

LINGUAGEM *VERSUS* COMUNICAÇÃO EM FREUD: SOBRE O INCONSCIENTE COMO UMA MÁQUINA DE RETÓRICA

Pedro Fernandez de Souza¹

Resumo

Muitos autores notaram as similitudes entre os mecanismos inconscientes empregados na formação dos sonhos, segundo descrita por Freud, e as figuras de estilo ou de linguagem catalogadas e estudadas pela retórica. Nosso objetivo neste estudo foi o de usar essa comparação com a retórica para, em seguida, tentar compreender, ao menos em parte, que relações existem na disciplina freudiana entre *linguagem*, de um lado, e *comunicação*, de outro. Por vezes se propala a ideia de que a técnica terapêutica freudiana seria uma espécie particular de “arte do diálogo”. Nossa leitura chega a um resultado distinto: uma psicanálise não se daria tão simplesmente pelo diálogo, mas pela detecção e interpretação, da parte do analista, daquilo que é da ordem do *não-comunicacional*, que *se expressa* através da comunicação (em suas réstias, fimbrias e arestas).

Palavras-chave: psicanálise; comunicação; retórica; inconsciente; expressão

Abstract

Many authors have noted the similitudes between the unconscious mechanisms employed in the formation of dreams, as described by Freud, and the figures of style or speech catalogued and studied by rhetoric. Our aim in this essay was to use this comparison with rhetoric in order to, afterwards, try to comprehend, at least in part, what relations exist in the Freudian discipline between *language*, on the one hand, and *communication*, on the other. One encounters often propagated the idea that the Freudian therapeutic technic is a sort of “art of dialogue”; our analysis comes to a different result: a psychoanalysis would not happen simply through dialogue, but rather through the detection and interpretation, on the part of the analyst, of that which is *non-communicational*, which *is expressed* through the communication (at its plies, fimbriae and edges).

Key-words: psychoanalysis; communication; rhetoric; unconscious; expression

¹ Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos – UFSCar, onde cursa o doutorado na mesma área. É professor do Centro Universitário da Fundação Educacional Guaxupé, UNIFEG. Email: pedrofsouza@gmail.com

Introdução

A relação entre a psicologia freudiana dos sonhos (sua formação, seu sentido, sua estrutura representacional) e a disciplina da retórica foi atestada por vários autores. Limitar-nos-emos, em nossa exposição, a apenas dois deles, embora saibamos que ela tenha sido estudada em profundidade, e sob outros pontos de vista, muito mais vezes². Nosso objetivo não é definir ou delimitar a relação entre os tropos retóricos e os mecanismos envolvidos no trabalho do sonho, mas sim, tendo-se solidamente estabelecido que *existe* essa relação, usá-la para abordar a questão da comunicação em Freud. As comparações com a retórica nos servirão como instrumento nocional para tentar entender, ao menos em parte, que relações há, em Freud, entre *linguagem*, de um lado, e *comunicação*, de outro.

Isso terá, como veremos, implicações tanto para a teoria psicanalítica quanto para a psicanálise enquanto práxis clínica. Como muitos já disseram, uma psicanálise se faz pela fala, e tão-somente por ela. Isso daria ensejo a uma concepção de psicanálise como uma certa “arte do diálogo”. Estudar a relação linguagem-comunicação em Freud nos permitirá revisar criticamente essa visão amplamente divulgada.

I – A retórica onírica

A conexão entre os mecanismos utilizados pelo trabalho onírico e os tropos dissecados pela retórica foi feita explicitamente em 1956 por Benveniste:

O inconsciente usa de uma verdadeira “retórica” que, como o estilo, tem suas “figuras”, e o velho catálogo dos tropos forneceria um inventário apropriado aos dois registros da expressão. Encontra-se aí, por toda parte, todos os procedimentos de substituição engendrados pelo tabu: o eufemismo, a alusão, a antífrase, a preterição, a lítotes. A natureza do conteúdo fará aparecer todas as variedades da metáfora, pois é de uma conversão metafórica que os símbolos do inconsciente extraem seu sentido e sua dificuldade, concomitantemente. Eles empregam também o que a velha retórica denomina a metonímia (continente pelo conteúdo) e a sinédoque (parte pelo todo), e se a “sintaxe” dos encadeamentos simbólicos evoca um procedimento de estilo entre todos, é a elipse (BENVENISTE, 1956, pp. 86-87).

Fato importante: não estamos nos ares lacanianos, em que metonímia e metáfora são equivalidos a deslocamento e condensação, respectivamente (significativamente, o texto em que, parece-nos, primeiro aparece essa equivalência polêmica foi publicado em 1956, ou seja,

² CAPARROS (1988-9), por exemplo, analisa as propostas de Jakobson, Todorov e Lacan, além de citar os nomes de Barthes e Benveniste.

no mesmo ano do artigo de Benveniste³). O que faz o linguista francês é colocar em evidência que o inconsciente, ao fabricar o sonho, usa dos mesmos recursos, das mesmas figuras de estilo que a retórica havia catalogado e observado na tessitura de discursos e textos escritos, por exemplo. O inconsciente, sob essa perspectiva, seria uma espécie de “máquina de retórica”, ao menos no que concerne à produção de sonhos (mas veremos que essa caracterização pode ser ampliada para todas as suas produções).

A problemática central, aqui, é a do trabalho onírico (*Traumarbeit*), tal qual descrito por Freud em 1900. A fórmula sucinta e definidora do sonho, então proposta e retificada somente em exceções, é a seguinte: “o sonho é a realização (disfarçada) [*verkleidet*] de um desejo (suprimido, reprimido)” (FREUD, 1900, p. 166⁴). Como Freud agregará em 1917, durante o estado hipnolítico ocorrem duas regressões no aparelho psíquico: uma regressão do eu, que retorna ao narcisismo primário, e uma regressão da libido, que retorna à fase de satisfação alucinatória de desejos (FREUD, 1917a, p. 413). Não nos alonguemos nesses pormenores, mas retenhamos que, durante o sono, ao se desligar do mundo exterior, o aparelho psíquico só pode executar uma ação: realizar desejos por via alucinatória. Isso significa que ele terá de transpor pensamentos inconscientes complexos em imagens, sobretudo visuais, encadeadas numa sequência narrativa mais ou menos ordenada (o que Freud chama de *Darstellbarkeit*, ou representabilidade). O trabalho onírico seria, então, essa passagem, essa transição, essa transformação do conteúdo latente em conteúdo manifesto do sonho. Freud se defronta aqui com a questão do estatuto das *imagens*: por ser um tecido totalmente imagético, o sonho não pode por exemplo exprimir negações, opções ou causalidades. Terá de transpor relações *lógicas* em relações *retóricas*: é assim, por exemplo, que a ausência do pênis (castração) será representada por uma pleora de falos (ou de símbolos fálicos, mais amiúde) – e aqui teríamos uma antífrase, talvez, e não uma negação lógica.

Antes de prosseguirmos em nossa exposição sobre a retórica onírica, vejamos que o diz Michel de Certeau, já em 1985, a respeito disso:

O que é a retórica fundamentalmente? É um uso do discurso para mudar a vontade do outro. É, portanto, uma utilização pragmática da língua em função das relações de força. Sabemos que houve na elaboração da retórica uma análise cada vez mais sutil de diferentes maneiras de se utilizar a língua relativamente a essas relações de força. Por exemplo, a metonímia, a metáfora, a sinédoque, etc., são diferentes tipos, diferentes modelos, de operações em uma língua relativos a relações de força. Desse ponto de vista podemos considerar que Freud constitui a volta à retórica. Nos sonhos,

³ LACAN (1998). Sabe-se que o texto compõe o relatório a um congresso de psicanálise realizado em Roma em 1953, três anos antes de sua publicação escrita. Mas não cabe a nós conjecturar sobre as possíveis trocas comunicacionais extratextuais entre Benveniste e Lacan nesse ínterim.

⁴ Todas as citações de Freud são oriundas da edição das *Gesammelte Werke*, de 1999.

em todas as operações psicanalíticas – justamente relações de força –, ele restaurou a pertinência da retórica. Desse ponto de vista, sabemos que a ciência dos sonhos constitui exatamente uma revalorização de certas figuras da retórica mas não enquanto estas concernem à ornamentação da língua (CERTEAU, 1985, pp. 16-17).

Fato a se notar: se Freud “constitui a volta à retórica”, visto que os sonhos, ao serem interpretados, revelam ser formados a partir de figuras estudadas por ela, isso não se dá na funcionalidade dessas figuras mesmas numa “ornamentação da língua”. Não estamos, aqui, no campo do discurso. Sonho não é discurso – sonho é narrativa imagética.

Voltemo-nos agora à definição de Certeau da retórica: “um uso do discurso para mudar a vontade do outro”⁵. Se se trata de um jogo suasório de forças, a que partes litigantes a “retórica do inconsciente” se referiria? Ora, no caso do sonho, só podem ser os sistemas psíquicos (pré)consciente e inconsciente, separados por uma censura mais ou menos maleável. Quando dormimos, essa censura baixa, e os conteúdos do inconsciente podem expressar-se com menos óbices, mas ela não baixa totalmente; há de haver, em consequência, uma desfiguração. Eis o trabalho do sonho, que recém-definimos. Todas as figuras estilísticas ou retóricas (metáfora, sinédoque, antífrase...) são empregadas para *desfigurar* ou *deformar* (*verkleiden*) os pensamentos inconscientes. *Kleiden* se traduz comumente pelo verbo “vestir” – pois que existe censura, o desejo inconsciente terá que ser coberto por uma nova roupa (*Kleidung*), uma roupa desfiguradora e deformante (*Verkleidung*), que lhe permita ascender à consciência sem ser barrado no meio do caminho. Trata-se de um comércio entre sistemas psíquicos: do inconsciente rumo ao consciente. A retórica do sonho é, portanto, uma retórica intrapsíquica, por assim dizer.

Todo o nó do problema reside na tortuosa relação entre forma e conteúdo do sonho. O conteúdo: desejos realizados; a forma: alucinação imagética. Através da transformação de pensamentos desiderativos em imagens efetivamente vivenciadas, perde-se de vista que se trata de desejos. Freud reconduz o sonho ao desejo, e isso é possível somente após sua atividade interpretativa: nada no sonho mesmo nos diz que são desejos, e tão-somente desejos, o que constitui seu núcleo originário. Boa parte da argumentação de Freud em 1900 gira em torno desse problema: como provar que somente desejos constituem o núcleo do sonho, quando nada do próprio sonho nos diz isso? Ora, o que a técnica interpretativa nos fornece é precisamente esse trabalho onírico, essa transfiguração retórica do desejo. Vejamos o seguinte exemplo, descrito por Freud em 1911:

⁵ Não estamos aqui concordando ou discordando dessa definição sumária. Nosso estudo não se centra na retórica enquanto tal, mas na sua relação com a psicologia dos sonhos. Um estudo mais aprofundado da disciplina retórica, e de sua história, seria necessário nesse sentido. Mas isso ultrapassa os escopos deste texto.

Um homem, que outrora cuidara de seu pai durante a sua longa e agonizante enfermidade fatal, relata que, nos sonhos seguintes ao seu falecimento, sonhou repetidamente: *o pai estava novamente vivo [am Lebem] e conversava com ele como antigamente. Ao mesmo tempo, porém, ele sentiu ser extremamente doloroso [o fato de] que o pai já estava entretanto morto, e ele apenas não sabia.* Nenhum outro caminho conduz à compreensão do sonho, que soa absurdo, além da inserção “segundo seu desejo” ou “em consequência de seu desejo” após as palavras “que seu pai entretanto estava morto”, e o acréscimo “que ele [o sonhador] desejava isso” às últimas palavras. O pensamento onírico diz então: era uma memória dolorosa para ele ter devido desejar a morte ao pai (como solução), enquanto ele vivia, e quão espantoso [seria] se o pai tivesse sabido disso. Trata-se, pois, do conhecido caso de autoacusações após a perda de uma pessoa amada, e a acusação remonta, nesse exemplo, à importância infantil do desejo de morte direcionado ao pai (FREUD, 1911, p. 238).

Atentemo-nos às inserções que Freud opera no “tecido” do sonho. Para compreender o sonho, não podemos ater-nos tão simplesmente à frase “o pai já estava entretanto morto”; temos forçosamente que adir-lhe o sintagma preposicional desiderativo: “*segundo o seu desejo*, o pai já estava morto”. Aí poderia fazer, então, a *elipse* constituinte do sonho, que Benveniste diagnostica como sendo sua principal figura de estilo. De um modo geral, pode-se dizer que o sonho sempre elide o “Eu desejo que...”, e apenas *representa, satisfeito*, esse desejo; ou seja, num sentido linguístico, o sonho pode ser comparado a uma forma performativa de expressão: afirma realizado o desejo que realiza. Mas essa elisão é crucial. No caso supracitado, o “texto” do sonho não é simplesmente “meu pai está morto”, mas “[desejo que] meu pai esteja morto”. Comentários importantes: com a elisão do sintagma desiderativo “Eu desejo que...”, o *modo* do verbo se altera, e passa do subjuntivo para o indicativo. *O sonho é essa passagem mesma*: ele apresenta como um fato (vivido) aquilo que é um desejo (reprimido). O sonho, porém, *não é um enunciado, mas sim uma cadeia de eventos alucinatórios* – nós é que, para compreendê-lo e estudá-lo, o transformamos em enunciados linguísticos. Aqui jaz, pois, toda a especificidade do fenômeno do sonho: ele não é discurso, não se faz por enunciados, e é por isso que pode ser uma expressão performativa de um *desejo*. Um enunciado desiderativo, como se sabe, não pode ser um enunciado performativo. Com efeito, os enunciados performativos têm a característica fundamental de performar aquilo que eles enunciam, ou seja, eles são sentenças que são, ao mesmo tempo, as ações enunciadas nelas mesmas: quando alguém diz “Eu prometo que...”, o ato de prometer se executa no momento mesmo em que se profere o enunciado. Dizer e agir estão inextricavelmente enlaçados num enunciado performativo⁶. Um enunciado desiderativo,

⁶ Sobre os enunciados performativos, acerca dos quais não poderemos estender-nos, remetemos o leitor ao instrutivo artigo de Benveniste (1963), *La philosophie analytique et le langage*. A referência incontornável, aqui, é Austin. Lemos, por exemplo, numa nota de rodapé de seu artigo *Other minds*: “‘Eu prometo’ é perfeitamente distinta de ‘ele promete’. Se digo ‘eu prometo’, eu não digo que digo que prometo, eu prometo; igualmente, se ele

por sua vez, não é jamais performativo: dizer “Eu desejo que X ocorra” nunca é a ação mesma de desejar, mas apenas a sua constatação. Ora, o sonho não é enunciado, mas se comporta à maneira de um enunciado performativo – seu texto genérico assim reza: “[Eu desejo que] x ocorra”. Ao se elidir o sintagma desiderativo, temos acesso apenas a um “X ocorre”, no modo indicativo. *Somente algo da ordem da “vivência”, e não do “discurso”, poderia performar um desejo – e é precisamente isso que o sonho faz.* É justamente por não ser discurso, por não consistir em enunciados, que um sonho pode ser uma forma performativa de expressão de desejos.

Graças a toda essa constelação peculiar de fatores, pode-se arriscar dizer que o sonho não requer uma “lógica” para que seja estudado, mas sim uma retórica. Num sentido aristotélico, “lógica” diz respeito aos enunciados judicativos (ou declaratórios, ou constatativos), os únicos que podem ser abordados por meio da regra do terceiro excluído. Assim diz Aristóteles, em seu *De Interpretatione*:

Todos os discursos [λόγος] são significativos [σημαντικός] [...]; nem todo [discurso] é declaratório, mas apenas aquele em que subsiste o ser verdadeiro ou o ser falso. Com efeito, [o ser verdadeiro ou o ser falso] não subsiste em todos. Por exemplo, a prece é um discurso, mas não é nem verdadeira, nem falsa. Deixemos os outros discursos, pois o exame deles é mais próprio da retórica e da poética (ARISTÓTELES, 2013, p. 7, 16b 33 – 17a 6).

Aqui Aristóteles é muito claro: não sendo a prece um enunciado declaratório, ela não deve ser estudada pela lógica, mas sim pela retórica ou pela poética. O mesmo valeria para o sonho: seria somente por uma visada míope que se abordaria o sonho “meu pai está morto” a partir da regra do terceiro excluído, julgando-o verdadeiro ou falso; quando adicionamos o sintagma desiderativo “segundo o seu desejo”, chega-se à conclusão de que o sonho, assim como a prece, não pode ser julgado pelos instrumentos da lógica, mas sim pela retórica. Porém, diferentemente da prece, o sonho não é discurso. Aqui reside o nó da questão, como já constatamos previamente: o sonho não é λόγος enquanto enunciado, mas é λόγος enquanto significação – ele requer uma interpretação para ser compreendido, e sua estrutura representacional apresenta possuir um sentido. É na divisão entre λόγος (discurso) e λόγος (sentido) que o sonho se situa.

diz que promete, ele não diz que diz que promete, ele promete: enquanto, se digo ‘ele promete’, digo (apenas) que ele diz que promete” (AUSTIN, 1980, p. 102).

II – Inconsciente e comunicação

Isso nos remete à questão da comunicação. Só temos acesso ao sonho por meio da comunicação, do relato que faz dele o seu sonhador. Mas o relato do sonho não é o sonho mesmo. Se pode haver dúvida acerca do caráter não-comunicante do fenômeno onírico na teoria freudiana, basta lembrar o que diz Freud a esse respeito em 1917: “o sonho não quer dizer nada a ninguém, ele não é um veículo de comunicação [*Mitteilung*]; pelo contrário, ele foi concebido para permanecer incompreendido” (FREUD, 1917b, p. 238). Mas, apesar de o sonho não ser comunicação, Freud fala em 1913 de uma *Sprache des Traumes*, um idioma, uma língua, uma linguagem do sonho. Numa psicanálise, é mister justamente traduzir as produções dessa “língua”: “pode-se então afirmar que as interpretações da psicanálise são primeiramente traduções de uma forma de expressão [*Ausdrucksweise*] a nós estranha para a que é familiar ao nosso pensamento” (FREUD, 1913, p. 403). Em seguida, Freud afirma que o sonho seria mais comparável não a uma linguagem *falada* (*Sprache*), mas a um sistema de *escrita* (*Schriftsystem*):

Se lembrarmos que os meios de representação [*Darstellungsmittel*] do sonho são principalmente imagens visuais [*visuelle Bilder*], e não palavras, então a comparação do sonho com um sistema de escrita nos parecerá ainda mais apropriada do que a comparação com uma língua. Com efeito, a interpretação de um sonho é plenamente análoga ao deciframento de uma antiga escrita pictográfica [*Bilderschrift*], como os hieróglifos egípcios (FREUD, 1913, p. 404).

Ora, temos então a seguinte situação: o sonho não é uma forma de comunicação (*Mitteilung*), ele não quer dizer nada a ninguém; no entanto, ele é um verdadeiro sistema de significação, ele tem uma forma de expressão (*Ausdrucksweise*) própria, que se utiliza de imagens visuais, à maneira de hieróglifos. Ele é como se fosse escritura, mas sua forma é da ordem do perceptivo, do sensorial, e não do tecido gráfico propriamente dito.

Ou seja, o sonho é linguagem, mas não é comunicação. O sonho é o resultado de um trabalho expressivo, porém não comunicativo. Isso mostra que em Freud linguagem não implica necessariamente comunicação. É possível que haja expressão sem haver processo comunicativo nenhum. Nesse quesito, Freud está amplamente de acordo com a etimologia da palavra “comunicação”. Como sabemos, o verbo latino *communicare* advém do adjetivo *munis*⁷ (“que cumpre o próprio dever”). O adjetivo, por sua vez, está vinculado ao substantivo *munus* (“dever,

⁷ Palavras interessantes aparentadas: *immunis*, *communis*; no português: *comungar*, *comunhão*. Para mais detalhes, cf. ERNOUT & MEILLET, 1951, pp. 748-749.

obrigação, cargo, encargo”). É a partir dele que podemos compreender a origem de *communicare*:

A palavra [*munus*] encerra o duplo calor de cargo conferido como uma distinção e de doações impostas em retorno. Aí está o fundamento da “comunidade”, pois que *communis* significa literalmente “quem toma parte nos *munia* ou *munera*”; cada membro do grupo é obrigado a dar na mesma medida em que recebe. Cargos e privilégios são as duas faces da mesma coisa, e essa alternância constitui a comunidade (BENVENISTE, 1951, p. 322).

Pensando-se em seu pertencimento a essa família lexical (comunidade, comum, comungar, comunhão, comunitário...), *communicare* só pode então dizer respeito a uma ação recíproca, ou ao menos potencialmente recíproca. Dar na mesma medida em que recebe (informações) – eis a essência da comunicação⁸. Coincidentemente ou não, isso está grafado também na palavra alemã *Mitteilung*: *teilen* é dividir, partir (cf. *Teil*: parte, seção, peça); *mitteilen*, então, é literalmente “partir com”, “compartir, compartilhar”. Se a partilha de sentido não é feita com *ninguém* (e tal é o caso do sonho), não se pode tratar-se de uma verdadeira comunicação. Como diz Benveniste a respeito de um aviso sobre cães agressivos: “numa placa, ‘cachorro’ é um sinal linguístico, não uma comunicação” (1963, p. 275). De modo similar, poderíamos dizer: num sonho, as imagens são o produto de uma forma de expressão, não uma comunicação.

Não apenas num sonho, todavia – todos os genuínos produtos do inconsciente se encontram nessa mesma situação: plenos de sentido, mas fora do discurso. Como lemos em 1913: “a língua do sonho [*Traumsprache*], pode-se dizer, é a forma de expressão [*Ausdrucksweise*] da atividade inconsciente da alma [*Seele*]. Mas o inconsciente fala [*spricht*] mais do que apenas um dialeto” (FREUD, 1913, p. 405). Outros fenômenos psíquicos também são produtos de uma *forma de expressão* do inconsciente – ou seja, também eles são significativos em si mesmos. Quais são eles? Os sintomas, as fantasias, os atos falhos, e assim por diante. Similarmente aos sonhos, entretanto, também esses outros derivados ou rebentos do

⁸ Sobre isso, é interessante notar que o sentido original de “communicare” não se refere necessariamente à partilha de informações, mas sim à “participação” ou à “co-divisão” num sentido mais genérico. Esse sentido mais amplo de “comunicar” ainda se encontra em uso em nossas línguas, e mesmo na psicanálise: quando Freud diz do comércio ou da comunicação entre os sistemas psíquicos, é desse tipo de “partilha” que ele está falando. De outro lado, por se tratar de uma ação potencialmente recíproca, notemos de passagem que, enquanto em português a noção linguística de comunicação subjetiva se expressa por um verbo reflexivo (“comunicar-se”), em italiano e em francês isso se faz por um verbo somente transitivo. O francês não diz “eu me comunico com alguém”, mas sim “je communique avec quelqu’un”. “Se communiquer”, em francês, e “comunicarsi”, em italiano, têm outro sentido: o de propagação, proliferação, ou transmissão, como na frase “l’incendie s’est communiqué par toute la forêt” (o incêndio se propagou por toda a floresta).

inconsciente não serão da ordem da comunicação. Para compreender isso, é preciso voltar ao tema do desejo.

Sabe-se que Freud estendeu sua tese da “realização (disfarçada) de um desejo (reprimido)” para muito além do âmbito onírico. A fantasia, em primeiro lugar, é um fenômeno desse tipo: “desejos insatisfeitos são as forças motrizes das fantasias, e cada fantasia individual é uma realização de desejo [*Wunscherfüllung*], uma correção da realidade [*Wirklichkeit*] insatisfatória” (FREUD, 1908a, p. 216). Os próprios sintomas histéricos (e psiconeuróticos, em geral) serão remetidas à fantasia: em poucas palavras, pode-se dizer que para Freud “o sintoma histérico é a realização [*Realisierung*] de uma fantasia inconsciente que serve para a realização de desejo [*Wunscherfüllung*]” (FREUD, 1908b, p. 196)⁹. Ora, o fato é que, assim como ocorre com os sonhos, também os sintomas, as fantasias e quaisquer outros produtos do inconsciente serão *interpretados* ou mesmo *traduzidos* pelo psicanalista: em 1910, por exemplo, Freud diz que:

Tratamos de traduzir os obscuros processos psíquicos na repressão do prazer visual sexual e no surgimento do distúrbio psicogênico da visão, como se uma voz punitiva se elevasse no indivíduo, dizendo: “porque quiseste abusar de teu órgão visual para um mau prazer visual, é inteiramente justo que não vejas absolutamente nada” (FREUD, 1910, p. 100).

Trata-se da revelação de um sentido, tal qual a que se faz com os sonhos: o conteúdo manifesto é perscrutado e descobre-se, subjacente a ele, o conteúdo latente. O sentido do sintoma não é exatamente esse conteúdo latente, mas a sua transformação no sintoma mesmo. Essa transformação, como já adiantamos, é a satisfação deformada de desejo, efetuada mediante aquelas figuras retóricas supramencionadas. Mas o sintoma, tal como o sonho, não quer dizer nada a ninguém: ele é apenas o resultado de uma forma específica de expressão. Ele exprime, expressa desejos (realizados), sem compartilhar essa expressão: se fosse comunicação, não seria expressão. Por quê? Porque, em sua essência, o sintoma (e o sonho, e a fantasia...) é a realização de um desejo; ora, como vimos anteriormente, um enunciado desiderativo jamais é performativo. Comunicar um desejo a alguém não é o mesmo que desejar esse desejo (muito menos que realizá-lo). É precisamente porque o desejo, por algum motivo, só pode no momento expressar-se como realizando-*se*, que ele não pode ser então comunicado. Se se o transformasse em comunicação, ele não seria realizado.

⁹ Cabe notar aqui a diferença entre uma *Erfüllung* do desejo (que a fantasia e o sonho perfazem) e uma *Realisierung* de uma fantasia (levada a cabo por um sintoma): com *Realisierung*, Freud parece referir-se ao fato de que essa fantasia se transmuta em algo do real, da realidade material – eis o sintoma; a fantasia, por sua vez, apenas satisfaz, cumpre, “preenche” (*erfüllt*) um desejo insatisfeito, e isso no puro plano representacional.

Essa constelação de fatores está presente em todo e qualquer fato interpretado por Freud, até mesmo naqueles mínimos e nímios detalhes que ele tão obstinadamente analisava, esse “imenso terreno de insignificância que Freud se consagrou a colocar em destaque” (SCHOR, 1980, p. 100). Os gestos de Dora, o amarelo excessivo das flores da memória encobridora, os sorrisos nos quadros de Da Vinci, os seis ou sete lobos no sonho do Homem dos Lobos: todos são exemplos de detalhes, minúcias, pormenores que Freud agarra e percebe que, na sua não-comunicação mesma, na sua aparente insignificância e soezice, encerram sentidos insuspeitos e reveladores. Tudo se passa, portanto, como se a psicanálise enquanto técnica interpretativa se exercesse não naquilo que se comunica, mas naquilo que, a partir da comunicação, escapa a ela. Ao abordar um sonho, uma obra de arte, um sintoma, a psicanálise não parece estar interessada no que eles nos dizem, mas sim no que, entremeado à informação verdadeiramente comunicada, participa das suas bordas, das suas arestas, dos seus restos. A psicanálise “está acostumada a decifrar [*erraten*] o segredo e o oculto a partir de traços julgados insignificantes ou não observados, a partir dos descartes [*Abhub*] – do ‘*refuse*’ – da observação” (FREUD, 1914a, p. 185). Esses restos, resíduos, descartes da observação usual, o que são eles? São fenômenos plenos de sentido, que existem porém apenas graças a mecanismos *retóricos*: o desejo quer passar à consciência, mas se encontra barrado (ou seja, nesse caso ele não pode ser verdadeiramente comunicado); por isso, encontra um meio de burlar a censura, tal qual um orador ao persuadir uma plateia com suas figuras de linguagem. Assim, é todo o inconsciente que pode ser descrito como uma máquina de retórica. “Expressar-se”, para o inconsciente, significa suadir o consciente de que o desejo pode ser manifesto. Isso não implica comunicação; pelo contrário, a comunicabilidade de um desejo é o *oposto* mesmo da sua realização.

III – Psicanálise, retórica e comunicação

Sob esse ponto de vista, é a práxis psicanalítica o que pode agora ser revisado. Benveniste, por exemplo, resume a atuação do analista ao campo da linguagem (o que nos parece correto), mas a equivale ao diálogo: “a dimensão constitutiva da biografia” usada e trabalhada numa análise, diz ele, “é que ela é verbalizada e assim assumida por aquele que relata a si mesmo nela; sua expressão é a da linguagem; a relação do analista com o sujeito, a do diálogo” (BENVENISTE, 1956, p. 77). Temos agora todos os motivos para suspeitar de uma definição sumária e sucinta como essa: sim, uma análise se faz pela linguagem, se faz pelo diálogo entre analista e analisando; nem tudo que nela está em jogo, porém, é da ordem do comunicativo. Assim, teríamos razões para definir a práxis psicanalítica não como uma “arte

do diálogo”, mas como uma arte interpretativa que procura analisar o que se insere de não-dialógico (ou não-comunicativo) no meio (ou nas bordas) do diálogo analítico.

Expliquemo-nos a partir do conceito de transferência. Como se sabe, trata-se de um conceito central para a prática analítica. Lemos em 1905: “Que são as transferências? São reedições, imitações de moções e fantasias” (FREUD, 1905, p. 279). A transferência é caracterizada aí como uma reimpressão (*Neudruck*)¹⁰. Essa reimpressão se concretiza como? O paciente transfere modelos (*Vorbilder*) durante o tratamento, “ao apoiar-se em uma peculiaridade habilmente aproveitada na pessoa ou nas circunstâncias do médico” (FREUD, 1905, p. 280). Tem-se, pois, uma situação muito similar à dos sintomas e dos sonhos: desejos infantis são reativados, e são expressos não por meio da comunicação, mas da relação mesma com o analista. Ora, tudo isso passa pela comunicação, mas não é comunicado enquanto tal. Como se pode notar, temos aqui uma relação muito delicada e sutil entre comunicação, de um lado, e expressão, de outro. Há coisas que se expressam, numa análise, precisamente porque não podem ser comunicadas. São justamente essas coisas que devem sofrer a intervenção hermenêutica do analista.

Vejamos um exemplo clássico, dado pelo próprio Freud em 1914 a respeito da diferença entre o agir e o recordar. Conforme ele diz então, há certos momentos numa análise em que, em vez de o paciente recordar (e portanto comunicar) determinado conteúdo psíquico, ele o expressa por meio de atos (sempre transferidos à pessoa do analista):

Por exemplo: o analisando não narra [*erzählt nicht*] que se lembra de ter sido teimoso e incrédulo diante da autoridade dos pais, mas sim comporta-se [*benimmt sich*] de tal maneira diante do médico. Ele não se lembra de ter permanecido desorientado e desamparado em sua pesquisa sexual infantil, mas sim apresenta um monte de ideias [*Einfälle*] e sonhos confusos, e queixa-se de que nada dá certo com ele, culpando o destino por jamais conduzir um empreendimento até o fim. Ele não se lembra de se ter intensivamente envergonhado de certas atividades sexuais e de ter temido seu descobrimento, mas sim mostra [*zeigt*] que tem vergonha do tratamento a que agora se submeteu, e procura mantê-lo em segredo diante de todos etc. (FREUD, 1914b, pp. 129-130).

¹⁰ E aqui podemos notar o parentesco entre “reimpressão” (*Neudruck*) e “expressão” (*Ausdruck*). Trata-se sempre da pressão (*Druck*) de um conteúdo por manifestar-se, por exprimir-se; esse conteúdo, salvo as exceções do que jaz além do princípio de prazer, é sempre da ordem da fantasia e do desejo. E aqui podemos tentar deixar explicado, ainda que de passagem, a relação entre os temas do desejo e da retórica do inconsciente: em Freud, “desejar” é buscar reativar as representações mnêmicas advindas de uma vivência de satisfação. Isso é consequência do princípio de prazer, pressuposto biológico básico do edifício conceitual freudiano. Ora, quando não é possível que esse desejo seja realizado, ele será postergado ou mesmo vetado (reprimido, em termos técnicos) pelo eu; isso acarreta em uma sua expulsão da zona da consciência, constringindo aquelas representações específicas a permanecerem inconscientes e cortando a sua possível conexão com atos conscientes (deixando-as fora de acesso, portanto, a qualquer *comunicabilidade* direta). Mas o desejo é igualmente eterno e, não deixando de exercer sua *pressão*, buscará auferir uma *expressão* a qualquer custo. Onde o recurso aos mecanismos retóricos de que falamos neste texto, que expressam o desejo precisamente por este não poder ser comunicado enquanto tal.

Existe aqui uma assimetria patente entre o mostrar (*zeigen*) e o narrar (*erzählen*). O mostrar, atividade eminentemente expressiva, se faz, nesses momentos da transferência, por meio do próprio comportamento do paciente. Ele não comunica recordações do passado, mas as expressa por meio de atos. Isso significa que, nesses pontos específicos, o indivíduo não é o verdadeiro narrador de sua própria história – esse “narrador”, enfim, só pode ser o seu inconsciente (porém o inconsciente não sabe narrar, mas apenas mostrar). Os exemplos aventados por Freud são altamente elucidativos: no primeiro caso, não há nem mesmo a sombra de um conteúdo comunicado, e trata-se somente de atos expressivos; no segundo caso, o paciente lhe narra sonhos e ideias confusas, e o conteúdo do seu discurso pode ser assim resumido: “sou azarado, o destino não me permite ser bem-sucedido em nada”, mas o que Freud interpreta não é o conteúdo mesmo da comunicação, e sim aquilo que se expressa através dela, precisamente enquanto conteúdo não-comunicado (sua desorientação durante o período infantil de curiosidade sexual). Psicanálise, então, só pode ser uma “arte do diálogo” caso “diálogo” seja remetido ao seu sentido etimológico: aquilo que passa através ($\delta\iota\omega$) do discurso ou da razão ($\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$).

Mas isso não vale apenas para a dimensão “comportamental” da transferência; toda a análise da transferência pode ser considerada como uma visada ao que escapa à comunicação do paciente. Por quê? Porque o ato de transferir instaura uma situação sumamente ímpar no diálogo, que desestabiliza a estrutura regular da comunicação ordinária (baseada num *eu* que fala e num *tu* que ouve e possivelmente responde). Nas palavras de Todorov, “a transferência designa, grosso modo, a introdução do analista no discurso do enfermo. [...] É uma introdução da enunciação no enunciado, uma cisão do *tu* (alocutário¹) em *ele* (objeto do enunciado) e *tu* (alocutário²)” (1970, p. 38). Não poderemos entrar em pormenores linguísticos, mas tratemos de resumir a situação: quando o paciente em transferência fala com o analista, ele o coloca na situação de alocutário (segunda pessoa do discurso). Ao mesmo tempo, contudo, que fala *ao* analista, o paciente fala também *sobre* o analista, o que faz dele também o objeto do enunciado (terceira pessoa do discurso). A situação da transferência é, portanto, a seguinte: quando o paciente fala de um terceiro, ele fala do analista, mas quando ele fala do analista, ele fala de um terceiro. É sempre esse terceiro não-comunicado o que está em jogo numa análise.

Não pode ser à toa, então, que uma das analogias mais interessantes empregadas por Freud para expor certas minúcias técnicas da prática analítica seja a comparação com um aparelho telefônico. Nessa analogia, as ondas sonoras (cujos elementos fônicos são as palavras) são contrapostas às ondas radiofônicas (inaudíveis ao ouvido humano), ou seja, há ondas de

duas espécies, uma das quais é da ordem da comunicação, enquanto a segunda não o é. Leiamos a analogia: Freud diz que, defronte às associações do paciente, o analista

Deve voltar seu próprio inconsciente, como um órgão receptor, ao inconsciente emissor [*gebendem*] do enfermo, deve ajustar-se ao analisando como o alto-falante do telefone se ajusta ao microfone. Assim como o alto-falante transforma em ondas sonoras as oscilações elétricas incitadas por ondas sonoras, também o inconsciente do médico está habilitado para restabelecer, desde os derivados do inconsciente que lhe são comunicados [*ihm mitgeteilt*], esse mesmo inconsciente que determinou as ocorrências do enfermo (FREUD, 1912, pp. 381-382).

Concedamos a devida atenção a essa incrível analogia. Em primeiro lugar, notemos que o que é comunicado não é o inconsciente em si, mas sim seus derivados. Se analisamos o raciocínio por analogia de Freud, vemos que os derivados do inconsciente estão para as oscilações elétricas, assim como o conteúdo inconsciente oculto está para as ondas sonoras. Com isso, é notável como Freud inverte as relações entre comunicação e expressão. O que é dito e narrado ao analista não é o que importa em si, mas constitui, antes, uma série de pistas ou indícios que, caso remetidos à sua fonte inconsciente, terão seu sentido revelado. O inconsciente se expressa mediante comunicação, mas é preciso adaptar o receptor dessas oscilações elétricas (o conteúdo comunicado) para que se restabeleçam as ondas sonoras articuladas e dadoras de sentido (o conteúdo oculto, não-comunicado). Ora, o que o analista faz é precisamente captar o que é da ordem do não-comunicado que se expressa, de través, desfigurado, invertido, elipsado, deslocado, metaforizado etc., nas fímbrias da comunicação mesma¹¹. Da repetição à recordação, e desta à elaboração, o percurso (tortuoso, sinuoso, quebradiço) de uma análise pode ser visto como uma espécie de transição entre a retórica do inconsciente e a verdadeira comunicação: é com essa transição que os conteúdos desiderativos do inconsciente não terão necessidade simplesmente de se realizar, mas poderão ser rememorados e narrados ao analista. O passado, em vez de se atualizar no presente da transferência, poderá então tornar-se de fato um passado¹². Caso pudesse contar sua própria história, um homem não precisaria fazer análise; se ele necessita de análise para um dia, quem

¹¹ O que nos faz afirmar que, em Freud, não se pode tampouco confundir *comunicação* com o uso da *palavra falada*. Está longe da teoria freudiana a noção de que toda comunicação é verbal (a comunicação por gestos ou por gritos e chamados, por exemplo, não pode ser desconsiderada). De forma que teríamos três sentenças freudianas básicas a respeito da relação entre linguagem e comunicação: a) Nem tudo que é feito com a linguagem é da ordem da comunicação (por vezes há expressão, e não comunicação); b) Nem toda comunicação é feita com palavras; c) Nem toda palavra é usada para comunicação.

¹² Nas palavras de Certeau: “assim procede [...] a terapêutica freudiana: ela desvela nas palavras do enfermo uma organização que ‘traí’ uma gênese; ela as reenvia assim a eventos que elas ocultam e que se tornam – como ausentes e presentes – um passado” (1970, p. 657).

sabe, narrar certos trechos especialmente espinhosos ou dolorosos de sua vida, é precisamente porque não pode colocá-los agora em comunicação.

E é por isso que o recurso à retórica se faz tão importante. Como diz Caparros, “a retórica [...] tem uma atitude frente ao texto, ou frente à realidade, similar à do psicanalista, pois na essência da retórica há uma crença firme na possibilidade de ocultar, modificar, simular ou adornar a apresentação dos fatos, segundo determinadas conveniências” (1988-9, p. 17). Muito longe da “verdade” ou da “falsidade” dos enunciados do paciente, o analista procura captar o seu *sentido* inconsciente, apenas entrevisto nas réstias da comunicação. Mas o analista só pode então ser um retor às avessas, pois ele não estuda os meios de persuadir uma audiência ou um público; ele procura, antes, desarmar a retorção, a persuasão já operada pelo inconsciente, essa máquina de ludíbrios, engodos e artimanhas.

Referências

ARISTÓTELES. *Da Interpretação*. Tradução de José Veríssimo Teixeira da Mata. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

AUSTIN, John Langshaw. “Outras mentes”. IN: RYLE, John Gilbert; AUSTIN, John Langshaw; QUINE, Willard van Orman; STRAWSON, Peter Frederick. *Ensaio*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

BENVENISTE, Émile. “Don et échange dans le vocabulaire indo-européen”. *Problèmes de linguistique générale 1*, Paris : Gallimard, pp. 315-326, 1951.

_____. “Remarques sur la fonction du langage dans la découverte freudienne”. *Problèmes de linguistique générale 1*, Paris : Gallimard, pp. 75-87, 1956.

_____. “La philosophie analytique et le langage”. In: *Problèmes de linguistique générale 1*, Paris: Gallimard, pp. 267-276, 1963.

CAPARROS, José Domínguez. “La retórica en la interpretación psicoanalítica”. *ELUA. Estudios de Lingüística*, n. 5, pp. 17-28, 1988-9.

CERTEAU, Michel de. “Ce que Freud fait de l’histoire”. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 25e Année, no. 3, pp. 654-667, 1970.

_____. “Teoria e método no estudo das práticas cotidianas”. *Anais do Encontro Cotidiano, Cultura Popular e Planejamento Urbano*, pp. 3-19, 1985.

ERNOUT, Alfred & MEILLET, Antoine. *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. Troisième édition. Paris: Klincksieck, 1951.

FREUD, Sigmund. “Die Traumdeutung”. *Gesammelte Werke*, Bände 2-3, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1900.

_____. “Bruchstück einer Hysterie-Analyse”. *Gesammelte Werke*, Band 5, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, pp. 161-286, 1905.

_____. “Hysterische Phantasien und ihre Beziehung zur Bisexualität”. *Gesammelte Werke*, Band 7, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, pp. 189-199, 1908a.

_____. “Der Dichter und das Phantasieren”. *Gesammelte Werke*, Band 7, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, pp. 211-223, 1908b.

_____. “Die psychogene Sehstörung in psychoanalytischer Auffassung”. *Gesammelte Werke*, Band 8, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, pp. 93-102, 1910.

_____. “Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens”. *Gesammelte Werke*, Band 8, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, pp. 229-238, 1911.

_____. “Ratschläge für den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung”. *Gesammelte Werke*, Band 8, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, pp. 375-387, 1912.

_____. “Das Interesse an der Psychoanalyse”. *Gesammelte Werke*, Band 8, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, pp. 389-420, 1913.

_____. “Der Moses des Michelangelo”. *Gesammelte Werke*, Band 10, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, pp. 172-201, 1914a.

_____. “Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten”. *Gesammelte Werke*, Band 10, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, pp. 126-136, 1914b.

_____. “Metapsychologische Ergänzung zur Traumlehre”. *Gesammelte Werke*, Band 10, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, pp. 411-426, 1917a.

_____. “XV Vorlesung. Unsicherheiten und Kritiken”. *Gesammelte Werke*, Band 11, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, pp. 234-246, 1917b.

LACAN, Jacques. “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, pp. 238-324.

SCHOR, Naomi. “Le détail chez Freud”. *Littérature*, no. 37, 1980, pp. 3-14.

TODOROV, Tzvetan. “Freud sur l’énonciation”. *Langages*, no. 17, pp. 34-41, 1970.

Recebido em: 04/02/2022

Aprovado em: 16/05/2022