é, aliás, a reunião de todas as leis da natureza. Na consciência humana a Vontade atua comandando toda a nossa atividade inconsciente; seja ela física ou mental. Muito bem, a Vontade comanda a atividade mental inconsciente, mas como isso se dá?

Vimos anteriormente uma formulação do princípio do prazer na filosofia de Schopenhauer: na mente experimentamos a todo instante prazer e desprazer. O fato é que as seqüências involuntárias de pensamento, controladas pela Vontade, seguirão os caminhos menos tortuosos. Visto que a Vontade direciona a consciência para caminhos que ela prefere; os mais aprazíveis.

Isso ocorre através de uma proibição ao intelecto de ter determinadas representações, evitando absolutamente que determinadas seqüências de pensamento surjam, porque ela [a Vontade,] sabe, isto é, experimenta do intelecto ele mesmo, que [tais pensamentos] fariam surgir qualquer uma das excitações [desagradáveis] previamente descritas. Ela refreia o intelecto e o obriga a se direcionar a outras coisas. Mesmo que isso em geral possa acarretar um resultado ruim (So schwer dies oft sein mag), isso é muito caro à Vontade; pois a resistência (Widerstreben) nunca parte do intelecto, que permanece sempre indiferente, mas da Vontade mesma, que abomina uma representação e tem uma preferência por outra. Assim, a representação em si mesma não é indiferente à Vontade, porque ela a excita; ao mesmo tempo o conhecimento abstrato diz à Vontade que esta representação causará, em vão, dor ou um abalo indigno. A Vontade então decide, de acordo com esse último conhecimento, e força o intelecto a obedecê-la. Chama-se isso “Ser senhor de si”; aqui obviamente o senhor (Herr) é a Vontade e o intelecto é o servo... (W2, p. 208/ SW,II, 269)

Temos, por assim dizer, uma descrição geral do que Schopenhauer entende pela primazia da Vontade sobre o intelecto; essa tese nos explica fundamentalmente porque determinados pensamentos surgem espontaneamente: há um direcionamento exercido pela Vontade; ela obriga o intelecto a seguir trilhas que lhe são mais interessantes. Ao considerarmos negativamente esse processo, temos a noção de recalque, pois, ao seguir uma trilha associativa, a outra é reprimida ou recalçada, pois ela é proibida de vir à consciência. Portanto, determinadas representações são evitadas devido ao desprazer que a Vontade delas experimenta.

A relação entre recalque e associação de idéias, explicadas a partir de um mesmo mecanismo mental, já nos seria suficiente para desenvolvermos um estudo sobre a técnica

psicanalítica<sup>21</sup>. Mas ainda há outros pontos de contato com a teoria psicanalítica na teoria de Schopenhauer. Nessa passagem, por exemplo, há elementos para pensarmos nas noções de sintoma, inibições e resistência. Schopenhauer concebe a atividade da Vontade de proibir determinadas representações de vir à consciência como uma resistência. A Vontade abomina a consciência de determinadas representações para evitar algum tipo de sofrimento; mesmo que o resultado lhe seja custoso porque o mais caro à Vontade é a própria consciência de determinadas representações. Assim, aqui há uma questão que Freud costumava chamar de econômica: a consciência de determinadas representações é mais desprazerosa do que o resultado do recalque. Por isso, o recalque acontece.

Os custos da proibição da consciência de determinadas, de acordo com a teoria que Schopenhauer montou, são uma porção de anomalias no funcionamento do intelecto; anomalias que se apresentam sob a forma de distração, esquecimento, erros de todo tipo e ignorância a respeito de nós mesmos. Além disso, a sua teoria da Vontade dá forte margem para pensarmos, ainda, nos sintomas psicossomáticos e na conversão histérica, pois o corpo é a “objetificação da Vontade” e, como vimos anteriormente, a vontade – que é a manifestação mais elevada da Vontade – tem acesso direto ao movimento do corpo. Assim, a teoria psicológica Schopenhauer contém todos os elementos necessários para pensarmos o sintoma como uma formação de compromisso entre a Vontade e a consciência. E, a passagem na qual ele afirma que a Vontade põe em ação sua proibição ao intelecto da consciência de determinadas representações mesmo que isso seja caro a ela é claramente uma antecipação da noção psicanalítica de ganho secundário dos sintomas.

Vimos que inibições como a distração em determinadas atividades são explicadas através da preferência da Vontade pela consciência de outras representações. Vejamos agora a aplicação do mesmo mecanismo de recalque no que poderíamos chamar de motivos encobridores: o modo pelo qual não conseguimos ser conscientes dos verdadeiros motivos de nossas ações<sup>22</sup>:

Nós com freqüência não sabemos o que desejamos ou o que tememos. Podemos ter um desejo durante anos sem admitir para nós mesmos ou mesmo não deixá-lo vir à clara consciência, pois o intelecto não deve saber nada a respeito disso, uma vez que a boa opinião que temos a respeito de nós mesmos sofreria inevitavelmente com uma tal coisa. Mas se o desejo é realizado nós conseguimos reconhecer isso através de nossa satisfação que não ocorre, no

---

<sup>21</sup> Coisa que faremos adiante.

<sup>22</sup> Na parte seguinte deste trabalho utilizaremos a mesma passagem que se segue para tratarmos do tema da interpretação de formações do inconsciente e o seu papel na direção da cura.

entanto, sem um sentimento de vergonha que era isso que nós desejávamos. Por exemplo: a morte de um parente próximo do qual somos herdeiros. Por vezes não sabemos o que realmente tememos porque nos falta coragem de trazer isso à clara consciência. Na verdade, estamos frequentemente completamente errados a respeito do real motivo que nos leva a fazer ou deixar de fazer algo; até que algum acidente acaba por desvendar o segredo para nós e assim descobrimos que o nosso motivo real não era o que pensávamos que fosse. Mas algum outro motivo que não queríamos admitir para nós mesmos porque ele de modo algum coincidiria com a boa opinião que temos a respeito de nós mesmos. (...) Em alguns casos particulares isso pode ser tão intenso a ponto de um homem não ter sequer algum palpite sobre o real motivo de sua ação. Incidentemente nós temos em tudo isso uma confirmação e elucidação da regra de Laroche Foucauld: “l’amour-propre est plus habile que le plus habile homme du monde”; e também tudo isso não deixa de ser um comentário ao γνῶθι σαυτον (Conhece a ti mesmo) do oráculo de Delfos, o que revela toda a dificuldade dessa tarefa. (W2: 209-10)

Aqui temos mais um mau resultado da ação da Vontade sobre o intelecto: nosso desconhecimento dos reais motivos de nossas ações. O mecanismo é praticamente o mesmo que o descrito anteriormente: o intelecto é impedido de ser consciente de determinadas representações; só que nessa passagem há uma formulação um pouco distinta: não é a Vontade que sofre, mas a “boa opinião que temos a respeito de nós mesmos”. O que revela uma proximidade da noção freudiana de superego (*Überich*): uma instância que é responsável pela consciência moral e que é distinta da consciência e do núcleo do qual brotam as pulsões.

A passagem também chama a atenção para “acidentes” que podem ocorrer e nos fazer sermos conscientes de algo que não nos permitíamos ser. Ocasões que, descreve Schopenhauer, por vezes nos deixam envergonhados, por vezes nos deixam surpresos e maravilhados<sup>23</sup>. Ora, a partir desses eventos acidentais que instruem sobre o que nós somos, podemos conceber o estabelecimento de técnicas que nos proporcionem seguir o que estava prescrito no oráculo de Delfos. Pois, se temos uma tendência a encobrir os reais motivos que nos levam a tomar determinadas atitudes e isso chega, aliás, a ser tomado como uma habilidade intrínseca à preservação da boa opinião que temos a respeito de nós mesmos, bem como de nosso amor próprio -- tendência essa só vencida em situações fortuitas -- podemos vislumbrar o desenvolvimento técnicas que venham a ser utilizadas a favor do nosso autoconhecimento. Veremos na segunda parte de nosso trabalho que essa é, aliás, uma das metas da terapia psicanalítica alcançada através das técnicas de interpretação e construção. Ambos os procedimentos são instrumentos dos analistas que visam proporcionar um fortalecimento do eu através da consciência do que até então estava recalcado.

---

<sup>23</sup> A referência a uma surpresa associada a uma descoberta de uma verdade do inconsciente encontra-se em uma passagem do texto de Schopenhauer que examinaremos adiante.

Vejamos agora uma ilustração que Schopenhauer faz da mente humana e atentemos para as semelhanças com a teoria do inconsciente da psicanálise.

Para tornar o assunto claro, façamos uma comparação de nossa consciência com uma lâmina de água de alguma profundidade. Assim as idéias conscientemente distintas são meramente a superfície, por outro lado, a massa de água é a parte indistinta, os sentimentos, a sensação resultante de percepções e daquilo que foi experimentado em geral, misturados com a disposição de nossa própria Vontade que é o núcleo de nossa natureza interior. Essa massa d'água que é a totalidade da consciência está em constante movimento mais ou menos conforme a vivacidade intelectual correspondente; e o que acontece em consequência desse constante movimento são as claras imagens da fantasia ou os pensamentos claros e conscientes expressos em palavras e as decisões da vontade. Raramente todo o processo de nosso pensamento e de nossas decisões ocorre na superfície, isto é, raramente esse processo ocorre através de uma clara concatenação de juízos; muito embora seja isso que tentemos fazer quando tentamos prestar conta de nós mesmo para os outros. Mas usualmente a ruminação do material que acaba por alcançar o exterior ocorre na obscura profundidade e através dessa ruminação esse material é modificado pelo pensamento; e essa ruminação ocorre de modo tão inconsciente quanto o processo digestivo de transformação dos alimentos em aminoácidos e proteínas. É por isso que nós geralmente não conseguimos dar conta da origem de nossos pensamentos mais profundos: eles são produtos de nosso misterioso interior. Das profundezas emergem inesperadamente, para nossa surpresa (*Verwunderung*), juízos, *flashes* súbitos de pensamento (*Einfälle*) e decisões. Uma carta nos traz notícias inesperadas e importantes e assim deixa nossas idéias e motivos em desordem. Nós fazemos pouco caso da notícia por um momento e não pensamos mais no assunto; mas no dia seguinte, o terceiro ou quarto dia posterior estamos com toda a relação com aquilo que nós tínhamos que estar claramente frente a nós. A consciência é a mera superfície da mente, como um globo, dela não conhecemos o interior, só a superfície.” (SW, II, 174-5; W2, p. 136)

Nesta longa passagem temos uma bela ilustração utilizada por Schopenhauer para didaticamente expressar como funciona a mente humana de acordo com sua teoria. A semelhança dessa teoria com a concepção que a psicanálise tem dos processos mentais é impressionante. Tratemos de examinar alguns pontos, sinalizar semelhanças com a teoria do inconsciente de Freud e esclarecer alguns conceitos da filosofia de Schopenhauer.

Ao ilustrar a consciência como uma lâmina d'água em contato com a superfície e o restante da massa d'água como uma composição de experiências, emoções, memórias e sentimentos mais o núcleo do “nosso verdadeiro ser interior” -- a Vontade --, Schopenhauer está, como Freud, atribuindo à nossa mente processos mentais conscientes e inconscientes.

A superfície da lâmina d'água corresponde aos processos mentais conscientes que Schopenhauer chama de juízos e as imagens da fantasia. Acima ensaiamos uma apresentação

da terminologia e da classificação de acordo com o sistema de Schopenhauer do que pode ser um processo mental consciente. Nesse momento talvez seja adequado evocarmos uma distinção traçada por Schopenhauer entre pensamento no sentido estrito e no sentido lato. O pensamento no sentido estrito é a atividade mental consciente que ocorre através de palavras; já o pensamento no sentido lato é o que ocorre através de imagens. Essas imagens por vezes são chamadas também de “fantasmas da imaginação”, por um lado como resquício da terminologia aristotélica e medieval e por outro pelo fato de serem um efeito retardado de impressões sensíveis de objetos reais. Assim, as imagens que aparecem em nossa consciência só são possíveis porque percebemos objetos reais com imagens semelhantes. Mas, além desses pensamentos – seja por meio de palavras ou imagens –, na superfície também estão as ações, os movimentos corpóreos, isto é, tudo aquilo que fazemos e que pode ser chamado de um ato de nossa vontade. E, nesse ponto, temos mais uma vez os ingredientes para que seja pensada a conversão histórica: não apenas a consciência de determinadas representações pode vir a ser proibida, mas o mesmo mecanismo pode gerar a proibição de determinados movimentos corpóreos, ou afetar o corpo de alguma maneira, pois a Vontade tem o comando não só de nossa atividade intelectual, mas de todo o nosso corpo.

É importante salientar que a ilustração acima é feita com o objetivo de descrever as manifestações Vontade; o que nos termos da psicanálise seria o modo como do sistema *Ics* se relaciona com o sistema *Cs* e aqui temos um interessante resultado: o *Ics* pode se manifestar através de pensamentos – por meio de palavras ou imagens – e através de ações. Com efeito, Schopenhauer chama atenção para o fato de que raramente nossa atividade mental ocorre inteiramente no sistema *Cs* e que pouco sabemos sobre os processos do *Ics*. No entanto, Schopenhauer vê em nossas tentativas de dar satisfação aos outros dos motivos de nossas ações uma tentativa de nos tornarmos conscientes dos processos do *Ics*. Em outra passagem apresentada acima, vimos que Schopenhauer considerava toda essa sua teoria do inconsciente como um comentário ao “*γνῶθι σαυτον*”(conhece a ti mesmo) do oráculo de Delfos e, com isso, nós temos elementos para pensar a psicanálise como um forma de auto-conhecimento e como uma cura pela palavra. Pois o que se faz em uma análise pode ser entendido como uma tentativa de seguir o que prescreve o oráculo de Delfos: a busca por um auto-conhecimento que consiste em uma incursão até as profundezas dos processos do *Ics* e torná-los tão claros como tudo o que ocorre no sistema *Cs*. Como aponta Schopenhauer, raramente nossas decisões são precedidas de processos do *Cs*, isto é, uma clara concatenação de pensamentos que versa sobre nossos motivos mais profundos raramente precede nossas ações; nós nos vemos tentando fazer isso posteriormente explicando aos outros os motivos de nossas ações.



Ora, podemos entender uma análise justamente como uma tentativa de nos fazer entender a outro e aqui estamos diante, também, de um ponto interessante tocado por Freud e reiteradamente tocado por Schopenhauer: nós nos conhecemos tão pouco que por vezes tentamos entender os motivos de nossas ações como se estivéssemos tentando entender outra pessoa.

Por outro lado, nesse processo de tentativa de nos conhecermos, em um verdadeiro mergulho nas profundezas do *Ics*, a psicanálise preza pelo uso da palavra, do discurso. Esse é o modo como se almeja trazer à clara consciência o que está lá no fundo e que, como aponta Schopenhauer, raramente vêm à superfície de uma forma inteligível sob a forma de uma clara concatenação de juízos – isto é, através de um discurso claro --, pois tudo o que vêm à consciência aparece apenas após um processo de ruminação, tão inconsciente quanto os processos fisiológicos de digestão. Ora, isso nos remete diretamente ao modo como a psicanálise compreende as manifestações do inconsciente que ocorrem nos sonhos e em lembranças encobridoras: o que nos resta de um sonho são muitas vezes algumas imagens e sensações; a maioria delas deslocadas, distorcidas e condensadas. Cabe então ao processo de análise tornar essas famigeradas manifestações do *Ics* que despontam no *Cs* em um discurso coerente e compreensível que nos ajude a entender o que realmente desejamos e que a nossa censura interna nos impedia de ter consciência desses desejos. Aliás, a descrição que Schopenhauer faz dessa massa d'água, que é usada como uma ilustração da parte inconsciente de nossa mente, corresponde à parte que contém o material do qual são feitos os sonhos: “a parte indistinta, os sentimentos, a sensação resultante de percepções e daquilo que foi experimentado em geral, misturados com a disposição de nossa própria Vontade que é o núcleo de nossa natureza interior“. Retornando à distinção traçada por Schopenhauer entre pensamento no sentido estrito e no sentido lato -- pensamento por meio de palavras ou imagens --, cabe ao processo psicanalítico o empenho de transformar o material oriundo do *Ics* no mais límpido e puro material do *Cs*: uma clara concatenação de juízos ou um discurso. Assim, todas os processos mentais que aparecerem à consciência sob a forma de imagens devem ser transformadas em um processo discursivo, simbólico.

Aqui nós temos maiores condições de realizar algo que tínhamos prometido acima: oferecer uma descrição de como as reproduções da imaginação e da memória ocorrem de acordo com o sistema de Schopenhauer. Deixamos essa tarefa para o final, pois é nesses processos mentais que encontramos o que a psicanálise chama de formações do inconsciente. Pois, de acordo com a teoria da memória de Schopenhauer, em cada rememoração, a Vontade utilizará novo material cognitivo disponível -- utilizando o estoque das impressões

recentemente experimentadas pelo sujeito cognoscente nas percepção do mundo externo e interno – de modo que uma recordação nunca corresponde a uma representação fidedigna do que ocorrera no passado do indivíduo. Assim, nossa mente utiliza o material recentemente percebido para formar suas imagens e os pinta todos conforme as disposições da Vontade. Sem falar nas modificações que o pensamento exerce em cada manifestação do *Cs*. Como podemos ver nessa passagem acima, Schopenhauer possui uma forma de conceber o filtro da censura reiteradamente mencionado por Freud na *Interpretação dos Sonhos*: esse filtro nada mais é do que essa ruminação inconsciente de tudo o que acaba por subir à superfície da consciência<sup>24</sup>.

Proseguindo no exame daquela passagem acima, encontramos mais dois pontos extremamente interessantes para a psicanálise que são a surpresa com a qual as manifestações do *Ics* irrompem a consciência e que elas por vezes se manifestam como *Einfälle*; que poderíamos traduzir por *insights* ou pensamentos espontâneos<sup>25</sup>. Em outra passagem acima, vimos que Schopenhauer descreve como vergonha o que sentimos quando nos damos conta que desejávamos algo que feria a “boa opinião que temos sobre nós mesmos”. Ora, essas duas sensações opostas -- de surpresa e vergonha -- correspondem à gama de reações que são experimentadas por analisantes quando é possível obter êxito em uma interpretação ou em uma construção; tenham essas interpretações e construções partido do analisante ou do analista. O que importa é que essa é a medida que temos para nos certificarmos de que estamos avançando na tarefa de transformar os processos do *Ics* em processos do *Cs* e assim reforçamos o eu debilitado que passa a ter maior domínio sobre si e o seu *Ics* passa a deixar de ser tão estranho a si mesmo.<sup>26</sup>

A longa passagem acima nos permite encontrar na teoria de Schopenhauer ainda mais um ponto de contato muito caro à teoria do inconsciente da psicanálise e fundamental para que seja pensada a cura em psicanálise. Após comparar uma manifestação do *Ics* com uma carta que traz consigo notícias inesperadas e importantes, Schopenhauer observa que podemos até não nos concentrar muito no nosso pensamento nisso que acaba de brotar do *Ics*, mas que nos dias seguintes essa carta volta a aparecer e a comunicar a mesma mensagem, isto é, as

---

<sup>24</sup> É interessante considerar uma outra passagem isolada: “A Vontade mistifica o intelecto” (W2, 210)

<sup>25</sup> Na parte seguinte desse trabalho examinaremos com maior detalhe o valor que Freud dá a essas manifestações do inconsciente que nada mais são do que os pensamentos involuntários, que seguem a trilha das associações de idéias permitidas pela Vontade.

<sup>26</sup> Na parte seguinte desse trabalho tocaremos nesse assunto quando examinarmos a noção de construção e o problema da objetividade com o qual Freud se depara. Antecipando um pouco a discussão, o problema consiste na dificuldade de se conferir realidade às construções que se faz em análise das memórias povoadas de lacunas resultantes do recalque.

manifestações do *Ics* não só nos surpreendem quando aparecem, mas insistem e se repetem. Ora, temos aqui a noção de compulsão a repetição esboçada. Em um trabalho futuro, examinaremos essa noção examinando também como a filosofia de Schopenhauer permitiu a Freud situar a compulsão a repetição como uma manifestação da pulsão de morte.

O último ponto de nosso exame nessa parte desse trabalho dedicada à teoria do inconsciente de Schopenhauer consiste nas leis de acordo com as quais nossa consciência segue suas trilhas associativas. A trilha de associação de idéias pode seguir de acordo com (a) um nexos do tipo lógico ou causal, quando as idéias que se sucedem temporalmente possuem uma relação de causa e efeito ou de premissas e conclusão; (b) um nexos de similaridade ou analogia entre as idéias sucedâneas; ou, por fim, (c) o nexos pode estar na ocasião em que as idéias foram apreendidas pelo sujeito; nesse caso, as idéias sucedâneas correspondem a elementos que tenham sido apreendidos simultaneamente. Ora, essas leis podem ser entendidas como aquilo que na teoria de Schopenhauer corresponde às leis de deslocamento e condensação, pois podemos pensar que de acordo com essa teoria após o recalque de uma determinada idéia ou representação, seguirá na consciência uma outra representação que tem um desses vínculos listados acima.

Há ainda outros elementos da teoria de Schopenhauer que poderiam ser explorados com maior cuidado como a lembrança de sonhos que é compreendida sobre o mesmo mecanismo das associações de idéias e a teoria da loucura que é pensada como produzida por efeito do recalque. O último tema será explorado na próxima parte do nosso trabalho e o primeiro precisará ser feito alhures, mas, de qualquer forma, temos aqui esboçada a teoria do inconsciente de Schopenhauer que nos permitirá em seguida pensar a técnica psicanalítica e que quiçá possa ser de alguma valia para outrem.

## **A técnica psicanalítica e a teoria do inconsciente**

Tendo reconstruído a teoria da primazia da Vontade sobre o intelecto de Schopenhauer tal como ela se manifesta na consciência do homem e a aproximado da teoria freudiana do inconsciente, temos condições de empreender uma justificativa das técnicas da psicanálise utilizando a teoria do inconsciente desses dois pensadores. A vantagem de utilizarmos as teorias desse dois autores está na diferença dos objetivos que eles tinham, o que se reflete em uma diferença dos pontos de partida. Freud tinha um propósito fundamentalmente clínico, visando restituir a saúde psíquica de neuróticos e por isso tinha a patologia como ponto de partida. Desse modo, a teoria do inconsciente de Freud surge como uma condição de explicação e tratamento das neuroses. Schopenhauer, por outro lado, é um filósofo com um propósito próprio do *Deutschsprachigeraum* da virada do século de XVIII para o XIX: constituir um sistema filosófico que abarcasse toda a realidade. Assim, a teoria do inconsciente de Schopenhauer surge em seu sistema como um dos meios para dar conta eminentemente do funcionamento da mente humana. É verdade que a teoria da primazia da Vontade sobre intelecto tem como ponto de partida anomalias e inibições observáveis nas operações intelectuais: a teoria surge para explicar essas anomalias; também é verdade que Schopenhauer possui uma psicopatologia fundamentada nessa teoria do inconsciente - cuja semelhança com a Freudiana é impressionante, diga-se de passagem - , mas Schopenhauer não tem como propósito fundamental explicar as psicopatologias. Seu propósito é explicar tudo; por extensão precisa explicar o homem e a mente humana. Temos, portanto, dois pensadores com pontos de partida distintos e que desenvolveram teorias muito semelhantes a respeito de fenômenos semelhantes. O que faremos aqui será cotejar os textos de Schopenhauer e Freud passando em revista conceitos importantes para a psicanálise com o intuito inicial de um exercício de formação, mas com uma certa ambição de jogarmos luz nova nos conceitos da psicanálise, visto que mesmo que a compatibilidade das teorias do inconsciente de Freud e Schopenhauer seja há muito reconhecida, pouco se fez no sentido de colocar as duas teorias em cooperação para se pensar a técnica psicanalítica.

## 2.1 A finalidade da terapia psicanalítica: preencher as lacunas da memória

Em recordar repetir e elaborar, após apresentar as mudanças que a técnica psicanalítica havia passado desde o seu início, apresenta a finalidade fundamental da técnica psicanalítica comum a todo o desenvolvimento da técnica: “o preenchimento de lacunas da memória”; processo que “dinamicamente” seria expresso como “a superação das resistências do recalque”. (Studien: 207/ FREUD, XII: p.193-4)). Assim, embora a técnica psicanalítica tenha se modificado de modo significativo desde a época em que a hipnose era utilizada e a etiologia das neuroses era concebida através do trauma, a direção do tratamento sempre foi conduzida com o propósito de restituir a memória do enfermo; supondo que suas lacunas eram resultado do recalque, o qual nada mais é do que o resultado da tendência de nosso aparelho psíquico de se defender de experiências desprazerosas.

A tarefa que o método psicanalítico se empenha em resolver pode expressar-se em diferentes fórmulas, que em essência, no entanto, são equivalentes. Pode-se dizer: a tarefa do tratamento é eliminar as amnésias. Preenchidas todas as lacunas da memória, esclarecidos todos os efeitos enigmáticos da vida psíquica, tornam-se impossíveis a continuação e mesmo a reprodução da doença. Pode-se ainda conceber a condição para isso da seguinte maneira: todos os recalques devem ser desfeitos; o estado psíquico passa então a ser idêntico àquele em que todas as amnésias foram preenchidas. De alcance ainda maior é outra formulação: trata-se de tornar o inconsciente acessível à consciência, o que se consegue mediante a superação das resistências. (1905, O método psi. de FREUD, VII: p. 236)

(...) [A]s amnésias são o resultado de um processo ao qual ele chama recalque e cuja motivação é identificada no sentido de desprazer. As forças psíquicas que deram origem a esse *recalque* estariam, segundo ele, na *resistência* que se opõe à restauração [das lembranças]. (idem: p.235)<sup>27</sup>

A idéia de que o desprazer é o que motiva o recalque aparece também mais tarde no texto metapsicológico dedicado exclusivamente a esse conceito (FREUD, XIV: p. 169-84)). Uma modificação significativa em relação à motivação desse processo aparecerá em *Inibição, Sintoma e Angústia*. Nessa obra Freud associará esse desprazer com uma situação de perigo,

---

<sup>27</sup> Objetar-se-ia que pelo fato de “O método Psicanalítico de Freud” ser um texto que aparece relativamente cedo na obra de Freud (1905), não seria uma fonte confiável para apanharmos a posição definitiva de Freud em relação ao objetivo do tratamento psicanalítico. No entanto, a mesma tese aparece nos textos mais tardios de Freud: tanto em *Recordar, Repetir e Elaborar* como em *Análise Terminável e Interminável* (FREUD, XII: p. 193-4 e FREUD, XXIII: 250-1).

tendo maior destaque o perigo de castração<sup>28</sup>. Entrementes, o que nos interessa no momento é a teoria do recalque e do inconsciente que norteia o trabalho psicanalítico. Em essência, o mecanismo do recalque consiste no seguinte: em nome da manutenção de maior quantidade de prazer, determinadas representações são impedidas de vir à consciência. Desse modo, a história que um paciente neurótico tem sobre si está cheia de lacunas. Lacunas que não são resultado de uma incapacidade cognitiva como seria de se presumir<sup>29</sup>, mas desse mecanismo psíquico chamado de recalque, ou repressão (*Verdrängung*) que mantém inconscientes determinadas representações.

Façamos uma comparação com a noção de recalque que encontramos na filosofia de Schopenhauer; na obra do filósofo, encontramos o uso do verbo “*verdrängen*” para descrever o fenômeno segundo o qual determinadas representações exercem pressão umas sobre as outras para aparecer na consciência, a qual, como vimos, só pode ser ocupada por uma representação a cada momento. Embora essa pressão para ocupar a consciência seja exercida por uma representação, a origem dessa pressão brota de outra instância: a Vontade. Assim, para Schopenhauer, da mesma instância da qual brotam os impulsos fisiológicos e as ações, surge a pressão espontânea e aparentemente cega para que essa ou aquela representação ocupe a consciência ao invés de outras menos aprazíveis. No entanto, como vimos, a “cegueira da Vontade” é apenas aparente: ela tem em vista evitar o sofrimento que a consciência de determinadas representações acarretaria. Tal sofrimento chega a ser descrito como proveniente de nossa consciência moral ou da “boa opinião que temos a respeito de nós mesmos”. Isto é, de diferentes maneiras a Vontade atua sobre o intelecto, mas sempre tem em vista o prazer em deixar certas representações inconscientes. A Vontade é cega, no entanto, para o custo que a sua atividade acarreta; só tem em sua frente o que Freud chamara de ganho secundário.

Após essa comparação, que nos permite encontrar diversos pontos em comum nas teorias de Freud e Schopenhauer, é preciso salientar as diferenças metodológicas desses autores e, principalmente, caracterizar a particularidade da clínica psicanalítica. Pois essa tarefa de preencher as lacunas da memória resultantes do recalque é, como manifesta o próprio Freud, um resultado teórico ao qual a psicanálise chegou depois de muita pesquisa e experiências clínicas. Essa descrição da tarefa da qual se ocupa a psicanálise, aliás, deixa de

---

<sup>28</sup> Temos um trabalho em andamento no qual discutimos essa modificação da concepção freudiana de recalque cotejando-a com a teoria da angústia de Schopenhauer; trataremos de publicá-la futuramente.

<sup>29</sup> Compare com a observação que faz Freud em *Psicopatologia da Vida Cotidiana*: “(...) aceitamos com demasiada indiferença o fato da amnésia infantil” (VI: p.55). Ao fazer essa observação, Freud prepara a introdução da tese segundo a qual o fato universalmente constatável da amnésia infantil é na verdade resultado de um mecanismo inconsciente que rege nossa memória.

lado os temas que via de regra acabam por gerar o recalque. E visto que sem esses temas delicados para a história de cada um não há necessidade mesma de recalque e sem isso não haveria razão alguma para que viessem a se estabelecer lacunas nas memórias dos indivíduos, passemos a considerar os temas que a psicanálise consagrou em sua jurisprudência analítica e façamos assim um esboço do que precisa ser recalçado e assim permanecer lacunar na memória de alguém.<sup>30</sup>

Na vida infantil, antes mesmo de desenvolver uma consciência moral própria -- o que corresponde à constituição do supereu -- determinadas atitudes que a criança toma com o intuito inocente de buscar prazer são censuradas. Atitudes como a de tocar em determinadas partes de seu próprio corpo, determinadas partes do corpo de outrem ou mesmo atitudes hostis ou eróticas direcionadas a outrem, todas elas com o intuito de busca do prazer, acabam por ser sistematicamente censuradas por pessoas que exercem autoridade e cuidado sobre a criança. A experiência dessa censura acarreta um forte desprazer. A clínica psicanalítica, seja através de sua jurisprudência analítica, seja através de sua prática, nos ensina que essas experiências de desprazer na censura de determinados atos constitui os complexos de Édipo e castração e o desenvolvimento desses complexos quase que universalmente está associado a fatores culturais e biológicos. Basicamente, os fatores determinantes para o desenvolvimento são nossa situação de desamparo e conseqüente necessidade de cuidado nos primeiros anos de nossa infância.

Podemos conjecturar<sup>31</sup> que com o intuito de evitar o desprazer da censura externa, o próprio aparelho psíquico se incumbe da árdua tarefa de censura. De modo que a criança passa a evitar proceder de maneira análoga e semelhante ao modo como procedia quando fora censurada. Com o poder de dominar seus atos, a criança também passa a dominar sua consciência e, assim, passa a impedir – utilizando o mesmo critério que utiliza para o seu comportamento – atos de pensamento. Isto é, acaba por desenvolver-se na criança o poder de proibir a consciência de determinadas representações em nome da “boa opinião que desenvolveu sobre si mesma”<sup>32</sup>. Assim, uma vez constituída a consciência moral, algumas formas de busca de prazer precisam ser esquecidas: há uma mudança de comportamento, uma

---

<sup>30</sup> Isso que chamo de “jurisprudência psicanalítica” compreende aquilo que Freud começou a fazer com a publicação de casos clínicos e que atualmente já conta com inúmeras fontes além de seus textos para entender fenômenos psíquicos como complexo de Édipo, de castração, etc

<sup>31</sup> Lanço aqui uma hipótese de origem do supereu alternativa à de Freud em Ego e Id (XIX: p.42-54). No entanto, utilizo as noções já dadas por ele como a necessidade de evitar experiências de desprazer e a necessidade psíquica de experimentar ativamente algo que fora anteriormente experimentado passivamente.

<sup>32</sup> Alusão à passagem na qual identificamos um germen da noção de supereu em Schopenhauer.

contenção da consciência no sentido de evitar pensar em determinadas coisas censuráveis e também há um recalque retrospectivo de algumas experiências.

Portanto, há um vasto conjunto de experiências anteriores com respeito a essa censura – agora interna – que precisam ser esquecidas. Essa é uma forma simples de compreender o mecanismo do recalque (cf. FREUD, XIV: p.170)<sup>33</sup>, mas suficiente para desenvolvermos o ponto que nos interessa: a finalidade da técnica psicanalítica que está estritamente vinculada como o modo como são concebidas as psicopatologias.

Muito bem, o esquecimento de determinadas experiências é produzido sistematicamente por nossa mente e ela constituída, por assim dizer, por um sem número de lacunas que são resultado do recalque. Cabe agora examinarmos a relação entre as noções de resistência e as lacunas da memória, que, tanto em Schopenhauer como em Freud, um são processo que acompanham o recalque. Vimos que na própria formulação da noção de recalque, seja para Freud ou para Schopenhauer, a noção de resistência aparece como contrapartida. A ponto de o propósito da terapia psicanalítica seja enunciado como preencher as lacunas da memória do enfermo ou superar as resistências que impedem a recordação de determinadas experiências. Vejamos agora como Schopenhauer concebe a sua psicopatologia e assim teremos claramente expressa a relação entre resistência e recalque: as lacunas da memória são efeito do recalque e o recalque ocorre justamente como efeito da resistência experimentada pela Vontade na consciência de determinadas representações.

Cada novo evento repugnante precisa ser assimilado pelo intelecto, em outras palavras, precisa receber um lugar no sistema de crenças em conexão com a nossa Vontade e seus interesses, o que sempre pode ter que se **por no lugar** (*verdrängen*) do que é mais satisfatório. No momento em que isso ocorre, dói muito menos [do que o evento ele mesmo]; mas essa operação por si mesma é em geral muito dolorosa e na maioria dos casos ocorre vagarosamente e com resistência. Nesse [processo de assimilação de eventos dolorosos], a saúde psíquica só pode vigorar na medida em que a operação é corretamente levada a cabo em cada uma das situações dolorosas. Em alguns casos, no entanto, a resistência e oposição da Vontade contra a assimilação de um conhecimento alcança um grau que aquela operação não é efetivada a contento; de acordo com isso, diante de alguns eventos ou circunstâncias o intelecto é totalmente desviado de sua função porque a Vontade não suporta vê-los. Depois disso, as lacunas resultantes são preenchidas arbitrariamente à guisa de conexão necessária. Assim origina-se a loucura. Pois o intelecto abriu mão de sua natureza para favorecer a Vontade: o homem imagina ser o que ele não é. (SW, II, 516) (W2, 400-1) (grifo meu)

---

<sup>33</sup> “Ademais, a observação psicanalítica das neuroses de transferência leva-nos a concluir que a repressão não é um mecanismo defensivo que esteja presente desde o início; que ela só pode surgir quando tiver ocorrido uma cisão marcante entre a atividade mental consciente e a inconsciente; e que a *essência da repressão consiste simplesmente em afastar determinada coisa do consciente, mantendo-a à distância*”. (FREUD, XIV: p.170)



Nessa passagem temos exatamente o mesmo mecanismo que examinamos na parte anterior desse trabalho sendo aplicado à constituição da história que cada um tem sobre si. Vemos aqui o verbo *verdrängen* é usado para expressar a pressão (em alemão: *Drang*) que a representação de um evento doloroso exerce na consciência. Isto é, o verbo não é usado para denotar exatamente o que em psicanálise entendemos por recalque, mas as forças que tanto as representações que serão recalçadas, como as que não serão recalçadas exercem para ocupar a consciência. Ou seja, Schopenhauer utiliza o verbo *verdrängen* de uma forma diferente da que Freud usava. E, nesse uso diferente dos termos, encontramos mais uma noção comum: a tendência ascendente do recalcado. Pois, mesmo que a representação possa acabar sendo impedida de vir à consciência, ela exerce uma pressão para tanto. Ela só não aparece na consciência porque a resistência da Vontade é maior. E aqui temos desenhada a possibilidade de um tratamento voltado para a superação das resistências, pois como o que fica fora da consciência possui uma pressão intrínseca a aparecer na consciência, superada a resistência, a memória será restituída.

Acima, vemos descrito que embora o acontecimento de alguns eventos exerçam pressão para ocupar um lugar na nossa história que contamos para nós mesmos, pois eles de fato aconteceram, nossa Vontade exerce resistência, se opondo à acomodação de algumas representações nessa história que acabamos constituindo sobre nós mesmos. Assim, caso a resistência da Vontade em lidar com esse acontecimento seja maior do que a pressão exercida pela representação, ou melhor, caso seja extremamente doloroso incorporar a representação de um acontecimento na história que temos sobre nós mesmos, será criada uma lacuna em nossa memória: uma amnésia de etiologia psíquica e, desse modo, se instaura uma psicopatologia. Pois, no lugar dessa lacuna, outra representação ocupará a consciência sendo impulsionada pela Vontade conforme os seus desejos.

A teoria da loucura de Schopenhauer nos possibilita pensar tanto casos de neurose e psicose, como de neuroses traumáticas e constitutivas. Ao descrever o processo de restituição das lacunas da memória com eventos imaginados, podemos pensar diferentes graus de perda de realidade: quando o indivíduo passa a crer ser o que não é ou simplesmente quando prefere não ser consciente de emoções que possui.

A descrição feita por Schopenhauer da criação de lacunas na memória está associada a ocorrência de eventos dolorosos e isso nos faz pensar, naturalmente, que sua teoria teria serventia apenas para que se pensasse psicopatologias traumáticas e, portanto, seria compatível apenas com a fase do tratamento catártico, no qual o objetivo da técnica

psicanalítica era promover a abreação de traumas. No entanto, esse não é o caso. Como vimos, o próprio Freud menciona que o fator comum ao tratamento psicanalítico desde a época em que se usava a hipnose e se visava a abreação de traumas até a forma que o tratamento psicanalítico tomou mais tarde é o propósito de preencher as lacunas da memória. Isto é, embora Schopenhauer formule sua teoria da loucura como peculiar a uma dificuldade de assimilação de determinados eventos, ele desenvolveu uma teoria do inconsciente cuja serventia é ampla; não restrita a uma concepção das neuroses com etiologia traumática. De modo que sua concepção do mecanismo que gera a loucura é compatível tanto com os casos de neuroses traumáticas, como o de neuroses constitutivas. (FREUD, *Análise Terminável e Interminável*, XXIII: 251-2) Essa é uma distinção importante traçada por Freud. Pois, mesmo após abandonar a teoria da sedução, segundo a qual as neuroses teriam origem em experiências de abuso sexual – na histeria passivamente e na neurose obsessiva ativamente –, a experiência de cenas traumáticas continua tendo importância para a psicopatologia psicanalítica. Muito ilustrativo a respeito disso é o caso do Homem dos Lobos e a própria distinção entre neuroses constitutivas e traumáticas traçada tardiamente por Freud no texto *Análise Terminável e Interminável*. As neuroses constitutivas seriam decorrentes de uma forte disposição pulsional dos indivíduos, mantendo-o constantemente em conflito com a “boa opinião que tem sobre si mesmo” que fez parte de suas repressões primitivas. Mas o fato é que, mesmo nas neuroses traumáticas, a direção o tratamento psicanalítico é direcionado para uma superação das resistências e preenchimento das lacunas da memória; bem como para uma educação tardia (*Nacherziehung*). Nesse caso, é como se o indivíduo fosse capaz de mexer no seu passado e compreendê-lo de outra forma com o intuito de dar outro destino para a pulsão e assim superar os conflitos patogênicos. (FREUD, XXIII, p.259-60) Ou seja, mesmo considerando as patologias neuróticas como um conflito entre as pulsões e a consciência moral do indivíduo, a teoria das lacunas da memória mantém o seu lugar na terapia psicanalítica porque sua tarefa, nesses casos, é reformular a história infantil do indivíduo que permanece em conflito com a boa opinião que tem sobre si. Assim, embora a teoria da loucura de Schopenhauer tenha sido formulada exclusivamente em relação ao que poderíamos chamar de neuroses traumáticas, sua teoria do inconsciente oferece elementos para os casos em que se trata de um conflito entre as pulsões e a moralidade do indivíduo. E isso o leitor pode inferir do exame que fizemos do mecanismo de proibição da consciência de representações desde a parte anterior desse trabalho.

Propositalmente deixamos para apresentar a psicopatologia (ou simplesmente: a teoria da loucura) de Schopenhauer nessa segunda parte do trabalho. Nosso intuito foi o de demarcar

o propósito principal do filósofo: explicar como funciona, universalmente, a mente humana. Estamos aqui às voltas com uma questão metodológica importante que consiste na demarcação entre o que poderíamos chamar de psicologia normal e psicopatologia. Essa questão metodológica, aliás, pode ser visualizada na obra de Freud. Em a *Interpretação dos Sonhos*, principalmente, e na *Psicopatologia da Vida Cotidiana* e no trabalho sobre os chistes, Freud tem o intuito de demonstrar que o inconsciente está presente não só nas patologias, mas outros fenômenos da psicologia normal. Em Schopenhauer, a teoria da insanidade mental (*Wahnsinn*) aparece apenas *en passant* em seu apanhado de fenômenos explicados por sua teoria do inconsciente e, com o intuito de corroborá-la, faz alusão ao fato de que mesmo os não-loucos relutam em recordar eventos desagradáveis de sua história. (W1, p. 193) Isto é, a loucura corresponderia a um mecanismo universal que, em algumas pessoas, atinge um grau extremo que debilita completamente o indivíduo, ou melhor, a memória do mesmo e, conseqüentemente, a versão que dispõe de sua biografia. Ora, temos aqui uma coincidência das teorias de Freud e Schopenhauer; tanto no que diz respeito ao que constitui as psicopatologias, como no que diz respeito ao método: ambos compreendem as psicopatologias como problemas de memória cuja etiologia é o mecanismo do recalque e ambos identificam em pessoas sadias o mesmo mecanismo, porém em menor intensidade.

## 2.2 Conjecturas a respeito da psicopatologia

Nos voltemos por um momento a casos clínicos a fim de ilustrar o que viemos desenvolvendo e realizarmos algumas conjecturas psicopatológicas com o mecanismo do recalque que desenvolvemos até aqui. Recentemente na Clínica de Atendimento Psicológico foi apresentado o caso clínico de uma paciente que sofria de um grave padecimento psíquico; os pareceres dos psicanalistas presentes era conflitante: alguns achavam que se tratava de uma neurose histérica grave, outros se inclinavam a pensar em uma melancolia psicótica. Mas o que pode ser útil para o nosso tema é a presença insistente e repetida do significante “apagar” na história clínica relatada pelo colega Carlos Adriano Sippert. Podemos entender essa repetição como uma tentativa do aparelho psíquico da paciente de apagar parte considerável de sua história. Trata-se de uma mulher que é fruto de um incesto: seu pai e seu avô são a mesma pessoa. O fato é que recorrentemente a paciente menciona uma vontade de apagar-se; sendo parte significativa de seu quadro a depressão, tendo ela tentado o suicídio uma vez. Por outro lado, a paciente desenvolve um sintoma de consumo desenfreado quando a mesma não

tem necessidade dos objetos que compra nem mesmo recursos para custear esse consumo. Assim, acaba ela ficando com coisas “a pagar”. Nesse caso, podemos pensar tanto a melancolização (o estado de depressão profunda), como as compras compulsivas como diferentes expressões dessa tentativa de apagamento de representações muito significativas em sua história que estão associadas a um forte sofrimento psíquico. Dentre os sintomas relatados, evidentemente o de depressão profunda é o que – aparentemente – tem menos vantagem psíquica, ou ganho secundário: a paciente sofre muito, mas a direção de seu sofrimento tende a apagá-lo; um eventual suicídio seria, na verdade, um apagamento total – embora infeliz – e eliminaria por completo o sofrimento experimentado pela paciente. As compras compulsivas, por outro lado, embora gerem dívidas e um sofrimento associado a elas, geram uma certa satisfação; mas o fato mais importante é que enquanto a paciente se ocupa dessas compras, e consegue ter coisas “a pagar”, sua história está totalmente ausente de sua consciência; totalmente apagada.

Um outro caso clínico de um paciente diagnosticado por muitos anos como neurótico e recentemente tido como psicótico também nos faz pensar a questão do apagamento do sujeito: trata-se de um paciente que relata ter se identificado com a trama do filme *Back to the Future*. Nesse filme de ficção, um jovem tem condições de voltar para o passado. Ele encontra seus pais exatamente naquele que seria o primeiro encontro deles e que seria o momento determinante de seu enamoramento que culminaria alguns anos mais tarde com a união que proporcionaria o nascimento do jovem do futuro. Mas, à medida que o jovem do futuro se encanta e desperta encantos naquela que seria sua futura mãe, começa a desaparecer, a se apagar. Seu próprio corpo começa a sumir. O paciente da colega Liane Ravi diz ter, freqüentemente, a mesma sensação: que está se apagando; sente sua própria existência desmanchar. Esses dois pacientes nos fazem pensar que alguns casos de psicoses podem ser compreendidas através do mesmo mecanismo do recalque, mas só que de forma extrema. De modo que, nesses casos extremos, não seriam apenas algumas representações que precisam ser apagadas, mas o próprio sujeito portador dessas representações. Em casos mais brandos, de neuroses, é suficiente o apagamento de algumas memórias, as quais, no entanto, são efetuadas com considerável custo: o aparecimento de sintomas, sofrimento, etc.

Conceber as psicoses em geral ou mesmo alguns casos através do mesmo mecanismo que opera em neuroses é algo manifestamente contraditório com a psicopatologia de Jaques Lacan, que entende a psicose como a forclusão do “Nome do Pai” (LACAN, 537-590). Mas esse modo de ver as coisas que propusemos parece não estar muito distante, pelo menos, do espírito da obra Freudiana. O delírio de Schreber e a paranóia em geral é concebida como uma

reação projetiva frente a uma fantasia homossexual recalcada. Vemos o mesmo tipo de fantasia ser atribuída por Freud ao Homem dos Lobos, que é um caso de neurose (XVII: p.19-156). A diferença da psicose paranóica de Schreber estaria no modo como é efetuada a defesa dessas representações: o homem dos lobos inicialmente desenvolve uma fobia a lobos e depois passa a desenvolver rituais religiosos; o senador Schreber faz um delírio através do qual se vê num processo de transformação em mulher que viria a ser copulada por Deus para dar origem a uma nova humanidade (XXII: p. 23-110). Isto é, nos dois casos está presente uma tentativa de recalque de representações, embora no caso de Schreber tenhamos no delírio um destino diferente do que é dado pelo Homem dos Lobos à fantasia de ser sodomizado pelo pai.

### 2.3 A regra fundamental da psicanálise: associação livre

Tendo estabelecido a finalidade da terapia psicanalítica que nada mais é do que preencher as lacunas da memória do enfermo, passemos a considerar os meios através dos quais essa finalidade almejada pela psicanálise é alcançada. Assim passaremos a adentrar na técnica psicanalítica propriamente dita. Novamente estaremos diante da importância da teoria do inconsciente e, mais uma vez, utilizar a teoria de Schopenhauer da primazia da Vontade sobre o intelecto nos será de grande valia. Isso porque utilizar diretamente uma teoria da mente humana já constituída nos permite fundamentar uma justificativa que não se paute simplesmente na experiência, na prática clínica, mas em uma teoria da mente humana. O mesmo resultado seria possível através da própria teoria do inconsciente do Freud e a justificativa que proporemos para a adoção da regra fundamental está praticamente toda ela contida na teoria do inconsciente na qual se ancora a finalidade da técnica psicanalítica. No entanto, Freud, ao apresentar a regra fundamental não empreende uma justificativa desse tipo. O faz como se fosse um achado do acaso, ou simplesmente uma prática que deu certo e isso acarreta problemas lógicos e epistemológicos. Ademais, sua teoria do inconsciente não vincula a noção de recalque com as associações de idéias como a teoria de Schopenhauer. Vejamos então como Freud apresenta a regra fundamental e tratemos em seguida de mostrar como a mesma pode ser deduzida da teoria do inconsciente de Schopenhauer.

Não há nenhuma história clínica de neurose sem algum tipo de amnésia. Quando o paciente é instado a preencher essas lacunas de sua memória através de um trabalho redobrado de atenção, verifica-se que as idéias que lhe ocorrem (Einfälle) a

esse respeito são repelidas por ele com todos os recursos da crítica, até que ele sente um franco mal-estar quando a lembrança realmente se instala. **Dessa experiência Freud concluiu que as amnésias são o resultado de um processo ao qual ele chama recalçamento e cuja motivação é identificada no sentido de desprazer.** As forças psíquicas que deram origem a esse recalçamento estariam, segundo ele, na resistência que se opõe à restauração [das lembranças]. (grifo meu) (FREUD, VII: p. 235)

(...) Com base nisso, Freud desenvolveu uma arte de interpretação à qual compete a tarefa, por assim dizer, de extrair do minério bruto das associações inintencionais (Einfälle) o metal puro dos pensamentos recalçados. (idem: p.234)

(...) nas associações (Einfälle) dos enfermos, ou seja, nos pensamentos involuntários - quase sempre sentidos como perturbadores e por isso comumente postos de lado - que costumam cruzar a trama da exposição intencional. (ibidem: p.234)

Para apoderar-se dessas idéias incidentes (Einfälle), ele exorta os pacientes a se deixarem levar em suas comunicações, “mais ou menos como se faz numa conversa a esmo, passando de um assunto a outro”. Antes de exortá-los a um relato pormenorizado de sua história clínica, ele os instiga a falarem tudo o que lhes passar pela cabeça, mesmo o que julgarem sem importância, ou irrelevante, ou disparatado. Ao contrário, pede com especial insistência que não excluam de suas comunicações nenhum pensamento ou idéia pelo fato de serem embaraçosos ou penosos. (ibidem: p. 234-5)

Freud relata ter descoberto a relação entre recalque, resistência e as lacunas da memória ao escutar relatos da história dos pacientes e quando essas lacunas estavam por ser preenchidas, percebia uma forte resistência. Assim, segundo ele, chegou à teoria do inconsciente a partir da experiência: “Dessa experiência Freud concluiu que as amnésias são o resultado de um processo ao qual ele chama recalçamento e cuja motivação é identificada no sentido de desprazer”. Muito bem, eis o achado de Freud através de sua prática, que aliás, é o mesmo que temos na teoria de Schopenhauer: uma relação entre recalque, as lacunas da memória e resistência. Mas, a conclusão de que o mal-estar experimentado por alguém ao relatar sua história é efeito de uma resistência experimentada por esse paciente é uma coisa. Agora, uma teoria com abrangência universal como a que Freud descreve é algo muito diferente, pois mesmo que Freud tivesse realizado muitas experiências clínicas, formular uma teoria do inconsciente como a que formulou não pode ser justificado por essas experiências; pelo menos, não logicamente. Isto é, uma justificativa rigorosa da prática psicanalítica só pode ser alcançada pela teoria do inconsciente já constituída. Nesse caso, não importa como essa teoria foi descoberta. Aliás, o que Freud apresenta é um caso de uma falácia de

generalização universal, pois de casos particulares – por mais numerosos que sejam – não é possível chegar a um resultado universal. Mas o contrário, sim. Isto é, a partir da teoria do inconsciente já constituída, é possível deduzir a regra fundamental. Assim, para efeito de argumentação, ou, para justificar lógica e teoricamente o uso da regra fundamental, basta utilizar a teoria do inconsciente. E isso nos é possível tanto com a teoria do inconsciente de Freud como com a teoria da influência da Vontade sobre o intelecto de Schopenhauer, mas a descrição feita por Freud de como descobriu a regra fundamental e as conclusões às quais chegou deixam tanto a clínica psicanalítica como a teoria do inconsciente sem uma fundamentação logicamente válida. Essas dificuldades teóricas provavelmente motivaram Freud a desenvolver os textos metapsicológicos e especialmente o texto *Verdrängung e O Inconsciente* (cf. STRACHEY, In: FREUD, XIV: p. 185-90). Lá o que Freud tenta fazer é justamente justificar essas noções, no entanto, parece precisar sempre pressupor um leitor simpático ao movimento psicanalítico ou que tenha experimentado em si mesmo uma terapia psicanalítica.<sup>34</sup>

Tratemos agora de desenvolver uma justificativa alternativa para a adoção da regra fundamental. Uma justificativa que podemos facilmente oferecer através da teoria da primazia da Vontade sobre o intelecto de Schopenhauer, pois ele toma tanto o recalque como as associações espontâneas (Enifälle) como efeitos desse mesmo mecanismo que examinamos na parte anterior desse trabalho. As associações espontâneas de idéias são o que poderíamos chamar de efeito colateral do recalque. Esse, aliás, é um ponto que Freud não chega a desenvolver adequadamente, a saber: que os pensamentos espontâneos (Einfälle) são formações do inconsciente. Assim, nos serviremos da teoria de Schopenhauer que atribui o mesmo mecanismo mental tanto para o recalque como para as associações espontâneas de idéias:

Isso ocorre através de uma proibição ao intelecto de ter determiandas representações, evitando absolutamente que determinadas sequências de pensamento surjam, porque ela [a Vontade,]sabe, isto é, experimenta do intelecto ele mesmo, que [tais pensamentos] fariam surgir qualquer uma das excitações [desagradáveis] previamente descritas. Ela refreia o intelecto e o obriga a se direcionar a outras coisas. Mesmo que isso em geral possa

---

<sup>34</sup> Futuramente pretendemos nos empenhar em desenvolver uma justificativa tanto para esses conceitos chave da psicanálise, como para a teoria da primazia da Vontade sobre o intelecto de Schopenhauer de maneira semelhante a que encontramos nas provas transcendentais desenvolvidas por Kant. Recentemente atribuímos essa mesma estratégia de argumentação à teoria da experiência de Schopenhauer (Teles, 2009). Mas essa tarefa depende que possamos demonstrar um vínculo estreito entre as teorias do inconsciente de Freud e Schopenhauer, coisa que estamos a fazer nesse trabalho. Desse modo, escaparíamos do problema lógico da indução acima descrito.

acarretar um resultado ruim (So schwer dies oft sein mag), isso é muito caro à Vontade; pois a resistência (Widerstreben) nunca parte do intelecto, que permanece sempre indiferente, mas da Vontade mesma, que abomina uma representação e tem uma preferência por outra. Assim, a representação em si mesma não é indiferente à Vontade, porque ela a excita; ao mesmo tempo o conhecimento abstrato diz à Vontade que esta representação causará, em vão, dor ou um abalo indigno. A Vontade então decide, de acordo com esse último conhecimento, e força o intelecto a obedecê-la. Chama-se isso “Ser senhor de si”; aqui obviamente o senhor (Herr) é a Vontade e o intelecto é o servo... (W2, p. 208/ SW,II, 269)

O que põe em atividade a associação de idéias (Gedankenassoziation), cujas leis foram acima apresentadas, em última instância ou no nosso misterioso ser interior é a *Vontade*. Ela impele (antreibt) o seu servo, o intelecto, a passar de pensamento em pensamento de acordo com seus poderes (Kräfte) (W2: p. 136)

Já vimos, na primeira parte de nosso trabalho, que o fluxo espontâneo de nossos pensamentos muitas vezes é guiado pela Vontade, contra a nossa vontade. Ou seja, significativa parcela de nossa atividade mental não é controlada por nossa vontade consciente, mas pela Vontade, que atua inconscientemente. Agora, esse fluxo espontâneo de pensamentos, segundo a teoria de Schopenhauer, segue sempre um caminho que a Vontade, que é inconsciente, prefere. E esse caminho nada mais é do que o caminho oposto ao caminho do recalque. Pois, se determinadas representações são impedidas por nossa Vontade de vir à consciência, outras serão estimuladas. E, uma vez que apenas uma pode aparecer por vez, toda a seqüência de representações conscientes segue uma a uma o designo da Vontade de maneira inconsciente. Ora, ao cotejarmos a teoria de Schopenhauer com a técnica psicanalítica temos condições de formular uma justificativa mais robusta para que utilizemos a associação livre como regra fundamental da psicanálise e para assim direcionarmos o tratamento psicanalítico. Pois, se a patologia que a psicanálise visa tratar tem origem no mecanismo mental gerador do recalque, as associações espontâneas nada mais são do que mais um efeito desse mecanismo, o que faz com que o analista tenha diante de si derivados do recalco e assim possa observar o que na história do paciente precisou ser recalco. (FREUD, Repressão, XIV: p. 173)



## 2.4 O axioma da temporalidade da consciência e a regra fundamental do paciente e do analista

Ao retomarmos aquele elemento trivial e inicial da noção de inconsciente de Schopenhauer – que temos apenas uma representação por vez – temos elementos para pensar a regra fundamental da psicanálise e a disposição do analista. Vejamos como Freud apresentou a atenção flutuante e depois examinemos como o axioma da temporalidade da consciência da teoria de Schopenhauer nos auxilia a pensar esses dispositivos clínicos.

Freud concebera a disposição anímica do analista analogamente à regra fundamental exigida do paciente. Se o paciente deve relatar tudo que lhe vem à mente, o analista deve prestar em toda a fala do paciente. Ora, isto é o mesmo que não dar atenção especial a nada em específico.

Consiste simplesmente em não dirigir o reparo para algo específico e em manter a mesma ‘atenção uniformemente suspensa’ (como a denominei) em face de tudo o que se escuta. Desta maneira, poupamos de esforço violento nossa atenção, a qual, de qualquer modo, não poderia ser mantida por várias horas diariamente, e evitamos um perigo que é inseparável do exercício da atenção deliberada. Pois assim que alguém deliberadamente concentra bastante a atenção, começa a selecionar o material que lhe é apresentado; um ponto fixar-se-á em sua mente com clareza particular e algum outro será, correspondentemente, negligenciado, e, ao fazer essa seleção, estará seguindo suas expectativas ou inclinações. Isto, contudo, é exatamente o que não deve ser feito. Ao efetuar a seleção, se seguir suas expectativas, estará arriscado a nunca descobrir nada além do que já sabe; e, se seguir as inclinações, certamente falsificará o que possa perceber. Não se deve esquecer que o que se escuta, na maioria, são coisas cujo significado só é identificado posteriormente. Ver-se-á que a regra de prestar igual reparo a tudo constitui a contrapartida necessária da exigência feita ao paciente, de que comunique tudo o que lhe ocorre, sem crítica ou seleção. Se o médico se comportar de outro modo, estará jogando fora a maior parte da vantagem que resulta de o paciente obedecer à ‘regra fundamental da psicanálise’. A regra para o médico pode ser assim expressa: ‘Ele deve conter todas as influências conscientes da sua capacidade de prestar atenção e abandonar-se inteiramente à ‘memória inconsciente’.’ Ou, para dizê-lo puramente em termos técnicos: ‘Ele deve simplesmente escutar e não se preocupar se está se lembrando de alguma coisa.’ (FREUD, XII: p. 149-50)

Aqui é oportuno retomarmos aquele primeiro aspecto da teoria do inconsciente de Schopenhauer: nossa consciência só pode ocupar-se de uma representação por vez. Esse que pode ser entendido como o axioma da psicologia de Schopenhauer: a forma temporal da consciência, tem grande importância, tanto para a regra da associação livre, como para a da atenção flutuante. Pois, a concentração da atenção em um determinado tema ou conteúdo exclui a possibilidade de que outras representações sejam escutadas. Mas, é preciso fazer notar uma diferença significativa do axioma da temporalidade e da conseqüente restrição de

nossa consciência a ocupar-se de uma representação por vez para o caso da situação analítica e em especial para a posição do analista: ao selecionar um tema em específico, estamos deliberadamente excluindo todos os outros. Assim, reproduz-se uma seleção de material que pode vir à consciência; e isso vale tanto para o analista como para o analisando.

Agora, metodologicamente falando, temos uma gritante diferença quando o axioma da temporalidade faz parte de uma psicologia normal, isto é, em uma mera teoria sobre o funcionamento da consciência como a de Schopenhauer. Pois, em uma psicologia normal, a temporalidade da consciência corresponde simplesmente ao fato trivial: somos conscientes de uma representação, *ergo*, não podemos ser conscientes de outras. Em uma situação analítica, o axioma da temporalidade da consciência nos aponta para o que pode ser uma resistência. Pois, se concentrarmos nossa atenção nesse ou naquele assunto, impedimos a consciência de todas as outras representações. Coisa que seria nada mais do que a reprodução do mecanismo formador das patologias que visamos curar em um tratamento psicanalítico.

É fácil perceber para que objetivo as diferentes regras que apresentei convergem. Todas elas se destinam a criar, para o médico, uma contrapartida à ‘regra fundamental da psicanálise’ estabelecida para o paciente. Assim como o paciente deve relatar tudo o que sua auto-observação possa detectar, e impedir todas as objeções lógicas e afetivas que procuram induzi-lo a fazer uma seleção dentre elas, também o médico deve colocar-se em posição de fazer uso de tudo o que lhe é dito para fins de interpretação e identificar o material inconsciente oculto, sem substituir sua própria censura pela seleção de que o paciente abriu mão. Para melhor formulá-lo: ele deve voltar seu próprio inconsciente, como um órgão receptor, na direção do inconsciente transmissor do paciente. (FREUD, XII: p. 154)

## 2.5 Interpretação e Construção

Examinaremos agora duas práticas clínicas fundamentadas na teoria do inconsciente. Mais uma vez o uso das teorias de Freud e Schopenhauer nos será útil e assim daremos mais um passo no nosso trabalho de articulação das noções da técnica psicanalítica com a teoria do inconsciente. Acima mostramos que a regra fundamental da psicanálise pode ser fundamentada na teoria do inconsciente e agora veremos a necessidade do trabalho de interpretação, pois o que acaba por ocupar consciência através das associações, na forma de *Einfälle* (pensamentos espontâneos), aparece sempre de forma distorcida, o que demanda uma operação posterior para que seja possível conhecer o que fora recalcado.

Na teoria de Schopenhauer, como vimos na parte anterior desse trabalho, situações especiais como acidentes, o acaso, ou a própria satisfação de um desejo que estava inconsciente acabam por nos revelar um desejo ou uma emoção recalçada. Freud, por sua vez, desenvolve uma técnica interpretativa com o intuito de realizar esse trabalho de tradução do que fora recalçado. Assim, se Schopenhauer já vislumbrava situações nas quais fortuitamente acabamos por “receber uma carta com notícias importantes e inesperadas”, Freud se empenhou em desenvolver técnicas que nos possibilitam ter acesso a essas notícias sem contar com a sorte.

São objeto desse trabalho interpretativo não apenas as idéias que ocorrem ao doente, mas também seus sonhos, que abrem a via de acesso mais direta para o conhecimento do inconsciente, suas ações inintencionais e desprovidas de planos (atos sintomáticos), e os erros que ele comete na vida cotidiana (lapsos da fala, equívocos na ação etc.). Os detalhes dessa técnica de interpretação ou tradução ainda não foram publicados por Freud. Segundo suas indicações, trata-se de uma série de regras empiricamente adquiridas para construir o material inconsciente a partir das ocorrências de idéias, de instruções sobre como é preciso entender a situação em que deixam de ocorrer idéias ao paciente, e de experiências sobre as resistências típicas mais importantes que surgem no decorrer desses tratamentos. Um volumoso livro sobre *A Interpretação dos Sonhos*, publicado por Freud em 1900, deve ser visto como o precursor de tal introdução à técnica. (FREUD, VII: p. 235-6)

Podemos dizer que não só a *Interpretação dos Sonhos*, mas a *Psicopatologia da Vida cotidiana* também está repleta de exemplos de interpretações. Schopenhauer, algumas décadas antes de Freud, nos forneceu alguns exemplos semelhantes aos de Freud que inclusive poderiam fazer parte da *Psicopatologia da Vida Cotidiana*; mas Schopenhauer também nos forneceu elementos para pensarmos por que e para que interpretar as formações do inconsciente. Ademais, sua distinção entre motivo real e motivo imaginado (W2, p.210) de uma ação nos permite situar o trabalho de interpretação e construção dentro da tarefa da terapia psicanalítica de reacomodar o que fora recalçado, seja dentro de uma reconstrução da história recalçada do paciente, seja em uma educação tardia que alivia censuras desmedidas ou refaz repressões com motivos mais sóbrios do que aqueles da vida infantil do paciente, que provavelmente tenham se erguido de forma atrapalhada ou pouco produtora na vida do paciente.(cf. FREUD, XXIII, 204-5)

Vejamos agora a mencionada distinção promovida por Schopenhauer:

Nós com freqüência não sabemos o que desejamos ou o que tememos. Podemos ter um desejo durante anos sem admitir para nós mesmos ou mesmo não deixá-lo vir à clara consciência, pois o intelecto não deve saber nada a respeito disso, uma vez que a boa opinião que temos a respeito de nós mesmos sofreria inevitavelmente com uma tal coisa. Mas, se o desejo é realizado, nós conseguimos reconhecer através de nossa satisfação era isso que nós desejávamos. Isso não ocorre, no entanto, sem um sentimento de vergonha. Por exemplo: a morte de um parente próximo do qual somos herdeiros. Por vezes não sabemos o que realmente tememos porque nos falta coragem de trazer isso à clara consciência. Na verdade, estamos frequentemente completamente errados a respeito do **real motivo** que nos leva a fazer ou deixar de fazer algo; até que algum acidente acaba por desvendar o segredo para nós e assim descobrimos que o nosso motivo real não era o que pensávamos que fosse. Mas algum outro motivo que não queríamos admitir para nós mesmos porque ele de modo algum coincidiria com a **boa opinião que temos a respeito de nós mesmos**. (...) Em alguns casos particulares isso pode ser tão intenso a ponto de um homem não ter sequer algum palpite sobre o real motivo de sua ação. Incidentemente nós temos em tudo isso uma confirmação e elucidação da regra de Laroche Foucauld: “l’amour-propre est plus habile que le plus habile homme du monde”; e também tudo isso não deixa de ser um comentário ao γνῶθι σαυτον (Conhece a ti mesmo) do oráculo de Delfos, o que revela toda a dificuldade dessa tarefa. (W2: 209-10) (grifo meu)

Dessa passagem que já foi examinada anteriormente nos importa agora a distinção entre motivo real e motivo aparente de uma ação; o motivo aparente encobre o motivo real, que precisou ser recalçado porque “feriria a boa opinião que temos sobre nós mesmos”. Ora, trata-se do que Freud chamaria em sua segunda tópica de um conflito entre o *es* e o *überich* (id e superego). Mas o fato é que quando agimos, só conhecemos nosso motivo aparente; somos ignorantes a respeito da verdadeira razão de nossas ações e isso não é pouca coisa. Isso revela que nós não nos conhecemos quando agimos. Agora, ao estendermos essa mesma distinção para as demais formações do inconsciente e, em particular, a todo o material que escutamos do paciente em suas associações, passamos a entender todo o discurso que se segue um após o outro como tentativas constantes de encobrir o que não pode vir à consciência e entendemos a necessidade do trabalho interpretativo e da presença do analista. O trabalho interpretativo se faz necessário, pois o discurso do paciente tende a reproduzir as resistências que deram origem ao recalque. Vimos que, para Schopenhauer, a resistência da Vontade se manifesta na medida em que ela não deixa o intelecto fazer o seu trabalho de ser consciente de determinadas representações, atrapalhado-o. Por um lado, a Vontade não permite que essa ou aquela representação venha à superfície, por outro, traz outras representações em seu lugar. Essas representações que tomam o lugar daquelas reprimidas são as *Einfälle*; as associações.

Assim, a própria seqüência de pensamentos de cada um é controlada constantemente pela Vontade. De modo que, nas associações dos pacientes está presente a reprodução do recalçado. (FREUD, *Repressão*, XIV: p. 173)

Do que vimos até aqui de sua teoria do inconsciente, podemos perceber que cada um dos fenômenos que a psicanálise compreende como formações do inconsciente igualmente o são de acordo com a teoria de Schopenhauer e que peculiar a cada uma dessas formações é o que ele chamou de ruminação do conteúdo que acaba por despontar na consciência; ruminação que é efeito da resistência que temos em ser conscientes de determinadas representações. Assim, via de regra, não somos capazes de compreender as cartas que chegam com notícias importantes como se elas estivessem escritas em outra língua; por isso a necessidade de uma tradução e interpretação do material que vem à consciência nas associações livres. Agora, qual a finalidade de descobrir o que fora recalçado? Como vimos, o objetivo da terapia psicanalítica é reconstruir a história fragmentada do indivíduo por efeito do recalque sistemático que ele mesmo se incumbiu de produzir. Os resultados das interpretações, por sua vez, proporcionam ao analista e ao paciente elementos pontuais que foram reprimidos da história do paciente e assim são material para que as reconstruções desse passado fragmentado pelo recalque sejam feitas. As construções, com efeito, são utilizadas com o propósito reconstituir a conexão entre as lacunas apagadas da memória com toda a história do indivíduo.

O método pelo qual fortalecemos o ego enfraquecido tem como ponto de partida uma ampliação do autoconhecimento. Isso, naturalmente, não é toda a história, mas apenas seu primeiro passo. A perda de tal conhecimento significa, para o ego, uma abdicação de poder e influência; é o primeiro sinal tangível de que está sendo encurralado e tolhido pelas exigências do id e do superego. Por conseguinte, a primeira parte do auxílio que temos a oferecer é um trabalho intelectual de nossa parte e um incentivo ao paciente para nele colaborar. Esse primeiro tipo de atividade, como sabemos, destina-se a preparar o caminho para outra tarefa, mais difícil. Não perderemos de vista o elemento dinâmico nessa tarefa, mesmo durante o seu estágio preliminar. Coletamos o material para o nosso trabalho de uma variedade de fontes - do que nos é transmitido pelas informações que nos são dadas pelo paciente e por suas associações livres, do que ele nos mostra nas transferências, daquilo a que chegamos pela interpretação de seus sonhos e do que ele revela através de lapsos ou parapraxias. Todo esse material ajuda-nos a fazer construções acerca do que lhe aconteceu e foi esquecido, bem como sobre o que lhe está acontecendo no momento, sem que o compreenda. Nisso tudo, porém, nunca deixamos de fazer uma distinção rigorosa entre o nosso conhecimento e o conhecimento dele. Evitamos dizer-lhe imediatamente coisas que muitas vezes descobrimos num primeiro estágio, e evitamos dizer-lhe a totalidade do que achamos que descobrimos. Refletimos cuidadosamente

a respeito de quando lhe comunicaremos o conhecimento de uma de nossas construções e esperamos pelo que nos pareça ser o momento apropriado - o que nem sempre é fácil de decidir. Via de regra, adiamos falar-lhe de uma construção ou explicação até que ele próprio tenha chegado tão perto dela que só reste um único passo a ser dado, embora esse passo seja, de fato, a síntese decisiva. Se procedemos doutra maneira e o esmagamos com nossas interpretações antes que esteja preparado para elas, nossa informação ou não produziria efeito algum ou, então, provocaria uma violenta irrupção da resistência que tornaria o avanço de nosso trabalho mais difícil ou poderia mesmo ameaçar interrompê-lo por completo. Mas se preparamos tudo adequadamente, com freqüência acontece que o paciente imediatamente confirma nossa construção e ele próprio recorda o acontecimento interno ou externo que esqueceu. Quanto mais exatamente a construção coincidir com os pormenores do que foi esquecido, mais fácil ser-lhe-á assentir. Nesse assunto em particular, o nosso conhecimento tornar-se-á, então, também o seu conhecimento. (FREUD, Esboço de Psicanálise: A técnica da psicanálise, XXIII, p.204-5)

Nessa passagem, vemos Freud descrevendo como procede um analista e os cuidados dos quais se cerca em sua técnica. Embora nesse texto a apresentação tenha um caráter expositivo, está no horizonte um problema já abordado por ele de forma dialética na seção “algumas questões” no caso do Homem dos Lobos e que também está presente bem no início do texto *Construções em Análise*<sup>35</sup>. O problema é o que poderia ser chamado de critério de objetividade das construções em análise e a relação com sua eficácia terapêutica em análise e que se expressaria preliminarmente pela questão: o que garante a realidade da reconstrução da história de um paciente durante uma análise, visto que a própria memória do paciente tende a encobrir o que realmente aconteceu? Como vimos, a memória assim como a imaginação são poderes cognitivos constantemente conduzidos pelo inconsciente e que a cada momento utilizam novo material para suas produções, sendo a objetividade uma meta praticamente inalcançável. Cientes disso, devemos abrir mão de dar muita importância para uma reconstrução do que realmente aconteceu na vida do paciente, como Freud já o fizera no caso do Homem dos Lobos, por exemplo. A reconstrução da cena primária – a observação da relação sexual de seus pais – independe dos mínimos detalhes do que exatamente aconteceu; fundamentais são as implicações psíquicas na história do paciente: as diferentes posições, tanto passiva e ativa que o Homem do Lobos passou a ocupar em sua vida em relação com aquela cena e o quanto a reconstrução da mesma a partir do sonho que tivera em sua infância

---

<sup>35</sup> „Head I win, tails you lose“ essa seria uma objeção feita às intervenções do analista em análise; o objeto questionava que se o paciente confirma ou nega a propriedade das intervenções do analista, nunca terá razão. Pois, ao negar, estaria sofrendo de resistência. Ao responder essa objeção, Freud chama atenção para a relatividade do “sim” ou do “não” do paciente e aponta para outros critérios para avaliar as intervenções. Critérios que abordaremos adiante e que trataremos de exemplificar com o uso de recortes clínicos (Cf. FREUD, XXIII: p. 231-2)

teve importância para a solução do seu caso. Assim, eficácia terapêutica das construções não depende do que exatamente aconteceu na vida do paciente, mas do sentido que as reconstruções em análise fazem para história que o paciente faz de si mesmo. E aqui vemos como a teoria do inconsciente é fundamental para essa prática da psicanálise: as construções em análise – as quais pressupõem o trabalho de interpretação – visam reconstruir a história que o paciente tem de si mesmo e revertendo o processo patológico do recalque. Nas palavras de Freud, as construções fazem parte da tarefa de “abandonar as repressões (...) própria a seu primitivo desenvolvimento e substituí-las por reações de um tipo que corresponda a uma condição psiquicamente madura”. (XXIII: p.231)

A questão da objetividade da reconstrução desse passado recalcado, com efeito, deve ser deslocada para o sentido que a construção faz para o paciente e a eficácia terapêutica que se depreende disso. Aí, então, a questão passa a ser: qual o critério que dispomos para saber se uma construção está certa ou errada? Aliás, uma questão teórica desse tipo – que é uma questão a respeito da técnica – pode chegar até mesmo a paralisar um terapeuta iniciante e impedi-lo de comunicar ao paciente uma construção que lhe venha à mente. Quanto a isso Freud é taxativo: sim, devemos aguardar o momento certo para comunicar uma construção ou interpretação, do contrário as resistências, ao invés de serem removidas, acabam se erguendo com mais força ainda. Mas também, segundo Freud, não devemos nos paralisar por completo, pois uma construção, por mais equivocada que esteja, faz com que o paciente acabe por ignorá-la ou simplesmente corrigi-la, nesse caso: “nossa isca de falsidade físgou uma carpa de verdade” (XXIII: p.296). Agora, mantendo-nos na questão do critério de correção de uma construção, que situamos no sentido que a construção faz para o paciente, trataremos de oferecer uma situação clínica que experimentamos recentemente que vai na linha da afirmação de Freud que diz que o próprio terapeuta percebe, logo ao comunicar uma construção, se a mesma fez sentido para o paciente ou não. Ou melhor, “fazer sentido” parece ser antes um pré-requisito do que uma confirmação da correção da construção, pois parece que nenhum terapeuta idôneo comunicaria algo que não faria nenhum sentido para a história do paciente. O que temos em mente são as respostas imediatas que percebemos no comportamento ou no discurso do paciente. Esse sim parece ser o critério para identificarmos os momentos em que o “nosso conhecimento” sobre o paciente passa a coincidir com o “auto-conhecimento dele”.

### 2.5.1 Um Exemplo clínico de construção em análise

Traremos aqui, então, um breve relato clínico no qual poderemos ver ilustrada a confirmação de um paciente frente a uma construção e, ao mesmo tempo, a resistência em ação. Pois, mesmo tendo recordado um sonho após uma construção que é praticamente o texto da mesma, a paciente, na seqüência, se esforça em recusar a construção propondo outra interpretação para o sonho. Mas ela mesma na seqüência passaria a ter uma lembrança que a faria recuar e aceitar, não sem resistências, a construção.

Srta. K. é uma jovem de 22 anos de idade, histérica, possui especial dificuldade de ser cortejada e receber auxílio de homens. A dificuldade se dá tanto com homens desconhecidos e com características nenhum pouco atrativas a ela, com os quais ela sequer conceberia a chance de ceder aos cortejos, como com seu namorado e, especialmente, com seu pai. A jovem relata sentir angústia e culpa ao receber presentes e ajuda financeira do pai e do namorado. Em relação à ajuda financeira do pai, o incômodo seria motivado pela impressão que ele está constantemente endividado. No entanto, seu pai sempre se dispõe a ajudá-la e nunca se queixa de falta de dinheiro a ela e nem se refere a ela como sendo uma despesa para ele. As cobranças, ao contrário, são feitas pela mãe que sempre se queixa da falta de dinheiro e da sua condição de vida, embora nunca tenha feito nada para mudá-la. No dia de um atendimento, a paciente me vê chegar com um óculos de sol na clínica e relata ter se angustiado muito com isso. Ela então relata ter ganhado de presente do pai um óculos da mesma marca há alguns anos, mas que nunca conseguiu usar. O presente foi dado pelo pai no natal que se seguiu à aprovação dela no vestibular da Universidade Federal, onde ela cursa letras. O fator determinante para que ela não viesse a usar o óculos foi o comentário feito por sua mãe na ocasião revelando inveja e competitividade, pois, segundo a paciente, o pai raramente presenteia sua mãe e quando o faz, pede para Srta. K. auxiliá-lo na compra do presente. A paciente então relata ter comprado junto com o pai “um vaso de flores que não morreriam rápido”, ao que pontuo: “não morreriam rápido”. Ela prossegue rapidamente seu discurso dizendo que escolheu esse presente, pois mesmo que as flores morressem, sua mãe poderia aproveitar o vaso e a terra. Ao que interrompo e proponho: “me parece que o que tu quer é ver tua mãe mexendo no vaso”, atentava eu para o sentido ambíguo do termo “vaso”. Ao que ela silencia e relata estar imaginando sua mãe limpando o banheiro. Mas ela recua e diz que sua mãe adora mexer na terra e nos vasos de flores que possui. Esses relatos e mais diversas situações de competitividade com a mãe, em que o pai, ou sua atenção estavam em



disputa, me levam a realizar a seguinte construção: “Srta. K., me parece que na tua infância desejava ter o teu pai só para ti e encaravas tua mãe como uma concorrente. Muito infantilmente, essa concorrência se dava por um desejo que a tua mãe tivesse um destino semelhante ao que têm os detritos que deixamos diariamente no vaso e que fosse para baixo da terra. Isto é, que ela morresse. Mas esse foi um tipo de sentimento que aprendeste a não cultivar”. Para minha surpresa, Srta. K. relata ter sonhado na semana anterior com o enterro da mãe. E, neste mesmo sonho, após a cena do enterro, refere ela ter se visto cuidando dos vasos de flores da mãe, só que com uma importante diferença: as flores cuidadas por ela estavam muito mais belas, coloridas e bem cuidadas.

Na sessão seguinte, no entanto, Srta. K. trata de propor uma outra interpretação para o sonho. Ela diz que, na verdade, experimentou uma sensação de que tinha algo errado naquele sonho; que alguém deveria ter morrido antes. E, então, segundo ela o seu desejo reprimido e vivenciado no sonho era de que seu pai, por ser mais velho, naturalmente morreria antes de sua mãe. A sessão tem seqüência e ela tem lembranças encobridoras nas quais a mãe se comporta com avareza, hostilidade e agressão física. O motivo de sua mãe para ser tão agressiva estava relacionado com filmes que Srta. K. locava sem a permissão da mãe em uma videolocadora próxima de sua casa. Embora a mãe tenha sido freqüentemente enérgica em proibi-la de pegar esses filmes, o pai sempre abrandava o conflito e pagava a conta das locações demonstrando cuidado e proteção. A análise dessas lembranças me fez propor mais uma vez a presença de um sentimento de competitividade com a mãe, que ela conseguia experimentar apenas como vítima. Pontuo também a presença do pai como um protetor, cuidador que a defendia das agressões da mãe, evocando mais uma vez aquela construção que ela preferia repudiar. Ao que Srta. K. silencia, revelando vergonha de si mesma.

Esse recorte clínico nos permite identificar o que Freud chama de “tendência ascendente do reprimido” e o dinamismo da resistência: a paciente recordou um sonho que expressava o conteúdo da construção que ela recém tinha escutado, no entanto, as resistências se armaram na seqüência fazendo-a, na semana seguinte, propor uma interpretação diferente do sonho recordado. Na seqüência, no entanto, aparecem lembranças que nos permitem remontar aquela construção que ainda sofre resistências por parte da “boa opinião que a paciente tem sobre si”.

## 2.6 Reprodução na Transferência

O fenômeno da transferência é, sem dúvida, um fenômeno clínico, cujo mecanismo não tem nada de análogo na teoria Schopenhauriana da primazia da Vontade sobre o intelecto nesse fenômeno em particular. No entanto, se formos examinar no que a teoria freudiana da transferência tem de eficácia terapêutica, veremos que tudo depende que ela esteja submetida à teoria geral do inconsciente, que como vimos anteriormente, consiste a atribuir à memória de um neurótico uma série de lacunas por efeito da repressão.

A relação de transferência permitiria uma modalidade especial de recordar, a saber: atuando em transferência. Assim, toda ambivalência da relação que o indivíduo experimentou com seus cuidadores desde sua infância é possível de ser observada nos fenômenos de transferência positiva e negativa que encontramos na clínica; esses fenômenos nada mais são do que a reprodução de uma cena infantil. Cabe ao analista, segundo Freud, dar condições do analisando de perceber que se trata de uma repetição de uma cena recalçada e assim, através da interpretação e das construções em análise, dar condições de o analisando fortalecer o seu eu com um conhecimento sobre si mesmo, e assim dar maiores condições ao paciente de chegar a ter uma memória sem lacunas.

Outra vantagem ainda da transferência é que, nela, o paciente produz perante nós, com clareza plástica, uma parte importante da história de sua vida, da qual, de outra maneira, ter-nos-ia provavelmente fornecido apenas um relato insuficiente. Ele a representa diante de nós, por assim dizer, em vez de apenas nos contar. (FREUD, XXIII: p. 203)

Assim, o fenômeno da transferência ganha sentido na técnica psicanalítica somente na medida em que ela é relacionada com a teoria do inconsciente.

### 2.6.1 Uma situação clínica de reprodução na transferência

Podemos oferecer um exemplo de recordação na transferência que foi possível observar em nossa clínica. Trata-se da mesma paciente que apresentamos uma construção acima.

Srta. K. sempre demonstrou um comportamento curioso: o hábito de cobrir o seu corpo com uma bolsa, casaco, ou jaqueta. Melhor dizendo: ela sempre se cobria com algo

além de suas roupas. Esse foi um fato que sempre me chamou a atenção e que parecia estar relacionado com o extremo pudor que é típico do seu caráter; a conexão desse hábito com uma cena infantil surgiu inesperadamente e só foi possível de ser percebida em um dia em que ocorreu uma exceção notável. Não por uma eventual extravagância, pelo contrário: ela se vestia como as jovens de sua idade e de forma elegante até. Chamou a atenção o discurso que acompanhou o único dia em que Srta. K. não só tinha parte de suas pernas à mostra, mas também não dispôs nem sua bolsa, nem um casaco sobressalente sobre suas pernas. Coisa que ela sempre fez, mesmo que estivesse vestindo calças e estivesse fazendo muito calor. O discurso que acompanha esse comportamento inédito da paciente, mais toda a sua história clínica de dois anos de tratamento me fez ler esse comportamento como a recordação da frustração de um ato exibicionista da parte da paciente direcionado a seu pai, que provavelmente teve que ignorá-la pelo simples fato de ser o pai de uma bela garotinha e não poder ceder a seus encantos. O singelo comportamento exibicionista da paciente na transferência inevitavelmente teria o mesmo destino, dada a relação profissional que deve ser mantida entre terapeuta e paciente.

Srta. K. relatava em sessão o triunfo de uma atividade na qual tinha se envolvido: a coordenação de um evento de grande visibilidade pública e no qual podia sublimar seus instintos maternos, sendo que uma de suas motivações para iniciar o tratamento foram suas inibições para falar em público. Tratava-se de um evento que congregava os jovens cuidadores de animais da cidade e que receberia a presença da primeira dama e do prefeito. A primeira dama se atrasou e o prefeito apenas passou para cumprimentar os presentes, pois tinha algo mais importante para fazer. Srta. K. relata com considerável tensão o tempo de espera pela primeira dama frente ao público já presente e com uma indiferença forçada o momento em que o prefeito teria passado por ela e a cumprimentado com o movimento da cabeça. Indiferença semelhante a que relatou a ausência do namorado nesse momento de exposição pública dela. Na sessão anterior, Srta. K. havia relatado a espera angustiante e tensa que tivera ao esperar por sua mãe frente a convidados na ocasião de sua festa de aniversário. Naquela situação, o pai estava fazendo algo mais importante: estava trabalhando no mini mercado da família, como sempre. O relato dessa ausência do pai foi igualmente semelhante à ausência do namorado e do prefeito: acompanhado de uma triste indiferença.

Antes dessas situações descritas acima terem sido relatadas por Srta. K., ela faltou a duas sessões consecutivas. Essas faltas foram efeito de uma forte resistência que se ergueu após uma construção que provavelmente foi o que acabou possibilitando o despudoramento de Srta. K. e a possibilidade de recordar na transferência o que lhe motivou a ser

extremamente pudica e comportada e a cobrir com redobrado cuidado o corpo durante as sessões. Na construção, chamei atenção para a necessidade que ela tinha de reprimir seus desejos e hábitos sexuais. A construção foi motivada por relatos dos cuidados que o pai dela teve em abrandar o calor que ela tinha em sua cama e que a impedia de adormecer: o pai escutava de seu quarto a filha se mexendo na cama e se prontificou a levar um ventilador até o quarto dela.

Assim, temos relatada aqui uma situação clínica de recordação na transferência. Situação anotada para que eventualmente possa ser utilizada em uma construção.

## 2.7 Término da Análise e o critério para distinguir a loucura da sanidade mental

Pudemos ver, ao longo desse texto que para Schopenhauer a “loucura” (*Wahnsinn*) é caracterizada por um distúrbio de memória e que esse distúrbio é gerado através de uma relutância da Vontade na consciência de determinadas representações. Vimos que é possível conceber esse mecanismo tanto em situações traumáticas, como em situações de conflito entre um desejo e a consciência moral do indivíduo. Schopenhauer chamou essa força que impede determinadas representações de virem à consciência de resistência (*Widerstreben*) e considerou mentalmente sãs aquelas pessoas que não tiveram sua história fragmentada por essas resistências. (W2: p.399) Isto é, a teoria de Schopenhauer do inconsciente nos propõe um critério de normalidade psíquica: quando temos uma memória sem nenhuma lacuna ocasionada por uma resistência da Vontade em ser consciente desse ou daquele evento, dessa ou daquela representação, temos uma mente sadia. Critério idêntico ao que encontramos no texto *Análise Terminável e Interminável* para uma alta. Nesse texto, depois de diferenciar o “término da análise” do mero momento em que paciente e analista simplesmente deixam de se encontrar por uma razão fortuita ou por efeito de uma resistência, Freud passa a definir o que seria uma alta em análise: quando todas as resistências, sintomas, e inibições foram superadas, por conseguinte, a memória do paciente não apresenta mais lacunas ocasionadas por recalques.

O outro significado do ‘término’ de uma análise é muito mais ambicioso. Nesse sentido, o que estamos indagando é se o analista exerceu uma influência de tão grande consequência sobre o paciente, que não se pode esperar que nenhuma mudança ulterior se realize neste, caso sua análise venha a ser

continuada. É como se fosse possível, por meio da análise, chegar a um nível de normalidade psíquica absoluta - um nível, ademais, em relação ao qual pudéssemos confiar em que seria capaz de permanecer estável, tal como se, talvez, tivéssemos alcançado êxito em solucionar todas as repressões do paciente e em preencher todas as lacunas em sua lembrança. (FREUD, XXIII: p. 250-1)

### **Considerações Finais**

Evitamos utilizar o termo “conclusão” exatamente por não entendermos ter concluído o trabalho. O que realizamos aqui poderia ser desenvolvido através de mais ilustrações clínicas, através da abordagem de outros temas em que podemos vislumbrar de contato entre das teorias de Freud e Schopenhauer, mas por razões práticas é preciso findar este trabalho. Nos damos satisfeitos por podermos confirmar nossas expectativas de oferecer um fundamento para as práticas clínicas da psicanálise a partir da teoria do inconsciente. E ainda mais por podermos vislumbrar uma cooperação produtiva das teorias do inconsciente de Freud e Schopenhauer. Futuramente, como já viemos indicando ao longo do texto, pretendemos desenvolver ainda mais esse trabalho de investigação de noções caras à psicanálise através das teorias do inconsciente dos dois grandes pensadores que utilizamos aqui.

### Referências Bibliográficas:

FREUD, S. Esboço de psicanálise. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_ Construções em análise. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_ Análise Terminável e Interminável. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_ O ego e o id. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_ O Homem dos Lobos. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_ O Inconsciente. Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_ O Reprimido. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_ Notas Psicanalíticas sobre um relato Auto Biográfico de Paranóia. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_ Recomendações aos Médicos que exercem a Psicanálise. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_ Recordar, Repetir e Elaborar. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_ Psicopatologia da Vida Cotidiana. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. VI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_ O Método Psicanalítico de Freud. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

GARDNER, S. "Schopenhauer, Will and the Unconscious". In: JANAWAY, C, *Cambridge Companion to Schopenhauer*, New York: Cambridge University Press, 1999, p. 375- 421.

JANAWAY, C. *Self and World in Schopenhauer's Philosophy*, Oxford: Claredon Press, 1989.

\_\_\_\_\_. *The Cambridge Companion to Schopenhauer*. New York: Cambridge University Press, 1999.

KUNZLER, F. et al, *Freud e seus Filósofos: A Brasileira na Cultura*, Porto Alegre, Sociedade Brasileira de Psicanálise de Porto Alegre: 1994.

LACAN, J.J. *Escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor: 1998.

MAGEE, B. *The Philosophy of Schopenhauer*, (Rev. and Enl. ed.) New York: Oxford University Press, 1997.

MAIA, M. "Esboço Breve acerca dos Antecedentes Filosóficos de Freud em Schelling e Schopenhauer", In: KUNZLER, F. et al, *Freud e seus Filósofos: A Brasileira na Cultura*, Porto Alegre, p. 119-37, Sociedade Brasileira de Psicanálise de Porto Alegre: 1994.

MELLER, L.P., „Freud e Schopenhauer“, In: KUNZLER, F. et al, *Freud e seus Filósofos: A Brasileira na Cultura*, p.139-44, Porto Alegre, Sociedade Brasileira de Psicanálise de Porto Alegre: 1994.

RANK, O. „Schopenhauer und der Wahnsinn“. *Zentralblatt für Psychoanalyse*,1, 69-71.

SCHOPENHAUER, A. *Sämtliche Werke*. Pustet, Friederich, Stuttgart-Frankfurt am Main, Cotta-Insel Verlag, in fünf Bänden, 1960.

\_\_\_\_\_. *Die Welt als Wille und Vorstellung I*. In: \_\_\_\_\_. *Sämtliche Werke – Band I*. Stuttgart-Frankfurt am Main: Cotta-Insel Verlag, 1960.

\_\_\_\_\_. *Die Welt als Wille und Vorstellung II*. In: \_\_\_\_\_. *Sämtliche Werke – Band II*, Stuttgart-Frankfurt am Main, Cotta-Insel Verlag, 1960.

\_\_\_\_\_. *Über die Vierfache Wurzel des Satzes vom Zureichenden Grunde*. In: \_\_\_\_\_. *Sämtliche Werke – Band III*, p. 6-190. Stuttgart-Frankfurt am Main, Cotta-Insel Verlag, 1960.

\_\_\_\_\_. *On the Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason*, La Salle: Open Court Press, Translator: PAYNE, E.F.J., 1974.

\_\_\_\_\_. *The World as Will and Representation (in two volumes)*, New York: Dover Publications, Translator: PAYNE, E.F.J., 1969.

\_\_\_\_\_. *O Mundo como Vontade e Representação*<sup>36</sup>, Rio de Janeiro: Contraponto Editora, Tradução: CORREIA, S. M. F., 2001.

\_\_\_\_\_. *O Ensaio Sobre o Livre Arbítrio*, São Paulo: Editora Formar.

TELES, A. “O Argumento da Dedução Transcendental de Kant”, In: I Jornada Regional de Pesquisa de Pós-Graduação em Filosofia, 2008, Santa Maria.

\_\_\_\_\_. *O Sistema de Filosofia Transcendental de Schopenhauer: Uma Interpretação e Defesa*, Porto Alegre, 230p., Dissertação, UFRGS, 2009.

\_\_\_\_\_. “O Requisito Fundamental da Definição de Experiência: A Reciprocidade das noções de sujeito e objeto”, *Intuitio*, vol.2, n.2, p.124-130, 2009a.

ZENTNER, M., *Die Flucht ins Vergessen: Die Anfänge der Psychoanalyse Fredus bei Schopenhauer*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft: 1995.

---

<sup>36</sup> Edição incompleta: apenas o primeiro volume do original, sem prefácios nem o apêndice sobre a filosofia de Kant.