

Zelina Beato

*J. Derivada!* e a cena da tradução

na

cena da escrita de *Signm. Freud*

Campinas  
2005

**Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca do IEL - Unicamp**

B38f	<p>Beato, Zelina. Derrida e a cena da tradução na cena da escrita de Freud / Zelina Beato. -- Campinas, SP : [s.n.], 2005.</p> <p>Orientador : Profº Drº Paulo Ottoni. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.</p> <p>1. Derrida, Jacques, 1930-. 2. Freud, Sigmund, 1856-1939. 3. Tradução. 4. Desconstrução (Tradução). 5. Psicanálise. I. Ottoni, Paulo. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.</p>
------	---

Título em inglês: Derrida's scene of translation on Freud's scene of writing.

Palavras-chave em inglês (Keywords): Translation; Deconstruction (Translation); Psychoanalysis.

Área de concentração: Tradução

Titulação: Doutorado.

Banca examinadora: Profª Drª Nina Virginia de Araújo Leite, Profª Drª Maria José Faria Coracini, Profª Drª Elida Ferreira e Profª Drª Viviane Veras.

Data da defesa: 24/06/2005

Zelina Beato

**Derrida e a cena da tradução  
na  
cena da escrita de Freud**

Texto apresentado ao Instituto de Estudos da  
Linguagem – Departamento de Lingüística  
Aplicada, por ocasião da defesa da Tese de  
Doutorado.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Ottoni

Unicamp  
Instituto de Estudos da Linguagem  
2005

## Comissão julgadora

---

Prof. Dr. Paulo Ottoni (orientador)

---

Profa. Dra. Nina Virgínia de Araújo Leite

---

Profa. Dra. Maria José Faria Coracini

---

Profa. Dra. Élide Paulina Ferreira

---

Profa. Dra. Viviane Veras

# Sumário

I ...Tradução e psicanálise ...	12
II ... A língua de Freud ...	30
III ... Freud e a cena da... ...	61
IV ... Derrida, Freud e a cena da escrita ...	71
V ... A memória de Freud ...	100
VI ... A tradução psíquica ...	134
VII ... Derrida e a cena da tradução ...	175
VIII ... Freud e a cena da escrita ...	221
Bibliografia ...	255

minha gratidão

À CAPES pela concessão de bolsas de estudo e pela bolsa no programa de estágio no exterior.

Aos meus colegas do Projeto *Traduzir Derrida, políticas e desconstruções*: Élide, Chico, Olívia, Regina, Carlos, Viviane e Marileide pelo trabalho em conjunto.

À Regina pelo esforço e a dedicação monumental na revisão criteriosa, correndo contra o tempo.

À Olívia e ao Carlos pelas leituras partilhadas na revisão da tradução

Às professoras Nina e Élide, pelas leituras e sugestões na minha qualificação. À professora Nina, em especial, pelas mãos de quem cheguei ao IEL e pelas mãos de quem me vou.

Ao Paulo, pela orientação e acolhimento sempre incondicionais.

Ao Professor Derrida, por me permitir participar de seu último seminário na *École des Hautes Études em Sciences Sociales* e pela leitura de um texto.

A todos os meus amigos daqui e *d'ailleurs*.

À trupe *Beato* em BH.

Ao Pedro, meu filho, por suportar bravamente as separações e dores não compartilhadas.

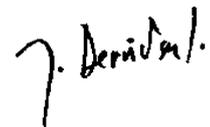
“A tradução torna-se então necessária e impossível  
como o efeito de uma luta pela apropriação do nome,  
necessária e interdita no intervalo entre dois nomes  
absolutamente próprios”.

Jacques Derrida  
*Torres de Babel*

à Derrida  
par lui-même

...ce qu'il faut savoir avant de mourir, à savoir que non seulement,  
je ne connais personne, je n'ai rencontré personne,  
je n'ai eu dans l'histoire de l'humanité idée de personne,  
attendez, attendez,  
personne qui ait été plus heureux que moi,  
et chanceux, euphorique.

C'est vrai *à priori*, n'est-ce pas, ivre de jouissances ininterrompues.  
Mais que si je suis resté, moi, le contre-exemple de moi-même,  
aussi constamment triste, privé, destitué, déçu, impatient, jaloux, désespéré,  
et si enfin les deux certitudes ne s'excluent pas,  
alors j'ignore comment risquer encore la moindre phrase  
sans la laisser tomber à terre en silence;  
à terre son lexique, à terre sa grammaire et sa géologie.  
Comment dire autre chose qu'un intérêt aussi passionné que désabusé pour ces choses:  
La langue, la littérature, la philosophie,  
autre chose que l'impossible de dire encore,  
comme je le fais ici:  
moi, je signe.....



*D'ailleurs*

## RESUMO

“Freud e a cena da escrita”, de 1966, foi o primeiro texto que Derrida escreveu a partir do pensamento freudiano e, justamente por isso, nele encontramos noções seminais que marcaram de forma profunda tanto o pensamento da desconstrução, quanto tudo o que Derrida, reiteradamente, afirmaria em seus textos subsequentes a propósito da psicanálise. Esse texto de Derrida trabalha de forma mais incisiva as noções de escrita, arquivo e tradução, importantes para a minha análise da relação que une os pensamentos derridiano e freudiano. Se o sujeito da escrita que Freud descreve “não é a solidão soberana do escritor”, não há como garantir um signatário único que daria ao seu arquivo um fechamento atestado por sua assinatura, por seu eu-aqui-agora da enunciação. A escrita já está, pois, contaminada pela assinatura de um outro. Em busca da resposta para uma pergunta específica: “por que Freud se transformou num dos maiores desafios à tradução contemporânea?”, encontrei outras implicações, outros questionamentos cujas respostas envolvem a forma particular de Freud se relacionar com a língua e com sua própria escrita, mas também, via Derrida, a possibilidade que a psicanálise abre de pensar numa noção de arquivo que não se reduza à memória como reserva consciente, nem como lembrança. Derrida encontra, em de Freud, uma cena de escrita. Minha leitura-tradução desse texto derridiano encontra nele uma cena de tradução.

**Palavras-chave:** Derrida, desconstrução, Freud, psicanálise, escrita, tradução.

## ABSTRACT

Derrida's “Freud and the scene of writing” (1966) was the first text he wrote on freudian thinking approaching the seminal themes that profoundly influenced both, deconstruction and everything he would affirm and state in his further texts on psychoanalysis. In this specific text he drives his focuses on the notions of writing, archive and translation, which is crucial for my analysis on the relation which gathers both derridian and freudian thoughts. If the subject of writing described by Freud “is not the sovereign solitude of the writer”, there is no how to assure a sole signer which would give to his archive a closure testified by his signature, by his self present entity by the moment of enunciation. Therefore, writing is already contaminated by the signature of the other. Trying to answer to the question “Why is Freud a major challenge to contemporary translation?”, I found other questions related to Freud's way of approaching his own language and writing, but also the possibility of thinking a notion of archive which is not reduced to memory as a conscient reservoir, neither as remembering. Derrida depicts, in Freud's scene of writing, a scene of writing. On my side, in reading-translating Derrida's text, I discovered a scene of translation.

**Key-words:** Derrida, deconstruction, Freud, psychoanalysis, writing, translation.

“A tradução torna-se então necessária e impossível  
como o efeito de uma luta pela apropriação do nome,  
necessária e interdita no intervalo entre dois nomes  
absolutamente próprios”.

Jacques Derrida  
*Torres de Babel*

## Introdução

No título dessa tese, o encontro entre duas assinaturas, dois nomes próprios. Um título picto-gráfico ou a imagem de duas grafias. Um *pictograma*, ou uma *pictografia*, que poderia nos fazer lembrar a escrita onírica. A cena da escrita e a cena da tradução. A tradução da escrita ou a escrita como tradução. Um título e as implicações que guarda. Segundo Derrida, “acumular de antemão um capital, preparar a mais-valia de um arquivo” (2001b, p.17).

Trata-se, então, de apresentar no título algumas questões, mas não as únicas, que estão envolvidas na costura de uma tese e que poderiam ser lidas nesse *pictograma* que serve de título a um arquivo. Gesto que vai de Freud a Derrida, da psicanálise à desconstrução, de uma cena de escrita, encenada em Freud, a uma cena de tradução, encenada por Derrida. Um caminho que segue essa rota com vários desvios, alguns apêndices, algumas notas, difíceis escolhas e cortes.

Nesse caminho, o ato de assinar, uma obra ou uma tese, não se reduz à inscrição de um nome próprio sobre um arquivo. A assinatura – que parece garantir uma propriedade ou esforça-se por recuperar a propriedade perdida pela e na escrita – marca, antes de mais nada, uma divisão. A escrita traz em sua estrutura a capacidade de se separar de seu autor, de funcionar em sua ausência, mesmo diante de sua morte. Meu texto pode continuar a ser lido, mesmo diante da minha morte empírica, mas, sobretudo, diante da minha ausência. Nenhum leitor pode estar certo de que, no momento da leitura, o autor esteja de fato vivo em algum lugar, nessa ausência absoluta que podemos chamar de morte. Falar de escrita é falar de morte.

Aparentemente, a assinatura teria por função garantir a autoria. O nome que figura na capa é uma marca que assegura a propriedade; e deve haver, em algum lugar dos arquivos da editora, uma assinatura propriamente sobre um documento que garanta que o que ali está escrito pertence ao nome a quem o texto é atribuído. A assinatura, o nome próprio, portanto, funciona como parâmetro, tanto para orientar e limitar a leitura, como para denunciar que o autor está, desde sempre, morto. Seu nome não protege seu texto da violência da leitura. Texto e autor apartados de uma possível presença a si, una e indivisível.

Divisão na escrita que também marca a estrutura da assinatura. Isso que deve marcar um lugar e um tempo definidos não existe como assinatura se não puder ser reconhecida na repetição.

A assinatura, que só funciona e tem força de direito se marcar um instante presente... só existe como assinatura se for repetível como a mesma assinatura, em múltiplas cópias. Depois de tudo o que já foi visto [na verdade, o que ainda veremos], não surpreende ver reaparecerem aqui as máquinas e a morte. Com efeito, esta necessária repetibilidade da assinatura torna possível, ao mesmo tempo, sua reprodução mecânica (Bennington, 1996, p.112-113).

Sobre o instante presente, sobre o eu-aqui-agora de uma assinatura, incide, de princípio, a divisão, a possibilidade necessária de sua repetição, do gesto mecânico que repete e deve ser capaz de se repetir indefinidamente, maquinalmente. “A máquina não caminha totalmente sozinha, isso quer dizer outra coisa: mecânica sem energia própria. A máquina está morta. Ela é a morte” (Derrida, “Freud e a cena da escrita”, p. 250 desta tese). A origem das máquinas, mecanismos que sempre devem suplementar uma falta, é a relação com a morte.

Tudo isso não são acidentes perturbadores, são partes integrantes da estrutura da assinatura. Segue-se que toda assinatura só funciona como tal sob a condição de apelar para uma contra-assinatura. Como exemplo, Derrida apela ao *traveller's cheque* que supõe que uma segunda assinatura deve ser a garantia da primeira. Existe uma assinatura “original” que valida a assinatura subsequente (e nem é preciso falar da prática do reconhecimento de firma, tão comum para documentos oficiais). Por sua vez, cada contra-assinatura deve estar submetida ao mesmo jogo (c.f. Bennington, 1996, pp 107-119).

Mas, seria simples atribuir à assinatura o poder assassino justo porque ela é escrita, instrumento suplementar, porque está inserida no perigo mortal que a escrita representa. Não é sem razão que pensamos que o eu-aqui-agora da enunciação não é reproduzido pela assinatura – como se pudesse estar a salvo da catástrofe da repetição, o que não é verdade. O questionamento do valor de presença ligado à fala viva e a hierarquia que organiza a separação entre fala e escrita são focos trazidos para o contexto dessa tese.

A possibilidade da morte e da repetição, estruturais na escrita, é a mesma que participa da estrutura da assinatura, da memória e do arquivamento – poder de repetição, de finitude e de morte – sem o que não haveria a noção de tempo. Do mesmo modo que a assinatura, a memória e o arquivo não passam de uma promessa de repetição, prometem recuperar o momento presente, a experiência viva. Promessa! Nesse ponto, recuperamos o trabalho de Freud e sua vontade de explicar a memória segundo traços, as facilitações<sup>1</sup>, que abrem seu próprio caminho – singularidade, assinatura – através de uma rede de neurônios, inscrevendo

---

<sup>1</sup> Termo foi usado por Gabbi Jr. e pelos tradutores do *Vocabulário* de Laplanche e Pontalis para traduzir *Bahnung* do alemão e *frayage* do francês. No *Vocabulário*, lemos “a excitação na sua passagem de um neurônio para outro, tem de vencer uma certa resistência; quando tal passagem acarreta uma diminuição permanente dessa resistência, diz-se que há facilitação: a excitação escolherá o caminho facilitado, de preferência ao que não tem facilitação. O termo *frayage* tem, no *Petit Robert*, uma definição marcadamente psicanalítica: “phenomène consistant dans le fait que le passage d’un flux nerveux dans le conducteurs devient plus facile en se repetant”. O mesmo não acontece com o termo facilitação em português. No dicionário *Houaiss*, 2001, diante da palavra facilitação temos, principalmente: “ação ou ato ou efeito de facilitar, auxílio dado para outro que facilita a execução da prática de um ato, inclusive a omissão ou falta de oposição para impedir a realização de tal ato”.

a possibilidade de repetir o mesmo caminho. Como veremos, a questão da escrita em Freud tem ligações estreitas com a memória, com a repetição.

A própria resistência só é possível se a oposição entre as forças durar ou repetir-se originariamente. É a própria idéia de primeira vez que se torna enigmática. O que adiantamos aqui não parece contraditório com o que dirá Freud, ‘a facilitação é provavelmente o resultado da passagem única de uma grande quantidade’ (Derrida, p.224 dessa tese).

Se, como veremos, o sujeito da escrita é um sujeito dividido e duplo, se não existe pontualmente, se não existe quando entendemos com isso alguma “solidão soberana”, não há como garantir um signatário único que daria ao seu arquivo um fechamento atestado por sua assinatura, por seu eu-aqui-agora da enunciação. A escrita já está, pois, contaminada pela assinatura de um outro.

A leitura de um arquivo, de um texto supostamente assinado, tem valor de contra-assinatura. O texto apela por uma contra-assinatura do leitor – texto aberto ao outro, à sua leitura violenta, à sua tradução. Um texto não está nunca fechado em si mesmo, a despeito da força com que uma assinatura parece selar sua propriedade. Se assim fosse, perderia sua condição de texto em nome de uma singularidade absoluta, diante de um fechamento sobre si mesmo a tal ponto idiomático, que tornaria inviável qualquer leitura, qualquer tradução.

É assim que a assinatura permanece endividada, tanto pelo texto original em relação ao texto leitor, quanto o texto leitor, que se proclama herdeiro do texto original, da “primeira” assinatura. No caso de um leitor que traduz o texto de um outro, podemos ver uma relação muito clara entre dois textos e entre duas assinaturas. “A tradução torna-se então necessária e

impossível como efeito de uma luta pela apropriação do nome, necessário e interdito no intervalo entre dois nomes absolutamente próprios” (Derrida, 2002b, p.19).

O leitor chamado a contra-assinar o texto que lê e o tradutor convocado a uma fidelidade que se sabe de antemão sempre infiel ao texto que traduz não podem apresentar uma leitura respeitosa, denunciada inclusive no prefixo “contra” (c.f. Bennington, 1996, p.119) que deve nos fazer entender o poder de contestação que abre qualquer possibilidade de leitura – o gesto necessariamente subversivo, infiel e parricida de ler e traduzir.

Foi nessa época, por volta de 1967, que comecei a ler sua obra, especialmente *De la grammatologie et L'écriture et la différence*, como todos os estudantes de letras da minha geração que se interessavam pela literatura de vanguarda, pela lingüística de Ferdinand de Saussure e Roman Jakobson. A subversão consistia, então, em afirmar que o sujeito humano é determinado pela linguagem, pelas funções simbólicas, pelo destino de uma “carta/letra”, ou de um significante, ou ainda, pela escrita anterior à fala e, enfim, pela existência do inconsciente no sentido freudiano (Derrida e Roudinesco, 2001, p.12, minha tradução)<sup>2</sup>.

Ao que Derrida emenda:

Fiel e infiel, como tens razão! Eu me vejo, freqüentemente, passar muito rápido diante do espelho da vida, como a figura de um louco (ao mesmo tempo cômico e trágico) que se mata para ser infiel por espírito de fidelidade [...] É verdade, eu sempre me reconheci, quer se trate da vida ou do trabalho, na figura do herdeiro – e, cada vez mais, de maneira mais

---

<sup>2</sup> Declaração de Elizabeth Roudinesco em seu diálogo com Derrida. Doravante, a menos que os tradutores tenham sido citados na bibliografia, a tradução terá sido minha.

assumida, freqüentemente, feliz. Para me explicar de forma insistente com esse conceito ou com essa figura do legatário, cheguei a pensar que, longe de um conforto assegurado que se associa um pouco rápido demais a essa palavra, o herdeiro deveria sempre responder a um tipo de dupla injunção, a uma tarefa contraditória: uma *citação* [assignment] contraditória : é preciso primeiro saber e saber *reafirmar* o que vem ‘antes de nós’, e que, portanto, recebemos antes mesmo de escolhê-lo e de, nesse aspecto, nos comportarmos como sujeitos livres. Sim, *é preciso* (e esse *é preciso* está inscrito mesmo na herança recebida), é preciso tudo fazer para se apropriar de um passado que, no fundo, sabemos inapropriável, quer seja, além disso, da memória filosófica, da precedência de uma língua, de uma cultura e da filiação em geral. Reafirmar, o que isso quer dizer ? Não apenas aceitá-la, essa herança, mas o relançá-la de outra forma e mantê-la viva. [...] Essa reafirmação que ao mesmo tempo continua e interrompe, assemelha-se, ao menos, a uma eleição, a uma seleção, a uma decisão. Tanto a sua *como* aquela do outro: assinatura contra assinatura. Mas eu não me servirei de nenhuma dessas palavras sem lhes rodear de aspas e de precauções. A começar pela palavra “vida” (Ibidem, p.14-15).

O poder que se confere à assinatura e à contra-assinatura tem conseqüências fortes nessa cena de herança que tento pensar aqui - a herança freudiana com a qual Derrida se confronta, a cena de leitura como tradução que marca a aproximação de Derrida e Freud. A violência da leitura que Derrida não nega é sentida na resistência que sofre sua escrita, contra a qual se levanta o argumento de que o que faz a desconstrução é destruir aquilo que toca, desqualificar ou diminuir a força dos ensinamentos sobre os quais ela fala alguma coisa.

A reafirmação de que fala Derrida, seu modo de falar obedece a protocolos rígidos de leitura, que se encaixam no conceito de método se o entendermos segundo o Houaiss: “caminho para se atingir uma meta, modo de agir com disciplina e organização”. Mas, esse método – nomeação que Derrida rejeitaria visceralmente se isso significasse uma rigidez acima da contingência, desgarrada do texto, da língua e do significante – tem contornos muito próprios. É mais uma estratégia que um método. Em *Psyché. Inventions de l'autre*, Derrida afirma : “a desconstrução é inventiva ou ela não é; ela não se contenta com os procedimentos metódicos, ela facilita uma passagem, ela caminha e marca” (1987a, p. 35).

Em relação a seu modo de ler, à sua forma de traduzir, de ser fielmente infiel, Derrida não cansou de se explicar. Segundo Roudinesco : “O senhor tem razão de fazer falar as obras do interior delas mesmas, através de suas falhas, seus brancos, suas margens, suas contradições. Sem procurar matá-las” (op. cit., p.13). Ou segundo o próprio Derrida:

O que me importa é, antes, dividir as forças e os motivos dessa ou daquela obra, e de reconhecer o que nela é hegemônico e o que nela se vê secundarizado, até mesmo negado. Aí, eu também tentava – o que me esforço por fazer sempre – respeitar o idioma ou a singularidade de uma assinatura. Comum a esses autores, o axioma estruturalista era, a cada vez, posto em funcionamento num estilo diferente, num lugar e sobre corpus heterogêneos. Em cada um, eu desejava descobrir isso que você chamou de momento dogmático – o resíduo de credulidade – para desconstruí-lo respeitando, ao mesmo tempo, a exigência estruturalista. Eu nunca disse nada contra o estruturalismo [...] Porque a idéia de herança implica não somente reafirmar e uma dupla injunção, mas a cada instante, em um contexto diferente, uma filtragem, uma escolha, uma estratégia. Um

herdeiro não é somente alguém que recebe, é alguém que escolhe, e que tenta decidir. Todo texto é heterogêneo (Ibidem, p.20-21).

O que interessa aqui é retomar o fio do método. Nessa introdução, falei de um fio que costura Freud, Derrida, os arquivos, a escrita e a tradução e cujo tecido só fará algum sentido depois de lido todo o texto. Mas os fios do texto não se tramam nessa simplicidade: ao puxar um, outro se desloca, mexe-se com vários ao redor. A forma como minha escrita se teceu não seguiu esse fio, nessa “limpeza” de pensamento. Por sua vez, a tecedura do trabalho começou bem antes, no rastro das minhas leituras, das minhas pesquisas, dos textos que foram sendo escritos ao longo de mais ou menos quatro anos. Esse caminho, também não foi sem desvios, sem cortes, sem problemas, até porque começou por uma leitura-tradução de “Freud et la scène de l’écriture”, que hoje ocupa o espaço final do trabalho.

Ora, aqui e agora, quando trago e lanço ao meu leitor uma série de questões que verá tratadas na tese, eu o faço aqui, na introdução, texto que está sendo escrito poucos meses antes da defesa. Tudo isso encena a inversão na linearidade que desorganiza a relação espaço-tempo. Meu texto deve também contar um pouco dessa história; da história de minhas leituras, da minha tradução e da minha escrita. Se quisesse nomear esse movimento de estudos, leituras, traduções e escritas, eu o descreveria como um *zoom out*.

Nos primeiros capítulos, o leitor encontrará minhas reflexões mais detalhadas, concentradas na língua de Freud, em seu caráter anasêmico e na sua tradução no sentido “de transporte entre duas línguas naturais”, para caminhar em direção a uma visão mais ampla e abrangente, no limite do que isso é possível, da relação tradutória de Derrida com Freud. Nessa lógica interna do texto, é possível lê-lo na ordem inversa, isto é, lendo Derrida e a cena da tradução antes de iniciar qualquer outro. Isso implica a possibilidade, inclusive, de uma

leitura na ordem que o leitor escolher. Decisão que me levou a modificar a estrutura tradicional do sumário.

Neste arquivo, há textos e títulos, reunidos numa ordem quase cronológica em relação à sua escrita ao longo de quatro anos. De um estudo mais localizado, caminhar-se-á, diria progressivamente, para um estudo mais abrangente. A tradução, como último item da tese, poderá ser lida a qualquer tempo, ou mais de uma vez em tempos diferentes.

De tudo isso, eu desejaria deixar aqui – se não toda a história, ao menos seus traços – a singularidade de um texto, do meu inclusive, seu segredo e seu enigma, que não podem ser totalmente desvendados, diante do que não mais guardariam sua singularidade, seu segredo, seu enigma.

Não foi sem dor que fiz cortes e escolhas. A primeira foi concentrar-me de maneira mais pontual, mas nem sempre equilibrada, em alguns textos que Derrida escreveu a propósito da psicanálise freudiana: “Freud et la scène de l’écriture”, de 1967, “EU – a psicanálise”, de 1979 e o livro *Mal de arquivo*, de 1995, com a finalidade de entender a estreita relação tradutória que une Freud e Derrida. Para tanto e por várias razões, escolhi analisar de uma forma mais incidente o primeiro texto que Derrida escreveu a partir de Freud. Esse foi o primeiro texto que Derrida escreveu a partir do pensamento freudiano e, justamente por isso, nele encontramos noções seminais que marcaram de forma profunda o pensamento da desconstrução<sup>3</sup>, quanto trouxeram as sementes de tudo o que Derrida reiteradamente afirmaria em seus textos subsequentes a propósito da psicanálise. Além disso, esse texto trabalha de forma mais incisiva as noções de escrita, arquivo e tradução, importantes para a minha análise da relação que une os pensamentos derridiano e freudiano. Isso significou deixar de fora vários outros textos da psicanálise, incluindo muitos dos textos que Derrida escreveu a

---

<sup>3</sup> Esse texto é contemporâneo a dois outros textos de Derrida, *Gramatologia* e *A voz e o fenômeno*, todos publicados originalmente em 1967 e que juntos promovem o que se convencionou chamar de “abertura gramatológica”.

propósito da própria psicanálise. Mesmo que eu tenha tentado, em algum ponto, fazer um traçado do caminho que uniu em paralelo Freud e Derrida, não seria possível traçar aqui, com os propósitos que me moveram, todas as profundas implicações dessa relação de assinatura e contra-assinatura, uma relação tradutória de quase quarenta anos.

Considerando que a psicanálise tem toda a sua história marcada pela noção de tradução – para Ginette Michaud, “...é inegável que desde o começo da psicanálise, de fato, desde os primeiros textos de Freud, estabelece-se uma ‘relação íntima entre a tradução em si e o objetivo da psicanálise que é a tentativa de tradução do inconsciente’” (1999, p.17) – foi inevitável que minhas reflexões partissem justamente do questionamento específico dos problemas que estariam envolvidos na tradução dos textos de Freud, e daí, a decisão de estudar a partir de uma experiência de leitura e tradução, o primeiro texto derridiano sobre a psicanálise freudiana.

Nesse encontro entre psicanálise e tradução, a desconstrução se insere de forma violenta e subversiva de maneira a não deixar intactas nem uma e nem a outra. Como sempre afirmou Derrida, “e a questão da desconstrução é também do começo ao fim a questão da tradução e da língua dos conceitos, do *corpus* da metafísica ocidental” (apud Ottoni 1998, p.19). O fio que amarra o encontro entre psicanálise e desconstrução é, pois, um arquivo e a possibilidade de sua tradução.

A partir disso, meu texto, ou meus estudos, começaram com considerações sobre a tradução dos textos freudianos, sobre como essa tarefa nunca deixou de ser uma tarefa rodeada de problemas. Isso que talvez, mais adiante, implique responder por que Freud, ou, por que sua obra, apesar de inegavelmente ter marcado o século XX, não causou a revolução que poderia, ou deveria ter causado. Como registra Derrida, “a psicanálise ainda não empreendeu e, portanto, ainda menos conseguiu pensar, penetrar e mudar axiomas da ética, do

jurídico e da política, notadamente nos lugares sísmicos onde tremula o fantasma teológico da soberania” (2001d, p.18).

Enfim, por que Freud e sua inquietante noção do inconsciente não abalaram os lugares onde a razão está associada à consciência de um sujeito livre e autônomo? O que há nesse campo de conhecimento, na forma como se organizam seus conceitos e seus arquivos, que leva Nicholas Abraham a reafirmar a dificuldade de qualquer tentativa de organização conceitual nos moldes tradicionais e segundo as formas clássicas de pensamento e apreensão teóricas? (cf., 1995, p.193).

Em busca da resposta para uma pergunta específica: “por que Freud se transformou num dos maiores desafios à tradução contemporânea?”, encontrei outras implicações, outros questionamentos cujas respostas envolvem a forma particular de Freud relacionar-se com a língua e com sua própria escrita, mas, também, a possibilidade que ele abriu de pensar uma noção de arquivo que não se reduz à memória como reserva consciente, nem como rememoração. Respostas que tocam com implicações diferentes uma certa “língua” da psicanálise, marcada em suas fissuras e em seu caráter anasêmico e também a grande questão da noção do arquivo, dos lugares de inscrição.

Essa mesma fissura, em princípio marcada na língua por alguns pensadores, notadamente Abraham e Martin Thom, Derrida a encontra na escrita de Freud, na forma como se constrói seu saber teórico, nas implicações entre a necessidade e a impossibilidade de uma construção teórica como arquivo fechado em si. Resposta que – a partir de minha leitura-tradução de “Freud e a cena da escrita”, o texto em que Derrida lê-traduz a “Nota sobre um bloco mágico” – desemboca, enfim, numa revisão, mais detalhadamente estudada aqui, dos conceitos de escrita, de arquivo e de tradução.

## I

## Tradução e psicanálise

Um século após seu aparecimento, testemunhando sua inegável força, vários acontecimentos registram um interesse sempre renovado pelo pensamento de Sigmund Freud, esse *unheimlich*<sup>1</sup>: já familiar mas sempre, e não menos, estranho e inquietante.

Esses últimos anos produziram vários eventos: sejam de teor comemorativo - o centenário d'A *Interpretação dos Sonhos*; de teor editorial - novas traduções<sup>2</sup> ou publicações que refletem sobre o acontecimento tradutório<sup>3</sup>; ou ainda, diria talvez, de teor acadêmico<sup>4</sup>. Face a essas produções que se enfeixam a propósito do texto da psicanálise, é pertinente questionar o que impulsiona essa renovada demanda dos arquivos freudianos, essa busca compulsiva por superar uma experiência de perda que nos é imposta por seu idioma. Se o alemão não se constitui numa língua de alcance proporcional àquele do saber psicanalítico, não é, portanto, surpreendente que seja a tradução o agente incumbido de

---

<sup>1</sup> Ao longo do meu texto farei uso recorrente de termos que fazem parte do arquivo conceitual da psicanálise. O uso dessas palavras, apesar de não ser inocente, não tem um caráter eminentemente psicanalítico, mesmo sabendo que, ao usá-los provocativamente, eu esteja arrolando toda uma rica rede semântica da psicanálise.

<sup>2</sup> Na França, prossegue a tradução coordenada por Jean Laplanche. Na Inglaterra, começa a ser publicada uma nova tradução coordenada por Adam Philips. Novas edições estão sendo planejadas, como a de uma *Revised Standard Edition* por Mark Solmes e a *Edição Histórico-Crítica*, que está nos planos de Ilse Grubrich-Simitis - psicanalista alemã, que promoveu um estudo minucioso dos manuscritos de Freud. No Brasil, a tradução de Freud de que hoje se dispõe tem sido objeto de críticas contundentes. Realizada há algumas décadas, foi feita não a partir do alemão, mas a partir da tradução de Stratchey. Uma nova tradução das obras de Freud, dirigida por Luiz Alberto Hanns a partir do alemão, iniciou-se há mais de dois anos e, no segundo semestre de 2004, foi lançada a primeira tradução produzida por esse grupo: *Obras Psicológicas de Sigmund Freud. Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente*, vol 1, 1911-1915.

<sup>3</sup> A publicação, em 2002, de *Le Vocabulaire de Freud*, por Paul-Laurent Assoun e, em 2003, *L'Écriture de Freud*, por Janine Altounian.

<sup>4</sup> Para promover o debate em torno destas questões, a Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo organizou um programa de eventos em agosto e setembro de 2003, com a participação de Luiz Alberto Hanns, o coordenador da tradução para o português, de Ilse Grubrich-Simitis e de Sergio Paulo Rouanet que lançou, pela Companhia das Letras, *Os Dez Amigos de Freud*. Nesse evento de caráter acadêmico, incluo minha própria tese.

preencher esse lapso, e promover a sobre-vida, em relação às diferentes comunidades lingüísticas que acolheram a psicanálise. Diante dessa tarefa crucial exercida pela tradução no processo de transmissão e de construção de seus conhecimentos, é bastante compreensível que essa mereça tanta atenção daqueles que estudam a obra psicanalítica. O evento tradutório, sem dúvida, responde de forma particular a esse pedido do original - que promova-se sua sobre-vida.

Inevitavelmente, entretanto, um *corpus* teórico e uma prática clínica da estatura da psicanálise movimentam, com a mesma paixão, alguns questionamentos. Elizabeth Roudinesco publicou, em 1999, *Pourquoi la psychanalyse?*, em cujo prefácio expõe suas preocupações:

Esse livro nasceu de uma constatação: questionei-me por que, depois de cem anos de existência e de resultados clínicos incontestáveis, a psicanálise era violentamente atacada também hoje por aqueles que pretendem substituí-la por tratamentos químicos considerados mais eficazes porque atingem as causas ditas cerebrais dos dilaceramentos da alma (op.cit., p.9).

Ainda, a propósito dos questionamentos em relação à psicanálise, Adolf Grünbaum, do Centro de Filosofia da Ciência, da Universidade de Pittsburg, dá seu veredicto à pergunta com que nomeia sua conferência: “Does Psychoanalysis Deserve a Second Century of Influence?”,

Concluindo, diria que argumentei por um veredicto *misto* em relação a se a psicanálise merece um *segundo* século de influência: *substancialmente*, não; mas *heuristicamente*, sim, talvez. (itálicos do autor).

De alguma forma, mesmo que aparentemente tocando campos diversos, a polêmica em torno dos textos editados e das traduções da obra psicanalítica, assim como em torno de sua prática e eficácia, atualiza uma forma de resistência que a psicanálise, como prática e como arquivo teórico, sempre se viu impelida a gerenciar. Freud mesmo, em 1925, abordou o tema da resistência de origem externa no texto *As resistências à psicanálise*.

Não tanto com a intenção de discutir aqueles questionamentos em particular, nem mesmo de discutir a qualidade de quaisquer traduções, o que me parece oportuno é refletir um sintoma que emite tantos sinais e que testemunha a inquietude em torno do pensamento freudiano, da força de seus originais, de seus conceitos, de sua “língua”, quando essa inquietude se materializa de uma maneira tão forte no anseio por transmitir seu pensamento, por traduzir seus originais, por decifrar seus arquivos, por inventariar seus conceitos, por esmiuçar sua “língua”. Ou seja, por que a preocupação com tradução da psicanálise se desenrola especialmente em torno dos textos de Freud? Ou ainda, o que é esse mal de arquivo, essa febre arqueológica compulsiva, para usar uma imagem cara ao próprio Freud, que busca exumar o momento mágico da impressão de seus arquivos, da impressão original:

Uma impressão que não fosse quase o arquivo, mas que se confundisse com a pressão do passo que deixa sua marca ainda viva sobre um suporte, uma superfície, um lugar de origem. Quando o passo ainda é um com o subjetível. No momento em que o arquivo impresso não se destacou ainda da impressão primeira em sua origem singular, irreproduzível e arcaica.

No instante em que a marca ainda não foi deixada abandonada pela pressão da impressão. No instante da pura auto-afecção, na indistinção entre o ativo e o passivo, o que toca e o que é tocado (Derrida, 2001b, p.126).

A estreita relação entre a teorização de Freud e o desafio que impõe a qualquer processo de tradução abre espaço para se pensar o que existe nessa escrita freudiana, na forma como apresenta seus textos, nas escolhas e decisões que tomou enquanto preparava o que se tornaria o grande arquivo da psicanálise.

A violência envolvida no processo do arquivamento começa no momento mesmo da instituição, da escolha, da forma, da língua, da estrutura de escrita com os quais promover o arquivamento. Todo arquivo começa no poder de guardar e reservar, mas também de instituir, de fazer a lei, fixar e demandar que seja respeitada. Seus conceitos testemunham essa violência instituidora.

Retornar aos manuscritos é apostar mais alto, é buscar mais garantias, uma paixão que não escapou à percepção de Freud, de Ilse Grubrich-Simitis e tampouco de Derrida. Nesse retorno aos originais, aos manuscritos, à assinatura de Freud, sente-se a paixão de quem se propõe a arqueologizar ruínas. Como sonha mesmo Freud, ao relatar a parábola que descreve a entrevista de anamnese: “findas as escavações arqueológicas, trabalho acabado, as pedras falam: *Saxa loquuntur*” (Freud, 1976 [1896], vol. III, p.218).

Como se a obra imensa que Freud nos legou estivesse presente em sua versão autografa, *hic e nunc*, de uma forma muito mais imediata, mas também mais bruta e mais grandiosa que nos textos impressos [...] para

fazer falar ela mesma, para que o pensamento de Freud possa se manifestar com um novo vigor na materialidade (Grubrich-Simitis, 1997, p.6-7).

Percebido por Derrida, esse sintoma é traduzido por uma compulsão, como um arder de paixão.

É não ter sossego, é incessantemente, interminavelmente procurar o arquivo onde ele se esconde. É correr atrás dele ali onde, mesmo se há bastante, alguma coisa nele se anarquiva. É dirigir-se a ele com um desejo compulsivo, repetitivo e nostálgico, um desejo irreprimível de retorno à origem, uma dor da pátria, uma saudade de casa, uma nostalgia do retorno ao lugar mais arcaico do começo absoluto. Nenhum desejo, nenhuma paixão, nenhuma pulsão, nenhuma compulsão, nem compulsão de repetição, nenhum “mal-de”, nenhuma febre, surgirá para aquele que, de um modo ou outro, não está já com mal de arquivo. Ora, o princípio da divisão interna do gesto freudiano e, portanto, do conceito freudiano do arquivo é que no momento em que a psicanálise formaliza as condições do mal de arquivo e do arquivo ele próprio repete a mesma coisa à qual resiste ou que faz de objeto. Sob o lance. Promete mais (2001b, p.118-9).

Na esteira dessa febre, desse mal de arquivo, Ilse Grubrich-Simitis promoveu uma minuciosa investigação dos manuscritos de Freud<sup>5</sup>, a partir de um estudo comparativo com os textos editados. Em seu estudo, a autora dedicou-se especialmente a traçar a história das

---

<sup>5</sup> Documentos que se encontram na Biblioteca do Congresso em Washington; nos *Sigmund Freud Archives*, em Nova Iorque, no Museu Freud em Londres, dentre outros.

edições e a mapear a gênese de seu pensamento, confrontando os manuscritos com os textos publicados, cartas, notas de trabalho, versões, textos inéditos, com a intenção declarada de assim contribuir para uma futura edição histórico-crítica de suas obras completas. Em seu relato, Grubrich-Simitis deixa escapar seu encantamento diante da possibilidade de ter, diante de si, uma prova material do momento em que estaria nascendo o texto freudiano. Quando descreve algumas das notas manuscritas, ela revela :

O maço de notas relativas a *Totem e Tabu* tem uma amplitude completamente invulgar. É o motivo pelo qual eu o menciono no final das descrições dessas notas que resultam do contexto da gênese de certas obras isoladas. De maneira surpreendente, esse maço fixa inumeráveis momentos do pensamento hesitante de Freud durante a preparação de seu primeiro grande livro expondo uma teoria da cultura e em particular desse famoso quarto ensaio sobre “O retorno infantil do totemismo”. Esse ensaio final constitui o ponto culminante da obra; pois ele contém a hipótese da morte perpetrada ao pai original pela família pré-histórica e do nascimento do sentimento de culpabilidade assim como das instituições culturais. Durante toda a sua vida essa obra fez parte, como já foi indicado, dos textos preferidos entre seus próprios escritos. Uma nota de trabalho datada de 30/3/1913, fixa o começo do ensaio sob a forma de palavras-chave. (1997, pp. 146-7)

Grubrich-Simitis, de uma maneira solene e reverente, está descrevendo, datando e materializando o pensamento de Freud - palavras-chave anotadas no dia 30 de março. Diante do documento manuscrito com as anotações que Freud supostamente usaria para

ordenar seu pensamento e desenvolver suas teorizações num ensaio, a autora está exumando o momento exato, mágico do nascimento da obra que viria a ser conhecida como *Totem e Tabu*. Reiterando a citação que fiz do *Mal de arquivo*, à p. 14, como se estivesse diante de “uma impressão que não fosse quase o arquivo, mas que se confundisse com a pressão do passo que deixa sua marca ainda viva sobre um suporte, uma superfície, um lugar de origem”.

Há trechos em que essa pesquisadora segue os traços de um momento ainda mais anterior, mapeando as leituras que orientaram Freud, relatando suas impressões e seus achados em relação às notas de trabalho que examinava.

Uma grande parte do maço compõe-se, entretanto, de notas de leitura referente, a cada vez, a uma única e mesma fonte. Sobre essas páginas, Freud anotava o autor e o título do livro que estava estudando. Na margem esquerda, ele repetia as páginas nas quais havia encontrado alguma coisa que lhe parecia significativa, retinha o contexto em questão com a ajuda de algumas palavras-chave, sublinhava muitas coisas ou reproduzia essa ou aquela citação no enunciado original, portanto na ocasião também em inglês ou em francês; em outra, ele anotava indicações literárias promissoras e as colocava de tempo a outro em relevo por meio de caracteres gregos. Durante a expedição de leitura apaixonada que não durou realmente mais que algumas semanas, no máximo alguns meses, ele seguia tais indicações bibliográficas, como testemunham outras notas de leitura, que concerniam, por exemplo, as obras e as teses de J.J. Atkinson, Ch. Darwin, E. Durkheim, J.G. Frazer

ou A. Lang – perseguia sua leitura por assim dizer, de autor em autor, de livro em livro. (op. cit., pp.149-50).

Grubrich-Simitis localiza os rastros por onde caminhou a leitura do pesquisador vienense, reconhecendo ainda em suas anotações, momentos de desilusão e desapontamento, encontrando inclusive motivos para justificar sua impaciência:

A exclamação “Nada sobre a refeição totêmica!” trai certamente uma desilusão do leitor Freud... Uma folha datada de 1/04/1913, com anotações que Freud manifestadamente fez durante a leitura do artigo sobre totem, até mesmo sobre totemismo, na Enciclopédia Britânica, que ele claramente apreciava, termina igualmente pela frase interrogativa impaciente, sublinhada por um traço: “refeição totêmica onde?”... No fundo tratava-se da tentativa de Freud, em sua reflexão sobre a etiologia da neurose, de ligar entre eles os modelos do trauma e da pulsão. (Ibidem, pp.151-2)

Em vários momentos, essa pesquisadora trata os manuscritos como um cenário arqueológico e a si mesma como uma arqueóloga munida de martelo e cisel. Em alguns trechos, ainda enquanto descreve as notas de trabalho, chega mesmo a falar em “exumação”: “existem *bel et bien* notas de trabalho ainda desconhecidas até hoje, não ainda exumadas” (p.117).

Como se sabe, Freud era um autor que tinha uma preocupação específica em escrever com vistas a uma futura publicação. Portanto, não apenas dirigida a seus virtuais leitores mas também, e por que não, como assinala Grubrich-Simitis, ao profissional da casa de edição a

quem suas folhas iriam servir de documento-base para levar adiante o seu trabalho. A esse propósito, ela emenda:

Com a mesma gentileza e consideração que o levava a conduzir os passos do leitor em direção a uma compreensão, ele se esforçava para facilitar o processo de decifração do compositor para evitar mal-entendidos e ambigüidades. A maneira como ele paginava, corrigia, marcava, mostrava.” (Ibidem, p.186)

Inegavelmente, há uma inquietação direcionada aos escritos freudianos em particular, uma inquietação marcadamente tradutória que, em última análise, busca decifrar o pensamento que ele tentou aprisionar em sua escrita, no limite semântico de seus conceitos.

Não podemos nos esquecer que o desejo de arquivamento só é possível diante da possibilidade de esquecimento, de perda irreparável. O arquivo *tem lugar* no lugar da falta originária e estrutural da chamada memória viva (c.f. *Mal de arquivo*, p.22). O poder da consignação trabalha para coordenar um único *corpus* em que os elementos se organizam na busca por uma unidade ideal. Mas a pulsão de destruição, de aniquilamento, a demoníaca pulsão de morte ameaça o desejo de arquivo. É a isso que Derrida chama “mal de arquivo”. O mal de arquivo nomeia, pois, tanto o desejo e a necessidade compulsivos de arquivar, como a força anarquizante de destruir o arquivo antes mesmo que ele seja consignado. Estar em “mal de arquivo” é estar contaminado por uma febre arqueológica de reunião e unidade tanto quanto pela compulsão de desvendamento, de decifração e de tradução dos traços, das cinzas deixadas pelas ruínas arqueológicas.

Há muitos estudos sobre a questão conceitual na obra de Freud e todos aí detectam um desejo e uma resistência ao gesto sistematizador. Um desafio à vontade codificante, a uma fixação definitiva dos arquivos, dos conceitos freudianos, enfim, a uma tradução triunfante que viesse vencer em definitivo aquele desassossego.

Na França, tanto quanto no Brasil, a tradução das obras de Freud tem uma história tumultuada. Desde 1953, a PUF (Presses Universitaires de France) possui um projeto de realização das *Obras Completas* de Freud que vem vencendo problemas no campo editorial, no campo teórico e no campo institucional. Nesse contexto, Jean Laplanche, Pierre Cotet e André Bourguignon, diretores editoriais das O.C.F., têm um papel histórico fundamental na busca por definir um trabalho de tradução que “supere a simples questão lingüística”. Eles propõem uma edição histórico-crítica, em um “francês freudiano”, de forma que o leitor francês possa “se situar diante do texto francês da mesma forma que o leitor alemão pode fazê-lo com relação ao texto original de Freud” (1988).

Se Freud criou um campo de pensamento com a força de uma instituição religiosa, como sugerem Laplanche, Cotet e Bourguignon – segundo afirmam, a obra freudiana “desempenha [para a psicanálise] o mesmo papel de cimento que tem o texto sagrado para uma Igreja...” (1992, p. 4) – não causa surpresa que essa Igreja tentasse manter o controle sobre o destino do seu texto fundador” É inegável que a transmissão de seus conceitos joga seu destino na terminologia e em sua capacidade de perpetuar conceitos. Freud, como fundador de um movimento de tal importância, é um criador de conceitos e vocábulos (Ibidem, p. 60).

Talvez, o exemplo mais notório dessa força atribuída à necessidade de uma tradução exaustiva dos conceitos da psicanálise seja o *Vocabulaire de la Psychanalyse*, elaborado por Laplanche e Pontalis em 1967, cuja ambição era constituir um “*corpus juris*

com força de lei” (Abraham, 1995, p. 191), capaz de organizar “uma soma de saberes e de práticas cuja originalidade era um desafio à vontade codificante” (Ibidem). Essa publicação é uma das grandes referências para estudiosos da psicanálise. Traduzido em várias línguas, incluindo uma tradução para o alemão, foi objeto de estudo do psicanalista e tradutor de origem húngara Nicholas Abraham, que a partir desse estudo gerou um texto: “A casca e o núcleo”, publicado em 1968 num livro que recebeu esse mesmo nome, *A casca e o núcleo*.

Em 1967, Jean Laplanche e J.B. Pontalis apresentam, em princípio à comunidade francesa, seu *Vocabulaire de la Psychanalyse*. Como esclarece Abraham (1995), Laplanche e Pontalis, num esforço monumental de clarificação, devotaram oito anos de pesquisa e reflexões, que visavam esclarecer as questões lexicológicas, organizar os conceitos e o aparelho nocional de uma soma de saberes e práticas. A ação foi comandada por uma extensa pesquisa: releitura (em três línguas) e levantamento das cinco mil páginas das obras completas de Freud, sem falar nos textos de Ferenczi, de Abraham, de Melanie Klein e de outros, organização de um fichário com quatrocentos títulos e inúmeras referências, estudos comparativos minuciosos e sutis, detectando sem piedade as metasseminas, contradições, aporias e questões que ficaram em aberto (cf. Abraham 1995, pp.191-2).

A obra, de 515 páginas, indica as equivalências terminológicas em cinco línguas, combina as definições e discussões histórico-críticas, apoiadas por citações e por remissões aos textos (Ibidem, p. 192). Tornou-se uma obra de referência indispensável até hoje. Esse trabalho precioso não deixou de tornar aparente as dificuldades da tarefa, em especial, a dificuldade de qualquer tentativa de organização conceitual nos moldes tradicionais e segundo as formas clássicas de pensamento e apreensão teóricas.

No Brasil, essa febre não foi menos produtiva. Há anos discute-se a fundo a questão da tradução das *Obras Completas*. Como já mencionei em nota anteriormente, a

Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo organizou um programa de eventos nos meses de agosto e setembro de 2003, com a participação de Luiz Alberto Hanns, o coordenador das novas traduções português; de Ilse Grubrich-Simitis, a psicanalista alemã que lançou *Freud: retour aux manuscrits. Faire parler des documents muets*; e de Sergio Paulo Rouanet. O objetivo divulgado era promover um debate em torno das questões de tradução da obra de Sigmund Freud. Justificando a realização do encontro, o texto que apresenta o evento declara:

A tradução da obra de um grande autor como Freud é sempre um enorme desafio. No caso do criador da psicanálise, o esforço em estabelecer balizas congruentes para uma prática inovadora de tratamento psíquico redundou em uma obra na qual os críticos identificam uma escrita “emotiva, conotativa, direta”, de grande “riqueza e vitalidade” (R. Steiner), com uma “ironia romântica”, que “zomba sutilmente de seus grandes modelos”, e que persuade “porque nunca parece tomar uma perspectiva por muito tempo” (Ornston, J.R.). Isto é, resultou em uma obra que parece refletir, na escrita, a inovação perseguida na prática. A mesma prática que, em diferentes momentos históricos, sofreu recentragens clínicas e conceituais importantes, e que tem sido objeto de permanente e apaixonado debate entre os psicanalistas. Ao longo dos anos, tensões que já atravessavam a obra original de ponta a ponta extravasaram para opções terminológicas de conceitos maiores, e até de escolhas quanto ao modo de escrita, refletindo modos diversos de entender a psicanálise. As controvérsias em torno do “entendimento” da

psicanálise acabaram por conduzir, nas últimas décadas, a controvérsias em torno das traduções da obra de Freud. Até a tradução das obras completas realizada por J. Strachey, avaliada com justiça como uma admirável realização, tem sido objeto de críticas. A um exame mais atento, revela-se nela a influência de considerações de ordem político-institucional da época, a necessidade de didatização da obra de Freud e um estado de espírito técnico-científico, resultando em uma escrita despojada “do divertimento manifesto que ele (Freud) encontrava em produzi-la na língua de todos os dias” (W. Granoff). Recentemente, diversos fatores reavivaram – além até do campo da psicanálise – o interesse pelas novas traduções e edições da obra de Freud. Encontramos uma revalorização de Freud por parte de neurocientistas presentes na mídia (SPBSP, agosto de 2003).

Como resposta a esse anseio tradutório, já chegou às livrarias brasileiras o que poderíamos considerar como o primeiro trabalho realizado pela equipe de tradutores a quem coube levar adiante o projeto de re-traduzir a obra completa de Freud para o português. Nos agradecimentos feitos pela equipe de tradução, fica clara a mobilização de grandes especialistas, principalmente tradutores, psicanalistas e germanistas, no apoio a essa tarefa.

Muito poderia ser dito sobre essa empreitada. A começar pela nova organização dos textos. Como explicam na orelha do livro, nessa nova edição brasileira, os artigos e obras estão agrupados segundo um recorte temático até então inédito, seguindo o que poderíamos chamar de um novo eixo de leitura: Artes Plásticas e Literatura; A vida Sexual;

Compulsão, Paranóia e Perversão; Conferências de Introdução à Psicanálise; Escritos sobre Fenômenos Diversos da Psicologia; Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente; Escritos sobre Técnicas Clínicas em Psicanálise; Histeria e Medo; Neuroses Infantis; Questões da Cultura e Sociedade; e as Origens da Religião. Por força do trabalho minucioso a que se propõem, há ainda uma novidade em termos de formatação. No universo de notas acrescentadas ao texto freudiano, constam as notas redigidas pelo próprio Freud, as notas reproduzidas da *Standard Edition*, as notas dos tradutores brasileiros e as notas dos colaboradores brasileiros. Ao longo de todo o texto traduzido, numa tira, sempre localizada nas margens externas das páginas, vemos o esclarecimento de quem é ou são os autores das notas listadas no fim de cada capítulo. Um trabalho meticuloso e importante.

Diante da relevância e da estatura de tal empreendimento tradutório, compreende-se a longa introdução – em torno de sessenta páginas – do coordenador do projeto, Luiz Alberto Hanns. Trata-se de um roteiro detalhado do que esteve todo o tempo norteando o trabalho dos tradutores, as dificuldades e as justificativas para suas escolhas. É, sem dúvida, um trabalho precioso e importante, tanto de pesquisa quanto de elaboração. Oportunamente, uma constatação e uma interrogação proposta por esse tradutor bem introduz a questão sobre a qual também eu me debrucei:

O paradoxal é que, embora Freud seja o autor de língua alemã cuja tradução é de longe a mais debatida e estudada, seus textos não são resistentes à tradução quando comparados a outros da época, nem é grande a distância que nos separa temporal e culturalmente do autor. Frequentemente Freud escrevia visando à divulgação da psicanálise, e em geral seus textos eram redigidos em estilo acessível. Por que, então, Freud

transformou-se num dos maiores desafios à tradução contemporânea? Parte do problema reside no fato de o texto de Freud não ser apenas lido, mas *estudado* a partir de diferentes perspectivas. Na universidade Freud é estudado não só por psicólogos clínicos, mas também por psicólogos sociais, epistemólogos, semiólogos, neurocientistas e teóricos da literatura, entre outros, cada qual exigindo diferentes atenções do tradutor. Porém, em especial as escolas de psicanálise, cada uma com sua terminologia e distinções conceituais próprias, desenvolveram concepções de tradução tão divergentes que acabaram por gerar um verdadeiro “cisma” no campo (Hanns 2004, p.12.).

Eis, pois, a pergunta que inquieta Hanns e que, justamente, também há muito me interessou. Se Freud foi um escritor minucioso e cuidadoso com o seu trabalho, se escreveu sempre com vistas à publicação, se sua escrita é, ao menos aparentemente, clara e de fácil compreensão, *por que Freud se transformou num dos maiores desafios à tradução contemporânea?*

A resposta não parece fácil nem simples. Porém, nos limites do possível, é essa pergunta que meu trabalho buscará pôr em evidência, não exatamente responder. A estreita relação entre a teorização freudiana e o desafio que impõe a qualquer processo de tradução abre espaço para se pensar o que existe a escrita de Freud, na forma como apresenta seus textos, nas escolhas e decisões que tomou enquanto preparava o que se tornaria o grande arquivo da psicanálise, que a torna um desafio a todos os gestos de tradução?

A minha resposta relaciona-se com a “língua” de Freud, com sua “escrita”, com seus “conceitos” e com a “instituição” de seus arquivos. Como lembra Derrida em *Mal de*

*arquivo*, a palavra arquivo remete a *Arkhe*, do grego, que designa, ao mesmo tempo, o começo e o comando. O processo do arquivamento obedece a dois princípios: o princípio ontológico, histórico, *ali onde* as coisas *começam* e também o princípio da lei, *ali onde comandam* e exercem a autoridade, segundo o princípio nomológico (c.f. 2001b p.17-18).

Freud deixou sua assinatura sobre seu próprio arquivo, sobre o conceito de arquivo e de arquivamento, sobre os conceitos de leitura e de tradução. A psicanálise é também a ciência do arquivo, das formas e lugares de arquivamento. Pensamos mais detalhadamente no modelo teórico usado por Freud para explicar a memória como arquivo interno a partir do qual a fala produziria sua tradução. Freud deixou sua assinatura sobre o que concerne à classificação, à ordenação, à história; sobre ao que pertence à teoria, à biografia ou autobiografia, à teoria ou a correspondência pessoal particular que, diga-se de passagem, engloba também o mecanismo postal, sobre o envio de uma carta que pode não chegar ao seu destino, que sofre um desvio, que erra e se entrega aos caprichos de uma possível *destinerrância*.

Seria improdutivo, porém, se esse trabalho se propusesse a trazer mais um estudo terminológico, sintático, semântico, estilístico ou lingüístico nos moldes tradicionais, já tão bem e largamente explorados. Tampouco creio que houvesse, ainda, qualquer coisa a ser acrescida ao trabalho irrepreensível de toda essa equipe de tradutores, psicanalistas e colabores coordenados por Hanns.

Meu trabalho pretende, isso sim, apresentar uma reflexão acerca da língua de Freud, acerca de seus conceitos e de sua escrita, de seus arquivos e de sua instituição, da instituição dos arquivos ou dos arquivos de sua instituição. Porém, de uma perspectiva completamente outra – da perspectiva da tradução em seu encontro com a desconstrução.

Uma perspectiva que leva em conta um certo movimento de equilíbrio - e que essa palavra seja aqui entendida com prudência, uma vez que penso muito mais no que ela pode sugerir de instabilidade do que o contrário - entre a necessidade e a impossibilidade de traduzir conceitos e congelá-los num vocabulário específico, sobre a impossibilidade de acesso irrestrito às *impressões* deixadas por Freud.

Temos *já* um conceito de arquivo? Possuímos já um significado homogêneo e garantido do que seja um conceito ou uma palavra como “arquivo”, num momento em que, mais que nunca, as formas de arquivamento real e virtual, as formas e os entendimentos sobre os sistemas de comunicação cibernéticos colocam-nos problemas éticos, jurídicos e sociais ainda impensados, arrolando a definição dos esquemas de leitura e interpretação, de decifração e tradução a partir de um *corpus* cuja unidade, identidade e homegeneidade é, já e sempre, pressuposta? Essas são, em resumo, as principais questões que Derrida levanta em *Mal de arquivo* (2001b).

Nesse texto, Derrida nos convoca a pensar, e é também dessa convocação que trata minha tese:

Temos o direito de tratar o chamado arquivo psicanalítico-freudiano segundo uma lógica ou um método, uma historiografia ou uma hermenêutica independentes da psicanálise freudiana, talvez anteriores ao próprio nome de Freud, pressupondo, de uma outra maneira, o fechamento e a identidade deste *corpus*? (op.cit., p.50).

Levar em conta a psicanálise freudiana é lembrar o grande projeto freudiano de pensar o processo de arquivamento, os lugares e as possibilidades de consignação e de

registros; é lembrar, como nos faz Derrida, as formas e as possibilidades de interpretação, de leitura e de tradução desse grande arquivo sobre o qual se lê o nome de Sigmund Freud. É lembrar o gesto de Nicholas Abraham que Derrida nomeia como inaugural: “reaplicar a um *corpus*, qualquer que seja ele, a lei que ele faz seu objeto”. É isso que veremos Abraham fazer ao se aproximar do *Vocabulário* de Laplanche e Pontalis: ler nessa produção uma instância de que fala a metapsicologia. E a palavra “inaugural” de Derrida indica um início, uma aposta em tudo que ainda resta por fazer diante de um impossível. “...O horizonte de uma tarefa, mesmo para a psicanálise que, no entanto, detém algum privilégio na experiência da vinda imprevisível do outro, a chegada do chegante” (2001d, p.86)

Nesse cenário, sobre o arquivo da “Nota sobre o bloco mágico”, arquivo menor e negligenciado pela comunidade psicanalítica, Derrida produz uma tradução: “Freud et la scène de l’écriture”. Dessa tradução derridiana, buscarei entender as implicações que ele tira para o que afirmou e reafirmou ao longo de 40 anos de uma proximidade cautelosa. Nesse palco, a cena que se impõe é uma cena de leitura-tradução de Derrida sobre Freud, e minha, sobre a relação que uniu ambos.

## II

## A língua de Freud

De forma mais ou menos unânime e previsível, as traduções dos textos psicanalíticos são alvo de críticas e depreciações sustentadas pela alegação de que foram infiéis, ora à língua de Freud, ora a seu estilo literário, ora a seus conceitos, traduzidos de forma desleixada. A expectativa que envolve a tradução dos textos freudianos é de que essa seja capaz de efetivamente resgatar e conservar o conhecimento psicanalítico.

Essa expectativa quanto ao poder da tradução se espelha nas muitas declarações de teóricos e tradutores de Freud. Bruno Bettelheim, por exemplo, ao criticar “traduções equivocadas” da obra freudiana, tanto porque foram inexatas em resgatar seus conceitos, quanto em conservar o estilo de sua linguagem, declara: “somente pela compreensão em seus dois aspectos é possível apreender por completo os significados de Freud, em toda sua riqueza e sutileza, e isso é crucial para uma correta compreensão da psicanálise” (1982, p. 9) e, por conseguinte, para uma “correta” tradução.

Etcheverry reafirma a necessidade de “ser rigoroso em relação aos principais conceitos da psicanálise”, ao falar das suas preocupações em relação aos conceitos freudianos no volume complementar à tradução das *Obras Completas* para o espanhol, intitulado *Sobre a Tradução para o Espanhol* (apud Villarreal 1999, p. 149).

Há muitos estudos sobre a questão conceitual na obra de Freud e todos aí detectam uma resistência ao gesto sistematizador.

O desafio à vontade codificante, a uma fixação dos arquivos e dos conceitos freudianos, a uma tradução definitiva, revelado inclusive pela proliferação dos muitos vocabulários e

dicionários, foi detectado por Martin Thom em seu artigo “*Verneinung, Verwerfung, Ausstossung: Uma Questão de Interpretação em Freud*”. A partir de um exame desses termos originais em alemão, que aparecem nos textos de Freud, e de como foram traduzidos diferentemente para o francês e o inglês, Thom discorre sobre as implicações que as diferentes traduções promovem na significância do artigo *Die Verneinung*.

Ao fim de suas reflexões teóricas em torno dos conceitos psicanalíticos, Thom elabora afinal a pergunta cuja resposta trará à tona uma questão singular para a reflexão acerca da tradução dos conceitos freudianos: “o conceito de *Ausstossung*, como apresentado no texto “A negativa”, é idêntico ao conceito de *Verwerfung*, como apresentado no caso do Homem dos Lobos?” (1998, p.126-7). A discrepância que Thom localiza entre os dois e as implicações que trazem para a descrição da entrada da criança na ordem simbólica são para ele a fonte de onde pode surgir a subversão ao “resíduo logocêntrico da psicanálise [...] pela investigação das fissuras que surgem na ordenação interna de seus conceitos” (ibidem, p. 127).

Afinal, o que faz toda a reflexão de Thom é apontar a impossibilidade de um fechamento conceitual definitivo do saber da psicanálise, uma impossibilidade que ele definiu através do termo “fissura”. Ou seja, Thom aponta uma fenda, uma rachadura, uma quebra, uma descontinuidade congênita à língua da psicanálise, e de resto à língua em si, que inevitavelmente abre brechas para que as sobras apareçam, para que conceitos e sentidos se disseminem.

Seguindo a mesma ambição do vocabulário de Laplanche e Pontalis, há uma série imensa de publicações que buscam inventariar e esclarecer os termos ou conceitos da psicanálise, em particular do vocabulário de Freud.

Numa definição que tomo emprestada e traduzo de Assoun (2002), “um vocabulário pressupõe o inventário de *vocábulos*, que designam, de forma relativamente unívoca, os

*conceitos*” (p.3, itálicos do autor). E acrescenta, um pouco à frente, “Há realmente, no sentido próprio, um vocabulário de Freud, isto é, um conjunto de palavras ou de termos próprios à ‘disciplina’ nomeada ‘psicanálise’” (Ibidem, p.7). Como explica:

Acontece que Freud dá a um termo completamente comum da língua uma carga que faz dele um termo freudiano, é o caso de “inquiétante étrangeté” (*Unheimlich*). [...] Há bem um conjunto de “vocábulos” dotados de uma significação particular e cujo conjunto forma a “língua” psicanalítica (Ibidem, p.6-8).

De maneira geral, dicionários ou vocabulários se estruturam de forma a apresentar um estudo morfológico do termo em alemão – “toda definição elaborada de um conceito psicanalítico é de natureza metapsicológica e dá lugar a um trabalho original de produção lingüística” (Ibidem, p.6). No caso do vocabulário de Assoun, há uma definição do conceito em seu uso freudiano, a partir do uso corrente e de sua origem, e um estudo do conceito em sua interação com o resto da conceitualidade freudiana e as conseqüências disso no interior do *corpus* psicanalítico, uma vez que, e em conseqüência disso, Freud usou termos da linguagem cotidiana em lugar de estabelecer um vocabulário que lhe fosse específico.

Certamente, o objetivo dos dicionários e vocabulários não é prestar-se ao papel de norteador de tradutores e traduções. Há um público-alvo também entre psicanalistas e intelectuais em geral. Há uma preocupação com seu saber e seu ensino. Como argumenta Carone (1989), a psicanálise brasileira pode ser considerada uma Babel terminológica e ao estudioso da psicanálise no Brasil estaria reservada uma terminologia variável segundo a influência considerada, se a

inglesa, francesa ou espanhola. Nesse aspecto, faz sentido preocupar-se com a “uniformização” conceitual. De qualquer forma, o gesto de amearhar vocábulos e conceitos numa obra intitulada vocabulário ou dicionário pode ser reconhecido como a busca por uma forma de tradução. O que há de comum a vocabulários, enciclopédias e dicionários é, inegavelmente, o que Pierre Kaufmann afirma no *avant propos* de seu *L’apport freudien, éléments pour une encyclopédie de la psychanalyse*: “Uma enciclopédia como tal, na verdade, faz referência à possibilidade de um saber, e mesmo de uma totalização desse saber” (p.IV).

Jacques Derrida, no texto “EU – a psicanálise” (2002a), que apresenta a tradução do estudo de Abraham em torno do *Vocabulário* de Laplanche e Pontalis, lembra que o autor de “A casca e o núcleo” fala todo o tempo de tradução; uma tradução que se opera no interior de uma *mesma* língua, no sentido lingüístico de identidade, tradução entendida então como um processo de “conversão semântica”. Foi a partir dessa perspectiva que Nicholas Abraham se aproximou da obra de Laplanche e Pontalis, percebendo nessa empreitada um desejo de tradução.

O *Vocabulário* de Laplanche e Pontalis, que pretendeu ser uma definição, enumeração, prescrição e proscrição dos sentidos, usos, desusos e abusos de uma língua que, apesar de sua difusão crescente, permaneceu esotérica e inacessível (cf. Abraham 1995, p.191), atuou em duas frentes exegéticas. A primeira, no gesto de aprontar “uma lista de tudo o que, por diversas razões, causa problema na elaboração freudiana” (Ibidem, p.194), e a segunda numa questão que a primeira desencadeia e que, aparentemente, ainda segundo Abraham, passou despercebida para Laplanche e Pontalis: a natureza particular dos conceitos da psicanálise.

Se no primeiro momento dessa exegese o movimento parece banal: elaborar o inventário daquilo que mais causa estranheza na construção teórica freudiana, o segundo momento traz a grande questão que desencadeia todo o movimento subsequente, que se resumiria a dar uma

resposta consistente à pergunta: se os conceitos freudianos servem de casca protetora para suas intenções teóricas, qual seria verdadeiramente a natureza do núcleo que se esconde revelando-se por trás dessa armadura, dessa casca lingüística? Se, como veremos, esse núcleo, “escondido” sob a capa protetora dos vocábulos conceituais, não se dobra a um procedimento enciclopédico, investigatório, definidor, presta-se ainda menos a uma tradução “ordinária e fiel”.

Na análise dessa obra, Abraham procede como o psicanalista que é, e o texto do *Vocabulário* é submetido a uma interpretação ou, como afirma, a uma leitura anasêmica. Estabelecendo uma analogia com a teoria da psicanálise, Abraham reconhece um lugar e uma função dessa obra. Uma realização chamada a desempenhar as funções da instância à qual Freud conferiu o nome de Ego e, como tal, sofrendo todas as transformações do Ego na psicanálise. A obra apresenta, pois, toda a instabilidade de um ego que luta em duas frentes: em relação ao exterior, temperando as solicitações e os ataques, e em relação ao interior, canalizando os ímpetos excessivos e incongruentes. Freud concebeu essa instância como uma camada protetora, ectoderme, córtex cerebral, *casca*. O *Vocabulário* desempenhando esse papel de *casca* assume, portanto, uma dupla função, voltada para o interior e para o exterior.

Citando Abraham:

Esse papel cortical de dupla proteção, para o interior e para o exterior, nós reconhecemos sem dificuldade no *Vocabulário*, papel que não pode – assim compreendemos – deixar de conter uma certa camuflagem daquilo mesmo que deve ser salvaguardado. Ainda que a casca fique marcada por aquilo mesmo que ela abriga, aquilo que é oculto por ela, nela se revela. E se o próprio núcleo da psicanálise não tem que se manifestar nas páginas do *Vocabulário*, não resta

dúvidas de que, oculto e inatingível, sua ação pode ser atestada a cada passo de sua resistência em se submeter a uma sistemática enciclopédica (p. 192-3)

Trata-se aqui do questionamento em torno da relação que haveria entre os conceitos e os significados neles guardados. Essa relação, se mantida no nível puramente lingüístico, como argumenta Abraham (cf. p.30), tenderia a associar aos conceitos freudianos toda aquela expectativa que cerca a linguagem tomada como sua matéria de comunicação e expressão.

Como afirma Derrida em “Freud e a cena da escrita”, mesmo que Freud tenha trabalhado todo o tempo com conceitos inseridos numa dicotomia metafísica – Consciente e Inconsciente, corpo Somático e corpo Psíquico, Prazer e Desprazer, Processo Primário e Processo Secundário – algo em sua escrita, em seu trabalho textual, todo o tempo, desmontava essa arquitetura engendrada por seus conceitos. Ora, mesmo os autores do *Vocabulário*, em vários momentos, apontam para a forma como a escrita de Freud não deve ser entendida segundo os parâmetros tradicionais que regem nossas noções de sucessão, de temporalidade, de espaçamento, de causa e consequência. Na página 459, enquanto esclarecem o Princípio da Constância, eles advertem:

A filiação entre processo primário e processo secundário não deve pois ser compreendida como uma sucessão real, na ordem vital, como se o princípio de constância tivesse vindo suceder na história dos organismos ao princípio da inércia; ela só se conserva ao nível de um aparelho psíquico, em que Freud desde logo reconhece a existência de dois tipos de processos, de dois princípios de funcionamento mental (Laplanche e Pontalis, 1983).

Abraham, examinando a teia conceitual que emerge da leitura do *Vocabulário*, foi preciso na nomeação desse descompasso entre a forma como Freud trabalha com os conceitos no campo das oposições tradicionais e o trabalho textual a que são submetidos, justamente, embaralhando os limites que os mantêm aparentemente em pólos separados.

Os conceitos da psicanálise não se dobram às formas conhecidas da linguagem, alguma coisa resiste. Rejeitar a teoria, com base em sua falta de coesão, é algo já ultrapassado diante da inegável eficácia da clínica. Segundo Abraham, a objeção é, pois, de que seria necessária uma teoria mais adaptada aos “fatos” e os próprios “fatos” da psicanálise perderiam a naturalidade se mudasse o discurso que os define. Os conceitos psicanalíticos, por mais incoerentes que possam parecer, estão investidos de um tal poder que incluí-los num sistema de referências conhecido seria o mesmo que arrancar-lhes o nervo (c.f. Abraham 1995, p.193).

Em seu estudo, Abraham detectou uma certa particularidade daquela linguagem e foi capaz de detectar uma outra relação entre os conceitos e seus supostos significados, entre o que chamou de casca e núcleo. Um funcionamento que, como veremos, transformar-se-ia pelas mãos de Derrida numa figura diversa, com outros desdobramentos, a figura d’a-casca-e-o-núcleo. Em que casca e núcleo encontram-se imbricados, indistintos, sem que se determine precisamente a fronteira que definiria um e outro, a casca do núcleo. Daí a presença desse hífen que Derrida, ao ler o texto de Abraham, introduz para sugerir a inexistência de espaço divisório entre o que é casca, presumivelmente externo, e o que é núcleo, presumivelmente interno. O hífen ensaia na escrita o que Derrida reiteradamente afirma, e que ele encontra no trabalho de Abraham, sobre a impossibilidade de separar Casca e Núcleo, Consciente e Inconsciente, Somático e Psíquico, corpo e espírito, conceito e significado, prazer e desprazer, prazer e Prazer, corpo teórico e escrita.

Ainda que proteja aquilo que abriga, a casca, em si mesma, revela o que pretende ocultar, seu núcleo. E, como constata Abraham, “se o próprio núcleo da psicanálise não tem que se manifestar nas páginas do *Vocabulário*, não resta dúvida de que, oculto e inatingível, sua ação pode ser atestada a cada passo por sua resistência em se submeter a uma sistemática enciclopédica” (c.f.192-193).

Se as teorias de Freud formam a casca protetora de sua instituição, pergunta Abraham, dissimulando-a e revelando-a, o que acontece com o núcleo propriamente dito? Ao que eu acrescentaria: como entender a sustentação do significante-casca com base num suposto significado-núcleo?

É sabido que, no evento das primeiras traduções dos textos de Freud para o francês, o artifício da maiúscula prestou-se a uma forma de notação de uma certa mudança radical que a psicanálise introduzia na linguagem produzida pela maior parte de suas noções metapsicológicas. Na opinião de Abraham, o *Vocabulário* teve o mérito de não camuflar essa espinhosa tarefa: propor soluções para o problema terminológico.

Abraham nos oferece em detalhes alguns exemplos da resistência que a coisa psicanalítica enfrenta em sua organização conceitual, em outras palavras, a dificuldade de se marcar na letra a originalidade do próprio texto.

O exemplo que usa é o conceito embutido na palavra prazer que se liga ao “princípio do prazer” – prazer inconsciente ligado a um sintoma claramente penoso (cf. p.194).

Abraham, reportando-se ao que lê no *Vocabulário*, lembra que prazer entendido como afeto<sup>1</sup> diz respeito ao Ego consciente, sugerindo que tal questão pode levantar objeções no nível

---

<sup>1</sup> Vale a pena registrar aqui, a título de ilustração ainda desse nó terminológico, o duplo sentido do termo alemão *Affekt*. Segundo Osmyr Faria Gabbi Jr., tradutor de *Projeto de uma Psicologia*, 1995, *afeto* comporta dois sentidos diferentes: *recordação, reprodução de uma vivência de dor* (p.136) e *liberação repentina de quantidade* (p.159).

da descrição psicológica. Como interfere: “O que na verdade seria um prazer que não fosse sentido, e até percebido como sofrimento?” (p.195). Abraham relaciona prazer à descarga de uma tensão<sup>2</sup>, o que exigiria que, na passagem do introspectivo ao psicofísico, prazer e descarga se recobrissem. Mas não é isso que acontece, como constata.

É nesse processo, uma verdadeira conversão mental promovida por conceitos que não apresentam nenhum sistema de referências conhecido, que surge o artifício da maiúscula, como marca a revelar e acusar a mudança semântica promovida pela teorização psicanalítica no interior da notação conhecida da linguagem (cf. p.195).

Para essa tradução chamada semântica, Derrida oferece como exemplo a tradução para o francês "*plaisir*" ["prazer"]. A mesma palavra "*plaisir*", segundo argumenta, seria traduzida por ela mesma, sem verdadeiramente "mudar" seu sentido. Uma tradução que se opera no interior do sentido, no território semântico - as mesmas palavras da língua corrente, traduzidas por elas mesmas, constituem-se numa outra língua, a língua da psicanálise.

Na explicação dada por Pörksen, germanista citado por Paulo César de Souza (1998) estudioso do vocabulário freudiano numa abordagem "histórico-filológica" (p.69),

quando Freud emprega vocábulos corriqueiros como "prazer", "fantasia", "desejo", ampliando-os na direção cognitiva, não deixa de continuar evocando as antigas, ricas associações dessas palavras, fazendo apelo também aos sentimentos do leitor (p.73).

---

<sup>2</sup> Segundo Danièle Brun (1990), citando Jean Gillibert: “se *Lust* oscila entre desejo e prazer, é que a ambigüidade do prazer-desejo foi evidenciada por Freud na medida em que não pôde *determinar* o prazer como tensão e/ou como distensão (cf. “O princípio econômico do masoquismo”)

Nessa passagem, da condição de vocabulário corriqueiro a vocabulário terminológico, algo muda sem mudar, algo é traduzido sem sê-lo. Não se vê, de fato, um outro, mas não se vê, certamente, um mesmo. Vestígios do sentido antigo permanecem na palavra, apenas em eco, sem que um sentido novo e diferente seja deveras realizado.

No entendimento de Derrida, haveria, verdadeiramente, duas formas singulares de tradução no interior dessa *mesma* língua: a tradução para a língua da fenomenologia, marcada pelas aspas; e a tradução para a língua da psicanálise. A despeito de estarem envolvidas as mesmas palavras, a natureza dessas traduções, ou conversões semânticas, remete a operações absolutamente heterogêneas. Na primeira, em que se traduz para a língua da fenomenologia, a mesma palavra da língua corrente, uma vez cercada pelas aspas, designa o sentido intencional colocado em evidência pela redução fenomenológica, ou seja, a *mesma* palavra funciona de outra forma na língua natural, porém a revelar-lhe o sentido noético-noemático. Na segunda, em que se traduz para a língua da psicanálise, a mesma palavra se encontra traduzida, por ela mesma, em um código no qual, não porta mais sentido, estando, por assim dizer, des-significada pelo contexto psicanalítico. Seriam traduções de fato, de uma língua a outra, guardando uma certa identidade (ou não-alteração semântica), porém, escapando à lógica clássica, ao sentido comum. Estaria aqui envolvido um processo a que Derrida (2002a) chamou de "traduções insólitas", marcadas no discurso pelas aspas da fenomenologia e pela maiúscula anasêmica.

No rastro desse raciocínio, e voltando-nos para o exemplo do qual se serve Abraham, prazer não significa mais o que se sente ou se entende por prazer; prazer não significa mais ele mesmo, "o que sentimos" (cf. *Ibidem*, p.15), mas, como outros conceitos psicanalíticos, está designando o que Lagache (1983) chamou de "estruturas e movimentos psíquicos que não existem ao olhar do senso comum" (cf. p.5).

O efeito da maiúscula na tradução da palavra *Lust*<sup>3</sup> para o francês *Plaisir* remete a essa nova estrutura psíquica inexistente até então, nascida a partir da teoria de Freud. A presença da maiúscula não faz mais que aludir a um mistério, a um impensado, a um litígio acerca de sua significação, assim como à necessidade de se admitir que a desejada fixação do sentido psicanalítico da palavra não toma lugar, está irremediavelmente adiada. Ou como diria Jacques Derrida (1991), sob ação de uma força que implica um retardamento, uma demora, um desvio. Desvio esse que suspende a consumação da significação plena desejada (cf. p.39).

Nesse sentido, o papel da maiúscula não é inaugurar uma nova significação, não é significar ou re-significar, mas, antes, des-significar, deixando em suspenso, “revelando o próprio fundamento da significância” (Abraham, p.197). Podemos dizer que o advento da maiúscula toca profundo no conceito de signo e traz à tona toda a sua fragilidade.

A tradução fenomenológica, ao dotar o termo de aspas, pressupõe um procedimento: uma investigação acerca do sentido suspenso, um movimento que caminha na direção da origem, na direção da significação, da presença última e definitiva, temporariamente escondida, que por obra de investigação objetiva dar-se-ia a ser conhecida, apresentando-se como presença.

A tradução de Freud exige um além dessa fenomenologia, demanda uma transfenomenologia. Uma mudança radical que, ao contrário de proceder a um processo cada vez mais refinado de significação, supõe o processo contrário da des-significação. Esclarecido por Derrida, “obedecer-se-á a um movimento que seria demasiado simples, linear ou unilateral, de acreditar que ele é o inverso” (1999, p.271). Ou seja, essa conversão mental, esse ir além da fenomenologia não significa proceder a um processo que a excluiria radicalmente, não significa o processo “linear e unilateral” de des-significar simplesmente. Esse processo pressupõe a

---

<sup>3</sup> Esse vocábulo é originariamente escrito com maiúscula por ser essa uma característica da língua alemã: grafar com maiúsculas todos os seus substantivos.

investigação fenomenológica, inclui a passagem de prazer, para “prazer” até chegar a Prazer. Como destrincha Abraham: “a menos que sejamos surdos, sentimo-nos tocados pelo vigor com o qual, desde o relacionamento com o Núcleo inconsciente, ele [vocábulo introduzido por Freud] é retirado literalmente do dicionário e da linguagem” (1995, p.197-8). Esse é justamente o papel das maiúsculas: “em lugar de re-significar, elas examinam a significação das palavras, as des-significam por assim dizer” (ibidem).

Enquanto a tradução fenomenológica desliza em direção à busca por um significado, a tradução anasêmica escorrega para o abismo da des-significação, em direção ao silêncio fundador da significação e, por isso mesmo, escapando a todo o controle da reflexividade, indo além de qualquer processo consciente e controlado de objetivação.

Esse é o chamado “solo do impensado” da fenomenologia (o hiato entre o “eu” e o “me”) no qual se percebe instalada a psicanálise. Sua linguagem é uma alusão a esse não reflexivo. A isso que não pode ser traduzido em qualquer língua que tenha compromisso com a reflexividade. Daí a necessidade de uma nova forma de tradução, de uma nova abordagem com a qual traduzir. Não é por outro motivo que Landa insinua: “o núcleo inconsciente não-apresentável (escapando às leis da presença mesma), intocável, não-significável, só pode ser apreendido considerando anasêmica e simbolicamente” (cf. 1995, p.181-2).

Destituída de um lugar cativo no campo das ciências que se colocam na perspectiva da reflexão, a psicanálise deve tomar lugar no espaço daquele hiato, no terreno do impensado da fenomenologia, no lapso entre o “eu” e o “me”. É precisamente nesse hiato, condição essencial à reflexividade, que é mister colocar-se para explorar os dois espaços que suas fronteiras definem.

Com base nessa exigência, a de um procedimento tradutório que fuja ao cerimonial conhecido, Nicolas Abraham nos conduz a novos protocolos de leitura. Eis que surge um novo

exemplo do *Vocabulário*: a relação entre o Somático e o Psíquico. É o exemplo detalhado que nos dará Abraham de como Freud procedeu a uma des-significação do vocábulo.

Nas páginas 590 e 591 do *Vocabulário* em sua edição brasileira, lemos a definição dada por Laplanche e Pontalis para “Representante psíquico”, a expressão psíquica das excitações endossomáticas:

Esta expressão não pode compreender senão em referência à pulsão, que Freud encara como um conceito limite entre o somático e o psíquico. Com efeito, do lado somático, a pulsão tem a sua fonte em fenômenos orgânicos geradores de tensões internas a que o indivíduo não pode escapar; mas, pelo alvo a que visa e pelos objetos a que se liga, a pulsão conhece um “destino” essencialmente psíquico. É esta situação de fronteira que sem dúvida explica o fato de Freud recorrer à noção de representante – pela qual entende uma espécie de delegação – do somático no psíquico. Mas esta idéia de delegado é formulada de duas formas diferentes . (...) Será necessário, como sugere ainda a *Standard Edition*, dissolver a contradição na ambigüidade do conceito de pulsão, limite entre o somático e o psíquico? Mesmo assim, parece que, neste ponto, o pensamento de Freud pode ser esclarecido. 1) Se as formulações se contradizem à primeira vista, há todavia uma idéia que se conserva sempre presente: a *relação* entre o somático e o psíquico não é concebida nem à maneira do paralelismo nem como uma causalidade; ela deve ser entendida por comparação com a relação entre um delegado e o seu mandatário.

Como explica Abraham, a constatação dos autores do *Vocabulário*, de que a relação entre o somático e o psíquico não pode ser concebida nem do modo do paralelismo, nem no modo de uma causalidade, instala “a anasemia no Somático”.

Numa relação de mediação entre um mandante e seu mandatário, seria necessário que houvesse entre ambos características comuns; seria preciso supor que fossem da mesma natureza para que qualquer comunicação entre eles implicasse apenas uma mudança de linguagem. Não é esse o caso. A partir daí, não se pode mais tomar somático no sentido biológico ou orgânico, e psíquico como uma de suas funções. Somático é outra coisa, e conseqüentemente psíquico também o é. Estão ambos des-significados. Nessa relação entre um mandante e seu mandatário, apenas o mediador, o representante psíquico, que transita entre um e outro, conserva algum sentido no plano semântico.

Esses representantes são mensagens misteriosas, que agem como um mediador que transita entre não se sabe bem o “quê” e não se sabe muito bem a “quem”.

A partir da constatação dessa estranheza, dessa ambigüidade que não se permite ser desfeita, Freud cria o símbolo do mensageiro, agora entre o Somático e o Psíquico capitulados. O conceito de mensageiro é aquele de um símbolo que faz alusão a um elemento desconhecido através de um desconhecível.

O que é, portanto, esse símbolo do mensageiro, também nomeado Instinto ou Pulsão? Se mantivéssemos somático e psíquico no campo da investigação objetiva e fenomenológica como sendo “corpo” e “espírito”, respectivamente, algo se manteria no terreno do incompreensível. Mas daí, se estamos de fato diante de dois pólos tão distintos, corpo e espírito, se são realmente duas entidades estranhas uma à outra, como explicar a capacidade que têm nossas fantasias de emocionar nossos corpos? Como é possível que um, psíquico, afete o outro, somático? Insistindo,

como explicar a capacidade que tem o núcleo de, através de um mensageiro, fazer chegar qualquer coisa ao invólucro, à casca? E não estamos diante de nenhum exercício de ficção, as históricas com sua sintomatologia sem razões orgânicas foram a fonte que alimentou Freud lá, no início, no nascimento da psicanálise.

A resposta a esses questionamentos, segundo Abraham, só pode ser que ambos, corpo próprio e espírito, fazem parte de um mesmo conjunto em que cada um nomeia apenas uma parte do todo, o todo denominado Ego. Freud descreve o psíquico como camada exterior, invólucro, por trás do que se encontra o Somático. Não como um corpo próprio, que eu possa tocar como meu prolongamento, mas aquilo de quem eu ignoraria tudo se não existissem as fantasias para me remeterem a ele como fonte de sua origem: o Somático envia seus mensageiros ao Invólucro, excitando-o, e sob sua influência o Psíquico, que inclui o corpo propriamente dito, se comove.

Lendo o texto do *Vocabulário* em diferentes trechos, é possível montar uma descrição da concepção de Ego a partir dos vários elementos que o compõem. A excitação endógena é concebida sucessivamente como proveniente do interior do corpo (*do Núcleo, do Organismo*), depois do interior do aparelho psíquico (*do Inconsciente = Núcleo secundário*) e, por último, como estocada no Ego (*=Invólucro do Inconsciente*). Há uma série de encaixes que leva a conceber o Ego como uma metáfora realizada do organismo (*= do Núcleo dito orgânico*), (*Vocabulário*, p.446). Núcleo e seu complemento Invólucro. Na intuição de Freud, a própria Periferia comporta um Núcleo com sua própria Periferia que por sua vez comporta um Núcleo e assim por diante... Os núcleos secundário, terciário, etc. estão numa relação analógica com aqueles que o antecedem. O Núcleo primário, orgânico, tem, em sua periferia, um fiador dito psíquico, ou Núcleo secundário, que é o Inconsciente. Este, por sua vez, possui em seu Invólucro seu simétrico nucléico exterior, a Consciência. Em suma, é o conjunto Inconsciente-Pré-

consciente-Consciente que constitui a periferia duplamente nucleada do Núcleo primário, o Orgânico.

Seguindo o procedimento de encaixes analógicos de Freud, a relação do Inconsciente com o Consciente deve ser do mesmo tipo que a relação do Núcleo orgânico com o Invólucro psíquico. Assim como a pulsão traduz as exigências orgânicas na linguagem do Inconsciente, o Consciente o faz na linguagem do afeto e da fantasia. A passagem do Núcleo à sua Periferia sempre se faz através de emissários apropriados.

Aqui, caberia a pergunta de Abraham (p.204): haveria mensagens no sentido contrário, da Periferia, do Invólucro ao Núcleo? Se existirem, deveriam ser os vestígios da memória, vestígios da percepção. Segundo Abraham, em princípio, Freud responderia de forma negativa. Porém, como faz Abraham, tomando o modelo freudiano do “bloco mágico”, a inscrição aconteceria não no terreno do Inconsciente, nem do Pré-consciente, mas numa região intermediária, na superfície de contato entre o Núcleo e a Periferia. Sem a necessidade de uma dupla inscrição, seus traços, serviriam a um duplo uso, um uso nucléico por sua face voltada ao Inconsciente e um uso Periférico na sua face voltada ao Consciente. O primeiro obedecendo às leis do Processo Primário, alimentando com sua representações a realização alucinatória. O segundo, se adaptando e curvando-se às exigências do Processo Secundário, discursividade, temporalidade, objetividade (c.f. p.205).

A inscrição se tornou possível precisamente graças a essa diferença de emprego para o qual os traços da memória estão voltados e a tal duplicidade ser constitutiva tanto do Invólucro quanto do Núcleo. Este seria o pólo *cis/trans* dessa linha demarcatória em que palpita a perpétua diferenciação Núcleo-Periférica. Invólucro e Núcleo teriam essa fronteira por substância, instrumento, objeto e sujeito, simultaneamente. Assim concebido, o rastro não deveria ser um

vestígio estático; ao contrário, seria atividade incessante que repete sem fim a alternância de seu discurso duplo, sofrendo o investimento de uma energia tradutória segundo sua origem e necessidade.

Para Abraham, essa interpretação permite resolver algumas dificuldades, por exemplo da teoria do recalçamento: como ele poderia ser ao mesmo tempo produto da censura e da atração do Inconsciente; como ele responde às exigências do Processo Secundário enquanto se espera que siga as leis do Processo Primário. Ao situar os traços da memória no limite núcleo-periférico, isto é, ao colocá-los num lugar sem lugar, numa fronteira sem nitidez, definem-se os traços como acolhida feita pelo Núcleo inconsciente aos emissários do sistema Pré-consciente-Consciente. Acolhidos no Núcleo, eles tanto podem ser remetidos ao Invólucro sob a forma de representações ou de afetos, como também ser excluídos pela Censura. Recalcados, os vestígios não deixam de agir com relação ao Núcleo inconsciente, mas não obedecem mais às suas leis – tanto para atrair em sua órbita outros vestígios que lhe dizem respeito quanto para irromper na Consciência como retorno do recalcado (c.f. pp.204-205).

Abraham esquematizou tudo isso na imagem do Núcleo-Periférico, que nos permitiu observar a conversão histórica que testemunha o salto do psíquico no somático. Núcleo-Periférico entre o que transita, traduzindo as exigências do orgânico na linguagem do inconsciente – na simbolização.

Nas palavras finais com as quais praticamente encerra seu ensaio “A casca e o núcleo”, Abraham propõe todo um recomeço em torno de um ponto de origem que desencadeia o processo de objetivação, no ponto em que é possível um encontro entre Invólucro e Núcleo, a origem superior do símbolo, “onde se destituem, se engendram e florescem as inumeráveis formas da civilização” (p.211).

Resta uma pergunta. Como incluir o discurso da psicanálise em qualquer outro discurso que esteja comprometido com a reflexividade, se esse discurso está justamente no solo do *impensado* da fenomenologia, no hiato mesmo que é a sua condição necessária? No questionamento de Abraham, “se a não-presença a si, núcleo e razão último de todo discurso, se faz palavra, pode ela, ou deve ela, fazer-se ouvir na e pela presença em si?” (p.196).

Essa é a situação paradoxal inerente à psicanálise. Como ela poderá, algum dia, apresentar-se, em pessoa? Na introdução que escreve para apresentar esse texto de Abraham à comunidade psicanalítica de língua inglesa, Derrida nos convoca a uma interrogação:

Como apresentar a psicanálise em pessoa? Seria preciso para isso que ela pudesse de qualquer maneira se apresentar, ela mesma. Nunca ela fez isso? Ela nunca disse “eu” [moi]? “EU – a psicanálise”? Dizer “eu” [moi] e dizer “o eu” [le moi] sabe-se que não seria o mesmo. [...] Sem dúvida qualquer coisa que identifiquemos como *a* psicanálise, terá ela dito “o eu”. Ela o terá identificado, definido, situado –, e descentrado. Mas o movimento que marca um lugar em uma tópica não escapa forçosa nem, em todo caso, simplesmente à jurisdição dessa tópica. No momento em que ela se apresentasse como o sujeito refletido, criticado, autorizado, nomeado de um “movimento”, de uma “prática”, de uma “instituição” multinacional de comércio, mais ou menos bem consigo, *a* psicanálise não estaria para tanto submetida, *a priori*, às leis da estrutura e, notadamente, à tópica da qual ela formará a hipótese? Por que, por exemplo, não falar de um “Eu” [Moi] da psicanálise? E por que não reconhecer nela a ação das lei das da metapsicologia? (Derrida, 2002a, p.16).

Não se pode, pois, colocar a psicanálise na ordem das ciências num lugar determinado, num lugar onde ela poderia se apresentar e dizer “EU – a psicanálise”. O que não deixa de situá-la no intervalo entre o “eu” e o “me”, sujeito e objeto da reflexividade. É por isso que a psicanálise multiplica as auto-afecções pelo discurso. Prova de que dependem de um “além”, que Freud nomeou de *núcleo do ser*, o Inconsciente. E prova ainda de que apenas *tomar consciência* de um fato não produz necessariamente efeitos psíquicos.

Prazer, Descarga, Inconsciente são imagens alusivas ao “intocado” nucléico da não-presença, aquele terreno obscuro onde o “eu” não está presente; e dessa forma não saberiam *significar* nada propriamente falando. O que podem é fazer referência ao próprio ato fundador da significação. A maiúscula, ao invés de re-significar, fixar um novo significado, ou fazer somar novos sentidos, ela *des-significa*. E ao remeter ao silêncio fundador do ato de significação, ela impede mesmo que os sentidos de Prazer e prazer entrem em rota de colisão, impede um litígio entre o que de prazer pode ser encontrado por trás de Prazer. As maiúsculas remetem, portanto, àquela não-presença de onde “prazer” emerge; a não-presença mesmo que em “prazer” se deixa perceber.

A estrutura anasêmica procede inteiramente da descoberta freudiana. Antes de Freud não se poderia dizer Prazer como sendo prazer, que nos remete à experiência vivida que fundou seu sentido. Depois de Freud, abrem-se as possibilidades, pode-se falar, certamente, de um prazer sentido que não aquele com maiúscula, pode-se falar de uma dor como Prazer e de Prazer como sendo sofrimento.

A linguagem da psicanálise não segue os contornos e as tendências do falar e da escritas habituais. Tentar traduzir a escrita psicanalítica em qualquer outra escrita não é mais psicanálise. A psicanálise criou uma escrita heterogênea a qualquer outra.

Como então encarar a tradução de uma tal língua que resiste aos processos conhecidos de investigação? Como lidar com vocábulos que não se deixam esgotar nas aspas da fenomenologia? Como traduzir uma língua que demanda que, em face dela, faça-se um outro tipo de tradução, que foge ao que se conhece? Como traduzir conceitos que pedem uma conversão mental radical? Enfim, como estruturar, ler e traduzir um arquivo que não se dobra a uma estruturação, conforme os modos conhecidos de organização do conhecimento regidos pelos parâmetros do discurso fenomenológico?

A apreensão do núcleo, desse “eu” da psicanálise, de sua unidade, não se processa segundo as formas clássicas de pensamento. Se não suporta um movimento de apreensão enciclopédica, suporta menos ainda qualquer processo de tradução em seu sentido corrente, como transporte de significados de uma língua natural a outra. Para Derrida, “a questão toca, de forma exemplar a tradução, a transposição de sua própria condição em um discurso” (2002a, p.14). Mesmo que tenha sido a partir de uma questão nomeadamente tradutória (a tradução para o francês que serviu de sinal a Abraham de que algo acontecia no processo), Derrida nos lembra que ele fala *todo* o tempo de tradução, para que entendamos, na leitura de “A casca e o núcleo”, algo além de “passagem de uma língua natural à outra”. Derrida nos lembra que, “ao falar simultaneamente da tradução em todos os sentidos” (2002a, p.13), Abraham fala também de um “além ou aquém do sentido, ao traduzir o velho conceito de tradução na língua da psicanálise” (Ibidem, ibidem).

A relação da casca e do núcleo, a relação para a qual sinaliza a figura derridiana d'a-casca-e-o-núcleo, introduz uma relação tradutória escandalosa, de caráter particular, uma relação entre a palavra da língua corrente e a “mesma” palavra no discurso psicanalítico. Um lugar de indistinção de fronteiras.

A semelhança entre a imagem d'a-casca-e-o-núcleo e a metáfora da fruta com sua possibilidade de, ao descascar o fruto, aceder ao núcleo, cessa de existir. No fruto, o núcleo pode se tornar superfície; na figura d'a-casca-e-o-núcleo, não. O desenvolvimento do psiquismo não é uma bolha, cuja película externa significaria o presente, e o vazio interior, o passado. O método transfenomenal da psicanálise prescreve uma outra lei de interpretação – a interpretação psicanalítica do texto psicanalítico – sendo ao mesmo tempo trans-objetivo e trans-subjetivo. Uma tradução particular, mas, uma tradução heterogênea à da fenomenologia que envolve as aspas redutoras – um exame minucioso das significações em disputa. O processo envolvido na “tradução” de prazer para “prazer” e, depois, para Prazer aproxima o tradutor do analista.

Nicholas Abraham se serve da palavra *conversão* quando assinala a transformação que a psicanálise opera ou deveria operar: principalmente em sua linguagem, em sua relação com a língua e a tradução dos conceitos. A anasemia derriba o sentido e o sentido do sentido é, pois, bem uma espécie de conversão; mas sob essa palavra, na redução fenomenológica, é outra coisa. Trata-se aqui de saber o que se passa quando, sob a paleonímia dos conceitos herdados, sob as mesmas velhas palavras, advém essa “mudança radical que a psicanálise introduziu na linguagem”. Para Derrida, essa mudança jamais é clara, unívoca, homogênea.

A anasemia faz ângulo. No termo mesmo. Guardando o velho termo para submetê-lo a uma conversão singular, ela não implica uma explicação contínua, no desenvolvimento ininterrupto de uma virtualidade do sentido,

numa regressão para o sentido originário, segundo o estilo fenomenológico. Se a anasemia “ascende à fonte” da significância como diz “L’ecorce et le noyau”, é a uma fonte *pré-originária*. Uma mudança de direção interrompe bruscamente o contínuo da explicação, impõe-lhe essa angulação anasêmica: efeito e *condição* do discurso psicanalítico (Derrida, 1999, p.297).

A referência de Abraham a um certo solo intermediário entre o eu e o me, onde estaria instalada a psicanálise, remete a um outro estudo sobre a língua de Freud. Não à língua da psicanálise, mas à língua no interior da qual se construiu o saber psicanalítico – a língua alemã. Falo do livro *Quand Freud voit la mer. Freud et la langue allemande I*, de Georges-Arthur Goldschmidt<sup>4</sup>. Nesse livro, o autor, escritor francês de origem alemã – o alemão é sua língua materna interdita pelo nazismo e o francês, a língua de acolhimento – propõe uma tese: se Freud não tivesse falado alemão, a psicanálise não teria existido.

Goldschmidt está numa posição não negligenciável. Tendo o alemão como língua materna interdita e o francês como língua de adoção, seu trânsito entre elas é feito de uma posição privilegiada, de alguém na posição “entre”, tendo de suportá-las duplamente. Como se, entre o alemão e o francês, tivesse analisado uma pela outra, ouvindo uma pela outra, uma possibilitava ouvir aquilo que a outra dizia ao falar.

Lá onde o francês fala em *danger de mort* (perigo de morte) o alemão fala em *Lebensgefahr*, perigo para a vida. Onde o francês diz poeticamente, *coucher et lever du soleil*, (deitar e levantar do sol) o alemão fala em *Sonnenuntergang* e *Sonnenaufgang*, descida e subida

---

<sup>4</sup> Paris : Éditions Buchet/Chatel, 1999.

do sol. Lá onde o alemão fala em *Stilleben* (vida imóvel, parada), o francês traduz, tão bem e tão mal, por *nature morte*.

Tudo é tão diferente de uma língua à outra quando falam das mesmas coisas, mas, ao silêncio de uma pode corresponder a fala da outra. A língua sorrateiramente depende de tudo o que ela fala. O inconsciente manifesta-se à flor das palavras, o que põe em cheque uma suposta inocência e passividade da língua.

A tese de Goldschmidt, tradutor de Kafka, Nietzsche e Freud, faz desdobrar a tese de Lacan segundo a qual o inconsciente seria estruturado como uma linguagem. Mais especificamente, para Goldschmidt, a psicanálise se estrutura segundo uma língua, ela fala alemão. Segundo sua perspectiva, Freud explorou a língua alemã como nenhum outro, encontrando nela uma catástrofe, uma queixa cujas dobras e redobras inconscientes apareceram em sua superfície. Freud escutou esse falar da língua, traduziu seus sintomas numa teorização. O alemão saberia tudo sobre o inconsciente. “Se ela, por assim dizer, facilitou a tarefa para Freud, isso não impede de afirmar que foi ele, Freud, que mostrou aquilo que a língua queria dizer quando ela falava” (1999, p.33).

A língua fala. Mas, o que é esse falar a que deve-se direcionar uma escuta. O que seriam, para usar a metáfora de Goldschmidt, essas bolhas que chegam à superfície do mar? Em movimentos que se assemelhariam ao ir e vir das ondas e do célebre *fort-da*, à elevação e ao abaixamento das marés e da caixa torácica, o conjunto da língua alemã se colocaria nesse espaço de movimento.

Todo o pensamento se situa necessariamente a partir de um certo ponto do espaço ocupado pelo “eu” (je). Esse *Ich*, em suma, não pode jamais ser “me” (moi), que permanece nele sem poder se designar, como se houvesse um me

(moi) encastelado na língua. Como observa Wilhelm von Humboldt, “é sempre a partir desse ponto sinestésico que se organiza a língua alemã”, ou melhor, que ela se instala (Ibidem, p.17).

Esse lugar sem lugar é *Das Unbewusste* - O Inconsciente, um dos textos mais conhecidos e importantes de Freud. Por essa única palavra mergulha-se no abismo da diferença. Segundo Goldschmidt, essa palavra do alemão é das mais banais e quotidianas, antes mesmo de Freud empregá-la. É o particípio passado do verbo *wissen* – saber, conhecer – que pode por sua vez tornar-se um substantivo: *Das Wissen*, o saber. Toda palavra construída sobre esse radical é marcada por esse verbo, isto é, na base de *Das Unbewusste* encontram-se, desde o início, todas as variações possíveis de *wissen*, incluindo aquelas precedidas do prefixo *un* – negativo e privativo. Todas ressoam umas nas outras.

Como estabelecer a medida em que um termo presente no texto se relaciona com termos ausentes? Derrida estabelece a implicação quando afirma, em relação ao texto de Platão:

Como todo texto, aquele de “Platão” não poderia deixar de estar em relação, de modo ao menos virtual, dinâmico, lateral, com todas as palavras que compõem o sistema da língua grega. Forças de associação unem, a distância, com uma força e segundo vias diversas, as palavras “efetivamente presentes” num discurso com todas as outras palavras do sistema lexical, quer elas apareçam ou não como “palavras”, ou seja, como unidades verbais num tal discurso (1997, pp.78-79).

Portanto, Freud, ao tornar “presente” em seu texto determinada palavra do alemão convoca toda uma cadeia lexical que a ela se liga a partir da mesma raiz. Movimento que

problematiza a suposição de um texto freudiano, fechado sobre si mesmo, com um dentro e um fora. Ainda pensando no que Derrida afirma sobre Platão e seu texto, até que ponto Freud maneja consciente e inconscientemente o alemão, até que ponto sofreu as imposições tal como elas pesam a partir da “língua”? E foi a partir do alemão, com todas as suas particularidades, normas e possibilidades, que ele construiu seu arquivo conceitual, o feixe teórico que ainda hoje tentamos desmembrar em cada um de seus gravetos. Traduzir esse arquivo supõe economicamente gerenciar as línguas envolvidas no processo. É o que diz Derrida quando afirma: “como tudo que diz respeito às línguas, há uma aliança entre um limite e uma possibilidade” (2002a, p.13).

O sufixo francês do *inconscient* é diametralmente oposto ao sentido do alemão; – *scient* é um adjetivo ativo, um tipo de particípio presente: consciente é já, por si mesmo, uma atividade, um estado de vigília completamente impossível em alemão. O consciente, em alemão, não se introduz no espírito como um fazer, está mais próximo do *ça* que do *moi*. A cada instante vê-se o francês agir ativamente, onde o alemão suporta, passivamente.

É por isso que é necessário “escutar” a língua. Eis um outro termo que remonta às profundezas do francês. Justamente o termo através do qual a língua francesa estabelece seu contato com a psicanálise, *l'écoute*. Eis, como adverte Goldschmidt, também um termo que procuraríamos, em vão, em toda a obra de Freud.

Expondo sua impressão, Goldschmidt declara ficar com o sentimento de que Freud escuta a língua alemã tal como ela fez voltar à superfície o seu impronunciado, aquela película ínfima onde a água por vezes é ela mesma, por vezes cessa de sê-la. Nessa reunião inconcebível, onde tudo é e também tudo cessa de ser, explodem as pequenas bolhas vindas à superfície, os pequenos *ver-* que, de repente, intervêm no falar alemão sem que se perceba. Inquestionavelmente, como

diz Goldschmidt, a língua alemã tudo soube sobre si mesma e encontrou quem estivesse ali, à escuta, pronto para traduzir suas queixas. Sem os pequenos *ver-*, explodindo em sua superfície, Freud não saberia conduzir sua tradução da língua à descoberta da psicanálise. Para Goldschmidt, sem *ver-*, sem *un-*, sem *über*, o que seria de Freud?

Na fronteira entre o alemão e o francês, argumenta Goldschmidt, o francês, de maneira diferente do que através de prefixos, trabalha com os personagens. Também o francês soube falar, sem muito confessar. Não é à toa que um dos escritores contemporâneos de Freud mais se aproximou – inconscientemente, de uma percepção dos limites da análise, encenando tantos personagens. Jean de La Bruyère é, com efeito, aquele que, através de um personagem como Ménéalque, dedica-se ao mesmo trabalho de escuta de Freud, com a diferença que esse material permanece inexplorado. Em sua leitura perspicaz, Goldschmidt encontra num único personagem a tradução teatral da teoria freudiana. Ménéalque, o distraído, reúne não somente todas as possibilidades do prefixo *ver-*, ele os é. Antes de tudo, ele os personifica.

Como observa Goldschmidt, La Bruyère adverte, numa pequena nota negligenciada, que o personagem de Ménéalque “é menos um personagem que uma reunião de atos de distração” (Goldschmidt 1999, p.62). O reúne em si, em atos, aquilo que o alemão descreve com seus prefixos. Para fazer o mesmo trabalho na língua, o francês teve que substituir os prefixos por alguém, teve que encená-los.

Sabe-se o papel essencial que tiveram para Freud as pequenas distrações que mereceram uma obra inteira – *A psicopatologia da vida quotidiana*. O que Freud fez nesse livro foi explicitar e teorizar tudo aquilo que La Bruyère já confessara. Num paralelo entre as línguas, Goldschmidt analisa de que forma isso acontece. Permitam-me duas longas notas em que ele traça o paralelo entre o *ver-* da língua que conta a mesma história de Ménéalque.

La Bruyère escreve sobre seu personagem: “ele avança pela nave, ele crê ver um genuflexório e se joga pesadamente sobre ele; a engenhoca se dobra, afunda-se e faz um grande esforço para gritar; Ménalque fica surpreso de se ver de joelhos sobre as pernas de um homem miúdo, apoiado sobre suas costas, os dois braços sobre seus ombros e as duas mãos juntas e estendidas que lhe prendem o nariz e fecham-lhe a boca, ele se retira confuso e vai se ajoelhar noutro lugar”. Freud, em *Psicopatologia da vida quotidiana*, no capítulo VIII, intitulado *Das Vergreifen* – (os erros gestuais), diz o seguinte: “Na casa de um amigo, eu encontrava uma jovem convidada que suscitava em mim um sentimento agradável, há muito tido como apagado, e que me deixava alegre, falante e predisposto. Naquela época, eu me perguntei como isso aconteceu. Um ano antes, essa jovem me havia deixado indiferente. Mas, então, o tio da jovem, um senhor idoso, entra na sala, nós dois nos levantamos de um salto para levar-lhe uma cadeira que se encontrava num canto. Ela foi mais ágil que eu; além disso, estava mais próxima do objeto, apoderou-se dele para carregá-lo, as costas para trás e as duas mãos pousadas sobre o espaldar da cadeira. Aproximando-me dela, sem renunciar à pretensão de carregar a cadeira, eu me encontrei, de repente, bem perto dela, e, por trás, eu a enlaçava com meus dois braços, e minhas duas mãos, por um instante, se encontraram diante de seu ventre. Naturalmente, eu me desvencilhei da situação tão depressa quanto fora criada”. Vê-se, estilos à parte, pois Freud não é escritor, mas médico, que é a mesma situação que é descrita aqui. [...] O ridículo em La Bruyère, a impetuosidade dos gestos, nele criam o surgimento do “desconhecido” (*l’insu*),

marcado pela repetição da “surpresa”. É que Méналque é o corpo sobre o qual trabalha Freud. Méналque é ele mesmo, Méналque: ele é tudo isso ao mesmo tempo, pois se a ordem segundo a qual tudo isso se desenrola é efetivamente sucessiva, ele é, portanto, aquele em quem tudo isso está condensado (cf. Goldschmidt 1999, pp. 61-74).

E Goldschmidt dá-nos uma longa explicação de como podemos entender a tradução freudiana para os pequenos *ver-* que lhe contavam uma história de lapsos e atos falhos:

O prefixo “re” traduz *ver-*, partícula verbal que marca o fato de se distanciar do “caminho percorrido até então”: *verdrängen*, isto é, recalcar, é, na verdade, “desviar de si”, não deixar vir, não mais pensar, fazer *como se*, portanto, não deixar as coisas recalçadas tomarem o caminho que deveriam tomar. Em sua análise dos atos falhos, Freud observa que os erros de leitura, os lapsos, os objetos perdidos são incidentes inteiramente aparentados pela sílaba *ver-* *Versprechen*, *Verlegen*, *Verhören*, *Verlesen*<sup>5</sup>; pode-se aí adicionar a vontade, *sich vertanzen* (pisar no pé de sua parceira), *sich verfahren*<sup>6</sup>, *sich vertippen* (perder-se, cometer erro de digitação), etc. Prefixo, com efeito, completamente ausente do francês e que reaparece, justamente, no *die Verdrängung*<sup>7</sup>, como se houvesse na língua alemã esse gesto da mão – que apaga as coisas. Não há nada que, de longe, a isso se equivaleria no francês. O prefixo *ver-* ocupa um lugar central no sistema verbal alemão. Parece existir vários prefixos *ver-* que são

<sup>5</sup> Grosseiramente poderíamos traduzir por: engano, lapso, enganar-se, dizer mal; traslado, trasladar, mudar, colocar em outro lugar, não colocar no lugar, trocar; mal-entendido, interrogar, entender mal; erro, engano de leitura, ler por engano.

<sup>6</sup> Perder-se no caminho, estar perdido/a.

<sup>7</sup> Deslocamento, repressão.

fundidos em um só. Esse prefixo é sempre inseparável, não acentuado, incluído, pois, no verbo ao qual se liga, do qual é parte integrante. *Ver-* marca: 1) aquilo que se perde do caminho até então percorrido; 2) aquilo que avança até a última consequência; 3) aquilo que inverte em seu próprio contrário o sentido do verbo. Tudo acontece como se o conteúdo analítico da língua (muito diferente do francês) estivesse estendido à flor das palavras, visível a todo mundo. Portanto, antes de Freud não houve a psicanálise; antes de Freud não se viu/vive (*vit*) dessa forma o que a língua dizia de maneira tão clara. Lendo as conferências da *Introdução à psicanálise* tem-se o sentimento de que Freud olha a língua alemã no momento em que ela faz seu impronunciado remontar à superfície: aquela ínfima película onde a água às vezes é ela mesma e pára de sê-la. [...] Freud vê nas ações precedidas de *ver-* os intervalos onde se manifesta tudo aquilo que não pode fazê-lo senão nas “lacunas” de existência quotidiana. Pois, no fim das contas, Freud não fez outra coisa senão explicitar o que a língua alemã já falava a plenos pulmões. Todos esses *verlegen*, *versprechen*, *verschreiben*, *vergreifen*<sup>8</sup>, todos esses lapsos, esses objetos perdidos ou esses gestos falhos são todos da ordem da *Verblendung*<sup>9</sup>, da qual Freud não fala quase nada, como se, na realidade, tudo girasse em torno de um não-dito, de um oco no coração da língua, de um ponto cego que centra a língua tanto mais quanto ela disso pouco fala. Freud, escrevendo, passa ao largo de outras palavras, ele as aflora de passagem, elas estão lá, elas o cercam. É nas línguas que falam os textos. É no alemão que Freud coloca seu discurso. Tudo se passa, em suma,

---

<sup>8</sup> Engano.

<sup>9</sup> Cegueira, obcecação.

como se certos termos – cegantes – impusessem obstáculo à explicação. Freud, bem entendido, utilizou, pesou, saboreou essa palavra que ele recusa como termo essencial: não por que não conhecesse, mas, talvez, porque ela impedisse o “desvio” da explicação. Todo o caminhar de Freud consiste, precisamente, em ser constantemente vigilante, a jamais se deixar “surpreender” pela língua, a ver sem cessar o que a língua conta. Estão aí os lapsos da língua sobre os quais a tradução, mesmo se ela for exemplar, não fica menos muda: um jogo de palavras não se traduz pois ele não diz nada fora da língua. Podemos nos perguntar se, a bem da verdade, toda a obra de Freud não repousa sobre a alternância entre o acima e o abaixo, sobre o remontar e o descer das correntes no interior do mar, pois tudo o que foi *verdrängt*, recalcado, *wird wieder emporgestiegen*, é empurrado de baixo ao alto para terminar “na superfície”. É na memória, ou na recusa em se lembrar que repousa toda a descoberta do que Freud chama de sistema inconsciente, cada um carrega em si *unbewusste Erinnerungen*, lembranças inconscientes (Ibidem, ibidem).

Freud leu *na* língua aquilo que ela falava com suas palavras, nos intervalos, nos lapsos de seu léxico. Ele a analisou, sofreu, ouviu e, finalmente, transformou em teorização suas queixas e seus sofrimentos, assim como La Bruyère traduziu os mesmos sintomas numa linguagem mais teatral, personificada. Freud escutou a língua alemã segundo o que ela dizia, nos limites do que ele podia escutar. Como disse o próprio Freud: “não temos outra finalidade senão a de traduzir em teoria os resultados da observação”<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> “A comunicação entre os dois sistemas”, Cap.VI.

Vê-se, assim, como a teorização de Freud nasceu no seio da língua alemã. A tradução de seus sintomas, pela escuta freudiana, tomou os contornos do idioma alemão. Tivesse a psicanálise nascido no francês, teria outra forma, outras feições, com certeza aquelas de Ménalque. Teria a forma de uma cena que diria as “mesmas” coisas com outro sabor idiomático, talvez encenada, personificada.

Quais problemas esse arquivo idiomático impõe a seus tradutores? Como gerenciar imposições, limites e possibilidades entre as línguas? Como saber aquilo que está no texto real ou virtualmente? Como estabelecer a medida com que um termo presente no texto se relaciona com termos ausentes? Levando-se em conta toda a reflexão de Goldschmidt, assim como Freud foi capaz de ler nos pequenos prefixos *ver-* uma série de lapsos a flutuar na superfície da língua para, a partir deles, construir uma teoria; assim como toda palavra construída sobre o radical do verbo *wissen* é por ele marcada, podemos pensar que há sempre algo de espectral e virtual no texto e além dele.

Derrida arriscou várias teses sobre as teses de Freud. Mas a primeira e aquela que desejo privilegiar aqui diria:

Todas as teses freudianas são fendidas, divididas, contraditórias como os conceitos, começando pelo conceito de arquivo. Assim se passa com todos os conceitos: sempre se deslocando, porque não fazem nunca um consigo mesmos. O mesmo ocorre com a tese que põe e dispõe destes conceitos, da história desses conceitos e sua formação, assim como de seu arquivamento (2001b, p.110).

As fissuras conceituais impedem que eles façam um consigo mesmos, heterogêneos, fendidos, divididos e contraditórios, casca apartada do caroço. O grande arquivo conceitual da psicanálise está dessa forma para sempre perdido. Não porque estivesse algum dia presente e inteiro e de cujas cinzas nos aproximamos depois de uma catástrofe, mas porque há, já e sempre, qualquer coisa de spectral no arquivo

Para Derrida, “a estrutura do arquivo é spectral”. Ela o é *a priori*. “Nem presente, nem ausente “em carne e osso”, nem visível nem invisível, traço remetendo sempre a um outro [fantasma] cujo olhar não saberia ser cruzado” (idem).

Rever o conceito de arquivo a partir da psicanálise; repensar o conceito de escrita a partir de Freud; retraçar a possibilidade da instituição de um arquivo a partir de uma língua e de uma escrita; recolocar a possibilidade da tradução a partir de um arquivo spectral e virtual – é a isso que Derrida nos convoca com sua leitura dos textos de Freud. Ao traduzir-nos o que a psicanálise fala sem dizer, Derrida revela sua escuta impiedosa, tão próxima e resistente como deve ser toda relação amorosa.

## III

## Freud e a cena da...

Jacques Derrida estabeleceu uma relação constante e complexa com a psicanálise, tão consistente quanto seu interesse pela literatura, e trouxe para esse campo de saber seus rigorosos protocolos de leitura. Como observou Maud Ellman<sup>1</sup>,

Os escritos de Derrida sobre a psicanálise podem ser divididos em três grandes grupos: aqueles relacionados a Freud e à tradição metafísica; aqueles pertencentes às contendas com Lacan e aqueles que promovem o trabalho de Nicolas Abraham e Maria Torok. [...] Subjacente a todos esses encontros, desenrola-se um contínuo debate com Freud, no qual a drestreza de Derrida gradualmente abre caminho à admiração pelo potencial desconstrutivista da obra freudiana, seus misteriosos presságios do próprio método de Derrida (p.214).

O encontro entre Derrida e Freud se deu bem cedo, no começo mesmo, quando Derrida começa sua longa produção de leituras. Segundo Sarah Kofman, Derrida reafirmou continuamente o caráter incontornável de certos textos que perseguem seu pensamento: os de Heidegger, Nietzsche, Hegel e, dentre esses incontornáveis, a psicanálise, Freud.

Muito cedo solicitada (“solicitação, colocar um todo em oscilação”  
 (“Double séance”) [pôr em movimento um todo], ela é objeto de um texto

---

<sup>1</sup> Minha tradução do texto “Deconstruction and Psychoanalysis”, publicado em *Deconstruction, a user's guide*, editado por Nicholas Royle, 2000.

importante, “Freud e a cena da escritura” (in *A escritura e a diferença*, p.179 e seg.). Derrida não cessa, desde então, de para ela retornar, mais particularmente em longas notas (o que não é inocente nem negligenciável) nas quais sempre marca suas distâncias em relação ao texto psicanalítico. Talvez, ainda mais que a respeito de qualquer outro texto, Derrida parece fazer questão de indicar semelhanças e diferenças. Não é isso o indício de uma certa desconfiança, de um certo medo de que se possa, pelo viés da psicanálise, efetuar uma dependência metafísica de seus textos e que a psicanálise possa encontrar, nessa operação, um certo interesse? Medo que explicaria uma hostilidade não declarada, reprimida ao pé da página (“São justamente as pequenas diferenças naquilo que, em outros aspectos, se parecem que fundamentam os sentimentos [...] de hostilidade entre os indivíduos”. (Freud, *Le tabou de la virginité, vie sexuelle*, PUF, p.72). Portanto, parece importante examinar (fazendo um pastiche de Freud) o “interesse” da psicanálise em Derrida, e reciprocamente. O que precede permite compreender que, em nenhum caso, um enxerto, mesmo incontornável, pode ser privilegiado, ou servir de tutor (1984, p.19)<sup>2</sup>.

Como sintetiza Ellman ao final de seu ensaio: “Se a desconstrução desmonta a psicanálise, doa-lhe, entretanto, uma sobre-vida vigorosa. Depois que Derrida pôs-se a trabalhar sobre Freud, esse parece-nos mais interessante – assim como Derrida” (2000, p.234).

---

<sup>2</sup> “Um filósofo ‘Unheimlich’”, in *Leituras de Derrida*, tradução inédita de Olívia Niemeyer, *Projeto Traduzir Derrida: políticas e desconstruções*.

O trabalho a que me propus teve como ponto de partida o texto “Freud e la scène de l’écriture”. Um trabalho de aproximação que poderia qualificar de uma leitura-tradução. Nesse jogo entre ler o original em francês e a tradução brasileira de Maria Beatriz Marques Nizza da Silva, surgiu a proposta de transformar esse ler num a-traduzir, que se equilibrasse entre os dois textos, o original em francês e a tradução já existente. Muito se desenrolou a partir daí, num roteiro errante que mais reproduz as incoerências, as contradições e falta de linearidade, tão próprias da linguagem dos sonhos. Quando pensava ir, voltava. Quando pensava estar dentro, via-me fora. Indo quando voltava. Num estado de ser e de não-ser, simultaneamente. Como quando no sonho sabemos estar em casa, a despeito de tudo em volta nos dizer precisamente o contrário. Ou quando sabemos estar sonhando com o fulano, a despeito de cada detalhe de suas feições nos lembrar que é sicrano. Como viver esse estado de fronteira, entre a consciência e o inconsciente, entre o sono e o estado de vigília, entre o passado e o presente, naquele lugar que mente e fala a verdade, imune às contradições?

É nesse começo sem começo que o breve texto que se segue pode ser lido, como uma nota de tradução. Ou mesmo como uma introdução, o *pre-scriptum*, a um outro texto que apresenta um texto. Porque é preciso começar em algum lugar para, eventualmente, estancar em outro. Mesmo que aqui esse começo relate, de fato, uma cena final – a tradução da palavra *écriture*. Uma cena que só se deu no fim: uma opção definitiva que só aconteceu depois de pronta uma tradução. Ou do que pareceu ser o final da tradução. Mas não era. Fazendo *como se...*, “pois comecei pelo fim como se fosse o começo”, diz Derrida na *Universidade sem condição* (2003, p.27).

É, pois, o fim que aqui vai encenar o começo. Esse começo que deve apresentar o capítulo leitura-tradução de “Freud et la scène de l’écriture” – outra proposta, outra cena de

tradução, outro começo. Ambicioso e necessário. É preciso, e é preciso fazer *como se...* houvesse um começo e um fim, correndo todos os riscos envolvidos na cena da leitura, da tradução e da escrita, o risco da imprecisão, do passo em falso, do *pas* e do *ver-tanzen*, do passo que não avança permanecendo na promessa, ou mesmo do passo mal dado, que tropeça naquele pequeno *ver-* e quebra a harmonia da dança.

Trata-se unicamente (...) de uma “operação” textual, se assim se pode dizer, única e diferenciada, a cujo movimento inacabado não se atribui qualquer começo absoluto e que, inteiramente consumada na leitura de outros textos, não remete, entretanto, de certa maneira, senão à própria escrita (Derrida, 2001a, pp.9-10).

É propriamente *l'écriture* que está no centro de “Freud et la scène de...”, do começo ao fim. O primeiro texto que Derrida escreveu a propósito da obra de Freud.

Inicialmente escrito em 1966<sup>3</sup> e publicado em 1967, num livro que reúne esse e vários outros textos sob o título *L'écriture et la différence, A escritura e a diferença*, aí incluído “Freud e a cena da escritura”, foi traduzido por Maria Beatriz Marques Nizza da Silva e editado pela Perspectiva em 1971<sup>4</sup>.

Esse texto está inserido num livro, e num momento de seu pensamento, em que Derrida inaugura o que poderíamos chamar de a desconstrução da filosofia, isto é, “aquilo que a filosofia deve esconder para permanecer filosofia, precisamente a noção de

<sup>3</sup> Ver nota de rodapé em: MAJOR, René. *Lacan com Derrida*. Tradução de Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p.15.

<sup>4</sup> Dessa primeira tradução e da segunda edição de 1995, ficaram excluídos: *Cogito et histoire de la folie; Violence et métaphysique – Essai sur la pensée d’Emmanuel Lévinas* e *De l’économie restreinte à l’économie générale – Un hegelianisme sans réserve* e *Ellipse*. Não há, em nenhuma das duas edições, qualquer justificativa para essas ausências, a despeito de alguns dos textos excluídos estarem citados na bibliografia impressa no final do livro traduzido.

‘presença’”. Em torno da noção de presença, “destino último da filosofia”, estabeleceu-se todo o cenário, a cena ou o palco, no qual à escrita foi destinado um papel secundário, mero co-adjuvante. Nesse momento de seu pensamento, e em especial em “Freud e a cena...”, Derrida fazia um exame cuidadoso do tratamento dado à escrita em todo o pensamento ocidental, da forma como, sintomaticamente, à escrita é destinado um lugar secundário de mero suplemento externo de uma presença a si interna. Derrida vai nos conduzir num desmonte dessa noção a partir mesmo do exame da noção de signo que ele leva adiante na *Gramatologia*.

Não há como não ligar, ao gesto empírico da tradução, as dificuldades teóricas da questão do signo como presença. Alan Bass soube tão bem defini-lo: “Pode, *qualquer* tradução, significar a mesma coisa que o texto original?” (Bass, 1982, p.xv) A questão crucial é exatamente a de que o signo compõe-se de um significante e de um significado, isto é, um significante sensível como veículo de ligação à sua parte inteligível. Ou ainda, o significado material como simples referente a um conceito transcendental que existiria presente a si e independente da linguagem. Se é inegável que essa diferença entre significante e significado não é pura, é incontornável o reconhecimento de que pura não pode ser também a tradução. Tradução, necessariamente, como transformação regulada de uma língua por outra, de um texto por outro (cf. Derrida 2001a, p.26).

Começando pelo título: “Freud et la scène de l’écriture”, como encontrar no português uma palavra que correspondesse, luz e sombra, à palavra *écriture* do francês, à forma como pensamos lê-la no texto de Derrida ou mesmo no texto de Freud?

É assim que, de fato, nesse a-traduzir do texto derridiano, a minha escolha de tradução para *écriture* debateu-se entre escrita e escritura. Por um lado, existem textos que, em certa medida, instituíram a tradução por escritura. É o caso, por exemplo, do *Glossário*

de Derrida (1976), preparado pelo Professor Silvano Santiago, um dos introdutores do pensamento derridiano no Brasil. Nesse livro, na entrada dada à palavra “*écriture* (escritura)”, o professor e seus alunos falam justamente do deslocamento produzido no conceito de escrita operado por Derrida, em grande parte apoiando-se no conceito de “inconsciente como hieróglifo, um rébus<sup>5</sup>, como escritura não fonética”. Essa justificativa, claramente, remete ao texto “Freud e a cena...”

Outro exemplo de tradução em que se lê escritura é *Derridabase* (1996), in *Jacques Derrida* de Geoffrey Bennington, traduzido por Anamaria Skinner que, por sinal, foi aluna do Professor Santiago e fez parte do grupo envolvido na pesquisa que gerou aquele citado glossário. Por fim, como não poderia deixar de ser, há o próprio texto com o qual trabalho. O termo escritura já está fixado tanto no título do livro *A escritura e a diferença*, quanto no texto que abriga, “Freud e a cena da escritura”.

De outro lado, temos livros e traduções que apresentam a opção pela palavra escrita. É o caso das duas traduções de *Posições* (1975 e 2001), respectivamente, por Maria Margarida Barahona, e Tomaz Tadeu da Silva, nos quais lemos escrita, arqui-escrita, etc.; e de *Derrida e a literatura* (1999) no qual seu autor, Evando Nascimento, advoga a tradução por escrita, “por entender que esse termo francês corresponde, dentre outras coisas, ao que em português se chama correntemente escrita ou texto escrito” (p.103) .

Nesse movimento entre escrita ou escritura, não esqueço que, traduzindo “Freud et la scène de l’écriture”, estou a lidar com três línguas, no mínimo. Ao traduzir *écriture* não posso negligenciar o fato de que essa palavra arrola também os espectros de *Schrift e escrita*, presentes nos textos de Freud em alemão e em português. No dicionário alemão-

---

<sup>5</sup> “Enigma figurado que consiste em exprimir palavras ou frases por meio de figuras ou sinais, cujos nomes produzem quase os mesmos sons que as palavras ou frases que apresentam”. Houaiss, 2001.

português<sup>6</sup>, a palavra *Schrift* está traduzida como *escrita*. E todos os derivados, *Schrift'deuter* – grafólogo; *Schrift'leiter (leitung)* – redator (redação); *Schrift'lich (-niedergelegt)* – por escrito (fixado por escrito), e várias outras cujos diferentes sufixos sempre remetem para o que conhecemos como a escrita fonética: material tipográfico, tipógrafo, estilo literário, escritor, literário, documento escrito, correspondência, assinatura, traço.

Também nos dicionários francês-português<sup>7</sup>: a primeira acepção da palavra *écriture* é, invariavelmente: letra, caligrafia, escrita, que remetem à idéia de um texto escrito em caracteres fonéticos.

A-traduzir “Freud et la scène de l’écriture” é lidar com o texto em francês de Derrida, é lidar com o texto em português traduzido por Maria Beatriz Marques Nizza da Silva, é lidar com o poder simultaneamente instituidor e transgressor da tradução. Nesse a-traduzir surge ainda a necessidade de levar em conta o tempo que separa todos esses textos, no qual o pensamento de Derrida se dobra e desdobra sem, contudo, deixá-los intocados. Em suma, a-traduzir “Freud et la scène...” é suportar acolher uma herança teórica e tradutória que, ao mesmo tempo em que coloca para nós, tradutores de Derrida, a responsabilidade de aceitar essa herança, exige o compromisso de deixar nela nossa própria assinatura.

Isso exposto, devo aqui justificar minha opção por “Freud e a cena da escrita”, por entender que existe aí, talvez, a possibilidade, não de aclarar e declarar o que é uma e outra, escrita e escritura, menos ainda de traduzir a palavra *écriture* sem riscos, mas de pensar as implicações que se desdobram a partir da escolha por qualquer uma delas. Existe aqui, pois,

---

<sup>6</sup> *Dicionário alemão-português*, por Leonard Tochtrop. Porto Alegre: Edição da Livraria do Globo, 1947.

<sup>7</sup> *Petit Larousse Illustré*. Publié sous la direction de Claude Augé. Paris : Librairie Larousse, 1906. *Dicionário Escolar Francês-Português, Português-Francês*. Publicado pela Campanha Nacional de Material de Ensino. Rio de Janeiro, 1961. *Dicionário Francês-Português, Português-Francês*. Lisboa: Editorial Presença, 1998.

uma cena de tradução que necessariamente envolve uma cena da história da tradução da palavra *écriture*.

O primeiro passo para essa decisão foi pesquisar as palavras *escrita* e *escritura* no contexto da língua portuguesa. No *Dicionário Contemporâneo da Língua Portuguesa* (1948), de Caldas Aulete, encontramos inicialmente para o substantivo feminino *escrita*: “o que se escreveu, o que está escrito”. Logo em seguida, para o adjetivo masculino *escrito* lemos: “particípio irregular do verbo escrever; representado por caracteres alfabéticos, representado por sinais ou de outro modo; “nessas palavras estará *escrita* a minha sentença” (Herc.). No mesmo dicionário, para o termo *escritura* lê-se: “o escrito; documento autêntico de um contrato, feito perante tabelião de notas ou ante a chancelaria consular: *escritura* nupcial, *escritura* de venda; a ciência, os conhecimentos humanos, os livros que deles tratam; *Escrituras*: o conjunto dos livros canônicos do Antigo e do Novo Testamento, a Bíblia”. Também nos dicionários de língua portuguesa a primeira acepção dada à palavra *escrita* é aquela que a liga à impressão com caracteres alfabéticos.

Inegável que desde os primeiros textos Derrida tematiza a questão da escrita sem contudo tê-la esgotado. Em cada texto não é possível esquecer os enlaces e as tramas que se formam em torno de uma palavra quando ela está longe de seu “estado de dicionário”, como diria Drumond, porque se entrelaça com tudo que lhe é seguinte e precedente. E, justamente nesses textos, o que faz Derrida é deslocar o sentido da palavra escrita para tratá-la num sentido mais amplo.

Segundo Derrida, o logocentrismo, em sua repressão da escrita em favor da fala, funda a metafísica da presença. A escrita está perigosamente unida à ausência em oposição à fala que por sua vez anuncia a presença. No momento da fala, o eu-aqui-agora do falante é atestado por sua presença, enquanto que, na escrita, o escritor deve estar ausente para o

leitor. À fala é associado o sopro da vida: à escrita, seus restos mortais, o cadáver das palavras. Essa acusação contra escrita é tão antiga quanto a filosofia ocidental: em *Fedro*, Platão condena a escrita como uma cópia bastarda da fala, sujeita a produzir mal-entendidos porque o escritor não está presente para explicar seus significados.

Derrida desconstrói essa velha dicotomia, escrita e fala, e não o faz pela simples inversão do privilégio, mas mostrando que a ameaça atribuída à escrita é igualmente imputável à fala. Essa ameaça repousa na repetibilidade da escrita, na sua iterabilidade; uma vez que essa capacidade de ser repetida em qualquer lugar implica sua deserção de seu ponto de origem. A mesma iterabilidade é requerida pela fala: a palavra falada deve ser usada repetidamente por outros a fim de adquirir significado social; do contrário, não passaria de um grunhido ininteligível, ainda que originário. No argumento de Derrida, a fala, tanto quanto a escrita, é composta de marcas iteráveis, destinadas a abandonar o falante e a perder-se, promiscuamente, de voz em voz, de orelha em orelha (c.f. Ellman, 2000, p.1-2).

De qualquer forma, mesmo que deslocando o sentido de escrita, o que faz Derrida é pensar a escrita – e eu enfatizo que ele o faz em especialmente referindo-se à escrita fonética – em seu funcionamento, contraposta à fala, no jogo da presença de uma em oposição à ausência de outra. Isso é pertinente no contexto de “Freud e a cena da escrita” a partir do tratamento dado por Freud. Para Derrida, também Freud repete o gesto metafísico de desprestigiar a escrita, mesmo que em sua explicação para o funcionamento da memória ele desmonte a dicotomia.

Uma das minhas ambições na leitura-tradução de “Freud e a cena da escrita” é, justamente, seguir de perto o percurso de Derrida com Freud, tentando encontrar aquilo a

que ele dá o nome de *écriture*, o que é essa cena de escrita e quais poderiam ser seus desdobramentos para uma cena de tradução.

Optar por escrita não significa nenhuma restrição à opção de Maria Beatriz Marques Nizza da Silva ou de qualquer outro tradutor que, como ela, tenha optado por escritura, mas antes, encenar uma abertura para acolher também uma outra possibilidade. Nesse aspecto, até uma certa extensão, a minha opção por escrita só se dá a partir da opção dela por escritura, num movimento que obedece menos ao desejo de me opor e mais à possibilidade de a ela somar, suplementar, pós-escrever, contra-assinar. E o meu mais sincero desejo é, sim, de que, no final ou afinal, nenhuma das duas traduções saiam imunes, nem a dela e nem a minha.

## IV

## Derrida, Freud e a cena da escrita

Minha leitura-tradução de “Freud e a cena da escrita” trabalhará o texto derridiano em dois aspectos diferentes. O primeiro, no que se refere à forma: a tradução aparecerá em caixas de texto com o fundo cinza, funcionando como uma espécie de citação sem, contudo, conservar dessa seu funcionamento convencional. O que significa dizer que esses trechos citados não se inserem no meu próprio texto de forma a estabelecer com eles uma relação de continuidade tranqüila na leitura, como normalmente parece acontecer em relação a outras citações. Além disso, esses trechos da tradução, que funcionarão como enxertos, não conservam entre si a mesma relação de linearidade possível a partir da leitura do texto original.

Nesses trechos, é necessário precisar alguns detalhes para que seja possível entender essa linguagem dos enxertos. Há uma diferença no tamanho das letras: as letras miúdas referem-se aos trechos introdutório e final do texto derridiano. O texto de Derrida carrega, constantemente, citações de vários textos de Freud, que aparecerão sempre entre aspas, de forma a deixar mais claro o que pertence à argumentação de Derrida e aquilo que Derrida utiliza do texto freudiano. Nesse ponto, o texto de Derrida enxertado no meu difere do texto da tradução, pelo menos em sua formatação. Gostaria ainda de deixar claro que, mesmo que o trecho por mim escolhido seja apenas o texto de Freud, as citações significam as escolhas derridianas e se inserem em sua argumentação. Nesse arquivo que construo a partir da tradução, Derrida, de maneira espectral, vigia a argumentação. Minha argumentação tenta tão somente reorganizar a argumentação de Derrida de forma a deixar mais econômica a

minha argumentação a partir dele.

O segundo aspecto a que submeto o texto de Derrida refere-se, pois, ao tratamento teórico a que submeto o texto da tradução propriamente dito. A inserção da minha tradução atenderá a um objetivo específico, qual seja, trabalhar esse texto de Derrida no contexto teórico e histórico de sua obra. Ou seja, a partir da forma como Freud explica as impressões dos traços mnêmicos, eu gostaria de pensar a noção de arquivo, as formas e possibilidades de arquivamento. A partir disso, tentarei extrair as implicações para uma cena de tradução do texto da psicanálise e das relações que uniram Derrida a Freud.

Minha leitura, certamente, não pretende esclarecer à exaustão esse texto de Derrida, senão dele pinçando os temas que interessam ao desenvolvimento dessa escrita. E deve, como tese nominalmente exigida pelos protocolos institucionais, equilibrar-se economicamente entre sua possibilidade e impossibilidade. Também não pretende definir com rigidez as relações que ligam Derrida e Freud. Especialmente agora, quando a “morte empírica produz o engodo de um *corpus* acabado”, citando Sarah Kofman:

Mas sobre Derrida, não é questão de escrever uma tese. Nem hoje e nem amanhã. Sejam quais forem os textos [...] não permitirão a constituição de um Livro, totalidade finita e natural que guardaria um significado imutável e definitivo num livro encerrado: identidade do significado garantido pela identidade do autor, pela morte, finalmente adquirida (1984, p.3)<sup>1</sup>.

Pretende ser uma leitura que, como tal, supõe cortes, colagens, enfoques e a

---

<sup>1</sup> “Um filósofo *Unheimlich*”, tradução inédita de Olívia Niemeyer.

montagem de um novo texto. Não farei, portanto, uma leitura exaustiva das questões “psicanalíticas” que certamente poderiam se desenrolar. Não farei uma investigação exaustiva, ainda que titubeante, de como esses conceitos apareceriam ao longo de toda a obra derridiana. É isso que sugere Roudinesco em seu texto publicado na *Magazine Littéraire* de abril de 2004, consagrada inteiramente a Derrida: “a obra de Freud aparece em todas as páginas de seus livros e ele define a si mesmo como um amigo da psicanálise” (p.63).

Meu texto, em sua tessitura, pretende seguir a leitura de Freud por Derrida de forma a evidenciar alguns pontos, ou melhor, alinhar pontos para tecer um outro pano, costurar outra escrita, encenar outra cena: a cena da tradução.

Para tanto, é importante estar atento aos seguintes enfoques:

1. O texto de Freud apresenta sinais distintos de sua inserção histórica no tempo da metafísica. São disso sinais: a) a insistente tentativa de Freud de manter-se no interior do pensamento dualista: consciente e inconsciente, passado e presente, primário e secundário, dentro e fora; b) o tratamento metafórico a partir do que pretende explicar o aparelho psíquico. Se esse, por um lado, denuncia a tomada da escrita como técnica artificial, secundária e exterior, auxiliar da memória viva, por outro, abre uma nova possibilidade de abordar a escrita e a tradução fora do jogo metafórico.

2. O texto de Freud, por essa produção textual inserida em uma língua, melhor dizendo, em seu idioma, produz um rompimento, uma abertura, que pareceria uma simples contradição se tomássemos essa operação textual como um texto fechado, homogêneo, bastante compreensível se estivéssemos dispostos a lê-lo com o devido cuidado, seguindo os protocolos da investigação fenomenológica que o coloca entre aspas e se propõe a dissecar cada uma de suas partes. O texto de Freud é heterogêneo, não podendo ser lido, ou traduzido como um arquivo único, fechado, pronto e nítido.

3. A escrita da energia psíquica, aí incluído o sonho apenas como uma de suas manifestações (afinal, o psíquico é um único sistema energético), permite rever a noção de escrita em seu sentido restrito. Nessa inversão do poder da metaforicidade, em vez de usar a lousa mágica como modelo metafórico para explicar o psíquico, seu estudo permite inverter essa lógica, fazendo-nos entender a escritura psíquica como arqui-escritura em sua condição de possibilidade da própria escrita em seu sentido restrito. Nesse ponto, poder-se-ia derivar as conseqüências disso para uma teoria da tradução.

4. Freud, ao “desconstruir” a possibilidade de um texto original, coloca a tradução no lugar da origem. É a tradução que é originária. A suposta tradução que se faz do texto manifesto, correndo o risco de deformar e ser infiel, perde o estatuto de operação secundária para transformar-se em operação primária. O texto psíquico não existe senão através de suas traduções.

5. Apesar da convivência entre a psicanálise freudiana e uma certa lingüística, Derrida reconhece no texto de Saussure e de Freud, a despeito de sua inserção num momento da história da filosofia e da tecno-ciência, uma possibilidade de saída da metafísica. Desde que se entenda que “sair” não é colocar-se fora em relação a um suposto dentro do *lógos*, mas antes, retomar nesses textos os pontos mesmos que denunciam a herança metafísica ao não deixá-los de fora da visão crítica.

6. A psicanálise, se houver uma, como arquivo teórico e autobiográfico, não se constitui como um *corpus* acabado e pronto que pudesse esquecer o próprio objeto de que ela fala.

“Freud e a cena da escrita” é contemporâneo a toda uma produção textual do começo da década de 60. Período no qual Derrida elabora o que chamou de “abertura gramatológica”. Minha intenção aqui será acompanhar de perto esse texto, examinar como ele se articula com alguns dos textos que Derrida escreveu a propósito da psicanálise e, a

partir deles, pensar os conceitos de escrita, língua, texto e arquivo de forma a ensaiar suas conseqüências para a tradução de forma geral, e para a tradução do texto da psicanálise, de forma particular. Tradução *da* psicanálise tanto no que se refere ao movimento entre duas línguas naturais, quanto a possibilidade de transposição de sua condição em um discurso.

“Freud e a cena da escrita” é um exemplo da estratégia de leitura desconstrutivista com que Derrida se aproxima dos textos da filosofia:

(...) por meio desse duplo jogo, marcado, em certos lugares decisivos, por uma rasura que deixa ler aquilo que ela oblitera, inscrevendo violentamente no texto aquilo que buscava comandá-lo de fora, eu tento, pois, respeitar o mais rigorosamente possível o jogo interior e regrado desses filosofemas ou epistememas, ao faze-los deslizar, sem os maltratar, até ao ponto de sua não-pertinência, de seu esgotamento, de sua clausura (2001a, p. 12).

Derrida desconstrói uma possível leitura logocêntrica de Freud. Encontra em Freud aquilo que só uma aproximação desconstrutivista poderia encontrar. Desvenda em suas margens aquilo que a leitura logocêntrica precisa ignorar para se sustentar como leitura. Faz isso nas entrelinhas. “Freud e a cena da escrita” funciona como um suplemento, uma nota, um *post scriptum* a Freud. Em suas margens, Derrida, como ele próprio define, desenha e decifra. Eu iria além: Derrida traduz. Encontra o que quer dizer no próprio texto freudiano, o que “está” lá de forma espectral, sob rasura. No limite e não na morte (Ibidem, ibidem).

Em contrapartida, as leituras derridianas de Freud são, a tal ponto, transformadoras, que a instituição psicanalítica não lhes poderia, ou nem deveria, ignorar, sob o risco de

esquecer a si mesma. As implicações do que Derrida encontra em “Freud e a cena da escrita” vão marcar tudo o que ele afirmará sobre a psicanálise a partir de então.

Nesse aspecto, compreende-se por que Derrida se considera um herdeiro de Freud. Eu ousaria mesmo dizer que, na releitura de Freud, Derrida traça os rastros de sua implicação profunda com a herança freudiana. Num procedimento que poderia descrever uma cena de vampirismo: na proporção em que dele se alimenta, dá-lhe, na mesma medida, um sopro de vida. Uma sobrevida que, entretanto, deve ser lida de outra maneira. É certo que Derrida dá vida nova ao pensamento de Freud, mas o faz no deslocamento que a ele impõe. Uma fissura que não deixará intacta a leitura da obra freudiana e nem cessará, jamais, de permear a reflexão de Derrida. Como observou Major, citando Geoffrey Bennington, as relações entre o pensamento de Derrida e a psicanálise são originais, no sentido em que as relações entre Derrida e Freud são de origem, estão na origem, desde o início; sem Freud não teria havido, não haveria Derrida (2002, pp.13-14).

É preciso, contudo, entender aqui o que significa para Derrida estar em posição de herdar um pensamento: “nem tudo aceitar, nem fazer tábula rasa”. O próprio Derrida se explica a esse propósito numa entrevista a Elizabeth Roudinesco, publicada no livro *De quoi demain...*

Em todos os textos “desconstrutores”, aparentemente obstinados, que já escrevi a propósito desses autores dos quais você falou [Freud, Heidegger, Nietzsche, etc], há sempre um momento no qual declaro, com a maior sinceridade do mundo, a admiração, a dívida, o reconhecimento – e a necessidade de ser fiel à herança, a fim de reinterpretá-la e reafirmá-la infinitamente. Isto é, correndo riscos e perigos de maneira seletiva.

Daquilo que não admiro, eu não falo jamais...” (Derrida e Roudinesco, 2001, pp.17-8)

“Freud e a cena da escrita” é, por assim dizer, a primeira aproximação de Derrida em direção à psicanálise, num tipo de escrita na qual ainda tentava permanecer descontaminado em relação aos textos que interpretava. Um mesmo tipo de abordagem que encontramos em *A voz e o fenômeno*. Como assinala Samuel Weber, em seus textos mais recentes, Derrida renuncia a essa ilusão de afastamento para tornar-se, ao contrário, “um exemplo daquilo de que fala ou escreve” (Weber, 1984, p.44).

Na introdução que fez a *Writing and difference*, seu tradutor, Alan Bass, afirma que esses textos foram definidos pelo próprio Derrida como engajados numa certa “abertura gramatológica” que sistematiza as idéias sobre signo, escrita e metafísica. Para Bass, *A escritura e a diferença* pode ser definido como a ‘desconstrução’ da filosofia pelo exame mais fiel e rigoroso da ‘genealogia estruturada’ de todos os conceitos da filosofia” (p.x).

Entretanto, como alerta Derrida, na introdução à reflexão sobre o texto freudiano.

Apesar das aparências, a desconstrução do logocentrismo não é uma psicanálise da filosofia. Essas aparências: análise de um recalçamento e de uma repressão histórica da escrita a partir de Platão. Esse recalçamento constitui a origem da filosofia como *espisteme*; da verdade como unidade do *lógos* e da *phonê*.

Interpretação que poderia se justificar dado que, o que faz Derrida é analisar um recalque, aquele da escrita, e seu suposto retorno no sistemático recurso às metáforas gráficas que assombram o discurso europeu. Mesmo afirmando que não o faz, Derrida não se furta a lançar mão da terminologia psicanalítica para apresentar a questão sobre a qual se debruçou. Mas essa terminologia, em cada conceito, deve ser sempre entendida em suspensão, rasurada.

E por que não se deve entender a desconstrução como leitura psicanalítica? Como entender o cuidado de Derrida em deixar isso posto? No texto da *Gramatologia*, no capítulo sobre a questão do método e sobre como entender o uso da palavra *suplemento* em relação à leitura de Rousseau, Derrida esclarece:

Embora não seja um comentário, nossa leitura deve ser interna e permanecer no texto. Daí porque, apesar de algumas aparências, a referenciação da palavra *suplemento* não é aqui em nada psicanalítica, se com isso se entende uma interpretação transportando-nos fora da escritura em direção a um significado psicográfico ou mesmo em direção a uma estrutura psicológica geral que, de direito, poder-se-ia separar do significante (1973, p.195).

Geoffrey Bennington<sup>2</sup>, a partir das justificativas derridianas, organiza as precauções oferecidas por esse. Primeiro, a ênfase de Derrida de que sua leitura permanecerá atrelada ao texto supõe que ele não fará aquilo de que acusa a psicanálise: desconsiderar o significante literário. Segundo, Derrida considera que a desconstrução já está marcada pela psicanálise, assim como estamos marcados por uma língua que não escolhemos e da qual não podemos nos colocar fora – “É sem dúvida também porque a teoria psicanalítica mesma é para nós um conjunto de textos pertencendo à nossa história e à nossa cultura” (Ibidem, p.196).

Não é por outro motivo que afirmei que, na minha escrita, o uso das palavras da língua portuguesa, por exemplo, sintoma e resistência, apesar de não implicar diretamente

---

<sup>2</sup> “Circanalysis (the thing itself)”, in *Interrupting Derrida*, London: Routledge, 2000.

seu significado psicanalítico, não deixam, entretanto, de também arrolar sua malha semântica. Já habitamos a psicanálise, todos nós, e essa inevitabilidade é algo de que não posso, ou mesmo nem queira, me desvencilhar. Contudo, se não é possível evitá-la, é menos possível ainda assumi-la. Uma leitura psicanalítica, continua Bennington,

deveria decidir, no caso de Rousseau, entre o que realmente pertence a ele, o que lhe é próprio (isso seria a ‘extrema singularidade’ mencionada por Leclaire<sup>3</sup> e o que Derrida chamará ulteriormente de assinatura) além de apenas nomear tudo que pertence ao ‘já-aí da língua e da cultura’, tudo o que a escrita de Rousseau ‘habita’, mais do que ela ‘produz’ (2000, p.99).

Daí ser necessário dizer que a leitura de Derrida, *não* podendo *não* ser psicanalítica, não pode sê-la completamente. Detalhado por Bennington, para entender por que a desconstrução não é, acima de tudo, psicanálise: para que a desconstrução assumisse inteiramente esse *corpus* teórico, seria necessário que a psicanálise não estivesse completamente contaminada pela metafísica (cf. 2000, p.94). Daí, a inevitável distância estratégica que Derrida precisa manter de Freud e de seus conceitos. Uma distância semelhante àquela entre dois ouriços no inverno: próximos o bastante para que se mantenham aquecidos, mas distante o suficiente para não se ferirem com seus respectivos espinhos.

Derrida, quando situa suas relações de proximidade e distância da psicanálise,

---

<sup>3</sup> Serge Leclaire, *Psychanalyser*. Paris: Seuil, 1968. Bennington cita esse autor a quem atribui o seguinte questionamento: Como conceber uma teoria da psicanálise que não cancele, por sua articulação, a possibilidade mesma de seu exercício? De um lado, a ausência de uma teorização transformaria a prática analítica numa “fantasmática entre duas pessoas”. De outro, a formalização rigorosa excluiria a possibilidade da análise como busca pela extrema singularidade.

parece impor uma restrição a essa. E sua restrição não é devida a algum tipo de defeito da psicanálise que percebemos na declaração de que “os conceitos freudianos pertencem todos à história da metafísica”, mas ao reconhecimento de sua inevitabilidade. Porque todos os conceitos e o próprio conceito de conceito são crias da metafísica (c.f. Bennington, 2000, p.100). Todo pensador, incluindo Derrida e Freud, precisa trabalhar com os conceitos herdados da metafísica. A grande tese que Derrida propõe é que Freud não se questionou sobre essa necessidade, nem sobre as conseqüências disso na elaboração de um *corpus* conceitual.

É examinando o tratamento que Freud dá à metáfora da escrita que podemos entender por que essa questão permaneceu, para ele, impensada. Desde Platão, a escrita aparece no papel de mera transposição de um *lógos* original, um eco enfraquecido como manifestação da não-presença. Um dos passos em direção àquela citada abertura gramatológica derridiana é justamente o exame desse tratamento dado à escrita, ou melhor, a repressão<sup>4</sup> histórica da escrita em todo o pensamento ocidental.

Repressão que se justifica na ameaça que essa pode significar à noção de presença. Segundo Derrida, é justamente esse recalque, que não significa absolutamente uma exclusão (o retorno do recalcado anuncia justamente a falência do processo de recalçamento) que permitiu o nascimento da filosofia como *episteme* e da verdade como unidade do *lógos* e da *phoné*.

---

<sup>4</sup> Há uma diferença nas traduções dos conceitos de repressão e recalque que correspondem às palavras *Verdrängung* e *Unterdrückung* e suas respectivas traduções. Falarei disso mais detalhadamente em nota na minha tradução.

Um recalçamento mal-sucedido em vias de uma desconstituição histórica. É essa desconstituição que nos interessa, é esse insucesso que confere ao seu devir certa legibilidade e limita sua opacidade histórica. “O recalçamento infeliz terá mais valor diante do nosso interesse”, disse Freud, “do que aquele que conhece algum sucesso e que, na maioria das vezes, se subtrai ao nosso estudo”.

A forma *sintomática* do retorno do recalçado: a metáfora da escrita que assombra o discurso europeu, e as contradições sistemáticas na exclusão onto-teológica do rastro. O recalçamento da escrita como o recalçamento daquilo que ameaça a presença e o domínio da ausência.

Em “Freud e a cena da escrita”, Derrida nos conduz através de um estudo dessa metáfora da escrita em Freud que, através dela, tentou dar conta do funcionamento do aparelho psíquico.

Deixemos que nossa leitura seja conduzida por esse investimento metafórico, que acabará por invadir a totalidade do psíquico. O conteúdo psíquico será representado por um texto de essência irreduzivelmente gráfica. A estrutura do aparelho será representada por uma máquina de escrita.

Derrida vai dar especial atenção à questão da metafóricidade, da prótese externa, quando se trata de usar a noção de escrita propriamente dita como modelo metafórico para ilustrar o funcionamento do registro psíquico, num jogo entre o interno da memória viva e o externo da prótese auxiliar. De qualquer forma, o projeto teórico da psicanálise pertence a um momento da história da técnica. A descrição tópica e econômica do psíquico, na sua escolha metafórica, estava limitada pelos recursos técnicos então disponíveis.

A *estrutura do aparelho* psíquico será *representada* por uma máquina de escrita. Que questões essas representações imporão a nós? Não devemos nos perguntar se um aparelho de escrita, por exemplo, aquele descrito por *Uma nota sobre o bloco mágico*, é uma *boa* metáfora para representar o funcionamento do psiquismo, mas sim que aparelho é necessário criar para representar a escrita psíquica e o que significa, quanto ao aparelho e quanto ao psiquismo, a imitação projetada e liberada numa máquina de algo como a escrita psíquica. Não se o psiquismo é realmente um tipo de texto, mas, o que é um texto e o que deveria ser o psíquico para ser representando por um texto? Visto que, se não há nem máquina nem texto sem origem psíquica, não há psíquico sem texto. Enfim, que relação deve existir entre o psíquico, a escrita e o espaçamento para tornar possível tal passagem metafórica, não apenas, nem em primeiro lugar, no interior de um discurso teórico, mas na história do psiquismo, do texto e da técnica?

No acompanhamento desse aparato metafórico freudiano, Derrida redimensiona o sentido de escrita em seu significado habitual. Para Derrida, a partir de uma “Nota sobre o bloco mágico”, a escrita psíquica apresenta-se como uma produção tão original que é a escrita, como a conhecemos que não passaria de sua metáfora.

A bem da verdade, e este será nosso problema, naquele momento, Freud não se serve simplesmente da metáfora da escrita não fonética, não julga pertinente manejar as metáforas escriturais para fins didáticos. Se essa metafórica é indispensável, talvez seja porque, como compensação, esclareça o sentido do rastro em geral e, por consequência, articulando-se com esse, o sentido da escrita em seu significado habitual. Provavelmente, Freud não manipula as metáforas, se manipular metáforas é fazer do conhecido alusão ao desconhecido. Ao contrário, pela insistência de seu investimento nas metáforas, ele torna enigmático aquilo que se crê conhecer pelo nome de escrita. Talvez aqui se produza, em algum lugar entre o implícito e o explícito, um movimento desconhecido da filosofia clássica. Desde Platão e Aristóteles, não se deixou de ilustrar pelas imagens gráficas as relações da razão com a experiência, da percepção com a memória. Porém, uma confiança que nunca deixou se assegurar no sentido familiar e conhecido do termo, a saber, o de escrita. O gesto esboçado por Freud interrompe esta confiança e abre um novo tipo de questionamento em relação à metaforicidade, à escrita e ao espaçamento em geral.

Confiança que tem seu lastro no tempo da metafísica, no conceito corrente do que seja a escrita em seu sentido “próprio”. Em sua valorização da *phoné* como presença, a metafísica coloca a voz no lugar privilegiado de proximidade com a alma, como significado primeiro, como a verdade inteligível. Essa pertença organizou-se e hierarquizou-se numa história. Pertenceria a essa época a diferença entre o significado e significante. No conceito de signo, estão claramente definidas as posições ocupadas pelo significante fônico, interno, em sua proximidade com o significado determinado como sentido, e o significante gráfico, em sua distância, justamente. A diferença entre significado e significante pertence de maneira profunda e implícita à totalidade da grande época abrangida pela história da metafísica.

Nesse tempo, por conseguinte, a leitura e a escrita são relegadas a uma posição de

desprestígio como elementos que meramente mimetizam uma verdade intemporal. A escrita, em seu sentido “próprio”, é pensada como mediação exterior ao sentido, definida como materialização sensível no espaço, não-natural, tecnológica. A seu turno, a escrita em seu sentido metafórico é definida como “signo significante de um significante, significante ele mesmo de uma verdade eterna, eternamente pensada e dita na proximidade de um *lógos* presente” (Derrida, 1967, p.18).

A metafísica precisa conservar a qualquer preço o limite entre o dentro e o fora com sua lógica da identidade, e Platão, a fim de conservar a pureza do *lógos*, da identidade na interioridade, elege a escrita como bode expiatório do mal que representa a exterioridade. O que Derrida nos apresenta através de Freud é justamente que a escrita, antes de ser meramente exterior, é antes “um suplemento perigoso que entra por arrombamento naquilo que gostaria de não precisar dele e que, ao mesmo tempo, se deixa romper, violentar” (1997, p.57).

A história e a estrutura da escrita fonética desempenharam um papel decisivo na determinação da escrita como duplicação do signo, como signo de signo. Significante gráfico do significante fônico.

Enquanto esse último se sustentava na proximidade animada, na presença viva da *mnémé* ou da *psyché*, o significante gráfico, que o reproduz ou imita, distancia-se um grau, afasta-se da vida, arrasta essa para fora de si mesma e coloca-a em sono no seu duplo “tipado” (Ibidem, p.56-57).

Derrida parte da inserção histórica dessas questões, ou melhor, do pertencimento histórico das noções que herdamos de signo e de ser como presença, para justificar o recalçamento a que foi condenada a escrita. De certa forma, o que Derrida fará com o texto

freudiano é encontrar nele fundamentos que darão suporte à sua argumentação. Derrida encontrará no texto freudiano argumentos que abalam a noção de traço como presença, de escrita como técnica secundária e exterior, colocando em questão a metáfora em seu poder de representação e a noção de arquivo em seu poder de rememoração, de recuperação de um momento original.

Desde o início de seu trabalho de desconstrução do fonologocentrismo, Derrida encontrará em Freud um aliado poderoso. As noções de traço, escrita, espaçamento, temporalização estão já presentes na reflexão de Derrida a partir de “Freud e a cena da escrita”. Entretanto, o pensamento de Derrida herda e re-configura o pensamento freudiano incansavelmente, e não apenas naqueles textos nos quais Derrida faz da psicanálise o objeto de sua escrita. Derrida, em todos e em cada um de seus textos, alude ou sinaliza para qualquer coisa desse impensado, desse desconhecido, desse outro ao qual chamamos inconsciente.

Mas essas reflexões de Derrida não são tranquilizadoras. Não causa surpresa a violência com que se vê serem rejeitados seus textos, em bloco, tomados como incompreensíveis, ilegíveis e complicados. Angústia também diante da escrita, diante desse duplo que se repete originariamente, que não está fora. A unidade e a identidade carregam em si, desde a origem, o duplo, a divisão, o enxerto.

Derrida sempre se considerou um amigo da psicanálise. Um amigo temível, ameaçador, contudo. Mas, como ele mesmo já definiu, uma amizade autêntica exigiria, ao mesmo tempo, uma fidelidade apaixonada e uma constante vigilância crítica. Mesmo amigo, Derrida não deixou jamais de apontar algumas questões para as quais a psicanálise, que resta ainda definir quais são, deveria estar sempre atenta. Como afirmará, mesmo que Freud trabalhe com noções aparentemente opostas - consciente e inconsciente, prazer e

desprazer, presente e passado, dentro e fora - o que ele fará, na verdade, é subverter a aparente tranqüilidade desses limites. Seus argumentos, desautorizando a dicotomia instituída por seus conceitos, mostram que o Inconsciente não é simplesmente algo fora da consciência, que Prazer pode ser sentido como sofrimento, que não há presente puro por oposição ao passado como seu contrário.

Uma afirmação que quase passa despercebida no texto de Derrida poderia, em certa medida, sintetizar o projeto derridiano de leitura de Freud:

2. Tentativa de justificar uma reticência histórica em utilizar os conceitos freudianos de forma diferente do que entre aspas: eles pertencem todos, sem exceção, à história da metafísica, isto é, ao sistema de repressão logocêntrica que foi organizado de forma a excluir ou rebaixar, para fora ou para baixo, como metáfora didática e técnica, como matéria servil ou excremento, o corpo do traço escrito.

Por exemplo, a repressão logocêntrica não é inteligível a partir do conceito freudiano de recalçamento; permite, ao contrário, compreender como um recalçamento individual e original tornou-se possível no horizonte de uma cultura e de uma pertença histórica.

Provavelmente não se trate nem de seguir Jung, nem de seguir o conceito freudiano de traço mnésico hereditário. Sem dúvida o discurso freudiano – sua sintaxe ou, se preferem, seu trabalho – não se confunde com aqueles necessariamente metafísicos e tradicionais. Talvez, não se esgote nessa inserção. Já são disso testemunhas as precauções e o “nominalismo” com que Freud maneja aquilo que ele nomeia de convenções e as hipóteses conceituais. E um pensamento da diferença se liga menos aos conceitos do que ao discurso. Mas o sentido histórico e teórico dessas precauções não foi jamais objeto de reflexão para Freud.

Derrida organiza, em três parágrafos, e que eu arrisco colocar numa única frase, o rumo que vai nortear a sua leitura da obra freudiana: os conceitos freudianos pertencem todos, sem exceção, à história da metafísica, mas o discurso freudiano – sua sintaxe ou, se preferem, seu trabalho – abala essa dicotomia conceitual e não se confunde com aqueles necessariamente metafísicos e tradicionais. É certo que Freud tinha uma grande preocupação conceitual, mas essa distância de que fala Derrida, a distância que separa esse universo conceitual e a sintaxe do texto, “não foi jamais objeto de reflexão para Freud”. É disso sinal o comentário que encontramos no *Vocabulário* de Laplanche e Pontalis:

As contradições e as imprecisões, os deslizes de sentido que estão

ligados aos enunciados freudianos não podem esclarecer se não se procurar distinguir, mais nitidamente do que o próprio Freud o fez, a que experiência e a que exigência teórica correspondem suas tentativas, mais ou menos coroadas de êxito” (1983, p.456).

Seria exigir demais que Freud, construindo um programa teórico através da escrita, fosse capaz de controlar esse processo. Nem poderia, pois que, como fala Derrida,

O escritor escreve *em* uma língua e *em* uma lógica de que, por definição, seu discurso não pode dominar absolutamente o sistema, as leis e a vida próprios. Ele dela não se serve senão deixando-se, de uma certa maneira e até um certo ponto, governar pelo sistema. E a leitura deve, sempre, visar a uma certa relação, despercebida pelo escritor, entre o que ele comanda e o que ele não comanda, dos esquemas da língua de que faz uso. Esta relação não é uma certa repartição quantitativa de sombra e de luz, de fraqueza ou de força, mas uma estrutura significante que a leitura crítica deve *produzir* (1973, pp.193-4)..

Não parece ser um simples acaso que a psicanálise tenha nascido de Freud no interior da língua alemã, em seus contornos e em seu inconsciente. Faz eco ao estudo sobre a relação estreita entre Freud e a língua alemã como condição para o nascimento da psicanálise. Goldschmidt afirma:

Mas, ao olhar-se a língua mais de perto, percebe-se, uma vez mais, que a língua havia “trabalhado”, de maneira, no mínimo, tão coerente quanto o

próprio Freud. Ele apreendeu nela aquilo o que nela ele encontrou, segundo ele, segundo ela. O pensamento de Freud se desenrola “no fio” da língua, ela é uma corrente no mar. [...] Freud leu o inconsciente da língua. E, novamente, vê-se até que ponto a língua não pára de vir confortar Freud: sem ela, ele nada teria podido fazer, ele a escutou falar: o que já é muito (1999, p.89).

Segundo Derrida, se a leitura crítica não pode ser entendida como uma mera repetição respeitosa do texto, tornando evidentes as relações conscientes e intencionais que o autor produziu ao lançar mão da língua, tampouco pode fugir ao texto, numa direção histórica, ou psicobiográfica, ou empírica, onde encontraria um significado metafísico que se produziu anterior e exterior à língua. Daí sua afirmação: *Não há nada fora do texto*. É, portanto, *no* texto freudiano que encontramos esse descompasso entre seus conceitos – marcadamente metafísicos – e sua escrita – que não se permite esgotar nessa inserção.

Quando Derrida inicia o texto “Freud e a cena da escrita”, reitera o seu projeto de leitura que, certamente, não se restringe a isso, mas confirma novamente sua intenção de reafirmar a originalidade das descobertas de Freud. O pensamento de Freud, apesar de pertencer a um momento específico da história do pensamento ocidental, não é cúmplice da filosofia e da lingüística, pelo menos no que se refere a seu fonologocentrismo. Novamente, se Freud trabalha com uma conceituação metafísica, seus argumentos fazem sempre o trabalho contrário, o trabalho de complicar a delimitação de suas fronteiras.

Nossa ambição é bastante limitada: reconhecer no texto de Freud alguns pontos de referência e isolar, no limiar de uma reflexão organizada, aquilo que da psicanálise não se permite aprisionar facilmente no interior da clausura logocêntrica; da forma como ela limita não somente a história da filosofia, mas o movimento das “ciências humanas”, especialmente de uma certa lingüística. Se a abertura freudiana possui uma originalidade histórica, ela não se justifica a partir da coexistência pacífica, nem da cumplicidade teórica com essa lingüística, pelo menos em seu fonologismo congênito.

De certa forma, essa dissociação entre a conceitualidade freudiana, essencialmente metafísica, e sua escrita, que não se deixa aprisionar facilmente na clausura logocêntrica, também foi detectada por Nicholas Abraham. No texto “A casca e o núcleo”, ao elaborar sua noção de anсемia, Abraham também argumenta que, a partir do exame do *Vocabulário*, o discurso da psicanálise não se deixa sistematizar nos moldes do conhecimento clássico:

Sob a égide de suas definições de aparência clássica, fingindo, em suas discussões, seguir uma racionalidade ingênua, o *Vocabulário da psicanálise* põe em evidência, na casca dos vocábulos, a existência de descontinuidades e de emaranhados. Como conseqüência, ele permite entrever aquilo que as palavras não saberiam nomear, o Núcleo transfenomenal dessa não-ciência, que já é, para alguns, a ciência das ciências (1995, p.212)

Essa dimensão nova a partir da qual é preciso pensar a possibilidade de um arquivo teórico da psicanálise é negligenciada por uma certa instituição psicanalítica que se organizou em torno do pensamento freudiano, desconsiderando as ameaças que a leitura

logocêntrica podem significar para os conceitos de traço e escrita, na leitura do texto de Freud. Derrida torna isso explícito numa lista de tarefas.

Necessidade de subtrair o conceito de traço e de diferença de todas as oposições conceituais clássicas. Necessidade do conceito de arquitraço e a rasura da arquia. Essa rasura, mantendo a legibilidade da arquia, significa a relação de pertencimento *pensada* na história da metafísica (Grammatologie, II, p.32).  
Em que os conceitos freudianos de escrita e traço seriam ameaçados ainda pela metafísica e o positivismo? Da cumplicidade dessas duas ameaças no discurso de Freud.

O texto “Freud e a cena da escrita” é um texto contemporâneo à *Gramatologia* e a *A voz e o fenômeno. Introdução ao problema do signo na fenomenologia de Husserl*, todos de 1967. Textos que trabalham, principalmente, esses temas até aqui apenas pincelados.

Como Derrida esclarece na *Gramatologia*,

O fonocentrismo se confunde com a determinação historial do sentido do ser em geral como *presença*, com todas as sobredeterminações que dependem desta forma geral e que nela organizam seu sistema e seu encadeamento historial (presença da coisa ao olhar como *eidos*, presença como substância/essência/existência (*ousia*), presença temporal como *ponta (stigmé)* do agora ou do instante (*nun*), presença a si do cogito, consciência, subjetividade, co-presença do outro e de si, intersubjetividade como fenômeno intencional do ego, etc.). O logocentrismo seria, portanto, solidário com a determinação do ser como presença. (1973, p.15).

Assim desenha Derrida o cenário histórico no interior do qual produz sua leitura de algumas questões freudianas, em especial da “Nota sobre o bloco mágico”, d’A

*Interpretação dos sonhos* e do *Projeto de uma psicologia*<sup>5</sup>. Toda essa afirmação e reafirmação do contexto que cerca sua leitura da “Nota...”, longe de parecer uma cantilena maçante, reitera o papel seminal desse texto freudiano no seu próprio projeto teórico, na chamada abertura gramatológica que teve como principal tarefa questionar a noção de presença. Além, claro, da própria desconstrução da leitura logocêntrica da obra freudiana, no incômodo que essa leitura de Freud pode significar para uma certa psicanálise, para psicanalistas e tradutores.

Na introdução a “Freud e a cena da escrita”, ao contextualizar essa sua produção, Derrida se interroga acerca de sua propriedade também em relação ao campo psicanalítico. Certamente, a leitura derridiana de Freud traça um perfil de sua obra até então impensado. Se, como admite Derrida, o pensamento de Freud possui uma originalidade, essa não se esgota numa inserção metafísica.

Este texto é o fragmento de uma conferência apresentada no *Institut de Psychanalyse* (Seminário do Dr. Green). Tratava-se, na época, de inaugurar um debate em torno de certas proposições prenunciadas em ensaios anteriores, especialmente na *De la Grammatologie (Critique, 332/4)*<sup>1</sup>.

Essas proposições – que permanecerão aqui presentes como pano de fundo – teriam o seu lugar no campo de uma interrogação psicanalítica? Do ponto de vista de tal campo, onde se encaixariam quanto a seus conceitos e a sua sintaxe?

A primeira parte da conferência tocava a maior generalidade dessa questão. Os conceitos centrais eram os de *presença* e de *aquitrção*. Indicamos brevemente através de seus títulos as principais etapas dessa primeira parte.

Há muito o que ser feito, ainda. Derrida faz uma longa enumeração do que ele considera como sendo tarefas à espera de desconstrução.

<sup>5</sup> Apesar de dedicar atenção especial a esses textos freudianos, Derrida mencionará vários outros textos de Freud. Na minha tradução de *Freud e a cena da escrita*, para as citações do *Projeto*, usei como referência a edição de 1995, traduzida por Osmyr Faria Gabbi Jr.

Necessidade de um imenso trabalho de desconstrução desses conceitos e das frases metafísicas que aí se condensam e sedimentam. Cumplicidades metafísicas da psicanálise e das ciências ditas humanas (os conceitos de presença, de percepção, de realidade, etc.) O fonologismo lingüístico.

Necessidade de uma questão explícita acerca do sentido de presença em geral: comparação entre os procedimentos de Heidegger e Freud. A época da presença no sentido heideggeriano e sua nervura central, de Descartes a Hegel: a presença como consciência, a presença a si pensada na oposição consciente/inconsciente. Os conceitos de arqui-traço e de diferença: por que não são nem freudiano, nem heideggeriano.

A diferença, pré-abertura da diferença ôntico-ontológica (cf. *De la Grammatologie*, p. 1029) e de todas as diferenças rasgando a conceitualidade freudiana, de tal modo que elas podem, isso não é mais que um exemplo, organizar-se em torno da diferença entre o “prazer” e a “realidade” ou dela derivar. A diferença entre o princípio do prazer e o princípio de realidade, por exemplo, não é somente nem primeiramente uma distinção, uma exterioridade, mas a possibilidade originária, na vida, do desvio, da diferença (*Aufschub*) e da economia da morte (cf. *Jenseits*, G.W., XIII, p.6)<sup>1</sup>.

Diferença e identidade. A diferença na economia do mesmo. Necessidade de subtrair o conceito de traço e de diferença de todas as oposições conceituais clássicas. Necessidade do conceito de arqui-traço e a rasura da arquia. Essa rasura, mantendo a legibilidade da arquia, significa a relação de pertencimento *pensada* na história da metafísica (*De la Grammatologie*, II, p.32). Em que os conceitos freudianos de escrita e traço seriam ameaçados ainda pela metafísica e o positivismo? Da cumplicidade dessas duas ameaças no discurso de Freud.

É preciso, entretanto, muito cuidado ao falar em desconstrução do sentido de presença, de significante, significado, de signo em geral. Nada é pensável senão a partir dessas noções mesmas. Segundo o próprio Derrida:

Trata-se inicialmente de pôr em evidência a solidariedade sistemática e histórica de conceitos e gestos de pensamento que, freqüentemente, se acredita poder separar inocentemente. O signo e a divindade têm o mesmo local e a mesma data de nascimento. A época do signo é essencialmente teológica. Ela não *terminará* talvez nunca. Contudo, sua *clausura* histórica está desenhada (...) No interior dessa clausura, é preciso cercar os conceitos críticos por um discurso prudente e minucioso, marcar as condições, o meio e os limites da eficácia de tais conceitos, designar rigorosamente a sua pertencença (*sic*) à máquina que eles permitem desconstituir; e, simultaneamente, a brecha por onde se

deixa entrever, ainda inomeável, o brilho do além-clausura. (1967, pp.16-17).

E ele continua:

A exterioridade do significante é a exterioridade da escrita em geral e tentaremos mostrar, mais adiante, que não há signo lingüístico antes da escrita. Sem esta exterioridade, a própria idéia de signo arruína-se. Como todo o nosso fundo e toda a nossa linguagem desabariam com ela, como a sua evidência e o seu valor conservam – num certo ponto de derivação – uma solidez indestrutível, seria mais ou menos tolo concluir, de sua pertencença a uma época, que se deva “passar a outra coisa” e livrar-se do signo, desse termo e dessa noção. Para se perceber adequadamente o gesto que esboçamos aqui, cumprirá entender de uma maneira nova as expressões “época”, “clausura de uma época”, “genealogia histórica”; e a primeira coisa a fazer é subtraí-las a todo relativismo (Ibidem, Ibidem).

Assim, no interior dessa época a que chamamos de metafísica, e que, tomando as precauções sugeridas por Derrida, não deve ser entendida como um período compreendido entre duas datas, a leitura e a escrita, a produção de sentidos ou a interpretação dos signos, o texto em geral como tessitura de signos e a tradução como sua decifração deixam-se confinar na secundariedade. A escrita natural, ao contrário, está imediatamente unida à voz e ao sopro. Sua natureza não é gramatológica, mas pneumológica.

A noção metafísica de memória apóia-se sobre um conceito logocêntrico de inscrição, de possibilidade de marca, cujo registro perene se prestaria a um regaste futuro e

integral, numa tradução, diríamos, triunfante, que vence as limitações e sai delas vitoriosa. Essa mesma abordagem logocêntrica da memória, ignorando essa chamada “abertura freudiana”, exatamente aquilo de seu discurso que não se deixa facilmente engessar numa leitura metafísica fez, desse texto de Freud, uma pequena “nota”, um texto marginal, mera metáfora utilizada para fins didáticos, com o objetivo específico de oferecer uma representação externa para a memória. Entretanto, como observa Derrida, é preciso aprender também com Freud.

O suplemento, isso que parece se acrescentar como um pleno a outro pleno, é também aquilo que supre. “Supléer: I. acrescentar aquilo que falta, fornecer o excedente necessário” diz o *Littré*, respeitando, como um sonâmbulo, a estranha lógica dessa palavra. É nela que é necessário pensar a possibilidade do só depois e, sem dúvida também, a relação do primário com o secundário em todos os seus níveis. Notemos que: *Nachtrag* possui também um sentido preciso na ordem da carta: é o apêndice, o codicilo, o *post-scriptum*. O texto que chamamos presente não se decifra senão ao pé da página, na nota ou no *post scriptum*.

De 1895 a 1925, do *Projeto de uma psicologia* à “Nota sobre o bloco mágico”, Freud se lança numa busca obstinada por um modelo que pudesse explicar o funcionamento do aparato psíquico. A princípio, como lemos no *Projeto*, sua tentativa estará apoiada numa teorização científico-naturalista, tomando os processos psíquicos como estados quantitativamente determinados. Isso iria significar o abandono da noção de memória como estreitamente dependente das que eram conhecidas na época como “células de percepção” e “células de memória”. No *Projeto*, Freud ensaiará a ruptura definitiva com a racionalidade médica: uma trajetória do corpo anátomo-patológico e do corpo biológico ao corpo representado.

Trinta anos depois da redação do *Projeto*, quando escreve “Uma nota sobre o bloco mágico”, Freud, distanciando-se cada vez mais de uma explicação científico-naturalista, encontrará, num brinquedo de criança, que conhecemos como lousa mágica, um modelo com o qual descrever o funcionamento da memória. Nesse aspecto, é sintomático que o texto do *Projeto* não tenha sido publicado enquanto Freud esteve vivo. Aliás, não fosse o cuidado de Marie Bonaparte de recuperá-los do esquecimento, destino que Freud reservou aos manuscritos, jamais teríamos conhecido seu conteúdo<sup>6</sup>.

Do *Projeto* (1895) a *Uma nota sobre o bloco mágico* (1925), uma estranha progressão: uma problemática da facilitação é elaborada de forma a se adequar, cada vez mais, a uma metafórica do traço escrito. De um sistema de rastros que funciona segundo um modelo que Freud teria desejado natural, e do qual a escrita está perfeitamente ausente, caminha-se em direção a uma configuração de rastros que não pode mais ser representada senão pela estrutura e pelo funcionamento de uma escrita. Ao mesmo tempo, o modelo estrutural de escrita do qual Freud lança mão logo após o *Projeto* não cessa de se diferenciar e de refinar sua originalidade. Todos os modelos mecânicos serão testados e abandonados até a descoberta do *Wunderblock*\* máquina de escrita de uma complexidade maravilhosa, na qual será projetada a totalidade do aparelho psíquico. A solução de todas as dificuldades anteriores estará nela representada, e a *Nota*, sinal de uma admirável tenacidade, responderá com precisão às questões do *Projeto*. O *Wunderblock*, em cada uma de suas peças, materializará o aparelho que Freud, no *Projeto*, julgava “no momento inimaginável” (“um aparelho que desempenhasse uma operação tão complicada, não podemos no momento imaginar”) e que, naquela época, ele substituiu por uma fábula neurológica cujo esquema e intenção ele, de uma certa forma, não abandonará jamais.

Aquilo que começou como um sistema mecânico de rastros ou traços transformar-se-á, pouco a pouco, de forma sofisticada, numa estrutura de escrita. E, na citação que Derrida faz do texto freudiano, vemos uma descrição detalhada de como aconteceriam os registros nas diferentes camadas psíquicas e de que forma, para Freud, os registros da memória não são um texto fixo, mas, antes, inscrições passíveis de rearranjo.

\* Derrida, aqui como em outros lugares de seu texto e para outras palavras, utiliza o termo em alemão, abstendo-se de traduzi-lo para o francês. Respeitei a sua decisão.

<sup>6</sup>Para um relato detalhado da história desses manuscritos ver BEATO, Zelina (2000), p.25-29.

Nas palavras de Freud citadas por Derrida, vemos que a memória não se faz presente uma só vez, mas se desdobra em vários tempos. Está aí o conceito de retardamento, do sentido que acontece *a posteriori*.

“..... Você sabe que trabalho com a hipótese de que nosso mecanismo psíquico se formou por uma sobreposição de estratos [*Aufeinanderichtung*], isso quer dizer que, de tempos em tempos, o material presente sob a forma de traços mnêmicos [*Erinnerungsspuren*] estaria sujeito a uma *reestruturação* [*Umordnung*], segundo novas relações - a uma *reescrição* [*Umschrift*]. A novidade essencial de minha teoria é, pois, a afirmação de que a memória não se faz presente uma só e única vez, mas, se repete; que ela é consignada [*niederlegt*] em diferentes espécies de signos... Qual é o número de tais inscrições [*Niederschriften*] não faço idéia. Pelo menos três, provavelmente mais... as inscrições individuais são separadas (de maneira não necessariamente tópica) de acordo com seus veículos neurônicos. *Percepção*. São os neurônios nos quais nascem as percepções, às quais a consciência se liga, mas que guardam, nelas mesmas, nenhum traço do acontecimento. *Pois a consciência e a memória se excluem. Indicação de percepção*. É a primeira inscrição das percepções; é completamente incapaz de assomar à consciência, constituída por associação simultânea... *Inconsciente*. É a segunda inscrição... *Pré-consciente*. É a terceira inscrição, ligada às representações verbais, correspondendo ao nosso eu oficial... essa consciência pensante secundária, que sobrevem retardariamente no tempo, é provavelmente ligada à ativação alucinatória das representações verbais...”

Derrida explica as implicações envolvidas nessa descrição. A proximidade entre esse detalhamento do funcionamento psíquico e uma certa estrutura de inscrição: o aparelho psíquico como máquina e os registros como sua escrita.

É o primeiro gesto em direção à *Nota*. Daí em diante, a partir da *Traumdeutung* (1900), a metáfora da escrita vai apoderar-se *ao mesmo tempo do problema do aparelho psíquico em sua estrutura e aquele do texto psíquico em sua tecitura*. A solidariedade entre os dois problemas nos tornará, aí, muito mais atentos: as duas séries de metáforas - texto e máquina - não entram em cena ao mesmo tempo.

Foi um caminho percorrido ao longo de trinta anos, do *Projeto*, quando tentava uma explicação muito próxima de um modelo neurológico, até essa metáfora escritural, materializada na lousa mágica.

Algumas semanas após o envio do *Projeto* a Fliess, durante “*uma noite de trabalho*”, todos os elementos do sistema ordenam-se em uma “*máquina*”. Não é ainda uma máquina de escrever: “*Tudo pareceu encaixar-se, as engrenagens se entrosaram e tive a impressão que a coisa passara realmente a ser uma máquina que logo funcionaria sozinha*”. Logo: dentro de trinta anos. Sozinha: quase.

Pouco mais de um ano depois, o traço começa a tornar-se escrita. Na carta 52 (seis de dez. de 1896), todo o sistema do *Projeto* é reconstituído em uma conceitualidade gráfica ainda inédita em Freud. E não é surpresa que isso coincida com a passagem do neurológico ao psíquico. No centro dessa carta, as palavras “*signo*” (*Zeichen*), registros [inscrição] (*Niederschrift*), reescritura (*Umschrift*). Nessa carta, não apenas a comunicação é explicitamente definida a partir do traço e do retardamento (isto é, de um presente não constituinte, originariamente reconstituído a partir dos “*signos*” da memória), mas também ao verbal é destinado um lugar no interior de um sistema de escrita estratificada, que ele está muito longe de dominar.

O que é fascinante nesse percurso de Derrida sobre os textos de Freud, que seguiremos cuidadosamente no próximo capítulo, é ver-se definir a memória como rastros e diferença, e não como simples presença. Nessa metáfora, o rastro ou traço é o que esboça uma representação para a memória que foge ao desejo de totalidade típico do pensamento metafísico. É essa “*abertura freudiana*”, esse modelo metafórico que desafia a noção de presença, que introduz a civilização ocidental no desconhecido terreno do inconsciente. A partir do recurso a uma máquina de escrita infantil denominada “*lousa mágica*”, vê-se desenrolar uma revisão do sentido de escrita, que não pode mais ser entendida como transcrição direta de um discurso que lhe seria supostamente precedente.

Ora, não é por acaso que Freud, nos momentos decisivos de seu itinerário, recorre a modelos metafóricos que não são gerados a partir da língua falada, das formas verbais, nem mesmo da escrita fonética, mas de uma grafia que não se encontra nunca sujeitada, exterior e posterior à fala. Freud recorre a signos que não vêm transcrever uma palavra viva e plena, presente e senhora de si.

É notável que um texto de 1967, em princípio uma conferência dirigida à comunidade psicanalítica, uma das leituras mais importantes que Derrida produziu a propósito da obra freudiana, antecipe uma questão que veríamos retornar cerca de trinta anos depois, quando confrontada com uma outra conferência, pronunciada em 1996 num colóquio internacional organizado, novamente, pela comunidade psicanalítica: a *Sociedade Internacional de História da Psiquiatria e da Psicanálise*, o *Museu Freud* e o *Instituto de Arte Courtauld*. Como invariavelmente acontece, também essa conferência transformou-se em livro, *Mal de arquivo: uma impressão freudiana*, publicado no Brasil após tradução de Cláudia de Moraes Rego, em 2001.

Três décadas separam “Freud e a cena da escrita” e *Mal de arquivo: uma impressão freudiana*. E aquele mesmo questionamento do primeiro texto se repete e se impõe no segundo. Uma questão crucial que põe em evidência o tema do arquivo; do arquivamento. E nesse caso, não apenas *na* psicanálise, no registro da memória, no registro e tradução de seus fundamentos teóricos, naquilo que está “investido nos modelos de representação do aparelho psíquico como aparelho de percepção, de impressão, de registro, de distribuição tópica dos lugares de inscrição, de codificação, de recalque, de deslocamento, de condensação” (2001b, p.26). Mas também, no arquivamento *da* psicanálise, no registro de sua história, “de sua prática institucional e clínica, dos aspectos jurídicos, acadêmicos e científicos, dos imensos problemas de publicação e tradução que conhecemos” (Ibidem, p. 27).

Na introdução ao livro *Mal de arquivo*, Derrida prepara o terreno sobre o qual fará uma reflexão em torno do conceito de arquivo e sua estreita relação com a psicanálise, envolvendo temas como memória, arquivamento, interpretação, historiografia, tecnologia, impressão, circuncisão, ao questionar:

Numa medida que ainda resta por determinar, a instituição e o projeto teórico da psicanálise, suas representações tópicas e econômicas do inconsciente pertencem a um momento na história da técnica e sobretudo aos dispositivos ou aos ritmos daquilo que chamamos confusamente a “comunicação”. Que futuro terá a psicanálise na era do correio eletrônico, do cartão telefônico, da multimídia e do cd-rom? Como falar de uma “comunicação dos arquivos” sem tratar primeiramente do arquivo dos meios de comunicação (Ibidem, p.8)

E, mais adiante, Derrida torna mais explícito esse questionamento com a pergunta: “a estrutura do aparelho psíquico, este sistema ao mesmo tempo mnêmico e hipomnésico que Freud deveria descrever com o bloco mágico, resiste ou não à evolução da tecnociência do arquivo” (p.27).

É essa noção de divisão entre um dentro e um fora que será colocada em questão – a exterioridade da escrita, do arquivo e da tradução. A própria exterioridade de Derrida e de sua obra, a exterioridade de Freud e de sua obra. A suposta autoridade da voz,

corpo dividido, atópico, descentralizado, virando de cabeça para baixo o *lógos* tradicional, seria assim o texto derridiano? Como se arriscar a escrever um discurso sensato sobre uma escritura que se oferece como um

jogo insensato? Escrever sobre Derrida, mas sem procurar compreender o que ele quis dizer nem o que seus textos dão a entender? Por realizar o assassinato do autor como pai, por colocar um fim à idéia de um corpo próprio, o enxerto generalizado proíbe de se interrogar sobre o sentido. Derrida não se dirige ao entendimento, às orelhas habituadas à escuta do *lógos* paterno. De orelhas assim ele perfura os tímpanos; filosofando, com Nietzsche, a golpe de martelo, ele timpaniza a filosofia logocêntrica que gostaria de escutar a voz da verdade, o mais próximo possível dela mesma, na sua intimidade. Cumplicidade entre o logocentrismo, o privilégio do ouvido e da voz, a metafísica da presença, o ser concebido como presença [...] Cumplicidade do logofonocentrismo e do falocentrismo: a voz da verdade é sempre a voz da lei, de Deus, do pai. Virilidade essencial do *lógos* metafísico. A escritura, forma de erupção da presença, como a mulher, sempre rebaixada, depreciada ao último grau. Como os órgãos genitais femininos, ela inquieta, medusa petrificada. *Die Heimliche* é uma das palavras alemãs equivalentes a *Geheimnis* para dizer as partes secretas do corpo, as pudenda. Ora, muitos homens diante dos órgãos femininos, sentem uma inquietante estranheza, um efeito de *Unheimlichkeit*. Entretanto, diz Freud, esse estranhamento inquietante “é uma borda da antiga pátria das crianças, do lugar onde cada um teve de residir primeiramente” (Kofman, 1984, pp.6-7)

Só nos é necessário lembrar, deixar vir à memória.

## V

## A memória de Freud

Em sua leitura do texto da “Nota sobre um bloco mágico”, Derrida faz referência a vários outros textos de Freud<sup>1</sup>, estabelecendo, a partir deles, um comprometimento estreito entre a teorização freudiana e noções de linguagem e escrita, isso que não parece uma novidade evidente. Entretanto, a partir dessas leituras da obra de Freud, as concepções, de inscrição, de traço de memória, de arquivamento, de linguagem, de texto original, de escrita e de tradução adquirem contornos muito especiais. Especialmente aqui, são esses contornos que me interessam, na medida em que esse estudo deverá acompanhar esse caminho, buscando um levantamento de quais são essas concepções e quais seus desdobramentos para uma leitura e tradução dos arquivos de Freud.

Dentre os textos escrutinados por Derrida, encontramos *A interpretação dos sonhos*, que vai nos ensinar algo novo sobre esse idioma psíquico.

É com uma grafemática ainda por vir, mais do que com uma lingüística dominada por um velho fonologismo, que a psicanálise se vê convocada a colaborar. Freud assim o recomenda, *literalmente* em um texto de 1913<sup>1</sup>, e nada temos acrescentar, a interpretar, a renovar. O interesse da psicanálise pela lingüística pressupõe que se “transgrida” o “sentido habitual da palavra linguagem”. “A palavra linguagem não deve ser entendida aqui apenas como a expressão do pensamento em palavras, mas também como linguagem gestual e todos os outros tipos de expressão da atividade psíquica, como a escrita”.

---

<sup>1</sup> *Projeto de uma psicologia* (1895), *Além do princípio do prazer* (1920), *A interpretação dos sonhos* (1900), Carta 52, de dezembro de 1896, além de referências breves a outros textos: *O inconsciente* (1915), Carta 32 de 20/10/1895, *O homem dos lobos* (1914), *Moisés e o monoteísmo* (1937), *Repressão* (1915), *O ego e o id* (1923).

Eu gostaria de acrescentar a continuação desse trecho, que Derrida não cita. Freud afirma:

Assim sendo, pode-se salientar que as interpretações feitas pelos psicanalistas são, antes de tudo, traduções de um método estranho de expressão para outro que nos é familiar. À medida que fazemos isso, aprendemos as peculiaridades dessa linguagem onírica e nos convencemos de que ela faz parte de um método altamente arcaico de expressão<sup>2</sup>.

A manifestação onírica, entretanto, não pode realmente ser comparada a uma língua, se por isso entendermos a organização aparentemente linear exigida pelas representações verbais. Como diz Freud, na citação que lhe faz Derrida,

“Parece-nos mais apropriado comparar o sonho a um sistema de escrita do que a uma língua. De fato, a interpretação de um sonho é totalmente análoga ao decifrar de uma escritura figurativa da Antigüidade, como os hieróglifos egípcios. Nos dois casos, há elementos que não são determinados para a interpretação ou para a leitura, mas devem assegurar apenas, enquanto determinativos, a inteligibilidade dos outros elementos. A plurivocidade dos diferentes elementos do sonho tem o seu paralelo nos antigos sistemas de escrita... Se até aqui essa concepção da encenação do sonho não foi posta em operação, isso se deve a uma situação facilmente compreensível: o ponto de vista e os conhecimentos com os quais o lingüista abordaria um tema como esse do sonho escapam totalmente ao psicanalista”.

O sonho trabalha à moda de uma escrita hieroglífica da qual a palavra, se não está completamente ausente, ocupa, entretanto, um lugar de subordinação.

---

<sup>2</sup> Edição Eletrônica Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. *O interesse científico da psicanálise* (1913), Parte II, “O interesse da psicanálise para as ciências não- psicológicas”. “O interesse filológico da psicanálise”, § primeiro.

Um certo policentrismo da representação onírica é inconciliável com o desenrolar aparentemente linear, unilinear, das puras representações verbais. A estrutura lógica e ideal do discurso consciente deve, portanto, submeter-se ao sistema do sonho, subordinar-se como uma peça de seu maquinário [...]

Esse encenar pode se comparar primeiramente àquelas formas de expressão que são como a escrita na fala: a pintura ou a escultura dos significantes que inscrevem num espaço de coabitação os elementos que a cadeia falada deve reprimir. Freud as opõe à poesia que “usa o discurso falado” (*Rede*). Mas o sonho também não faz uso da fala? “No sonho, vemos, mas não ouvimos”, dizia o *Projeto*. Na verdade, como fará Artaud, naquele momento, Freud visaria menos à ausência que à subordinação da fala sobre a cena do sonho. Longe de desaparecer, o discurso muda então de função e de dignidade. Ele é situado, rodeado, investido (em todos os sentidos dessa palavra), constituído. Ele se insere no sonho, como a legenda nos desenhos animados, essa combinação picto-hieroglífica, na qual o texto fonético é o complemento e não o senhor da narrativa: “Antes que a pintura se familiarizasse com suas próprias leis de expressão... Nas pinturas antigas, pequenas etiquetas eram penduradas na boca das pessoas representadas, contendo, em caracteres (*als Schrift*) escritos, os enunciados que o pintor perdia a esperança de representar pictoricamente” (p. 300).

O sonho é uma forma particular de expressão em que a palavra, a linguagem fonética, é mais um dos elementos do sonho. A palavra é tratada como coisa, ocupando um lugar que não o de senhora da narrativa. Lembrando que os sonhos “seguem facilitações antigas”, vê-se que os rastros por onde caminham, onde buscam seu material de formação, não formam necessariamente a linha reta de uma língua, de uma frase, de uma palavra presente e exaustivamente traduzível. O material de que se vale o sonho não está disposto de forma lógica, unilinear, coerente, com começo e fim definidos. A “língua” dos sonhos é antes uma escrita, e mais, uma escrita hieroglífica com uma estranha lógica temporal.

Esses rastros por onde caminham os sonhos são, afinal, os traços da memória. Através de vários textos, e mais pontualmente da “Nota...”, encontramos sinais que juntos constroem a imagem da memória como um arquivo traçado de rastros que desafia a noção de texto presente e recuperável e que, por conseguinte, levando mais longe suas

implicações, desafia a noção de tradução como possibilidade de recuperação de sentidos arquivados numa linguagem cristalina. Freud deixará claro que as ditas facilitações, isto é, os registros das impressões psíquicas na memória, não são entidades presentes e prontas, são antes uma diferença entre operações.

Freud, desde a redação do *Projeto*, é incansável na busca de um modelo externo que nos ajudasse a compreender o funcionamento do processo de arquivamento no psíquico. Na opinião de Derrida, nenhum deles então à sua disposição parecia contentá-lo.

Os aparelhos auxiliares (*Hilfsapparate*) que, como observa Freud, são sempre constituídos segundo o modelo do órgão a ser suplementado (por exemplo, os óculos, a câmera fotográfica, os amplificadores), parecem, todavia, particularmente deficientes quando se trata de nossa memória.

Nesse estudo da metaforicidade em Freud, Derrida antecipa, pois, a possibilidade de pensar a necessidade de Freud encontrar nas técnicas, então à sua disposição, um modelo que por metáfora explicasse o funcionamento da memória. Ora, Freud afirma e reafirma os limites de todos os modelos que conhecia, a folha de papel e a ardósia. Era o bloco mágico que estava à disposição de Freud naquele momento da história da técnica. Hoje temos modelos mais potentes, mais refinados, mais complicados. O que nos leva a pensar que não é o modelo externo e mecânico que deve limitar nosso entendimento da memória. Não é a memória viva que deve se conformar às técnicas de arquivamento que conhecemos; ao contrário, a evolução da técnica é que deve cada vez mais se aproximar do seu funcionamento, até o ponto em que o aparelho psíquico seja “melhor representado” pelas novas formas de impressão, de reprodução, de formalização de arquivos.

Faz sentido a pergunta de Derrida, 28 anos depois, quando nos incita a refletir sobre o que teria feito Freud se tivesse tido à sua disposição as novas próteses da memória viva. Se Freud tivesse conhecido as mais recentes formas de arquivamento virtual. E se, em vez de uma lousa mágica, Freud tivesse conhecido disquetes, cartões telefônicos, celulares, o cd-rom, a Internet? Intrigante, mesmo que sem possibilidade de resposta. Derrida provoca ainda mais quando afirma em *Mal de arquivo*: “a estrutura técnica do arquivo *arquivante* determina também a estrutura do conteúdo *arquivável* em seu próprio surgimento e em sua relação com o futuro” (p.29).

Derrida vai identificar, a partir da “Nota...”, as três analogias que Freud utilizou para estabelecer a lousa mágica como o modelo mais apropriado para descrever o funcionamento psíquico. Através dessas analogias entre o funcionamento da lousa mágica e o funcionamento da nossa memória, Freud denuncia, por um lado, os estreitos laços que o ligam à metafísica da presença. Ao lançar mão de um modelo externo como meio de reprodução, ao valer-se de um aparato técnico auxiliar, Freud reafirma o jogo duplo de valores entre presença e ausência, entre inconsciente e consciência, entre original e representação. Freud usou o bloco mágico, um modelo técnico materializado no mundo, para representar fora a memória como arquivamento interno.

Mas, o caminho de Freud é lento, progressivo e se estende por mais de 30 anos. Do *Projeto*, escrito em 1895, à “Nota...”, em 1925, Freud caminha de uma explicação muito próxima da neurologia até a representação da memória como escrita. Nesse caminho, muito cedo, o traço mnêmico torna-se-ia escrita e o aparelho psíquico, um aparato muito semelhante a uma máquina de escrever. No texto da “Nota...”, Freud elabora, de forma

precisa, a maneira como concebe os registros da memória como uma forma de escrita, sofisticando as noções que se esboçavam desde o final do século XIX.

Desde o início de suas teorizações, uma questão essencial era dar uma explicação ao funcionamento da memória. Para Freud, ainda no *Projeto*, a memória representava a própria essência do psiquismo. Explicando-se uma, explicava-se o outro.

“uma das principais características do tecido nervoso é a memória, isto é, em termos bastante gerais, a capacidade de ser alterado permanentemente por processos que se produzem apenas uma vez”. E “toda teoria psicológica digna de atenção deve propor uma explicação para a ‘memória’”.

Logo de início, ele recusa a noção de que a memória, isto é, a capacidade de armazenar registros de experiências, fosse um atributo de tipo celular. Apenas a diferença na natureza das células não poderia explicar suas diferentes funções. Segundo Freud, a consciência e a memória são mutuamente excludentes, e ele não se contentava em explicar essa diferença com base numa distinção entre células de percepção e células de memória.

Para a distinção entre as categorias de neurônios: “não há nenhum apoio conhecido, pelo menos quanto à morfologia, isto é, à histologia”. Ela é o índice de uma descrição tópica que o espaço exterior, familiar e constituído, o fora das ciências naturais, não saberia conter. É, pois, sob o título de “o ponto de vista biológico”, que a “diferença de essência” (*Wesensverschiedenheit*) entre os neurônios é “substituída por uma diferença de meio de destinação” (*Schicksals-milieuverschiedenheit*): diferenças puras, diferenças de situação, de conexão, de localização, de relações estruturais mais importantes que os termos de suporte, e para os quais a relatividade do fora e do dentro é sempre arbitral.

Como se vê, ainda em 1895, o grande problema com o qual se deparava Freud era explicar o funcionamento da memória, no que se refere à capacidade das células de serem

alteradas pelas impressões recebidas e, ao mesmo tempo, permanecerem receptivas a outras impressões. Era necessário encontrar uma explicação para a memória que não se apoiasse numa distinção histológica. Somente a diferença de natureza celular não dava conta dessa dupla demanda.

...a permanência do traço e da virgindade da substância receptora, a gravação dos sulcos e a nudez sempre intacta da superfície receptiva ou perceptiva, nesse caso os neurônios. “Os neurônios devem, portanto, ser não só impressionados mas também inalterados, imparciais (*unvoreingenommen*)”.

A explicação marcadamente neurológica não era suficiente. Uma diferença de essência celular não responde por todas as funções que os neurônios são chamados a desempenhar.

Freud concebe as impressões psíquicas como quantidades de energia que circulam entre os neurônios. É a partir do estudo da histeria que Freud percebe ser necessário explicar as impressões psíquicas através das quantidades que levassem em conta “as relações de excitabilidade das diferentes partes do sistema nervoso” (*Histeria*, 1888). Em diferentes textos em que trata dos sintomas histéricos e da sua não correspondência com problemas fisiológicos<sup>3</sup>, ele explica:

Todo acontecimento, toda impressão psíquica, é dotada de um certo montante afetivo que é descarregado pelo eu (*Ich*) ou pela via da reação motora ou por um trabalho psíquico associativo (...) cabe diferenciar nas

---

<sup>3</sup> *Algumas considerações sobre um estudo comparativo entre paralisias motoras orgânicas e histéricas* (1893) e *As neuropsicoses de defesa* (1894).

funções psíquicas algo (montante afetivo, soma de excitação) que possui todos os atributos de uma certa quantidade – embora não tenhamos nenhum meio de medi-las -, algo que é capaz de aumento, diminuição, deslocamento e eliminação [...], algo como uma carga elétrica sobre a superfície do corpo<sup>4</sup>.

Sendo assim, as quantidades, ou seja, as impressões psíquicas são uma forma de energia que circula entre os neurônios e daí sua hipótese das “grades de contato” e das “facilitações”.

Ora, haveria dois tipos de neurônios: os permeáveis ( $\varphi$ ), que não oferecem nenhuma resistência e, portanto, não reteriam nenhum traço de impressão; seriam os neurônios da percepção; outros neurônios ( $\psi$ ), oporiam grades de contato à quantidade de excitação, conservando assim o traço impresso: “oferecem portanto, uma possibilidade de representar (*darzustellen*) a memória” (ibid., p.13).

Laplanche e Pontalis explicam em detalhes a noção de facilitação:

Sabe-se que Freud descreve no Projeto um sistema neurônico apelando para duas noções fundamentais: a de neurônio e a de quantidade. Supõe-se que a quantidade circula no sistema, toma este ou aquele caminho entre as bifurcações sucessivas dos neurônios em função da resistência (“barreiras de contato” [ou grades de contato]) ou da facilitação que existe para a passagem de um elemento neurônico para outro (1983, p.462).

---

<sup>4</sup> As *neuropsychicosas de defesa*, 1893, § penúltimo.

Nessa perspectiva, a memória é, pois, a abertura de uma via, a facilitação de um caminho diante da resistência dos neurônios impermeáveis. A memória como um jogo entre resistência e desvio, facilitação, *Bahnung*, violência, rompimento. A facilitação como a primeira possibilidade *dedarzustellen* da memória, a primeira encenação da memória. Nas diferentes acepções da palavra *darzustellen*, temos, como enfatiza Derrida: encenação, figuração visual e representação teatral.

Seja lá o que pensemos em relação à fidelidade ou às rupturas que viriam, tal hipótese é notável, se a considerarmos um modelo metafórico e não uma descrição neurológica.

Derrida reforça, pois, em Freud, na descrição metafórica do psíquico, a memória como uma impressão, uma encenação, uma figuração visual e, até mesmo, uma representação teatral, que se inscreve vencendo uma resistência, inaugurando uma via, o traço da memória facilitando seu próprio caminho.

A facilitação, o caminho traçado inaugura uma via condutora. O que supõe uma certa violência e uma certa resistência diante da efração. A via é rompida, quebrada, *fracta*, facilitada.[...] Resistência e, por isso mesmo, abertura à efração do traço.

Se o traço de memória liga-se à quantidade de energia que investe contra os neurônios, é preciso examinar em detalhe o que isso implica. Se a resistência em algum grau se equivale à força, uma anula a outra. Se os neurônios oferecem uma resistência equivalente à força da impressão, não haveria rompimento, a resistência anularia a força, tornaria inviável a escolha por um caminho, a memória estaria paralisada.

Ora, supondo que Freud pretenda aqui falar só a linguagem da quantidade plena e presente. Supondo, pelo menos é o que parece, que pretenda se instalar no interior da oposição simples da quantidade e da qualidade, (a última estando reservada à transparência pura de uma percepção sem memória), o conceito de facilitação mostra-se intolerante. A igualdade das resistências à facilitação ou a equivalência das forças de facilitação reduziria toda *preferência* na escolha dos itinerários. A memória seria paralisada.

Entra em cena a diferença.

A diferença entre as facilitações é a verdadeira origem da memória e, portanto, do psiquismo. Somente essa diferença libera a “preferência da via” (*Wegbevorzugung*): “A memória é representada (*dargestellt*) pelas diferenças de facilitações entre os neurônios  $\psi$ ”. Não se deve dizer, pois, que a facilitação sem a diferença seja insuficiente à memória; é necessário precisar que não há facilitação pura, sem diferença. O rastro como memória não é uma facilitação pura que se poderia sempre recuperar como presença simples, é a diferença não apreensível e invisível entre as facilitações. Já se sabe, portanto, que a vida psíquica não é nem a transparência do sentido, nem a opacidade da força, mas a diferença no trabalho das forças.

A vida psíquica não é, pois, uma facilitação pura, um traço de memória como presença cristalina, mensurável, visível, localizável, apreensível, enfim, legível. Mas antes, é a diferença entre as forças que possibilita a memória e, por conseguinte, a vida psíquica. Aí, a linguagem da presença e da ausência, tão própria da perspectiva metafísica, torna-se constrangedora.

É um dos primeiros passos em direção à representação da memória como um texto tecido de rastros. Esse rastro como resultado de uma diferença, em breve, tornar-se-á escrita, levando consigo seus desdobramentos – escrita como não-presença pura, como diferença, como rastro não apreensível.

Que a quantidade torne-se  $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$  e  $\mu\upsilon\eta\acute{\mu}\eta$  [*psyché* e *mnémé*] mais pelas diferenças do que pelas plenitudes não cessará depois de confirmar-se no próprio *Projeto*. A *repetição* não acrescenta nenhuma quantidade de força presente, nenhuma *intensidade*, reedita a mesma impressão: ela possui, entretanto, poder de facilitação. “A memória, isto é, a força (*Macht*) sempre atuante, de uma vivência, depende de um fator que se chama a quantidade da impressão e a frequência de repetição da mesma impressão”. O número de repetições soma-se, portanto, à quantidade ( $Q\eta$ ) da excitação e essas duas quantidades são de duas ordens absolutamente heterogêneas. Há apenas repetições discretas e só agem como tais através do diastema que as mantém separadas. Finalmente, se a facilitação pode suplementar a quantidade já atuante, ou a ela somar-se, é porque, certamente, é-lhe análoga, assim como também é outra: a quantidade “pode ser substituída pela quantidade mais a facilitação que dela resulta”.

É nesse ponto que Derrida relaciona diferença e diferença. Mas, seria prudente, aqui, interrompermos um pouco o acompanhamento da leitura derridiana de Freud para esclarecer alguns detalhes que podem ajudar a entender esse salto de Derrida, da diferença à diferença.

Voltando a Freud, é importante lembrar o funcionamento do aparelho psíquico quando lhe é necessário gerenciar as impressões psíquicas, as forças e as resistências, uma economia que tem por finalidade última proteger a vida.

Sabemos que, desde o *Projeto*, Freud trabalha com a idéia de que as pulsões também são forças que se exercem sobre o psíquico numa demanda de trabalho motor. Existiriam as excitações exteriores, das quais o organismo poderia facilmente escapar. Haveria, porém, as exigências internas, ou endógenas, provenientes dos elementos somáticos que não seriam tão facilmente ignoradas. O organismo não pode lhes escapar, tem de aprender a suportar uma quantidade armazenada. É a urgência da vida que impele o organismo para uma ação específica, a única que poderia resolver a tensão, em última instância um gesto físico externo que responderia a essa demanda. O princípio da constância estaria na base dessa teoria econômica de Freud. Isto é, o aparelho psíquico deve administrar, procurando manter constante em si, uma soma das excitações. E deve fazê-lo através de diversos mecanismos de defesa e de descarga. Nesse ponto, poderíamos dizer que as mais diversas manifestações psíquicas estariam a serviço desse gerenciamento econômico, a fim mesmo de manter ou restabelecer essa constância, esse equilíbrio essencial à vida.

Esse princípio da constância, na base do gerenciamento dessas excitações, desse trânsito energético, está em estreita relação com o princípio do prazer, na medida em que,

nessa economia, o desprazer pode ser entendido como a percepção subjetiva do aumento da tensão. O prazer, em contrapartida, seria traduzido como a redução dessa tensão. Com isso, não se deve entender o princípio da inércia como uma tendência a atingir um nível zero de energia, um esgotamento total, mas antes, instituindo uma provisão, uma reserva de quantidade, para satisfazer as exigências da ação específica necessária à manutenção da vida. O sistema psíquico, impossibilitado de absorver ou de esgotar a energia completamente e assim livrar-se do estado de tensão, necessita instituir uma reserva de energia, constituir uma resistência, abrindo assim uma possibilidade de desvio, uma facilitação. No *Vocabulário*, lemos:

a quantidade de excitação recebida pelo neurônio sensitivo supõe-se ser inteiramente descarregada na extremidade motora. Mais geralmente, para Freud, o aparelho neurônico comporta-se como se tendesse, não só para descarregar as excitações, mais ainda para se manter depois afastado das fontes de excitação. Perante as excitações internas, o princípio de inércia já não pode funcionar sem sofrer uma profunda modificação; com efeito, para que haja descarga adequada, é necessária uma ação específica, que exige, para ser levada a bom termo, a constituição de certa reserva de energia (Laplanche e Pontalis, 1983, p.463).

Isso posto, voltemos ao texto de Derrida que, a certa altura, lê o que diz Freud no *Projeto*.

“Involuntariamente, aqui se pensa no esforço originário do sistema de neurônios, esforço que perdura através de todas as modificações para poupar-se da sobrecarga de quantidade ( $Q\eta$ ), ou para diminuí-la ao máximo possível. Pressionado pela necessidade da vida, o sistema neurônico foi coagido a gerir uma reserva de quantidade ( $Q\eta$ ). Para tanto, precisou multiplicar seus neurônios, e esses deviam ser impermeáveis. Ele se poupa, então, de ser preenchido, investido pela *quantidade* ( $Q\eta$ ), pelo menos em certa medida, instituindo as *facilitações*. Vê-se, assim, que as *facilitações servem à função primária*”.

Assim é que os neurônios precisam manter-se já ocupados por uma certa quantidade de energia, uma quantidade tal que sirva já como resistência, tornando-se, por assim dizer, “impermeáveis” a novas quantidades, capazes de desviar o investimento ameaçador. A energia psíquica, encontrando resistência, é desviada, estabelecendo o que Freud chama de *facilitação*.

Segundo um motivo que não cessará de nortear o pensamento de Freud, esse movimento é descrito como o esforço da vida protegendo-se a si própria *diferindo* o investimento perigoso, isto é, constituindo uma *reserva (Vorrat)*. O gasto ou a presença ameaçadores são diferidos com a ajuda da *facilitação* ou da *repetição*.

Se é essa *facilitação*, ou *repetição*, como enfatiza Derrida, que inaugura a memória, concluímos que ela é em sua origem o desvio de uma ameaça à vida. Essa, para defender-se daquele investimento perigoso, constitui uma reserva capaz de produzir um desvio, um processo de *diferimento*, de *adiamento*. A idéia é de que a possibilidade da resistência só se configura diante da existência daquilo mesmo a que se deve resistir, como num processo de *repetição*.

...na *primeira vez* em que há um contato entre *duas* forças, a *repetição* já começou.

Derrida, nesse ponto, nos convoca a estar atentos a um detalhe de leitura:

A vida já está ameaçada pela origem da memória que a constitui e pela facilitação à qual resiste; pela efração que ela não pode conter senão repetindo-a. É por que a facilitação fratura que Freud, no *Projeto*, reconhece um privilégio à dor. De certa maneira, não há facilitação sem um começo de dor; e “a dor deixa atrás de si facilitações particularmente ricas”. Mas, excedendo a uma certa quantidade, a dor, origem ameaçadora do psiquismo, deve ser diferida, como a morte, pois ela pode “pôr em risco” a “organização” psíquica.

Todas essas considerações são importantes para Derrida, a fim mesmo de apontar na elaboração teórica de Freud a aproximação com a instituição da memória como a proteção da vida, como diferimento da morte. E, ele, então nos interroga:

Não é isso já a morte no princípio de uma vida que não pode defender-se contra a morte senão pela *economia* da morte, da diferença, da repetição, da reserva? Pois a repetição não *sobrevém* à primeira vez, sua possibilidade já está lá, na resistência que os neurônios psíquicos oferecem à *primeira vez*. A própria resistência só é possível se a oposição de forças durar ou repetir-se originariamente. É a própria idéia de *primeira vez* que se torna enigmática.

O que não é contraditório com o que dirá Freud.

“a facilitação é provavelmente o resultado da passagem única (*einmaliger*) de uma grande quantidade”. Supondo que tal afirmação não nos aproxime pouco a pouco do problema da filogênese e das facilitações hereditárias, pode-se ainda sustentar que na *primeira vez* em que há um contato entre *duas* forças, a repetição já começou.

O atraso é originário. O atraso, a reserva, o desvio são já a vida diferindo a morte como sua única possibilidade. A vida só é possível pelo diferimento da morte, pela economia da morte. E não se deve entender esse diferimento como um mero atraso, um adiamento do presente postergado no futuro, que pudesse vir a tornar-se presente a qualquer momento. Nesse ponto é crucial que se pense esse diferimento fora da lógica temporal como nós a conhecemos. É o atraso que é originário.

Sem o que a diferença seria a demora que uma consciência se concede, uma presença a si do presente. Diferir não pode, pois, significar retardar um possível presente, adiar um ato, suspender uma percepção já e agora possível. Esse possível só é possível pela diferença que é preciso, pois, conceber de uma forma diferente de um cálculo ou um mecanismo da decisão. Dizer que ela é originária é, ao mesmo tempo, apagar o mito de uma origem presente. É por isso que é preciso entender “originário” *sob rasura*, sem o que derivaríamos a diferença de uma origem plena. É a não origem que é originária.

A vida se constitui na instituição da memória, e essa no diferimento da morte, do investimento perigoso que ameaça toda a organização psíquica.

A vida talvez se proteja pela repetição, pelo rastro, pela diferença. Mas é preciso estar atento a essa formulação: não há vida *primeiro* presente que viria *em seguida* proteger-se, adiar-se ou reservar-se na diferença. Esta constitui a essência da vida. Ou melhor, como a diferença não é uma essência, como não é nada, ela *não é* a vida, se o ser for determinado como *ousia*, presença, essência/existência, substância ou sujeito.

O pensamento da diferença não é totalmente estranho a Freud. Como sublinha Derrida, quando pensamos nos conceitos de *Nachträglichkeit* (só-depois) e de *Verspätung* (retardamento), conceitos essenciais para Freud, identificamos uma noção não linear de tempo. Conceitos que já aparecem, assim nomeados, no Projeto.

A irreduzibilidade do “à-retardamento”, é essa, provavelmente, a descoberta de Freud. Freud coloca tal descoberta em operação até suas últimas conseqüências e além da psicanálise do indivíduo. A história da cultura deve, segundo ele, confirmá-la. Em *Moisés e o monoteísmo* (1937), a eficácia do retardamento e do “só depois” [l’après coup] cobre grandes intervalos históricos (G.W.,XVI, p.238-9) O problema da latência tem aí, aliás, significativa relação com os da tradição oral e da tradição escrita (p.170 e seguintes).

Assim é, pois, possível retomar a afirmação de que não há vida primeiro, presente, que viesse em seguida proteger-se, repetindo uma sucessão na ordem da lógica temporal.

É necessário pensar a vida como rastro antes de determinar o ser como presença. É a única condição para poder dizer que a vida é a morte, que a repetição e o além do princípio do prazer são originários e congêntos àquilo mesmo que transgridem. Quando Freud escreve no *Projeto* que “as facilitações servem à função primária”, já impede que nos surpreendamos com o *Além do princípio do prazer*. Ele faz jus a uma dupla necessidade: reconhecer a diferença na origem e, ao mesmo tempo, rasurar o conceito de *primariedade*: e não seremos mais surpreendidos pela *Traumdeutung* que o define como uma “ficção teórica”, num parágrafo sobre o “retardamento” (*Verspätung*) do processo secundário.

Diferir não pode então significar adiar um presente possível, adiar um ato, suspender uma percepção possível. É preciso entender toda essa elaboração fora de um contexto dualista, presença e ausência, presente e futuro, primeiro e depois.

Freud procura manter-se no interior de um pensamento dualista, processo primário e secundário, princípio da constância e princípio da inércia, princípio do prazer e princípio da realidade. Mas, no *Vocabulário*, seus autores já nos advertem contra isso: “Freud nunca isolou plenamente a oposição [...] que permitiria talvez evitar a confusão” (Laplanche e Pontalis, 1983, p.460). Mesmo que, à primeira vista, Freud trabalhe com esses conceitos dualistas e metafísicos, sua construção teórica está, a todo momento, dando sinais de rebeldia ao engessamento.

No tratamento dado ao tema da facilitação, Freud demonstra todo o tempo a necessidade de tratar não apenas a diferença no trabalho das forças, mas também as diferenças no que se relaciona aos lugares de inscrição – a divisão topográfica do psíquico.

As diferenças no trabalho da facilitação não dizem respeito somente às forças, mas também aos lugares. E Freud já quer pensar ao mesmo tempo a força e o lugar. [...] Ora, as qualidades são realmente as diferenças puras: “a consciência dá-nos o que se chama de *qualidades*, uma grande diversidade de sensações que são *diferentemente* (*anders*) e, portanto, a *diversidade* (*Anders*) diferencia-se (*unterschieden wird*) seguindo referências ao mundo externo. Nesse *diferentemente* há séries, semelhanças etc., mas não há propriamente nenhuma quantidade. Pode-se perguntar: *como* nascem essas qualidades e *onde* nascem essas qualidades”.

Como e onde. Como explicar as diferenças puras, as diferenças de qualidade, para Freud, da consciência, ou seja, as sensações conscientes? Não pode ser no mundo exterior que só conhece quantidades, nem no mundo interior, no psíquico, ou seja, na memória. Para Freud, a memória é desprovida de qualidade<sup>5</sup>.

O pensamento da diferença nesse contexto, se não pode simplesmente aceitar as representações correntes de tempo, menos ainda pode trabalhar com as noções correntes de espaço. Mas, aqui, encontramos uma dificuldade: como explicar as diferenças também em termos de qualidade. Freud explicou a facilitação como o resultado da diferença entre as forças. Mas como explicar as diferenças em relação às qualidades, atributo da consciência? De onde viria essa diferença?

Do tempo puro, da temporalização pura, naquilo que a une ao espaçamento: da periodicidade. Somente o recurso à temporalidade, e a uma temporalidade descontínua ou periódica, permite resolver a dificuldade, e deveríamos pacientemente meditar sobre suas implicações. “Vejo apenas uma saída... até agora só considere o escoamento da quantidade como a transferência de uma quantidade (Q<sub>1</sub>) de um neurônio para outro. Mas deve haver um outro caráter, de natureza temporal”.

<sup>5</sup> Como explica Gabbi Jr. na sua tradução do texto do *Projeto*, um traço de memória só adquire qualidade quando contemplado pela consciência. A memória registra em um T1 uma sensação que tinha para a consciência uma qualidade Q1. Ao ser evocado num T2, o traço de memória pode ter agora uma Q2 que não possuía em T1 (c.f.p124).

Uma dificuldade aparente se pensarmos pela ótica de uma divisão espacial convencional, como a relação entre um fora e um dentro simplesmente. Se não pode ser no mundo exterior, onde o físico só lida com quantidades - “massas em movimento e nada mais” (*Projeto*, p.22) - menos ainda pode ser no interior do psíquico. Como vimos, para Freud, isso significa na memória, onde a reprodução e a lembrança “são desprovidas de qualidade”. É nesse ponto que Freud anuncia uma última audácia. Como não é possível abrir mão de uma representação tópica, ele supõe a existência de um terceiro sistema de neurônios, os da percepção.

Como não é o caso de renunciar à representação tópica, “é necessário ter coragem de supor que haja um terceiro sistema de neurônios, de alguma forma neurônios perceptivos  $\omega$ , esse sistema, estimulado junto com os outros durante a percepção, não o seriam mais durante a reprodução, e seus estados de excitação forneceriam as diferentes qualidades, ou seja, seriam as *sensações conscientes*”. Anunciando certa folha intercalar do bloco mágico, Freud, incomodado por seu “jargão”, diz a Fliess (carta 39, 1 de jan. de 1896) que ele intercala, que ele “faz deslizar” (*schieben*) os neurônios da percepção ( $\omega$ ) entre os neurônios  $\phi$  e  $\psi$ .

Freud mostra-se corajoso ao renunciar às explicações neurológicas e trabalhar com “as hipóteses estranhas, mas indispensáveis”. Na montagem de seu aparelho, reside o projeto obstinado de dar conta do psiquismo também pela localização, pelo espaçamento, por uma topografia de traços, por um mapa de facilitações. Há a necessidade de separar a consciência como um espaçamento, um intervalo. Mas a natureza desse sistema, dessas diferenças, dessa topografia, é tão original que Freud, justo por isso, redobra seus lances de audácia, abandona a neurologia, as localizações anatômicas e um espaço familiar e constituído, que não saberia conter sua ficção teórica.

Na necessidade de explicar a memória, Freud sente necessidade também de explicar o espaço topográfico dessas inscrições. Como vimos, o registro no seu aspecto temporal

foge à linearidade com a qual estamos habituados a lidar, o que acontecerá também no que se refere ao espaço. Na carta 52 (6 de dez. de 1896), Freud dá sinais inegáveis de que já começa a pensar no traço como escrita que se produz em diferentes “espaços”:

... Você sabe que trabalho com a hipótese de que nosso mecanismo psíquico se formou por uma sobreposição de estratos [*Aufeinanderschichtung*], isso quer dizer que, de tempos em tempos, o material presente sob a forma de traços mnêmicos [*Erinnerungsspuren*] estaria sujeito a uma *reestruturação* [*Umordnung*], segundo novas relações - a uma *reescrição* [*Umschrift*]. A novidade essencial de minha teoria é, pois, a afirmação de que a memória não se faz presente uma só e única vez, mas, se repete; que ela é consignada [*niederlegt*] em diferentes espécies de signos... Qual é o número de tais inscrições [*Niederschriften* - escrita] não faço idéia. Pelo menos três, provavelmente mais... as inscrições individuais são separadas (de maneira não necessariamente tópica) de acordo com seus veículos neurônicos. *Percepção*. São os neurônios nos quais nascem as percepções, às quais a consciência se liga, mas que não guardam nelas mesmas nenhum traço do acontecimento. *Pois a consciência e a memória se excluem. Indicação de percepção*. É a primeira inscrição das percepções; é completamente incapaz de assomar à consciência, constituída por associação simultânea... *Inconsciente*. É a segunda inscrição... *Pré-consciente*. É a terceira inscrição, ligada às representações verbais, correspondendo ao nosso eu oficial... essa consciência pensante secundária, que sobrevém retardatariamente no tempo, é provavelmente ligada à ativação alucinatória das representações verbais...”

Várias informações importantes podem ser daí depreendidas: a memória cada vez mais se aproximando da noção de traço escrito; a topologia ligada a uma noção de espaçamento não necessariamente familiar; os registros de memória que fogem a um pensamento linear de tempo; o lugar específico das representações verbais, da palavra, é o pré-consciente.

Freud tenta dar conta do psiquismo segundo uma perspectiva topográfica, segundo um mapa de facilitações.

...projeto de situar a consciência ou a qualidade em um espaço cuja estrutura e possibilidade é necessário repensar; e de descrever “o funcionamento do aparelho” por diferenças e situações puras, de explicar como “a quantidade de excitação se exprime em  $\psi$  pela complicação e a qualidade pela *tópica*”.

É certo que Freud abandonará a descrição topográfica da perspectiva neurológica, mas isso não significará o abandono da necessidade de tratar a questão da localização. Ele vai apenas abrir mão da visão anatômica em favor de novos conceitos de espaço e localização. E é por isso que o brinquedo infantil de escrita será tão importante com suas três camadas: a folha de celulose, o papel encerado e a prancha de cera.

Mas voltemos à memória, ao arquivo que fornece ao sonho seu material de trabalho. “Uma nota sobre o bloco mágico” descreverá o aparelho da percepção e a origem da memória detalhadamente.

Nesse texto de seis páginas, a analogia entre um certo aparelho de escrita e o aparelho da percepção é demonstrada progressivamente. As três etapas da descrição fazem com que, cada vez mais, ela apure o rigor, a interioridade e a diferenciação.

Derrida aponta três analogias que levaram Freud a aproximar a lousa mágica como aparelho de escrita e o aparelho psíquico. A primeira:

Como sempre se fez, desde Platão pelo menos, Freud considera, primeiramente, a escrita como técnica a serviço da memória, técnica exterior, auxiliar da memória psíquica e não memória em si mesma: ὑπόμνησις [*hypomnesis*] ao invés de μνήμη [*mneme*], dizia *Fedro*. Mas aqui, o que não era possível em Platão, o psiquismo está preso num aparelho e a escrita será mais facilmente representada como uma peça extraída e “materializada” desse aparelho. É a *primeira analogia*:

E, recuperando Freud, teríamos:

Nesse caso, a superfície sobre a qual essa nota é preservada, a caderneta ou folha de papel, é como se fosse uma parte materializada (*ein materialisiertes Stück*) de meu aparelho mnésico (*des Erinnerungsapparates*) que, sob outros aspectos, levo invisível dentro de mim. Tenho apenas que lembrar onde a ‘lembrança’ assim fixada foi depositada em segurança para poder ‘reproduzir’ a qualquer hora, incondicionalmente, com a certeza de que terá permanecido inalterada, tendo escapado às deformações a que poderia estar sujeita em minha memória.

Nesse ponto, a lousa mágica, como aparelho de escrita, oferecia a vantagem de atender à dupla demanda contraditória: a capacidade de conservar os traços e, simultaneamente, a capacidade de permanecer virgem para receber novas impressões. Eis a descrição que Freud faz do funcionamento da lousa mágica, do que podemos, em seguida, retirar os desdobramentos para o funcionamento do aparelho psíquico. É a segunda analogia.

O bloco mágico é uma prancha de cera ou de resina, de cor castanho-escura, com uma borda de papel. Por cima, uma folha fina e transparente, solidamente fixada na prancha em sua extremidade superior, enquanto sua borda inferior repousa livremente sobre ela. Essa folha constitui a parte mais interessante desse pequeno dispositivo. Ela própria compõe-se de duas camadas que podem ser separadas uma da outra salvo em suas duas extremidades. A camada superior é uma folha de celulóide transparente; a camada inferior é uma folha de cera fina, portanto, transparente. Quando o aparelho não está em uso, a superfície inferior do papel de cera adere levemente à superfície superior da prancha de cera. Para utilizar o bloco mágico, escreve-se sobre a parte de celulóide da folha que cobre a prancha de cera. Para isso não é necessário lápis ou giz, pois a escrita não depende da intervenção do material sobre a superfície receptora. Constitui um retorno à forma como os antigos escreviam sobre pranchas de argila ou cera. Um estilete pontiagudo arranha a superfície, cujas depressões produzem o “escrito”.

Freud continua a detalhar seu funcionamento.

No caso do bloco mágico, essa ranhura não é feita diretamente, mas por intermédio da folha de cobertura superior. A ponta pressiona, nos lugares onde ela toca, a superfície inferior do papel de cera sobre a prancha de cera e seus sulcos tornam-se visíveis como uma escrita sombria preta sobre a superfície cinzento-esbranquiçada do celulóide, antes lisa. Querendo-se destruir a inscrição, basta destacar da prancha de cera, com um gesto leve, pela parte inferior livre, a folha de cobertura composta. O estreito contato entre a folha de cera e a prancha de cera, nos lugares arranhados de que depende o devir-visível da escrita, é assim, interrompido e não se reproduz mais quando as duas folhas repousam novamente uma sobre a outra. O bloco mágico está então virgem da escrita e pronto para receber novas inscrições<sup>1</sup>.

Uma profundidade sem fundo, numa estratificação de superfícies cuja relação a si implica uma outra superfície também exposta. Isso que, afortunadamente une as duas certezas empíricas que nos constituem.

aquela da profundidade infinita na implicação do sentido, no envolvimento ilimitado do atual e, simultaneamente, a da essência pelicular do ser, a ausência absoluta do embaixo.

Freud insiste na característica essencialmente protetora da folha de celulóide. Sem essa proteção, o papel encerado seria riscado, rasgado.

Não há a escrita que não se constitua uma proteção, *protegendo-se*, contra a escrita, segundo a qual o “sujeito” é, ele próprio, ameaçado ao se deixar escrever: *expondo-se*. “A folha de celulóide é, pois, um véu protetor para o papel de cera”. Ela o mantém ao abrigo “das influências ameaçadoras vindas do exterior”. “Posso, nesse ponto, lembrar que em *Além...*, desenvolvi a idéia de que o aparelho psíquico de percepção compõe-se de duas camadas, uma proteção exterior contra as excitações, que deve diminuir sua intensidade quando ingressam, e de uma superfície que, por detrás dele, recebe os estímulos, ou seja, o sistema *Pcpt.-Cs*”.

No aparelho com três camadas, temos o suporte de cera, uma folha de papel fino e encerado – lugar da escrita propriamente dita – e a folha de celulóide que protege esse papel fino contra as ameaças vindas do exterior.

Mas isso só diz respeito ainda à recepção ou à percepção, à abertura da superfície mais superficial à incisão do risco. Não há ainda escrita na platidade dessa *extensio*. É necessário dar conta da escrita como traço sobrevivendo ao presente do risco, à pontualidade, à *στίγμή* [*stigmé*]. “Essa analogia”, prossegue Freud, “não teria muito valor se não se permitisse ser levada adiante”. É a *segunda analogia*: “Levantando-se toda a folha de cobertura – tanto o celulóide quanto o papel encerado – da prancha de cera, a escrita se apaga e, como já observei, não mais se reconstitui em seguida. A superfície do bloco mágico está virgem e novamente receptiva. No entanto, é fácil constatar que o traço permanente do escrito se mantém sobre a prancha de cera e permanece legível sob luz apropriada” As exigências contraditórias são satisfeitas por esse duplo sistema “essa é exatamente a maneira pela qual, segundo a hipótese que acabo de mencionar, nosso aparelho mental desempenha sua função perceptual. A camada que recebe os estímulos – o sistema *Pcpt.-Cs* – não forma nenhum traço permanente; os alicerces da lembrança ocorrem em outros sistemas de suplência”. A escrita suplementa a percepção antes mesmo que essa apareça a si própria. A “memória” ou a escrita são a abertura desse aparecer mesmo. O “percebido” só se permite ler no passado, abaixo da percepção e depois dela.

A partir daí, Freud introduz e a mais interessante e última analogia.

A prancha de cera representa, na verdade, o inconsciente. “Não penso, porém, que seja demasiado audacioso comparar a prancha de cera com o inconsciente, que se encontra por detrás do sistema *Pcpt – Cs*. O devir-visível alternando, com o apagamento da escrita, seriam o clarão (*Auffeuchten*) e o desaparecimento (*Vergeben*) da consciência na percepção

O que foi descrito até então era o espaço da escrita. Mas existe também um tempo da escrita.

A temporalidade como espaçamento não será somente a descontinuidade horizontal na cadeia de signos, mas escrita como interrupção e restabelecimento do contato entre as diversas profundidades de camadas psíquicas, o estofo temporal tão heterogêneo do próprio trabalho psíquico. Aí não encontramos nem a continuidade da linha nem a homogeneidade do volume, mas a duração e a profundidade diferenciadas de uma cena, seu espaçamento: “Devo admitir, contudo, que estou inclinado a pressionar mais ainda essa comparação. Sobre o bloco mágico, a escrita se apaga cada vez que se interrompe o íntimo contato entre o papel que recebe o estímulo e a prancha de cera que preserva a impressão. Isso concorda com uma representação que mantenho há muito tempo do funcionamento do aparelho psíquico, mas que, até agora, guardava comigo”.

O tempo é a economia de uma escrita.

A “origem da nossa representação do tempo” é atribuída a essa “não-excitabilidade periódica” e a essa “descontinuidade no trabalho do sistema *Pcpt.-Cs*”.

Interrupção e restabelecimento do contato entre as camadas do psíquico construindo o tecido temporal. O conflito irreduzível entre as forças de *Eros* e *Tânatos*. Não há escrita sem interrupção, sem recalque. A pulsão de morte como censura fundamental. A folha de celulóide da lousa mágica protege a escrita contra ela mesma, contra a morte à qual ela expõe o sujeito.

Essa máquina não caminha totalmente sozinha. É menos uma máquina e mais uma ferramenta. E não a empunhamos com uma só mão. Sua temporalidade assinala-se aqui. Sua *agoricidade* não é simples. A virgindade ideal do agora é constituída pelo trabalho da memória. São necessárias pelo menos duas mãos para fazer funcionar o aparelho, e um sistema de gestos, uma coordenação de iniciativas independentes, uma multiplicidade organizada de origens. É com essa cena que se fecha a *Nota*: “Se imaginarmos uma das mãos escrevendo sobre a superfície do bloco mágico, enquanto a outra eleva periodicamente sua folha de cobertura da prancha de cera, teremos uma representação concreta do modo pelo qual tentei representar o funcionamento do aparelho perceptual da mente”.

Estranho que Freud, apesar de pensar a unidade da vida e da morte, concebeu a lousa mágica como modelo exterior auxiliar da memória, e não como suplemento necessário à incompletude da memória viva. É somente nesse contexto que poderíamos pensar a relação entre um texto psíquico pensado como natural e uma máquina de escrita dita artificial. Nas palavras de Kofman, “a suplementaridade anula a oposição entre o vivo e o morto, espontâneo e artificial, natureza e cultura” (*Leituras de Derrida*, p.27)<sup>6</sup>.

A lógica da suplementaridade nos conduz a pensar que ela não seja uma exterioridade simples. Um pleno que viria se adicionar a outro pleno, a ele exterior, como seu desdobramento.

Tudo o que Freud pensou sobre a unidade da vida e da morte, entretanto, deveria tê-lo incitado a colocar aqui outras questões. A expô-las explicitamente. Freud não se questiona explicitamente sobre a importância do suplemento “materializado” necessário à pretensa espontaneidade da memória, mesmo que diferenciada em si, barrada por uma censura ou um recalque, que, além disso, não poderia agir sobre uma memória perfeitamente espontânea. Longe de ser a máquina pura ausência de espontaneidade, sua *semelhança* com o aparelho psíquico, sua existência e sua necessidade testemunham a finitude, assim suplementada, da espontaneidade mnésica. A máquina – e, portanto, a representação – é a morte e a finitude *no* psíquico. Freud menos ainda se questiona sobre a possibilidade de tal máquina que, no mundo, pelo menos, começou a *assemelhar-se* à memória, e a ela se assemelha cada vez mais e cada vez melhor. Muito melhor que esse inocente bloco mágico: esse é sem dúvida infinitamente mais complexo que a ardósia ou a folha, menos arcaico que o palimpsesto; mas, se comparado a outras máquinas de arquivo, é um brinquedo infantil.

Eis aí, aquilo que Derrida aponta como o ponto cego que escapou a Freud. Uma necessidade e suas inevitáveis conseqüências. A tese que Derrida propõe é que Freud não se questionou sobre essa necessidade, nem sobre as conseqüências disso na elaboração de um *corpus* conceitual.

A metáfora, aqui a analogia entre os dois aparelhos e a possibilidade de sua relação representativa, coloca uma questão que, apesar de suas premissas e por razões talvez essenciais, Freud não tornou explícita, mesmo que ele a tenha conduzido ao limiar de seu tema e de sua urgência. A metáfora como retórica ou didática só é aqui possível através de uma metáfora sólida, através da produção não "natural", histórica, de uma máquina *suplementar unindo-se* à organização psíquica para *suprir* sua finitude. A própria idéia de finitude é derivada do movimento dessa complementaridade. A produção histórico-técnica dessa metáfora que sobrevive à organização psíquica individual, até mesmo genérica, é de uma ordem totalmente diferente daquela da produção de uma metáfora intra-psíquica, supondo que essa exista (e não basta falar dela para que exista), e de qualquer elo que as duas metáforas estabeleçam entre si. Aqui, a questão da *técnica* (seria preciso, talvez, encontrar outro nome para arrancá-la de sua problemática tradicional) não se deixa derivar de uma oposição evidente entre o psíquico e o não-psíquico, entre a vida e a morte. A escrita é aqui *τέχνη* [*techné*], como relação entre a vida e a morte, entre o presente e a representação, entre os dois aparelhos. Ela abre a questão da técnica: do aparelho em geral e da analogia entre o aparelho psíquico e o aparelho não-psíquico. Nesse sentido, a escrita é o palco da história e o jogo do mundo. Ela não se deixa esgotar por uma simples psicologia. Isso que, no discurso de Freud, se abre ao seu tema, faz com que a psicanálise não seja uma simples psicologia, nem uma simples psicanálise.

Nesse trecho, Derrida coloca seu questionamento. O tratamento da metáfora em Freud coloca a questão da divisão entre a memória interna e viva e a escrita como técnica exterior e morta. Da necessidade que ele teve de usar um aparelho de escrita como metáfora para explicar o funcionamento da memória, sem se questionar sobre o que falara a respeito de a morte já habitar a vida desde sempre, desde a instituição da memória, a partir dos rastros que, para se imprimirem, necessitam de uma resistência anterior, de um recalque, de

um desvio, de uma reserva, de um suplemento já na origem. A morte faz parte da vida, assim como a falta já está na memória. O estar no mundo do psíquico, a representação, não é um acidente que venha surpreender a memória viva, interna e idêntica a si. Disso tudo fica o que Derrida afirma sobre a escrita instituir a questão da técnica a partir da relação entre a morte e a vida. A metáfora técnica, pensada como externa e morta, deveria nos fazer pensar que essa divisão entre um dentro e um fora, que essa necessidade de um suplemento é o índice da própria idéia de finitude como parte da memória e da vida, como recalque originário.

Trata-se de um sistema *duplo* que é *ao mesmo tempo* uma superfície virgem e uma profundidade infinita. É esse duplo na origem que faz com que as situações se repitam, maquinalmente, de forma angustiante. Embate de forças, de vida e de morte, de Eros e Tânatos, a diferença que torna possível o duplo<sup>7</sup> e a repetição cujo retorno angustia.

Uma máquina à dupla mão. É mais uma ferramenta que uma máquina, empunhada com duas mãos. Freud encerra o texto da nota com a seguinte frase:

---

<sup>7</sup> No texto d'*O Estranho* (1919), Freud, a partir dos textos: *O Homem de areia* (a confusão entre Clara, sua noiva e a boneca Olímpia, levam Nathaniel ao suicídio), a *Gradiva* de Jensen e *O Elixir do Diabo* de Hoffman, *Hamlet* e *Macbeth* de Shakespeare, analisa a forma como todos têm em comum o sentimento *Unheimlichkeit* diante do duplo, do fantasma. O mesmo tema da reduplicação, da cisão do eu, da substituição do eu, o constante retorno do semelhante, a repetição dos mesmos traços, dos mesmos nomes durante gerações sucessivas. Citando Otto Rank (1914), Freud afirma: “Ele penetrou nas ligações que o ‘duplo’ tem com reflexos em espelhos, com sombras, com os espíritos guardiões, com a crença na alma e com o medo da morte; mas lança também um raio de luz sobre a surpreendente evolução da idéia. Originalmente, o ‘duplo’ era uma segurança contra a destruição do ego, uma ‘enérgica negação do poder da morte’. O mesmo desejo levou os antigos egípcios a desenvolverem a arte de fazer imagens do morto em materiais duradouros. Tais idéias, no entanto, brotaram do solo do amor-próprio ilimitado, do narcisismo primário que domina a mente da criança e do homem primitivo. Entretanto, quando essa etapa está superada, o ‘duplo’ inverte seu aspecto. Depois de haver sido uma garantia da imortalidade, transforma-se em estranho anunciador da morte” (cf. *O Estranho*, Vol. XVII).

“Se imaginarmos uma das mãos escrevendo sobre a superfície do bloco mágico, enquanto a outra eleva periodicamente sua folha de cobertura da prancha de cera, teremos uma representação concreta do modo pelo qual tentei representar o funcionamento do aparelho perceptual da mente” (ibid., p. 290).

Os traços só produzem o espaço de sua inscrição a partir de seu apagamento. Desde a sua origem, esses traços no “presente”, no seu *agora* consciente, são constituídos a partir do desvio, da repetição e do apagamento.

A “origem da nossa representação do tempo” é atribuída a essa “não-excitabilidade periódica” e a essa “descontinuidade no trabalho do sistema *Pcpt-Cs*”. O tempo é a economia de uma escrita.

O que denominamos confusamente de percepção consciente é, na verdade, a relação com o outro e uma temporalidade da escrita. A complicação *primária* como espaçamento, como diferença, como apagamento. A percepção presente do agora só é percebida depois, só-depois.

A temporalidade como espaçamento não será somente a descontinuidade horizontal na cadeia de signos, mas escrita como interrupção e restabelecimento do contato entre as diversas profundidades de camadas psíquicas, o estofamento temporal tão heterogêneo do próprio trabalho psíquico. Aí não encontramos nem a continuidade da linha nem a homogeneidade do volume, mas a duração e a profundidade diferenciadas de uma cena, seu espaçamento: Devo admitir, contudo, que estou inclinado a pressionar mais ainda essa comparação. Sobre o bloco mágico, a escrita se desvanece sempre que se rompe o íntimo contato entre o papel que recebe o estímulo e a prancha de cera que preserva a impressão. Isso concorda com uma noção que, por muito tempo, mantive acerca do método pelo qual o aparelho perceptual de nossa mente funciona” (ibid., p.289).

O aparelho perceptivo é, digamos, ativado a partir de impulsos rápidos e periódicos, as chamadas “inervações de investimento”, do interior para o exterior, do inconsciente para

o sistema *Pcpt-Cs*. A consciência se apaga cada vez que o investimento é retirado. Freud compara esse movimento ao de antenas que o inconsciente direcionaria para o exterior, recolhendo-as na medida em que oferecem a medida das excitações e lhe advertem do perigo ameaçador. A origem da nossa representação do tempo é atribuída a essa periodicidade de investimento, a essa descontinuidade no trabalho do sistema *Pcpt-Cs*. A virgindade do momento presente, do *agora* consciente é constituída pela memória. É preciso ser muitos para escrever e já perceber.

a percepção pura não existe, não somos escritos senão escrevendo, pela instância em nós que, já e desde sempre, vigia a percepção, seja ela interna ou externa. O “sujeito” da escrita não existe se entendermos com isso alguma solidão soberana do escritor. O sujeito da escrita é um *sistema* de relações entre as camadas: do bloco mágico, do psíquico, da sociedade, do mundo.

Portanto, Freud encenou-nos a cena da escrita.

Mas, qual é mesmo a história que nos conta toda essa cena? É necessário aqui, posteriormente, reconstruir, resumir, retraçar os rastros dessa cena. Só-depois, reconstruir essa topografia escritural para esgotar suas implicações numa cena de tradução.

Freud concebeu a memória como um aparato auxiliar externo da consciência presente e viva. Um aparelho morto, conservador em reserva das impressões psíquicas de forma que, no momento necessário, poderiam servir de fonte de consultas. Onde encontrar no mundo, materializado, um aparelho que servisse de analogia para descrever esse funcionamento? Freud encontra a lousa mágica. Mágica porque diferente de todos os substratos clássicos de escrita. O papel ou a ardósia não correspondem ao trabalho do psíquico: reter permanecendo capaz de receber. Todas as superfícies clássicas de escrita

encontram-se inseridas na lógica da projeção externa. Nessa perspectiva, a escrita só pode ser externa. Ela teria como finalidade única a projeção externa de uma verdade interna, da voz viva da qual está irremediavelmente separada. Daí a dificuldade em se pensar um suporte em que harmonizariam a dupla exigência definida desde o *Projeto*. Como imaginar um *duplo* sistema num mesmo aparelho? A lousa mágica. Um aparelho externo materializado que resolve essa dificuldade. Esse aparato de escrita, assim como o aparelho perceptual, consiste em três camadas: um suporte de cera ou resina como o inconsciente; um papel encerado onde a escrita se produz de fato, mas apenas no contato que mantém, periodicamente, com o suporte de cera; uma camada de celulóide que protege o papel encerado do risco, que deve sobreviver ao presente do risco, à pontualidade que afinal põe em risco a organização psíquica. A camada que recebe os estímulos, o sistema *Pcpt-Cs*, não conserva traços permanentes. Esses traços permanentes retidos indefinidamente ocorrem num sistema contíguo, no inconsciente de cera ou resina. É assim que a escrita substitui a percepção. A percepção é desde sempre escrita originária, anterior ao aparecimento a si mesma.

O “percebido” só se permite ler no passado, abaixo da percepção e depois dela.

Escrita como arquiescrita, na qual não encontramos nem a continuidade da linha, nem a homogeneidade do volume. Escrita que desafia as noções correntes de tempo e espaço.

A temporalidade como espaçamento não será somente a descontinuidade horizontal na cadeia de signos, mas escritura como interrupção e restabelecimento do contato entre as diversas profundidades de camadas psíquicas, o estofo temporal tão heterogêneo do próprio trabalho psíquico.

A estrutura simples do agora, presente e percebido, é um mito, uma ficção teórica.

Porém, a analogia entre o sistema psíquico e a lousa mágica tem um limite. Essa é apenas uma máquina, que não anda sozinha. É um mecanismo morto. Ela é a própria morte. Mas, o que deve caminhar sozinho é o psíquico e não sua representação mecânica. A representação é a morte.

Isso que imediatamente se transforma na seguinte proposição: a morte (só) é representação

Freud não leva às últimas conseqüências suas intuições.

Como a primeira palavra da *Nota*, seu gesto é então bastante platônico. Só a escrita da alma, dizia *Fedro*, somente o traço psíquico tem poder de reproduzir e de representar a si mesmo, espontaneamente. Nossa leitura havia pulado essa observação de Freud: “A analogia de um tal aparelho auxiliar deve, em algum ponto, encontrar um limite. Uma vez apagada a escrita, o bloco mágico não pode ‘reproduzir’ o interior; ele seria, realmente, um bloco mágico se pudesse fazê-lo como nossa memória. A multiplicidade de superfícies dispostas em camadas no aparelho, abandonadas a si mesmas, é uma complexidade morta e sem profundidade. A vida como profundidade não pertence senão à cera da memória psíquica. Freud continua, portanto, a opor, como Platão, a escrita hypomnésica à escrita *ἐν τῇ ψυχῇ* (*en tei psychei*), ela mesma tecida de rastros, lembranças empíricas de uma verdade presente fora do tempo. Doravante, separado da responsabilidade psíquica, o bloco mágico, como representação abandonada a si mesma, ainda tem em conta o espaço e o mecanismo cartesianos: cera *natural*, exterioridade do *auxiliar da memória*.”

Freud não questiona a necessidade de encontrar *no mundo* um aparelho materializado, não se questiona sobre esse *suplemento* materializado necessário à pretensa espontaneidade da memória barrada por uma censura, por um recalque. Aí, ainda prevalece a mesma estrutura dual que separa um vivo de um morto, a memória interna e viva contra o aparelho morto que lhe serve de metáfora, o dentro do vivo e o fora do morto.

O que devemos fazer é antes questionar a metáfora como retórica ou recurso didático. A semelhança entre a lousa mágica como máquina de escrita e o aparelho psíquico, esse estar-no-mundo do psiquismo, não sobreveio à memória, assim como a morte não sobrevém à vida. Lendo a *Nota*, percebemos, com Derrida e com Freud, que é a morte que institui a vida, assim como a metáfora mecânica que nos indica a finitude daquilo que deveria bastar-se a si mesmo. A metáfora só possível através de uma máquina *suplementar* que se une à organização psíquica para *suprir* sua finitude. É a própria idéia de finitude que é derivada de tal movimento de complementaridade. Ou seja, a necessidade de pensar numa representação externa remete a uma finitude interna, que deveria dela prescindir.

É, pois, necessário rever a noção de complementaridade, arrancá-la do jogo na qual a noção de suplemento se liga a tudo que ameaça a integridade do dentro. Suplemento pensado como se fosse um pleno que vem se adicionar a outro pleno. A morte, que viria de fora ameaçar a plenitude do dentro, da vida.

O levantamento metafórico que povoa o discurso ocidental reforça essa divisão, essa leitura do suplemento. A operação textual de Derrida, entretanto, aponta para uma outra leitura da noção de suplemento. Esse não é uma exterioridade simples que viria se acrescentar a um pleno sempre presente e consciente como quer a tradição metafísica. Essa nova lógica do suplemento vem desmascarar a noção de identidade, de presença plena. Vem ver a morte já na vida, a morte como condição da vida, o fora no dentro. A lógica do texto, do texto tecido de rastros é, na verdade, a-lógica, como o sonho; não segue os contornos lineares. Aqui não mais prevalece a estrutura dual que separa um vivo de um morto, a memória viva do aparelho morto que lhe serve de metáfora, o dentro do vivo e o fora do morto.

O enxerto generalizado apaga a distinção entre o dentro do texto freudiano e o fora da leitura derridiana, entre o texto e fora do texto. Isso que provoca uma angústia, uma inquietação – da inquietante estranheza da escrita, do duplo e da repetição originárias.

Para Derrida, o uso das metáforas em Freud não segue o curso geralmente a elas associado: a metáfora como instrumento didático que, por meio de noções conhecidas, esclareçam aquilo que é desconhecido. No caso da escrita em Freud, não é o modelo da lousa mágica que deve esclarecer os mecanismos da escrita psíquica, mas, o contrário: é a escrita psíquica que deve nos esclarecer o sentido da escrita em seu sentido corrente, do traço em geral.

Desde Platão e Aristóteles, as imagens gráficas foram utilizadas para esclarecer as relações entre a razão e a experiência, a percepção e a memória. Freud, mesmo sem tornar isso explícito a si mesmo, quebra esse movimento e essa confiança. Em relação à escrita, não se trata simplesmente de inverter o sentido “próprio” e o sentido figurado, mas determinar o sentido próprio da escrita como metaforicidade.

A questão da *técnica* (seria preciso, talvez, encontrar outro nome para arrancá-la de sua problemática tradicional) não se deixa derivar de uma suposta oposição entre o psíquico e o não-psíquico, entre a vida e a morte. A escritura é aqui *techné* (τέχνη), como relação entre a vida e a morte, entre o presente e a representação, entre os dois aparelhos. Ela abre a questão da técnica: do aparelho em geral e da analogia entre o aparelho psíquico e o aparelho não-psíquico.

Em Freud, o sentido habitualmente conhecido e familiar de escrita como representação auxiliar e externo à percepção consciente não mais se sustenta. Com esse gesto, Freud questiona o sentido de escrita e de metáfora, de técnica exterior e auxiliar, de arquivo e de arquivamento.

Ler um arquivo, uma escrita consignada, não é ter acesso a uma originalidade presente na letra, mesmo que, como afirma Derrida, deixemo-nos seduzir pela

materialidade da escrita que nos impressiona como objeto permanente, como arquivo que se oferece a uma operação arqueológica.

O pesquisador tem um culto narcísico da coisa arquivada. Ilse Grubrich-Simitis e todo gesto tradutor da obra freudiana nos contam capítulos dessa história. O arquivo como saber absoluto está irremediavelmente perdido desde a sua instituição.

Ler o arquivo, traduzir sua língua, desvendar seu enigma não é aceder a uma verdade intemporal e congelada no tempo; é ao contrário, só-depois construí-los, traçar seus rastros sempre e originariamente apagados, é tecer um outro texto como única possibilidade.

Assim, anunciam-se talvez, na abertura freudiana, o além e o aquém da clausura que podemos chamar de “platônica”. Nesse momento da história do mundo, tal como se “apresenta” sob o nome de Freud, através de uma incrível mitologia (neurológica ou metapsicológica: uma vez que nunca pensamos em levar a sério, exceto na questão que desorganiza e inquieta sua literalidade, a fábula metapsicológica. Em vista das histórias neurológicas que nos conta o *Projeto*, a vantagem talvez seja mínima), uma relação a si da cena histórico-transcendental da escrita se disse sem se dizer, pensada sem se ser pensada: escrita e ao mesmo tempo apagada, metaforizada, designando a si mesma ao indicar as relações intramundanas, *representada*.

Essa é pois a cena da escrita que se desenrola aos olhos de Derrida; ao analisar, ao escutar de outra forma o texto de Freud, aquilo que ele dizia sem dizer, melhor dizendo, escrevia sem escrever. Como todos os que sabem escrever, Freud fez a cena se desdobrar, se reescrever e se denunciar naquilo que ela (não) falava. Derrida fez a mesma cena denunciar ainda mais. Essa cena freudiana só pôde nascer encenada na leitura de Derrida. Um novo sentido dado por sua tradução, sentido latente, certamente, mas que se construiu na leitura suplementar. Só depois re-significada, não supõe um texto freudiano pré-existente, mas, ao contrário, institui -lhe *après-coup*.

## VI

## A tradução psíquica

De que se queixam os psicanalistas, os tradutores? Qual dor incomoda o corpo psicanalítico? Corpo institucional, teórico, prático, lingüístico, significante. Sinais desse mal são vistos por toda parte. Essa chaga se tornou institucionalmente mais visível em 2000, ocasião do evento chamado Estados Gerais da Psicanálise. O nome do encontro em Paris fez eco a um estado da coisa política na França de 1789. Como se sabe, nesse episódio, diante da negativa do clero e da nobreza em abrir mão de seus “direitos seculares”, o rei se vê forçado a convocar os três poderes constituídos: o clero, a nobreza e a alta burguesia. Naquela ocasião, portanto, havia um destinatário constituído a quem endereçar as queixas.

Mas, no caso da psicanálise, quem se queixa do quê, a quem? A queixa pode ter relações com o suposto interior da psicanálise: os equívocos de ordem editorial e tradutória, a desordem institucional dos psicanalistas, a dispersão de seus lugares de saber, de seu ensino e de sua tradução, assim como de seus discursos teóricos, de seus pressupostos, de sua fala, sua linguagem, seus modos de arquivamento, de exposição e de legitimação, a ausência radical de um discurso ético, jurídico, político, etc. Pode ainda ter relação com um exterior da psicanálise, com a sociedade, com outros corpos teóricos, com a ameaça apropriadora das autoridades estatais<sup>1</sup>, com formas concorrentes que se propõem a vencer os sofrimentos do corpo e da alma. Para Roudinesco (1999),

O sofrimento psíquico manifesta-se hoje sob a forma de depressão.

Atingido no corpo e na alma por essa estranha síndrome em que se

---

<sup>1</sup> (c.f. *Estados-da-alma da psicanálise, o impossível para além da soberana crueldade*, 2001, pp. 24-27). Há pouco tempo no Brasil entrou em discussão uma lei que viria interferir na relação terapeuta-paciente, obrigando o terapeuta a quebrar o sigilo dessa relação.

misturam tristeza, apatia, busca identitária e culto ao ego, o homem depressivo não crê mais na validade de nenhuma terapia (p.13).

E, mais adiante, ela emenda:

Imerso numa massa em que cada um é a imagem de um clone, ele se vê sendo tratado com um mesmo medicamento, seja qual for o seu sintoma. Mas, simultaneamente, ele procura uma outra saída para seu desconforto. Por um lado, ele se entrega à medicina científica e, por outro, aspira a uma terapia que ele crê respeitar mais sua identidade. [...] Também assistimos, nas sociedades ocidentais, um incrível impulso do pequeno mundo dos curandeiros, das bruxas, dos videntes e dos magnetizadores. Face ao cientificismo erigido como religião e face às ciências cognitivas que valorizam o homem-máquina em detrimento do homem-desejante, vê-se florescer, em contrapartida, todo tipo de práticas saídas tanto da pré-história do freudismo quanto da concepção ocultista do corpo e do espírito: magnetismo, sofrologia, naturopatias, iridologia, auriculoterapia, energética transpessoal, sugestologia, mediunismo<sup>2</sup>, etc.

---

<sup>2</sup> A título de curiosidade: **Magnetismo** ou **magnetoterapia**: técnica que acredita que os campos energéticos possuem poderes curativos. É uma técnica reconhecida pelo FDA (Food and Drug Administration) e recomendada pela Organização Mundial de Saúde. **Sofrologia**: “ciência criada pelo psiquiatra colombiano Afonso Caycedo nos anos 60’s cujo objetivo é estudar as mudanças de consciência nos seres humanos, utilizando técnicas da Raja-Yoga, do Budismo e do Zen japonês”. **Naturopatias**: “diversas formas de terapia baseadas numa filosofia de vida e na capacidade do corpo de curar-se a si mesmo. Envolve práticas como: medicina ortomolecular, homeopatia, filoterapia, hidroterapia, hipnoterapia, biofeedback, apiterapia, iridologia, suplementos alimentares, dietas orgânicas, etc”. Tem esse nome um curso autorizado pelo MEC em 21/12/2004, oferecido pelas Faculdades Integradas Espíritas. **Iridologia**: “ciência que, através do estudo da íris pode determinar a origem de distúrbios da saúde”. **Auriculoterapia**: “técnica de trato reflexológico por meio de estímulos no pavilhão auricular”. **Energética Transpessoal**: “terapia baseada na dinâmica energética do psiquismo. Processo que visa à integração da multidimensionalidade humana, reconhecendo e identificando o Ser Transpessoal nos vários níveis vibratórios: espiritual, mental, emocional e corporal. Essa integração, promovida por meio de toques vibracionais, promove a fluência da energia nas fases pré-pessoal, pessoal e transpessoal. Isso se dá em ressonância com o nosso Ser Quântico”. **Sugestologia**: “nome dado pelo psiquiatra búlgaro Giorgui Lozanov às descobertas sobre a aceleração da aprendizagem que funciona segundo os

Nesses dois casos, interior ou exterior – supondo ainda que seja possível manter essa divisão – à ameaça de morte e de esquecimento, é a própria psicanálise que deveria responder. Definir esse “quem se queixa do quê, a quem”. Encontrar uma resposta sem nunca deixar de desconfiar, como ela mesma ensina, da suposta soberania autônoma, livre, alegada e espontânea da resposta.

Nessa suposição mesma, de que seja possível soberanamente nomear ou representar sua queixa, encontram-se os pressupostos metafísicos que sempre orientaram o estado de coisas que, afinal, pode ter desembocado na queixa. Na base dessa construção está o nervo metafísico que se amarra no sentido constituído pelo *lógos*. A verdade última que é necessário encontrar como forma de sossegar a inquietação diante da ameaça de morte.

No interior de uma época, o movimento do pensamento está apoiado nessa crença de um significado interior unido à voz em oposição à materialidade ou exterioridade do significante, numa hierarquia entre um primário e um secundário, entre um interior como alma viva e um exterior como coisa morta. Uma verdade, um sentido constituído pelo *lógos* que é possível e necessário encontrar. O significado tem uma relação imediata com o *lógos* em geral e mediata com o significante, isto é, com a exterioridade da escrita que porta sempre a ameaça de um equívoco. Derrida formaliza essa relação, vendo o papel exercido pela metáfora nesses contextos:

Mesmo quando a coisa, o “referente”, não está imediatamente em relação com o *lógos* de um deus criador onde ela começou como sentido falado-pensado, o significado tem, em todo caso, uma relação imediata com o

---

princípios: compreensão, relaxamento, sugestão, respiração, música, movimentos corporais, gesticulação, cores, emoções, espaço, tempo, ambientação e mapeamento cerebral”. **Mediunismo:** “expressão criada por Emmanuel que designa as formas primitivas de mediunidade que fundamentam as crenças e religiões primitivas. Divide-se em várias correntes incluindo a Umbanda, Quimbanda, Candomblé, Macumba”. Fontes das informações. Websites: [www.naturamedic.com](http://www.naturamedic.com); [www.persocom.com.br/inglêssemsacrificio](http://www.persocom.com.br/inglêssemsacrificio); [www.psique.org.br](http://www.psique.org.br); [www.ceismael.com.br](http://www.ceismael.com.br); [www.planetaterapia.com.br](http://www.planetaterapia.com.br)

*lógos* em geral (finito ou infinito), mediata com o significante, isto é, com a exterioridade da escrita. Quando isto parece não acontecer, é que uma mediação metafórica se insinuou na relação e simulou a imediatez: a escritura da verdade na alma, oposta pelo Fedro à má escritura (à escritura no sentido “próprio” e corrente, à escritura “sensível”, “no espaço”), o livro da natureza e a escritura de Deus, particularmente na Idade Média; tudo o que funciona como metáfora nestes discursos confirma o privilégio do *lógos* e funda o sentido “próprio” dado então à escritura: significante de um significante ele mesmo de uma verdade eterna, eternamente pensada e dita na proximidade de um *lógos* presente. O paradoxo a que devemos estar atentos é então o seguinte: a escritura natural e universal, a escritura inteligível e intemporal recebe esse nome por metáfora. A escritura sensível, finita, etc., é designada como escritura no sentido próprio; ela é então pensada do lado da cultura, da técnica e do artifício: procedimento humano, astúcia de um ser encarnado por acidente ou de uma criatura finita. É claro que esta metáfora permanece enigmática e remete ao sentido “próprio” da escritura como primeira metáfora. Este sentido “próprio” é ainda impensado pelos detentores deste discurso. Não se trataria, portanto, de inverter o sentido próprio e o sentido figurado, mas de determinar o sentido “próprio” da escritura como a metaforicidade mesma (1973, p.18).

A história dessa metáfora opõe um sentido metafórico e um sentido próprio. A uma escrita natural opõe-se uma escrita decaída e técnica. Essa metáfora é sinal da determinação da presença absoluta como presença a si, como subjetividade consciente. Desde então, a

escrita materializada tomará a forma de denúncia da não presença a si. Há, pois, uma escrita boa, metafórica, natural, interior e compreendida em oposição a uma má escrita, técnica, instrumental, exilada no lugar do equívoco.

Examinemos a questão da metáfora, da metaforicidade, da capacidade de uma metáfora externa representar um acontecimento interno. O conceito de signo está intimamente relacionado ao conceito de representação. Saussure deixa isso claro quando afirma: “língua e escrita são dois sistemas distintos de signos, a única razão de ser do segundo é representar o primeiro” (1970, p.34).

Na representação, B (ausente, a escrita fora) representa A (presente, a escrita no interior da alma). A escrita fonética representa a voz. Para Saussure, é a fala que se apresenta como o objeto mesmo da lingüística. A fala é uma unidade constituída do pensamento-som. A escrita como uma representação, não passa de uma figuração materializada desse pensamento-som, e é lícito excluí-la do sistema. Ela passa a ser uma estranha ao sistema interno, uma ameaça externa porque denuncia a ausência, o estar fora.

E, nesse lugar de representação, a escrita fonética é a *Aufhebung* das outras escritas, considerada a mais perfeita, a mais nobre, porque, ao estar completamente sujeita aos sons, ao se apagar diante deles, ela pode, por isso mesmo, respeitar e proteger a integridade do sistema interno. Mas, o que fica impensado nesse privilégio é o fato de que uma escrita fonética não é jamais puramente fonética, ela não se apaga completamente. Ela precisa esquecer que há uma interferência de espaços entre os signos, de pontuação, de intervalos.

Escrita como representação está na contingência de uma intuição de si, a consciência como índice da presença a si numa relação imediata consigo mesma, que se exterioriza, produz-se no mundo como uma coisa – e essa coisa singular é o signo – faz do próprio ser uma coisa.

É por isso que a escrita carrega a mancha da exterioridade atribuída aos utensílios, é ferramenta imperfeita, técnica perigosa. Esse golpe tem como finalidade última proteger o sistema interno. A escrita técnica e artificial é o perigo, a efração que arromba uma totalidade original, é a violência, a irrupção do fora no dentro. A escrita é dissimulação da presença natural, primeira e imediata do sentido à alma no *lógos*. Sua violência sobrevém à alma como inconsciência.

Desconstruir esta tradição não consistirá em invertê-la, em inocentar a escrita. Antes, em mostrar que linguagem não é uma inocência anterior violentada pela escrita. Há uma violência originária da escrita porque a linguagem primeiramente é escrita. A usurpação começou desde sempre. A desconstrução não é nada mais que um desmonte das peças da metafísica ocidental. Ou melhor, a demonstração de que ela esteve sempre desarticulada sem se dar conta do modo como nós hierarquizamos seus elementos. Ela possui um excedente irreduzível às oposições binárias e formais. A esse excedente de sentido, Derrida dá o nome de “suplemento de origem”. O primeiro termo sempre apela para um suplemento – o jogo é infinito.

A chamada abertura gramatológica é um estudo sobre a forma como se estruturou o conhecimento ocidental. Esse conhecimento e toda a sua estrutura dual entre um interior e um exterior marcou a filosofia, a história da filosofia. No interior dessa época, o conhecimento se apóia sobre a pré-existência de uma verdade, um sentido constituído pelo *lógos*. O significante tem uma relação direta, imediata com a voz que simula a noção de presença a si.

Aqui, nesse estudo, para repensar a psicanálise a partir de Derrida, parto também da leitura de Derrida naquilo que ele aponta como sendo a contribuição da psicanálise ao gesto de libertar o signo de sua dependência do *lógos* e do conceito de verdade, de significado

primeiro, anterior e original. Para Derrida, é necessário encontrar uma saída para fora da metafísica e os dois campos privilegiados para isso são a lingüística e a psicanálise, não no que fazem, mas no trabalho que nelas, ou a partir delas, poderia ser feito.

E o que aqui dizemos da lingüística ou pelo menos de um certo trabalho que pode fazer-se nela e graças a ela, não podemos dizê-lo com respeito a toda investigação, enquanto e na medida rigorosa em que viesse a desconstituir os conceitos-palavras fundadores da ontologia do ser privilegiadamente? Fora da lingüística, é na investigação psicanalítica que este arrombamento parece ter hoje as maiores oportunidades de ampliar-se (1973, p.26).

E, se esse arrombamento não pode ser tomado como uma superação da metafísica, um “passar a outra coisa”, pode envolver, entretanto, uma transgressão efetiva da clausura. Deve-se ver a abertura freudiana como a possibilidade de retomar as questões não criticadas dessa herança que deve ser assumida mais como tarefa que como dom. Isso exige uma rememoração de tudo aquilo que nos textos, principalmente de Saussure e de Freud, não se deixa esgotar e confinar na estrutura alucinada e esquecida de si mesmo. São questões que demandam um sem-álibi responsável, transgressivo e crítico. Uma tarefa também para os psicanalistas, para os tradutores e para todos que desejam que a psicanálise não seja esquecida.

Uma das noções freudianas que escapam ao confinamento metafísico é, precisamente, a do só-depois (*Nachträglichkeit*). Um suplemento não é uma adição exterior a um texto auto-suficiente e pleno que habita a si mesmo; a lógica suplementar é a possibilidade de uma re-significação, de um re-arranjo. A noção de complementaridade está em estreita relação com o conceito de *Nachtrag*: do *a posteriori*, do apêndice, do codicilo, da

nota, do *post-scriptum*. O que chamamos de texto original é apenas um apelo à nota, à tradução. É a noção tão freudiana do *a posteriori* radicalizada por Derrida, cuja condição é a suplementaridade. Na lógica da suplementaridade, da tradução como suplementaridade e enxertia não encontramos mais a oposição simples entre o interior e o exterior, entre a fala e a escrita, entre o vivo e o morto, o espontâneo e o artificial, a natureza e a cultura, o original e a tradução.

O texto é como uma mortalha na qual se entrecruzam mil fios de diversas procedências. Tecido de diferenças, ele é sempre heterogêneo. Sem identidade própria, é aberto sobre seu fora. À concepção platônica de *corpus*, Derrida opõe um corpo sem partes próprias nem hegemônicas, constituído de enxertos em corpo principal. A lógica do texto é alógica: lógica do grafo e do enxerto que apaga a oposição do fora e do dentro, do mesmo e do outro. A operação textual é a do enxerto generalizado cujo movimento infinito não tem começo nem fim absoluto (Kofman, 1984, p.3).

O texto metafísico, em sua alucinação de uma identidade possível, trabalha para deixar o fora fora, barrando a ameaça que traria a morte para seu interior, a ameaça que lhe traria o desmascaramento de sua unidade apenas alucinada. Só assim, ele é capaz de garantir que sua alucinação permaneça travestida de verdade. Sua estratégia é jogar para o exterior tudo que ameaça sua condição de unidade, a fim mesmo de dissimular que a unidade é dividida, que violência já está lá, desde sempre, no interior da casa. Sistema de defesa que visa a dominar a ausência pela alucinação de uma linguagem pura. Toda operação defensiva

da metafísica consiste em reduzir a diferença expulsando a escrita, a tradução, seu duplo, seu outro, o mal para o exterior, classificando-a como a mera adição – como o mal que vem de fora, como a própria morte.

Mas, o movimento da suplementaridade não é acidental. A escrita não é um acontecimento fortuito que viria cair sobre a fala, assim como a tradução não é a divisão que viesse macular a identidade do original como uma catástrofe inevitável, um mal necessário. É, talvez, a condição de existência do original. O logocentrismo, a metafísica da presença, o privilégio da voz fazem parte de uma operação de controle, de um sonho de reapropriação ideal: apropriar-se da exterioridade, restituir a palavra ao regime interno. O que o logocentrismo precisa negar é que a vida é aparência, que não reenvia a nenhuma profundidade, mas a uma imitação de profundidade, como as camadas do bloco mágico.

Observemos que a *profundidade* do bloco é ao mesmo tempo uma profundidade sem fundo, uma remissão infinita e uma exterioridade perfeitamente superficial: estratificação de superfícies, cuja relação a si, o dentro, não é senão a implicação de uma outra superfície também exposta. Ele une as duas certezas empíricas que nos constrói: aquela da profundidade infinita na implicação do sentido, no envolvimento ilimitado do atual e, simultaneamente, a da essência pelicular do ser, a ausência absoluta do embaixo.

O bloco mágico não funciona sozinho. Nem poderia, desde que permaneça inserido num texto que tensiona as exigências clássicas do qual ele é herdeiro. A lousa mágica guarda em si o limite de todas as máquinas, o limite de tudo aquilo que é exterior – o limite da escrita, o limite da tradução. Com isso, nesse texto, Freud, assumindo de forma não-crítica sua herança clássica, mantém a distinção entre o que pertence ao interior e o que pertence ao exterior, a fala e a escrita, a fala como escrita da alma e a escrita fonética como técnica, entre a possibilidade da memória viva e o limite representativo da máquina morta.

Mas, o texto freudiano é heterogêneo, nem tudo dele mantém a fidelidade pretendida. Os conceitos de escrita, de consciência como o eu-aqui-agora da presença, as noções de tempo, espaço e tradução escapam desse jogo.

É numa leitura de Derrida que encontramos em Freud a encenação de uma abertura na clausura logocêntrica em que se insiste confiná-lo. Através de “Freud e a cena da escrita”, Derrida pinça no texto freudiano um resto impensado pelo próprio Freud: qualquer coisa que fala sem querer-dizer, em suas estruturas e estratégias textuais.

Através de um texto a que chamou de nota, Freud nos ensinou que o presente não é originário, que não é a forma plena e presente da experiência viva, mas reconstituído, escrito, melhor dizendo, reescrito a *posteriori*, exatamente isso do que não se tiram todas as conseqüências possíveis e necessárias. A despeito de trabalhar com os conceitos de consciente e inconsciente, apesar de se manter nesse jogo de oposições metafísicas, o inconsciente não é um texto pronto e plenamente presente que pode ser acessado num gesto de tradução. Esse é o tema freudiano que arromba os muros do fechamento metafísico.

Mas esse pensamento está exposto numa “Nota...”, rebaixado por uma leitura logocêntrica que lhe atribui a condição de texto meramente ilustrativo e didático. Essa negligência não é fortuita. A estratégia de Derrida é justamente prestar atenção aos pequenos detalhes, insignificantes na aparência, que podem carregar um interesse justamente pelas razões que o tornaram negligenciado. Para Freud, no texto da interpretação dos sonhos, são justamente os elementos que nos parecem marginais que podem, em última instância, carregar o que pode nos ser essencial.

Ler a “Nota...” como fez em relação a Freud – texto negligenciado pela comunidade psicanalítica por ser uma nota, por não passar de uma explicitação metafórica e, mais sintomático ainda, por tratar da escrita – colocou em operação a lógica do suplemento, em

que uma simples nota é alçada ao lugar central, e é nessa nota que encontramos o tema não menos negligenciável da consciência como efeito da escrita.

Na leitura da “Nota...”, Derrida encontra em Freud o conceito de *Nachträglichkeit*, o sentido em deferimento. A idéia de um sentido que acontece só-depois é para ele essencial, quando precisa questionar as noções de presença a si e de identidade. Esse débito, Derrida não nega. Antes, declara-o explicitamente no texto que lia.

Que o presente em geral não seja originário, mas reconstituído, que não seja a forma absoluta, completamente viva e constituinte da experiência, que não haja pureza do presente vivo, tal é o tema, formidável para a história da metafísica, que Freud nos convoca a pensar através de uma conceitualidade desigual à coisa mesma. Este pensamento é sem dúvida o único que não se esgota na metafísica ou na ciência.

Essa leitura coloca-nos em posição de ver a obra freudiana a partir do olhar de Derrida. Uma forma de enxerto generalizado que apaga o nome próprio como propriedade autoral – Derrida encontra *em* Freud, na sua escrita, o que (não) está lá, o que dela mesmo emerge a partir de sua leitura. Essa leitura opera segundo as engrenagens da suplementaridade. A “Nota sobre um bloco mágico” é colocada em movimento, numa operação de reescrita e tradução. O suplemento não é uma exterioridade simples, como pura adição de um pleno a outro pleno.

Nada antes ou fora do texto, nem completamente dentro, nem totalmente fora. No entanto, Derrida introduz essa nota num outro registro. Ao ler no texto de Freud o que (não) está lá, Derrida, com Freud, rompe o limite que sustenta a cadência da lógica da identidade. Esse rompimento, por sua vez, barra a possibilidade de lê-lo segundo protocolos metafísicos de leitura, isto é, procurando nas palavras seus significados transcendentais, a verdade do querer-dizer autoral. Texto inserido num jogo.

Um lance de dados que constrói um jogo que é, ao mesmo tempo aberto e fechado, construção que apela à desconstrução e à construção de um novo jogo na inocência: por não ser um germe, conteria em potência aquilo que o jogo faria passar a ato, mas que encerra sua própria morte, o primeiro termo; é, desde sempre, apelo de suplemento: o jogo é indefinido. O jogo é escandido por golpes, golpes de gongo, que marcam a abertura a uma nova construção, golpes ligados ritmicamente aos golpes precedentes, dos quais conservam o eco... produzindo efeitos anagramáticos que ressoam em outra cena e que não a da consciência. O excesso venturoso de uma escrita que não é dirigida por um saber não se abandona à improvisação. O acaso ou o lance de dados que abrem um tal texto não contradizem a necessidade rigorosa de seu agenciamento formal. O jogo é a unidade do acaso e da regra, do programa e de seu resto ou de sua sobra. (Kofman, 1984, p.14)

O jogo de Derrida é encontrar em Freud aquilo que o liberta das amarras de uma leitura essencialmente metafísica. Mais do que sobre seu conteúdo, Derrida investiga a forma como um texto é construído, o que se revela por trás de suas estruturas, de suas metáforas textuais. Ler seria traduzir sua sistemática, mostrando a originalidade de sua escrita. Uma noção, por exemplo, a concepção de tradução, mesmo que deslocada, se está inserida em um jogo sistemático e sintático, permanece marcada por seu pertencimento a outros jogos. Sua reserva semântica continua marcada pela pertença a uma determinada língua. Essa reserva lexical atua, mesmo se o autor não a utiliza, mesmo que ela lhe seja desconhecida. Em Platão, na tradução do termo *pharmakon*, há uma escolha por um dos sentidos, apaga-se a indecidibilidade e essa decisão não é inocente, em algum grau esvazia a noção em reserva.

Como todo texto, aquele de Platão não poderia deixar de estar em relação, de modo mais ou menos virtual, dinâmico, lateral, com todas as palavras que compõem o sistema da língua grega. Forças de associação unem, à distância, com uma força e segundo vias diversas, as palavras “efetivamente presentes”, num discurso com todas as outras palavras do sistema lexical, quer elas apareçam ou não como “palavra”. Não acreditamos que exista realmente um texto platônico fechado sobre ele mesmo, com seu dentro e seu fora. (Derrida. 1997, p.43-46).

Em Freud, isso não é menos verdadeiro. O alemão de Freud, nomeando aquilo mesmo que não saberíamos definir, constrói um arquivo segundo a herança lingüística de Freud, suas raízes judaicas e toda a história dessas heranças. Do alemão, a palavra [*Das Unbewusste* (inconsciente) faz parte de um sistema que não é simplesmente o sistema derivado das intenções conscientes de um autor conhecido pelo nome de Sigmund Freud no momento em que elabora seus textos. De uma maneira ligeiramente diferente, Danièle Brun nos fala das mesmas dificuldades de penetrar nesse insondável idioma da língua:

Pois se trata de uma tarefa, tão essencial e talvez ainda mais apaixonada que a enquete terminológica: essa que consiste em marcar também as singularidades, as exceções, os momentos em que o ‘discurso’ de Freud não obedece mais ao sistema de relações e de oposições de sua ‘língua’ (1990, p.275).

Os termos derivados possíveis a partir de *wissen*, que retiramos de (*das Unbewusst* – o inconsciente), segundo o argumento de Goldschmidt, não fazem parte de um sistema regido pelo “querer-dizer” consciente do autor. Entretanto, sem que jamais se possa medir o grau, todos orbitam as escolhas de Freud, aquilo que ele privilegia, tanto quanto aquilo que negligencia, conformadas pelo jogo da língua em suas diversas camadas, estratos, superfícies e profundidades. E diríamos, aqui, o que Derrida afirma de Platão, vale do mesmo modo para Freud:

...Platão [ou Freud] pode não ver as ligações, deixá-las na sombra ou interrompê-las. E, no entanto, essas ligações operam-se por si mesmas. Apesar dele? Graças a ele? Em *seu* texto? *Fora* de seu texto? Mas onde então? Entre seu texto e a língua? Para qual leitor? Em que momento? Uma resposta inicial geral para tais questões nos parecerá pouco a pouco impossível [...] Sempre se poderia pensar que, se Platão [ou Freud] não praticou algumas passagens, e mesmo se as interrompeu, é por tê-las percebido, deixando-as porém, no impraticável. Formulação que só é possível evitando todo recurso à diferença entre consciência e inconsciência, voluntário e involuntário, instrumento muito grosseiro quando se trata de abordar a relação com a língua” (1997, p.43).

Esse motivo deveria nos impedir de reconstituir toda a cadeia de significações do [*Das*] *Unbewusst*. Da mesma forma como não é possível, na tradução, como desejaria Laplanche, reconstituir em francês a recepção que o texto freudiano tem para um falante do alemão. Laplanche afirma, em entrevista à Folha de São Paulo de 30 de julho de 1968: “... tentamos fazer uma tradução de forma que, diante do texto francês, o leitor possa se situar da

mesma maneira que o leitor do texto alemão se situa diante de Freud” (1988, p.B9). Goldschmidt observou que, no francês *inconscient* é diametralmente oposto ao sentido do alemão; – *scient*, como adjetivo ativo, que denota uma atividade, um estado de vigília, descreve um estado completamente impossível em alemão. Nesse caso, vemos o francês agir ativamente, naquilo que o alemão suporta, passivamente. Quais as consequências disso numa leitura? Em quais níveis suportamos esses deslocamentos? Pois é justamente isso – as diferenças – que se perde numa tradução e não por um defeito congênito dessa, ou da língua da tradução ou da leitura do outro, mas, porque é isso – as diferentes relações que se estabelecem com as línguas – que faz com que existam qualquer coisa como “línguas”.

A palavra *phármakon*, um indecível que guarda dois significados, tanto veneno quanto remédio, quando traduzida por um ou por outro, desfaz, por sua saída da língua grega, o outro pólo reservado na palavra (1997, cf. p.44). No caso de Freud, na mesma entrevista à *Folha*, Laplanche cita um momento do texto que ele chama de “indecível”:

Existe uma frase ressaltada pelos lacanianos com relação à forclusão. A tradução francesa é fiel ao alemão. Trata-se do homem dos lobos, e Freud diz: ‘il n’en veut rien savoir au sense du refoulement’ (ele não quer saber nada no (do) sentido do recalque). Esta frase tal como aparece não tem vírgula. Os lacanianos afirmam que ele não quer saber de nada no sentido que o recalque é saber. A interpretação clássica é ‘ele não quer saber de nada’ no sentido de que ele não recalca. É a posição inversa, dependendo de que coloquemos recalque igual a não saber, ou recalque igual a saber. A frase é ‘indecível’ em Freud (p.B9).

Laplanche fala, pois, de um “indecidível” em Freud. Qualquer tradução para qualquer língua tem sobre esse trecho, como tem sobre a palavra grega *phármakon*, um efeito de “análise” e, como tal, um efeito violento sobre o paradoxal, destruindo a reserva semântica impenetrável do alemão. E não estou afirmando que isso seja contornável.

Na minha tradução de “Freud et la scène de l’écriture”, também eu encontrei um momento de indecidibilidade. No texto em francês lemos:

Cette machine ne marche pas toute seule. C’est moins une machine que’un outil. Et on ne le *tient* pas d’une seule *main*. Sa temporalité se marque là. Sa *maintenance* n’est pas simple. La virginité idéale du *maintenant* est constituée par le travail de la mémoire (p.334, itálicos meus).

Nesse trecho, Derrida, usando de todas as possibilidades que lhe oferece a língua francesa, joga, principalmente, com as reservas semânticas que podemos pensar a partir da palavra *maintenance*. Ele vem reunir nessa palavra temas com os quais trabalha: a máquina, e o agora, temas com os quais tece uma rede de significados. Assim, na palavra *maintenance*, nesse contexto, encontramos traços: do s.m. *main* (mão), do v. *tenir* (dirigir, dominar, conservar), do adv. *maintenant* (agora, no momento presente), do s.f. *maintenance* (manutenção, conservação, confirmação de posse). Ora, no contexto de sua argumentação nenhum desses significados é negligenciável.

Minha tradução estabeleceu o seguinte texto:

Essa máquina não caminha totalmente sozinha. É menos uma máquina e mais uma ferramenta. E não a empunhamos com uma só mão. Sua temporalidade assinala-se aqui. Sua *agoricidade* não é simples. A virgindade ideal do agora é constituída pelo trabalho da memória.

Inegável que minha opção por *agoricidade* para traduzir *maintenance* violentamente interrompe o jogo proposto por Derrida e seu francês. O meu *agoricidade*, canal pelo qual tracei o caminho de saída para a palavra *maintenance* do francês, foi resultado de minha análise das implicações envolvidas e de uma decisão que reprime outro significado em reserva, o da palavra *manutenção*. Com essa escolha, estanquei uma disseminação inegável no texto em francês. Mesmo que a contragosto, destruí uma reserva semântica impossível de ser retraçada no português – língua materna que me deixou órfã nesse momento de necessidade e de impossibilidade. Isso não é sem conseqüências, mesmo que não possamos medir-lhes a extensão. Danièle Brun, em seu texto “‘Traduire Freud’ en débat”<sup>3</sup>, bem identifica os problemas de traduzir Freud quando cita Laplanche: recolocadas em um contexto maior, as discussões sobre esse ou aquele vocábulo aparecem como aquilo que são realmente: “a parte aparente de um iceberg” (*Rev. Franç Psychanal.* 1/1990, p.268). É exatamente isso que me parece ser a palavra *maintenance* no texto de Derrida – a ponta de um *iceberg* que tão somente insinua várias possibilidades de leitura, de escolhas e de limitações para a tradução.

Implicações e redes que foram produzidas pela rede textual derridiana e freudiana. É só nesse contexto, que nenhum dicionário saberia conter, que a palavra *maintenance* enfeixa tantos sentidos. Tantos sentidos que nem eu tenho a pretensão de haver esgotado.

Nada fora do texto. Ou nada fora da língua. Mais ainda, porque uma língua fala vários idiomas. Nenhuma verdade transcendental atrás da qual estariam leitores, tradutores e arqueólogos, quando tentam determinar o querer-dizer autoral, seu idioma, ou a “língua” que

---

<sup>3</sup> Brun explica que seu ensaio é uma tentativa de relatar uma reunião no dia 24 de maio de 1989, em Paris, promovida pelo *Centre de Recherches en Psychanalyse et en Psychopathologie (Université Paris VII)* e pelo *Collège des Hautes Études Psychanalytiques*, por ocasião da chegada às livrarias da obra intitulada *Traduire Freud*. Não tendo sido gravada a reunião, o seu trabalho foi realizado com base nas notas que lhe foram passadas pelos principais interventores e participantes.

ele fala sem saber. Qual é a língua ou o idioma de Freud? Como determinar que “alemão” ele fala quando imprime em seu texto o léxico que identificamos como pertencente ao alemão e que, de forma previsível ou não, tece tantas malhas semânticas? Os exemplos que trouxe para o meu texto são aqueles em que as redes e jogos textuais estão mais perceptíveis. Certamente não são os únicos e nem todos são assim, tão “claramente” perceptíveis.

O alemão que Freud fala é, na verdade, a língua do outro, que recebeu como herança, cujas leis, sistemas, cadeias, jogos, regras e exceções herdou já passivamente. Essa língua é aquela para a qual ele deve produzir suas primeiras traduções: traduções do idioma que seu inconsciente escreve, dos rastros que não estão nunca presentes como tal, traduções das cenas que seus sonhos produzem e nas quais as palavras de sua língua dita materna não são senão um de seus elementos, um de seus recursos – cada sonhador inventa sua própria gramática. Essa gramática completamente singular – sua assinatura, seu nome próprio – é impenetrável para a consciência e a pré-consciência. No texto d’*O Inconsciente*, Freud se questiona e ele próprio nos responde: “Como devemos chegar a um conhecimento do inconsciente? Certamente, só o conhecemos como algo consciente, depois que ele sofreu *transformação* ou *tradução* para algo consciente (vol. XIV, § único, grifos meus). A consciência, como ele mesmo nos ensinou, fala a língua que nos é imposta pelo outro.

A propósito dessa singularidade, desse nome próprio, no texto “Tradução e inconsciente: a resistência à análise como mecanismo de imposição da língua”<sup>4</sup>, Ottoni afirma:

Derrida argumenta que o nome próprio secreto está associado a um idioma absoluto; talvez não seja da ordem da língua, no sentido fonético, mas de

---

<sup>4</sup> Nesse texto, Ottoni discute o seguinte trecho de um artigo de Rosemary Arrojo em que ela afirma: “se levar às últimas conseqüências a concepção freudiana do inconsciente, o leitor apaixonado pela psicanálise terá que aceitar o fato de que possui um inconsciente-leitor, que *necessariamente se mistura com aquilo que lê* [...] o que leio no texto do outro é, em última análise, algo que quero e preciso dizer. É nesse sentido que *ler ou traduzir um texto é uma forma de se estar em análise*” (apud Ottoni, 2005, p. 96).

outra ordem, a de um gesto, de uma associação física, de um odor, de um sabor. Pode estar associado a um perfume, por exemplo, e isto pode ser um nome secreto (cf. Ottoni, 2005, p.93).

Ainda a propósito do nome próprio, Ottoni cita um trecho do texto derridiano:

O nome próprio é uma marca: sempre se pode produzir alguma coisa do gênero “confusão” porque o nome próprio traz em si a confusão. O nome próprio mais secreto é, até certo ponto, sinônimo de confusão, na medida em que pode, no mesmo instante, tornar-se um nome comum; no mesmo instante, desviar em direção a um sistema de relações em que, como um nome comum, funciona como uma marca comum que pode desviar-se da destinação: a destinação está sempre sujeita a uma espécie de acaso. Não posso garantir que um chamado, que um apelo se dirige a quem ele se dirige. Daí os elementos da eventualidade, do acaso, que atormentam toda espécie de mensagem, toda espécie de carta, todo correio (apud Ottoni, 2004, p.99).

Para Ottoni, a existência de um nome próprio inconsciente ou secreto impossibilita uma identificação já que se trata antes de tudo de uma marca que nunca é absoluta e pura. “Nada garante que um chamado se dirige a mim”. E, tratando-se da relação analista e analisando, nada garante que o chamado do analista vai atingir o meu nome próprio na condição de seu analisando. O término da análise seria, possivelmente, o momento em que o analista se dirigiria ao analisando pelo seu nome próprio. Mas, essa possibilidade está contaminada pelo acaso, pela possibilidade de o chamado desviar-se de seu destino. Não há

ninguém que possa assegurar, que possa garantir que a carta chegou ao seu destino, nem mesmo aquele a quem a carta supostamente se dirige (cf. p.100). E Ottoni conclui, ao contestar a idéia de que ler e traduzir um texto é uma forma de análise em que se estabelece uma relação transferencial: “a tradução enquanto *double bind* mostra, de forma distinta da leitura, que essa mistura é impossível [a mistura entre dois inconscientes, assim como a mistura entre sujeito e objeto]; há um lugar da língua e algo nela excede a análise, uma espécie de segredo inalisável que impede essa mistura” (cf. p.108). Para que haja mistura”, seria necessário precisar os dois elementos que se prestam a essa fusão.

Continuando o raciocínio de Ottoni,

Se encaramos a tradução como acontecimento – *double bind* – o tradutor terá também de encarar que a transformação do texto que lê e traduz não é só da ordem do inconsciente. Haverá num texto sempre um segredo inalisável, necessário para que se possa traduzir e se possa ler. Ao traduzir, produzo um outro segredo que a língua impõe para que o texto possa existir e resistir. Pressupor uma consciência do inconsciente e do processo transferencial, de maneira que se possa identificar a relação analítica na leitura e na tradução como uma ‘mistura’ com aquilo que leio ou traduzo, como afirma Arrojo, é imaginar que há algo na leitura e na tradução de um texto que pode ser nomeado, identificado, para que a simbiose ocorra. Ao identificar-me, ao legitimar o outro que se encontra na outra ponta, tenho, de certa forma, de admitir que há, nessa outra ponta, uma marca, com um sentido absoluto, num idioma puro, para que meu inconsciente possa nomear e assim eu possa “misturar-me’ com aquilo que leio (p.108).

Ou seja, em nossa relação com a língua materna, lidamos com uma língua que nos é passada pelo outro. Nós a recebemos como lei, cuja apropriação não passa de um sonho. Citando Derrida em *O monolingüismo do outro*: “eu não tenho senão uma língua, ora ela não é minha” (2001c, p.15). Mas, ele também adverte: “não se fala nunca senão uma única língua – ou antes, um só idioma. Não se fala nunca uma única língua – ou antes, não há idioma puro” (ibidem, p.20). Como evidenciou Ottoni, um idioma, a singularidade absoluta pode ser um odor, um paladar ou um gesto. Secreto que não é nunca puro, donde a impossibilidade de nomeação, de determinação, “impossibilidade de uma identificação de um secreto absoluto” porque esse secreto é uma marca que nunca é pura e nem absoluta (cf. Ottoni, 2005, p.99).

Os arquivos freudianos carregam essas marcas, conceitos fissurados tanto por sua língua anasêmica quanto por sua singularidade, seu idioma, seu nome próprio, sua assinatura, e ler seu arquivo é outra coisa que ler aquilo que supomos conhecer como a língua alemã na qual ele foi instituído.

No corpo desta inscrição, seria necessário, ao menos, sublinhar todas as palavras [...] a lógica e a semântica do arquivo, da memória e do memorial, da conservação e da inscrição que põem em reserva (“*store*”), acumulam, capitalizam, estocam uma quase infinidade de camadas, de estratos arquivais por sua vez superpostos, superimpressos e envelopados uns nos outros. Neste caso, ler é trabalhar nas escavações geológicas ou arqueológicas sobre suportes ou sobre superfícies de peles, novas ou velhas ...” (Derrida, 2001b, p.35).

O importante é que, na “Nota...”, Freud desloca as noções de inconsciente e de consciente, mostrando a impossibilidade de localização, nomeação, identificação e separação. Apesar de elaborar uma teoria dos lugares, esses ocupam um lugar sem lugar. Nas palavras de Kofman, “a originalidade da psicanálise não é ter inventado o inconsciente, mas de tê-lo inserido em toda parte, e portanto, de não fazê-lo aparecer em nenhum lugar como propriedade, em pessoa” (1984, p.20).

Como o inconsciente, também a escrita é a-tópica, não está presente em nenhum lugar como propriedade, em pessoa passível de nomeação. O psíquico não é na origem um texto, e como arqui-texto, e de resto *todo texto*, não é simples, é anterior a qualquer tentativa de controle consciente, distinto de qualquer “querer-dizer”. Autor, de partida, morto. Texto parcialmente anônimo, co-escrito por um outro, cujo suposto “autor” como sujeito não pode ser determinado.

A figura de Freud não confere a seus arquivos teóricos a proteção suposta de uma assinatura que a fecharia numa identidade única. Freud reconhece a fragilidade da soberania autoral:

É provável que também nos inclinemos muito a superestimar o caráter consciente da produção intelectual e artística. As comunicações que nos foram fornecidas por alguns dos homens mais altamente produtivos, como Goethe e Helmholtz, mostram, antes, que o que há de essencial e novo em suas criações lhes veio sem premeditação e como um todo quase pronto. Não há nada de estranho que, em outros casos em que se fez necessária uma concentração de todas as faculdades intelectuais, a atividade consciente também tenha contribuído com sua parcela. Mas é privilégio

muito abusado da atividade consciente, sempre que tem alguma participação, ocultar de nós todas as demais atividades<sup>5</sup>.

Como nos fala Freud, a consciência dissimula qualquer participação do inconsciente, toma para si todo o trunfo da produção. A possibilidade de controle total do autor no momento em que elabora seu texto, mesmo que intelectual, está barrada na própria estrutura da escrita. A morte do autor já está inscrita na iterabilidade de seu texto. A escrita já traz em si a possibilidade de existir além da morte de seu autor e de seu leitor.

Para Freud, “o inconsciente é uma velha palavra para uma coisa nova”.

É essencial abandonar a supervalorização da propriedade do estar consciente para que se torne possível formar uma opinião correta da origem do psíquico. Nas palavras de Lipps [1897, 146 e segs.], deve-se pressupor que o inconsciente é a base geral da vida psíquica. O inconsciente é a esfera mais ampla, que inclui em si a esfera menor do consciente. Tudo o que é consciente tem um estágio preliminar inconsciente, ao passo que aquilo que é inconsciente pode permanecer nesse estágio e, não obstante, reclamar que lhe seja atribuído o valor pleno de um processo psíquico. O inconsciente é a verdadeira realidade psíquica; *em sua natureza mais íntima, ele nos é tão desconhecido quanto a realidade do mundo externo, e é tão incompletamente apresentado pelos dados da consciência quanto o é o mundo externo pelas comunicações de nossos órgãos sensoriais* (ibidem).

---

<sup>5</sup> *O inconsciente e a consciência*, Vol. V, Cap. VII, §3.

O que disse Freud sem dizê-lo? O que diz seu texto mesmo quando fala a língua da metafísica? O que encontramos no texto de Freud que revela essa tensão entre uma inserção que o mantém preso numa época e uma possibilidade crítica que jamais foi por ele pensada?

Seu texto denuncia que as metáforas representam mal o que de fato acontece:

Freud nos convoca a pensar através de uma conceitualidade desigual à coisa mesma.

Freud disse sem falar que tudo começa já na reprodução, na escrita duplicada, na tradução. Que o original não é uma presença, mas um simulacro de presença, e que a tradução não se processa por deslocamento, mas por investimento energético, uma força produtora de sentidos que, vencendo uma resistência inaugura um sentido, produz uma marca. O movimento textual ensina que o apagamento é originário e pertence à própria estrutura, sem começo nem fim absolutos, sem interior e sem exterior definidos. Que o funcionamento de uma nota em baixo da página, de uma leitura e de uma tradução segue a lógica da suplementaridade e não da complementaridade.

O redobramento estrutural de qualquer significante, de qualquer materialização externa não significa, entretanto, significantes sem significados, mas unicamente o fracasso na produção de um fechamento. E a tradução não significa traduzir qualquer coisa; numa certa medida, a tradução pratica a diferença entre significante e significado, sem contudo deixar de transformar, de abusar e de violentar (cf. Derrida, 2001a, p.26).

O redobramento estrutural deve manter a noção de que o que o original não pode é manter-se fechado em si, deixando de fora a tradução como um outro nome para a sua morte. A possibilidade de replicar indefinidamente, e que é chamada de representação, não é um acidente que sobrevém ao signo, assim como a tradução não é um mal que acomete o

original, da mesma forma como a morte não surpreende a vida. São todos elementos constitutivos de suas estruturas, uma incompletude sem a qual a vida não seria vida, o signo não seria signo e o original não seria original.

A situação radical que lemos em Freud, e que problematiza o pensamento de uma origem como verdade anterior, é que as memórias se tornam inscritas ou reproduzidas no inconsciente sem jamais terem sido percebidas, sem jamais terem sido presentes, é a reprodução que é originária. Traços são deixados sob a percepção, como reproduções sem um original. A escrita é anterior a qualquer possibilidade de leitura. Se só existisse percepção pura, impermeabilidade total a toda impressão não haveria facilitação, não haveria inscrição, não haveria memória, não haveria arquivo, não haveria percepção, nem haveria consciência. A vida pura seria a morte. A exposição absoluta da interioridade ao exterior viria destruí-la de imediato. O suporte de cera necessita da folha de celulóide que venha lhe proteger da exposição ameaçadora. A exposição necessária é feita de maneira econômica, expõe-se ao perigo porque se não o fizermos já estamos mortos. Derrida lembra que, durante uma das primeiras expedições americanas à Lua, um astronauta distraído direcionou sua máquina fotográfica para o sol que imediatamente destruiu suas células receptoras (c.f. Bennington, 1991, p.101). A luminosidade intensa queimou o filme, aquilo mesmo que só existe e tem como função imprimir a luz. A pureza absoluta ameaça a integridade daquilo mesmo que é sua condição de existência. A câmera não suporta uma exposição absoluta à fonte ou à pureza daquilo que é sua razão de ser, de captar, de imprimir.

É necessária uma resistência, um recalque para que qualquer coisa seja escrita, para que qualquer coisa seja consignada, para que o arquivo seja instituído. A percepção pura não existe e somos escritos pela instância em nós que, desde sempre, vigia a percepção, barra sua pureza e sua totalidade. A escrita é anterior a toda percepção. A inscrição ocorre na memória,

na prancha de cera que se encontra abaixo e anterior ao papel encerado e sua camada protetora de celulóide, anterior à percepção, à consciência. A escrita torna-se visível ou apaga-se na alternância entre o aparecimento e desaparecimento da consciência na percepção. O percebido só se permite ler no passado, num passado que não foi nunca presente, anterior e consciente. O inconsciente direciona seus investimentos para o exterior em impulsos rápidos e descontínuos, ativando e desativando o clarão da percepção na consciência, disse Freud.

O tempo regrado daquela excitabilidade periódica é que cria nosso conceito corrente de tempo, que faz aparecer e desaparecer a consciência na percepção. Essa é a economia de toda escrita. Uma escrita que só se deixa ler “sob uma luz especial”, e da qual a consciência pouco ou nada sabe, trabalha no passado, anterior à própria percepção. Na escrita estão envolvidos a temporalidade e o espaçamento, os lugares e o tempo das inscrições. Um outro conceito de tempo e um outro conceito de espaço. A temporalidade como espaçamento.

Em Freud, como se lê, encontramos propostas ousadas que põem em questão as hipóteses metafísicas com que ele está ostensivamente operando: a existência de um texto anterior, presente a si que viesse em seguida oferecer-se à tradução. O uso que ele faz da metáfora da tradução para falar da decifração do sonho, do conteúdo psíquico, antes de esclarecer, deveria nos ensinar algo sobre a questão da tradução. Tradução como suplemento, como aquilo que vem contra-assinar um arquivo que não está presente à espera do arqueólogo decifrador.

Uma nova forma de pensar a tradução é necessário depreender de tudo o que Freud trabalha em sua construção teórica. Um pensamento que leve em conta o ponto de vista tópico, os lugares de inscrição do texto original, inconsciente, pré-consciente e consciente, e do ponto de vista dinâmico – o conflito entre as forças e as instâncias psíquicas.

Foi no contexto dessa história que Freud descreveu o psíquico usando uma linguagem que remete à escrita: inscrição, reescritura - a possibilidade de um rearranjo de significados dos registros da memória segundo novas circunstâncias, só-depois. Freud preocupou-se também em detalhar os três níveis de registros separados topograficamente. “...os diferentes registros ... separados de acordo com os neurônios que são seus veículos” – Há então os três níveis, as três localizações que, vale reforçar, não são necessariamente separados segundo um espaço anatômico com correspondência neurológica: consciência (que se liga às percepções), inconsciente e pré-consciente (ligado às representações verbais).

“Entretanto, considero útil e legítimo continuar a fazer uso da representação intuitiva [da metáfora: *anschauliche Vorstellung*] dos dois sistemas. Evitamos qualquer utilização abusiva desse modo de encenação [*Darstellungsweise*], lembrando-nos que as representações [*Vorstellungen*], os pensamentos e as formações psíquicas em geral não devem ser localizadas em elementos orgânicos do sistema nervoso, mas, por assim dizer, *entre eles*, no lugar onde se formam as resistências e as facilitações que lhes correspondem. Tudo o que pode tornar-se objeto [*Gegenstand*] de nossa percepção interior é *virtual*.

Derrida considera toda essa descrição um primeiro passo em direção à representação do psíquico como um aparato de escrita. Uma escrita não fonética. Podemos entender que o sonho, que “segue facilitações antigas”, vai buscar seu material num contexto de traços de memória que não são necessariamente ligados à palavra, ou seja, o material usado na elaboração do sonho pode ser descrito como não lingüístico, a-lógico. Não nos esqueçamos de que:

...a lógica obedece à consciência, ou à pré-consciência, lugar das representações verbais; ao princípio de identidade, expressão fundadora da filosofia da presença.

Mas, o mesmo não acontece com o sonho, nem com o inconsciente. Nesses, a lógica da não contradição e da linguagem linear é desconhecida; a palavra é mera coadjuvante. Numa nota, Derrida precisa.

A escrita psíquica, por exemplo, aquela do sonho que “segue facilitações antigas”, simples momento na regressão em direção à escritura “primária”, não se permite ler a partir de nenhum código. Provavelmente, ela trabalha com uma massa de elementos codificados ao longo de uma história individual ou coletiva. Mas, em suas operações, seu léxico e sua sintaxe, um resíduo puramente idiomático é irreduzível, que deve suportar o peso da interpretação na comunicação entre os inconscientes. O sonhador inventa sua própria gramática. Não existe material significativo ou texto prévio que ele se *contentaria* em utilizar, mesmo que dele não se prive jamais.

A interpretação do sonho como “massa de elementos codificados” passa a ser, então, a leitura e a decifração de uma linguagem, melhor dizendo de uma escrita, que não mais obedece a nenhuma codificação possível, não se submete à lógica da consciência, à linearidade da linguagem, como se fossem signos bastante substituíveis por outros, uma totalidade ininteligível que se deixaria transportar total e completamente para uma linguagem cristalina. Para Freud, os sonhos têm uma linguagem totalmente particular, estão dotados de um resto puramente idiomático e foram tecidos segundo os mecanismos já identificados por Warburton na escrita hieroglífica: a condensação, o deslocamento e a sobredeterminação. Apesar de, aparentemente como assinala Derrida, Freud não ter tido conhecimento do trabalho de Warburton.

<sup>1</sup> Warburton, autor de *la Mission divine de Moyse*. A quarta parte de sua obra foi traduzida em 1744 sob o título *Essais sur les Hiéroglyphes des Égyptiens, où l'on voit l'Origine et le Progrès du langage et de l'écriture, l'Antiquité des Science en Égypte, et l'Origine du culte des Animaux*. Tal obra, de que falaremos em outro lugar, teve uma influência considerável. Toda a reflexão daquela época sobre a linguagem e os signos foi por ela marcada. Os redatores da *Encyclopédie*, Condillac, e por seu intermédio, Rousseau, também dela se valeram, adotando em especial o seguinte tema: o caráter originariamente metafórico da linguagem.

<sup>1</sup> William Warburton: *The Divine Legation of Moses Demonstrated*, 10<sup>th</sup> ed., London: Thomas Tegg, 1846) 2:220.

Por serem os sonhos construídos como uma escrita, os tipos de transposição onírica corresponderiam às condensações e aos deslocamentos, já operados e registrados no sistema de hieróglifos.

E podemos recuperar a citação que fiz de Freud sobre a linguagem onírica e a interpretação dos psicanalistas como uma forma de tradução de um método estranho de expressão, de uma língua arcaica com todas as peculiaridades de um idioma individual, em que cada “sonhador inventa sua própria gramática”. Uma gramática individual, uma linguagem idiomática suporta muito mal a generalização, a formalização. E Freud confirma a possibilidade de um componente puramente idiomático, peculiar à gramática individual do sonhador – qualquer coisa de secreta que, em última análise, seria o nome próprio a que Derrida sempre faz referência. Quando sonho, minha língua é a tal ponto idiomática que chega a ser desconhecida de mim mesmo. Tão desconhecida a ponto de me ser estranho o gesto de traduzi-la na língua que reconheço em meu estado de vigília. No fundo, quando relato meu sonho a mim mesmo ou a um outro, traduzo meu idioma numa língua a que chamo materna, a língua da pré-consciência, uma língua que na verdade não é, nunca foi e nunca será minha. É nessa tradução que meu sonho se constrói, é essa história inventada *a posteriori* que estabelece o sonho que tive. No sonho, o “mesmo” material pode variar de sonhador para sonhador; no sonhador, de contexto para contexto.

Esse é, apesar de seu interesse, o limite da *Chiffriermethode* e do *Traumbuch*. Essa limitação tanto é consequência da generalidade e da rigidez de um código, quanto de preocupações excessivas em relação aos *conteúdos* e tímidas no que se refere às relações, às situações, ao funcionamento e às diferenças: “meu método não é tão cômodo como o método popular de decifração, que traduz qualquer parte isolada do conteúdo do sonho por meio de um código fixo. Pelo contrário, estou pronto a constatar que o mesmo fragmento de um conteúdo pode ocultar um sentido diferente quando ocorre em várias pessoas ou em vários contextos” (ibid., p.126).

Se o que fazem os psicanalistas é todo o tempo traduzir significantes, Freud assinala nisso um limite e, se a possibilidade da tradução está longe de ser anulada, ela se encontra, inescapavelmente, restringida, limitada em face desse elemento puramente idiomático. Na verdade, um duplo limite.

Em primeiro lugar,

Considerando primeiro a expressão verbal, tal como está circunscrita no sonho, percebe-se que sua sonoridade, o corpo da expressão, não desaparece diante do significado, ou pelo menos não se deixa atravessar e transgredir como faz no discurso consciente. Age como tal, segundo a eficácia que Artaud lhe destinava na cena da crueldade. Ora, um corpo verbal não se deixa traduzir ou transportar para uma outra língua. Ele é exatamente aquilo que a tradução abandona. Abandonar o corpo, tal é a própria energia essencial da tradução. Quando ela reinstitui um corpo, ela é poesia. Nesse sentido, se o corpo do significante constitui o idioma de toda cena onírica, o sonho é intraduzível: “O sonho depende tão intimamente da expressão verbal, que Ferenczi pôde apropriadamente assinalar: cada língua possui sua própria língua onírica. Em regra geral, um sonho é intraduzível em outras línguas e um livro como esse não tem melhor sorte, pelo menos é assim que pensava”. Aquilo que aqui vale para uma língua nacional determinada vale, *a fortiori*, para uma gramática individual (G.W. IV, 99, n.1).

Nas palavras de Freud.

“Parece-nos mais apropriado comparar o sonho a um sistema de escrita do que a uma língua. De fato, a interpretação de um sonho é totalmente análoga ao decifrar de uma escrita figurativa da Antigüidade, como os hieróglifos egípcios. Nos dois casos, há elementos que não são determinados para a interpretação ou para a leitura, mas devem assegurar apenas, enquanto determinativos, a inteligibilidade dos outros elementos. A plurivocidade dos diferentes elementos do sonho tem o seu paralelo nos antigos sistemas de escrita... Se até aqui essa concepção da encenação do sonho não foi posta em operação, isso se deve a uma situação facilmente compreensível: o ponto de vista e os conhecimentos com os quais o lingüista abordaria um tema como esse do sonho escapam totalmente ao psicanalista” (G.W. p. 404-405).

Se, por um lado, na tradução do sonho entre duas linguagens, incide um limite horizontal, esse limite não é fortuito. Segundo Derrida, esse princípio obedece também a uma perspectiva vertical, em relação ao aparelho psíquico, no trânsito entre seus diferentes níveis de inscrição.

Por outro lado, de alguma forma, essa impossibilidade horizontal de uma tradução sem perda tem seu princípio numa impossibilidade vertical. Falamos aqui de um devir consciente dos pensamentos inconscientes. Se não se pode traduzir o sonho em outra língua, é que, no interior do aparelho psíquico, não existe nunca relação de simples tradução. É errado, nos diz Freud, falar em tradução ou transcrição para descrever a passagem de pensamentos inconscientes para o pré-consciente em direção à consciência. Aqui, novamente, o conceito metafórico de tradução (*Übersetzung*) ou de reescritura (*Umschrift*) não é perigoso em sua referência à escrita, mas na suposição de um texto que já está lá, imóvel, presença impassível de uma estátua, de uma pedra escrita ou de um arquivo cujo conteúdo significado transportar-se-ia sem danos para o elemento de uma outra linguagem, aquela do pré-consciente ou do consciente.

Esse trânsito de conteúdos (e eu gostaria de enfatizar o caráter de deslocamento que se associa a essa operação) entre as diferentes instâncias psíquicas é interdito pelo próprio Freud, no momento que desautoriza a imagem da tradução como o deslocamento do sentido de um lugar a outro, por exemplo, do inconsciente para a consciência. Para melhor compreender essa operação tradutória segundo o que lhe descreve Freud, é preciso abandonar a imagem topográfica que sempre se colou à operação de tradução e às relações entre original e tradução.

Derrida cita Freud, quando esse se interroga no texto *O Inconsciente*,

“Quando um ato psíquico (limitamo-nos aqui a um ato do tipo *representação* [*Vorstellung*] itálicos nossos) conhece uma transformação que lhe transporta do sistema Ics para o sistema Cs (ou Pcs), devemos supor que tal transformação esteja ligada a uma nova fixação, um tipo de nova inscrição que pode, portanto, ser também acolhida em uma nova localidade psíquica, e ao lado da qual persistiria a inscrição inconsciente originária? Ou devemos, antes, acreditar que a transformação consiste em uma mudança de estado, que envolveria o mesmo material na mesma localidade?” (G. W., p.272-3).

É esse, portanto, o duplo limite imposto à tradução; limite e não impossibilidade. Um duplo limite imposto pela heterogeneidade que marca os espaços e as linguagens (insistindo em chamar de linguagem a expressão arcaica de que se vale o sonho). A tradução dos sonhos está limitada, tanto no constrangimento imposto pelo trânsito difícil entre uma linguagem pictográfica, multicentralizada e uma linguagem fonética linear, quanto pelo trânsito de material entre os diferentes níveis do psíquico: do inconsciente para o consciente, por exemplo, que não aceita o pensamento de contigüidade espacial.

Freud desloca a noção de tradução como trânsito, entre as diferentes instâncias, entre diferentes modos de expressão, para impulsionar um conceito energético de tradução.

Quando falamos que um pensamento pré-consciente é recalçado e em seguida recebido no inconsciente, essas imagens, emprestadas da metafórica [*Vorstellungskreis*] da luta pela ocupação de um terreno, podem tentar-nos a supor que, efetivamente, uma organização [*Anordnung*] se desfaz numa das localidades psíquicas e se encontra substituída por uma outra, numa outra localidade. No lugar dessas analogias, digamos o que parece melhor responder ao que se passa realmente: que um investimento de energia [*Energiebesetzung*] é fornecido ou retirado de uma determinada organização, de tal forma que a formação psíquica fica submetida ou subtraída ao domínio de uma instância. Aqui ainda, substituímos um modo de representação tópica por um modo de representação dinâmica; não é a formação psíquica que nos parece ser móvel [*das Bewegliche*], mas sua inervação” (ibid).

O processo tradutório não se permite ser pensado como o deslocamento de sentidos entre as diferentes instâncias, o que garantiria a possibilidade de transpor um material

previamente existente numa nova massa de sentidos correspondente. Freud apela, ao contrário, para uma “energética da tradução”. É o investimento que produz o sentido. O conteúdo psíquico não se desloca de uma instância a outra valendo-se da tradução, mas, antes, a “tradução” acontece quando esse conteúdo, pelo investimento energético nele aplicado, o faz cair sob a influência de uma determinada instância. É a substituição de uma metáfora tópica por uma metáfora dinâmica. É, afinal, a substituição de uma noção de tradução tópica por uma de tradução energética. Para Derrida,

A metáfora da tradução como transcrição de um texto original separaria a força e a extensão, mantendo a exterioridade simples do traduzido e do traduzente. Essa própria exterioridade, o estatismo e o topologismo dessa metáfora assegurariam a transparência de uma tradução neutra, de um processo fonológico e não metabólico. Freud enfatiza isso: a escrita psíquica não se presta a uma tradução porque ela é um único sistema energético, por mais diferenciado que ele seja, e porque ela recobre todo o aparelho psíquico. Apesar da diferença de instâncias, a escrita psíquica em geral não é o deslocamento de significações na limpidez de um espaço imóvel, dado de antemão, e a cristalina neutralidade de um discurso. De um discurso que poderia ser cifrado sem deixar de ser diáfano. A energia aqui não se deixa reduzir e ela não limita, mas produz o sentido. A distinção entre a força e o sentido é derivada em relação ao arqui-traço, ela pertence à metafísica da consciência e da presença, ou melhor, da presença no verbo, na alucinação de uma linguagem determinada a partir da palavra, da representação verbal. Metafísica da pré-consciência, diria talvez Freud, uma vez que o pré-consciente é o lugar que ele destina à verbalidade. Sem tudo isso, teria Freud nos ensinado alguma coisa nova?

A interdição à noção de deslocamento é reforçada por Freud,

O que temos em mente aqui não é a formação de um segundo pensamento situado num novo lugar, como uma transcrição que continuasse a existir junto com o original; e a noção de irromper na consciência deve manter-se cuidadosamente livre de qualquer idéia de uma mudança de localização (“O inconsciente e a consciência – realidade”, § primeiro).

Ao deslocar a noção de tradução como movimento topográfico, Freud desloca de arrasto a noção de tradução como representação. A relação entre o original e a tradução sempre esteve marcada pelas mesmas estruturas que marcam o pensamento ocidental, a exterioridade da escrita. Está em questão a existência de um texto original e presente que seria secundariamente transposto para outro lugar, para fora de si. Nos limites dessa metáfora, o texto original se vê ameaçado por um elemento externo; a tradução que vem macular sua pureza, vem como índice da ausência e da morte.

Se a metáfora da tradução em seu sentido “propriamente dito” é usada impropriamente para descrever a tradução psíquica, talvez fosse o caso de renunciar a engessar a noção de tradução psíquica segundo os limites de sua metáfora externa, aquilo “que fazem tradutores quando deslocam um texto de uma língua natural à outra”, e pensar a possibilidade de renovar o conceito de tradução segundo as operações psíquicas de tradução. É o sentido “próprio” atribuído ao conceito de tradução que é preciso rever. A tradução psíquica como o sentido próprio e a tradução como a conhecemos como sua metáfora.

Freud insiste sobre a ausência de um texto original. Freud “desconstrói” a idéia do texto original pré-existente que se ofereceria à tradução. E podemos pensar que é a própria tradução que é originária. É a tradução que institui – *après coup* – um original que jamais existiu *como tal* antes dela. É a tradução que institui a possibilidade de um original – a tradução manifesta construindo o original latente. A suposta tradução que se faz do texto manifesto perde o estatuto de operação secundária. Em vez de deformar, ela o institui; em vez de macular e desfigurar, ela o constrói e o torna possível como existência. A tradução não é, pois, vista como a sobrevivência do texto, mas um suplemento de sua vida mesma. O texto original psíquico não existe em si, sua existência só é possível através de sua tradução, de um investimento que se faz sobre seus traços, sobre sua diferença.

A tradução é um ato de escolha do tradutor e nesse gesto de escolha necessariamente uma cadeia de rastros que envolve um termo original é perdida, ou melhor, desinvestida, perde parte de sua força. A nova palavra escolhida pelo tradutor limita o jogo e, muitas vezes, insiste num nível de significação como depositário de todo o significado, cego ao caráter momentâneo de seu investimento semântico. Vimos isso nos exemplos que utilizei em Derrida e em Freud, a partir de Laplanche: os ditos indecidíveis. Esses são apenas os momentos mais “visíveis” desse processo que vale, entretanto, para todas e cada uma de suas palavras. Palavras, como no caso das variantes em torno do radical do verbo *wissen*, que trabalham no silêncio de uma rede semântica que está lá na condição espectral. Sem falar que as escolhas do tradutor abrem um novo jogo, uma nova rede em disseminação. Assim, os diferentes significados possíveis de um original fixam-se pelos gestos de seus vários tradutores, *a posteriori*, quando se realizam as significações antes apenas virtualmente possíveis. É a tradução que dá significado ao original, instituindo-o a partir de si.

Derrida, sem afirmá-lo explicitamente, aponta para essa possibilidade de leitura quando, ao comentar o texto de Benjamin, “A tarefa do tradutor” (c.f. Bennington 1996, p.158) deixa sugerido que é original tudo aquilo que se deixa traduzir e re-traduzir, portanto, ler e reler. Também Benjamin usa metáforas para descrever as relações entre original, tradução e as línguas envolvidas nesse processo, e não é negligenciável que a metáfora que usa descreva a relação entre original e língua usando a imagem da fruta – vegetal e natural – enquanto a relação da tradução com sua língua, seja aquela do manto real em grandes dobras – uma relação cultural, artificial. Seu objetivo é justificar a interdição imposta à possibilidade de se traduzir uma tradução. As metáforas que usa, todas, confirmam a exterioridade da tradução, seu caráter imperfeito e manco.

A metáfora benjaminiana da ânfora diz:

Pois, da mesma forma que os restos de uma ânfora, para que se possa reconstituir o todo, devem ser contíguos nos menores detalhes, mas não idênticos uns aos outros, assim, no lugar de tornar-se semelhante ao sentido do original, a tradução deve de preferência, em um movimento de amor e quase no detalhe, fazer passar na sua própria língua *o modo de intenção do original*: assim, da mesma forma que os restos tornam-se reconhecíveis como fragmentos de uma linguagem maior (apud Derrida, 2002, p.48, itálicos meus).

Podemos acompanhar, nessa metáfora, que o gesto de amor não restitui, não representa, nada de essencial devolve ao original, senão o reconhecimento de seu “modo de intenção”, a intenção original que não está presente no texto de partida senão como sua intenção. Como se os cacos titubeantes apenas deixassem entrever as formas da ânfora. A ânfora inteira, o original idêntico a si mesmo não pré-existe a uma tradução craquelada que a representa mal montada, mal colada, defeituosa em outro espaço. Essa idealidade nunca existiu mesmo por inteira, anterior à catástrofe que lhe roubou a unidade - a unidade que tivesse sido quebrada por análise, por leitura ou por tradução, que a re-presenta noutro lugar. A ânfora como unidade, como um todo, só se deixa insinuar nos contornos de seus cacos colados posteriormente. Sua presença só pode ser sentida na sua “intenção” de unidade, através dos cacos que desenham seu perfil.

O termo “desconstrução”, que gerou e gera ainda tantas traduções e tantos movimentos tradutórios é, ele próprio, uma proposta de tradução do termo *Destruktion* de Heidegger, encenando o movimento de uma tradução suplementar, que contra-assina. O mesmo acontece com o termo *relève*, uma tradução da *Aufhebung* hegeliana proposta por Derrida. Traduções alçadas à condição de originais que demandam um novo gesto de

tradução. Assim, a tradução, por efeito retroativo, estabelece como original aquele texto que traduz, mesmo que esse já tenha passado por um processo tradutório.

É interessante escandir essa implicação do que seja traduzir e das relações que se estabelecem entre o original e a tradução. Para Derrida,

No momento em que se reconhece que a análise sobre “documentos” é uma tradução, de um texto “estabelecido” em um texto “inventado”, no momento mesmo em que a distinção entre o original e sua versão é mantida, é necessário precisar que esse original é apenas um lugar *assimptótico* de “convergências” para todas as traduções e traições possíveis, aproximação interminável do idioma, interminável para o texto “original” propriamente dito. É necessário precisar que o original já é marcado pela “ficção” (1999, p.288).

Os textos de Derrida sobre as estruturas textuais de Freud, de Saussure, de Rousseau podem ser tomados como traduções de originais, na medida em que lêem esses “significantes” atribuindo-lhes significados inesperados, como uma “alavanca de intervenção”. Bennington procura formaliza essa inversão da noção de tradução:

Ela [a desconstrução] se encontra também em uma relação de *tradução* para com a metafísica, e o que nós chamamos de ‘torção’ ou ‘reinscrição’ de termos metafísicos, a estratégia do ‘sob rasura’, pode efetivamente descrever muitas traduções. Traduções em um sentido estranho, certamente, pois se tradução implica que se guarde o mesmo significado cobrindo-o com outros significantes (*Posições*, p. 31), aqui parece que se guarda o mesmo significante, relacionando-o a outros significados: deste

modo já teremos traduzido o conceito metafísico de tradução antes de justificar esse procedimento. (1996, p.123).

Derrida encontrou em Abraham um modo de pensar essa operação como “traduções anasêmicas”. Pois, não se trata de uma troca de significados quando se traduz prazer para Prazer, mas de uma passagem na direção de um “aquém” do sentido que seria o “traço” ou suplemento – possibilidades de um sentido que não têm um sentido propriamente dito.

O sentido pré-existente seria a alucinação da ânfora inteira, anterior a sua versão em cacos. O conceito metafórico de tradução atropela-se na suposição de que exista anteriormente um texto pleno, presente a si, imóvel como resultado de um “querer-dizer” consciente de seu autor.

Freud não desautoriza esse descontrole da consciência.

Enquanto a psicologia lidou com esse problema através de uma explicação verbal no sentido de que “psíquico” *significava* “consciente”, e de que falar em “processos psíquicos inconscientes” era de um contra-senso palpável, qualquer avaliação psicológica das observações feitas pelos médicos sobre os estados psíquicos anormais estava fora de cogitação. Médico e filósofo só podem unir-se quando ambos reconhecerem que a expressão “processos psíquicos inconscientes” é “a expressão apropriada e justificada de um fato solidamente estabelecido”. Só resta ao médico encolher os ombros quando lhe asseguram que “a consciência é uma característica indispensável do psíquico”, e talvez, se ainda sentir respeito suficiente pelos enunciados dos filósofos, ele possa presumir que eles não estavam tratando da mesma coisa ou trabalhando na mesma ciência. É que até mesmo uma única observação

criterosa da vida anímica de um neurótico, ou uma única análise de um sonho, terá de deixá-lo com a inabalável convicção de que os processos de pensamento mais complexos e mais racionais, aos quais decerto não se pode negar o nome de processos psíquicos, podem ocorrer sem excitar a consciência do sujeito. É verdade que o médico não pode saber desses processos inconscientes até eles produzirem na consciência algum efeito que possa ser comunicado ou observado. Mas esse efeito consciente pode exibir um caráter psíquico inteiramente diverso do caráter do processo inconsciente, de modo que não há como a percepção interna encarar um deles como substituto do outro. Assim, ele se inteira de que o efeito consciente é apenas um resultado psíquico remoto do processo inconsciente, e de que este não se tornou consciente como tal; além disso, constata que este já estava presente e atuante, mesmo sem trair de nenhum modo sua existência para a consciência<sup>6</sup>.

Mas é Derrida e não Freud quem reflete sobre as implicações de todas essas questões. É Derrida quem encontra na crise, na queixa, uma crise e uma queixa de soberania.

Crise que expõe e conduz à decapitação do rei, ao parricídio marcado no texto freudiano pela cisão entre seus conceitos metafísicos e sua escrita insurgente, pelo autor que lê e sua língua que lhe dita, pelo tradutor que se vê traduzido no texto que não imagina construir (cf. Kofman, 1984, p.12).

No interior de uma leitura metafísica que segue os protocolos da lógica e da consciência, isso que Derrida chama de “ruptura freudiana”, parecer-nos-ia uma contradição. Um desafio, cuja solução reconfortante viria da investigação minuciosa, da decifração

---

<sup>6</sup> *O inconsciente e a consciência*, Vol. V, Cap. VII.

exaustiva, da tradução definitiva de seus conceitos. Porém, o que propõe Derrida é justamente um novo protocolo de leitura, no qual caberia a concepção de escrita e texto como tessitura. Sarah Kofman sintetiza:

À evolução de um texto ou de um pensamento, ele [Derrida] opõe uma *sistemática* textual, a necessidade, as formas e o tempo de seu desenvolvimento. *Sistema/jogo*, sempre e ao mesmo tempo aberto e fechado, nem aberto e nem fechado. Mais do que o conteúdo dos pensamentos ou sobre sua evolução, Derrida se interroga sobre as maneiras pelas quais os textos são feitos, jogam, escrevem-se. Ler um texto é fazer o estudo de uma *sistemática* textual, é mostrar a especificidade e a originalidade de um jogo e de uma escritura, como ela rompe com qualquer outra; mas é também um *continuum* no qual esse texto se inscreve e faz com que nenhum sistema seja formalmente governável. Uma noção deslocada em um outro jogo sistemático e sintático permanece marcada pela sua pertença a outros jogos: por toda a reserva semântica que ela encerra e pelo fato de sua pertença a uma determinada língua. Essa reserva lexical joga mesmo se o “autor” não a utiliza, mesmo se ela lhe é desconhecida (1984, p.17).

O jogo desse encadeamento nos parece sistemático, mas fora de um sistema que obedece a qualquer “querer-dizer” autoral. Derrida rompe com uma concepção de texto que se constrói na oposição contínuo ou descontínuo, aberto ou fechado. “Em sua sintaxe e em seu léxico, no seu espaçamento, por sua pontuação, suas lacunas, suas margens, a pertencença histórica de um texto não é nunca uma linha reta” (1973, pp.125-6). Assim,

Freud escapa à aparente contradição, que só caberia numa leitura linear, num texto tomado como fechado e homogêneo.

Que cenário, que texto original freudiano é reinscrito, re-significado por essa leitura de Derrida? Que operação de leitura e tradução se dobra e redobra sobre o texto freudiano? Seu texto, como todo texto, é tecido de rastros, das marcas de suas diferenças. “O texto, como tecido de traços, mascara outro texto, a princípio oculto: é a ‘tela que envolve a tela’, mas que deixa esta última emergir quando se desfaz a dobra” (Santiago, 1976, p.26).

Sob a palavra suplemento – isso que parece se acrescentar como um pleno a outro pleno – deve se ouvir também o termo suprir, aquilo que se oferece a uma falta. E a tradução como suplemento instala-se como uma contra-assinatura. Recuperando passagens-chave de Derrida já citadas: “O texto dito presente não se decifra senão ao pé da página, na nota suplementar, numa nota de tradução”; “O presente é um apelo à nota, um apelo ao suplemento, um apelo à tradução”; “Se é preciso entender a escrita que se diz atuante no mundo a partir de um trabalho de escrita que circula como uma energia psíquica entre o Ics e o Cs”, talvez pudéssemos, ou devêssemos, entender o original como inconsciente e a tradução como consciente e atuante no mundo. Derrida já disse que nossa relação com as máquinas, com a representação é fruto de nossa relação com a incompletude que nos é estrutural, de nossa relação com a morte. É por isso que a tradução é reiteradamente associada à noção de representação.

É, talvez, preciso entender a possibilidade da tradução como uma energia que circula entre o inconsciente e o consciente. Isso que não me é possível fazer aqui diante de tantos limites. É preciso definir um limite para as dobras e redobras, fazer cortes e escolhas, estancar as disseminações justamente porque eu gostaria de retomar o tema da relação tradutória que uniu Derrida a Freud e reescrever uma cena de tradução.

## VII

## Derrida e a cena da tradução

Derrida esteve sempre próximo da psicanálise para também desconstruí-la, para também traduzi-la. Esse percurso como tentativa de relatar o que é a relação de Derrida com Freud, às vezes sem ele, outras contra ele, eu nomeio cena de tradução. Desde o começo, lendo, re-lendo, traduzindo Freud. Derrida leva seu pensamento a partir e junto com Freud, a ponto de ser um dos poucos filósofos cujo pensamento não prescinde da lógica do inconsciente – desse outro absoluto. Mas, essas relações nunca foram tranqüilas. Uma proximidade estratégica com a psicanálise que não lhe deixa confundir-se com ela, nem dela prescindir.

Bennington (2000), em “Circanalysis (The thing itself)” faz uma análise preciosa da relação de Derrida com Freud, dando-lhe o nome de *circanalysis*. Em sua discussão, um dos temas que aborda é o que significa ser fiel ou fazer uma leitura legítima da obra freudiana, concluindo que: “se podemos pensar numa justeza ou numa justiça desse tipo, então podemos pelo menos vislumbrar o pensamento no qual a *circanalysis* de Derrida – sua maneira de circular a psicanálise sem nunca fechar o círculo ou alegar que completou a volta – seria a única forma d’*être juste avec Freud* <sup>1</sup>” (p.108).

Ao longo de quarenta anos, Derrida não deixou de produzir leituras a partir dos textos de Freud. Formalmente, Derrida começa em 1966, com “Freud e a cena da escrita”, de que muito já disse até aqui. Esse texto, inserido num livro nomeado *A escritura e a diferença*, fazia parte daquilo que venho citando como “abertura gramatológica”, uma reflexão em torno

---

<sup>1</sup> Referência a um artigo de Derrida, “Fazer justiça a Freud: a história da loucura na era da psicanálise”, em que ele continua um debate iniciado com Foucault a propósito de seu livro: *História da Loucura na Idade Clássica*, São Paulo: Perspectiva, 1978. Esse texto de Derrida foi publicado em FERRAZ, M.C.F. (org.) *Três tempos sobre a história da loucura*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001, pp.91-151.

de algumas questões que Derrida, então naquele momento, formalizava, ou antes, deslocava também em dois outros livros: *Gramatologia* e *A voz e o fenômeno*. Ao responder à pergunta de Henri Ronse, de como esses textos poderiam ser organizados num único sistema, ou num único livro (Derrida 2001a, p.9), Derrida é reticente, até porque uma das questões que desloca é a possibilidade de um livro como totalidade fechada sobre si mesma. Derrida prefere chamar esse conjunto de uma “operação textual”, em que a *Gramatologia* seria um longo ensaio articulado em duas partes, no meio da qual se poderia inserir *A escritura e a diferença*, ou o contrário. Como uma longa nota a esse conjunto, estaria *A voz e o fenômeno*. Para concluir, Derrida afirma: “todos esses textos são provavelmente o prefácio interminável a um outro texto que eu gostaria de ter, um dia, a força de escrever, ou ainda, a epígrafe a um outro que eu não teria nunca a audácia de escrever” (Ibidem, pp.11-12).

É também dessa perspectiva a-sistemática que eu gostaria de falar sobre os textos derridianos em torno da psicanálise. Mesmo nessa tentativa de categorização, “textos derridianos em torno da psicanálise”, há fissuras que impedem um fechamento definitivo e preciso, uma vez que considero, junto com Roudinesco, que a obra de Freud “aparece” em cada página de sua obra, diria mesmo, em cada uma de suas cenas, para incluir também o filme *D’ailleurs Derrida* (1999), um documentário profundamente auto-biográfico em que vemos sua obra se confundir com sua história de vida.

Sem pretender fazer aquilo mesmo que Derrida não fez, justamente por acreditar, como ele, na impossibilidade de fazê-lo, eu arriscaria evidenciar, aqui nesta nota final, algumas teses propostas por Derrida, diluídas em alguns textos, não todos, que incluí naquela categoria fissurada. De certa forma, os temas tratados em “Freud e a cena da escrita” desdobraram-se em seus ensaios posteriores e nosso caminho seguirá seus temas antes de qualquer ordem cronológica.

Já, de pronto, escapando a essa metodologia não cronológica, penso no primeiro texto escrito em seguida àquele – “Fora” 1999 [1976], um prefácio ao livro *Le Verbier de l’Homme aux Loups* (1976), de Nicholas Abraham e Maria Torok. Derrida divide seu texto em partes: 1. Os lugares; 2. A Morte (A atópica); 2.1. Passeio improvisado em um verbário. Os criptônimos e o que eles escondem; 3. A cifra (“mortgage”). Temas que nos remetem àqueles já tratados em “Freud e a cena da escrita”, enquanto preparam sua leitura, em 1979, d’“A casca e o núcleo” de Abraham.

O núcleo central do trabalho de Abraham e Torok são as noções de anasemia, de incorporação, de introjeção, de encriptamento e de fantasma. Nesse trabalho de Abraham e Torok, Derrida encontra reforço para sua preocupação com a violação da interioridade, seja o interior em questão, o eu, o *lógos* ou o sistema da filosofia nos quais esses conceitos são tão cultuados.

Mas, caminhemos devagar. No texto do “Fora”, tratando da hipótese primeira de Abraham em seu *Verbário*, a de um traumatismo pré-verbal do qual a cena traumática seria “encriptada”, carregando consigo todas as suas forças libidinais e suas contradições, Derrida sintetiza:

A oposição mesma dessas forças, como dos pilares, das vigas, das travessas, dos muros de sustentação, escora a resistência interna do jazigo, com seus poderes de sofrimento intolerável, apoiados em um gozo indizível, interdito, em um lugar que não é simplesmente o Inconsciente, mas o ego” (1999, p. 273).

Isso já impõe uma redefinição de ego. Na revisão do conceito de incorporação proposta por Abraham e Torok, Derrida vê aquilo de que tanto já havia falado anteriormente

em sua leitura da “Nota sobre um bloco mágico”: a violação da integridade interna. Uma cripta encravada no ego atesta a proximidade da morte e do vivo, um inconsciente encravado no eu desorganiza os lugares e os limites entre o dentro e o fora, segundo a constatação de que:

finjo tomar o morto vivendo, intacto, *salvo (fora) em mim*, mas é para recusar, de maneira necessariamente equívoca, amá-lo como parte viva, morto salvo em mim, segundo o processo de introjeção, como faria o luto dito “normal”. Dessa forma, poder-se-á, seguramente, perguntar se ele guarda ou não o outro *como outro* (vivendo morto) em mim [...] Donde o paradoxo de um corpo estranho mantido como estranho, mas, ao mesmo tempo, excluído de um ego que, desde então, não tem mais a ver com o outro, apenas consigo-mesmo (Ibidem, pp. 275-276).

A fissura que atesta a divisão do ego ensaia o tema da não exterioridade da morte em relação à vida, ou ainda, atesta a dificuldade na divisão dos lugares. Como explica Derrida, a cripta no ego estabelece o interior de um *fórum*, um foro fechado, porém no interior de si mesmo, interior e secreto. No interior dessa grande praça, mas ao mesmo tempo exterior a ela, encontramos um exterior no interior, e aí se organiza um processo de criptografia – operação simbólica ou semiótica que consiste em manipular um código secreto. Na cripta do homem dos lobos, encontramos um texto hieroglífico, cifrado, cripta sobre a cripta, um verbário que se desenrola no fio da palavra mágica *tieret* como coisa, anterior à palavra em si, que não passa, que não se deixa traduzir na língua da pré-consciência. Seu nome próprio? O nome próprio do homem dos lobos ao qual ele mesmo não saberia responder?

O trabalho de Abraham e Torok seduz Derrida por sua insistência no não-eu impactado no eu, nos resíduos da alteridade que mortificam-no, como fragmentos de ossos necrosados (Ellman, 2001, p. 12).

Mas, seria improdutivo continuar a detalhar dessa maneira a leitura que Derrida conduz do texto desses dois psicanalistas: “O *Verbier* se lê como o relato de um romance, de um poema, de um mito, de um drama, o todo em tradução plural, produtora e simultânea” (Derrida 1999, p.282). Derrida, como faz em relação a todos os textos que lê, investiga suas estruturas, suas linhas e entrelinhas, vigiando cada palavra, cada frase, seus brancos e suas notas, sempre atento ao “significante” textual.

Lendo Abraham e Torok, Derrida se detém no desejo declarado de salvamento dos dois analistas e cita-os: “*O drama do homem dos lobos* permanece inacabado para o *herói*. Porém, uma vez a ação desencadeada, ela não pode parar a meio-caminho, ela deve continuar *em nós*, inelutavelmente, até o *desfecho final*” (apud Derrida 1999, p.284). Como acabam de declarar os dois psicanalistas húngaros, o desejo de salvamento não se dirigiria, certamente, ao homem dos lobos, já era muito tarde; mas à sua análise. Derrida certamente se interroga sobre essa ameaça e a quem se dirige? Qual é a crise que põe em risco a análise do homem dos lobos? Por que salvar sua análise, se ela já está perdida para seu personagem? Nas palavras dos autores do *Verbário* estaria a resposta: “salvar sua análise, *nos* salvar” (minha ênfase). Quem, além de Abraham e Torok, estaria envolvido nesse “nós”? Que “nós” é esse que se vê, dessa forma, ameaçado? Em que o salvamento da análise do homem dos lobos significaria o salvamento de Abraham e Torok e de mais todos os outros que caberiam nesse “nós”? Salvar do quê, exatamente? O que ameaça quem, de quê?

A ameaça é de esquecimento, e não do homem dos lobos.

No começo da década de 90, Derrida levanta uma questão: “Gostariam que esquecêssemos a psicanálise? Nós vamos esquecer a psicanálise?”<sup>2</sup>. Derrida mostrava-se preocupado com esse esquecimento já sentido na opinião filosófica e na opinião pública em geral. A ameaça de esquecimento que ele percebeu na confissão de Abraham e Torok pode ser o mesmo esquecimento que inquietou Roudinesco ao escrever *Pourquoi la psychanalyse?* (1999), que moveu tantos a responderem à convocação dos Estados Gerais da Psicanálise. O esquecimento produz sintomas de que algum resto ficou pelo caminho: arqueologizar os manuscritos, inventariar conceitos, sistematizar a língua e confiná-la em vocabulários e dicionários é seguir a promessa de todo arquivo. O que o arquivo promete é o ponto de chegada, de reunião e consignação, onde a teorização poderia, finalmente, *avoir lieu...*

A grande revolução produzida por Freud e sua noção do inconsciente expropriou o solo, os axiomas, as normas e as linguagens daquilo que os filósofos consideravam a razão filosófica, sempre associada à consciência do sujeito ou do eu, à representação, à liberdade, à autonomia, à soberania da consciência e da presença a si. Isso afetou o mundo a ponto de se falar no fim da filosofia. Alguns, dentre eles Derrida, já não pensavam mais sem a psicanálise. Outros, entretanto, buscavam esquecer esse pensamento questionador e tudo fizeram para recuperar a consciência perdida, o discurso da Luzes.

A revolução não foi adiante. A descentralização da consciência, o terceiro grande golpe no orgulho do homem que não se viu mais como senhor em sua própria casa, só teve impacto verdadeiro na França e, em seguida, nos países latinos e anglo-saxões (cf. Major, 2002, p.12). No texto “Géopsychanalyse ‘and the rest of the world’”<sup>3</sup>, Derrida, lendo o

---

<sup>2</sup> “Let us not forget – Psychoanalysis”, In *Psychoanalysis and Literature, The Oxford Literary Review*, v.12, n.1-2, 1990. A citação aqui apresentada vem da introdução feita por Derrida a uma conferência de Major, no dia 16 de dezembro de 1988 no anfiteatro Descartes da Sorbonne, em Paris, com o título ‘La raison depuis l’inconscient’” (René Major, 2001: p.11).

<sup>3</sup> “Géopsychanalyse ‘and the rest of the world’”, in *Psyché*, Paris: Edition Galilée, 1987/1998, pp.327-352. Conferência pronunciada na abertura de um encontro franco-latino-americano que aconteceu em Paris em

projeto de constituição da IPA aprovado em 1977, durante seu congresso em Jerusalém, detém-se numa frase que, a seus olhos, define o fatiamento do mundo psicanalítico: “As principais áreas geográficas estão definidas nesse momento como: América do Norte, nas fronteiras dos Estados Unidos e do México; toda a América do sul e o resto do mundo” (op. cit., p.327). O mundo psicanalítico está restrito à Europa, origem e velha metrópole da psicanálise, à América e a “o resto do mundo”, que não é pequeno, como território virgem onde ela jamais colocou os pés. A psicanálise não se globalizou. Ela resiste ao mundo e à globalização. E o mundo a ela também resiste. Também ela se esqueceu do mundo e de tudo o mais que aconteceu a seu redor.

O mundo ainda não foi desconstruído pela psicanálise. Para Major, a psicanálise é, justamente, aquilo que Derrida nunca esquece. As leituras derridianas de Freud transformaram-se em caminhos que a psicanálise não poderia, ou não deveria, esquecer.

A palestra de Derrida proferida na abertura dos Estados Gerais da Psicanálise<sup>4</sup>, em julho de 2000, na Sorbonne em Paris, teve como tema central essa relação de resistência que une-desune a psicanálise e o mundo. De certa forma, nessa segunda conferência, Derrida recoloca o tema de “Géopsychanalyse” – na época, o posicionamento das instituições em relação à violação dos direitos humanos na América Latina. Como disse em 2000: “ela [a psicanálise] permanece afásica em seu berço centro-europeu” (op. cit., p.20). Justamente ela, que poderia dar uma resposta responsável, isto é, sem alibi, à grande questão da crueldade, do mal radical, do fazer sofrer a si ou ao outro pelo prazer – mal radical, pulsão de poder, de morte e de destruição, muito além do princípio do prazer. Uma força irreduzível que atropela qualquer princípio. Essa força, que a libido narcísica teria deslocado do eu para exercê-la

---

fevereiro de 1981 por iniciativa de René Major. Esse encontro foi consagrado às instituições e à política da psicanálise.

<sup>4</sup> “Etats d’âme de la psychanalyse – L’impossible au-delà d’une souveraine cruauté”, traduzido por *Estados-da-alma da psicanálise – O impossível para além da soberana crueldade*, São Paulo: Escuta, 2001, reproduz essa conferência.

sobre o objeto, caracteriza todo gesto de soberania e de crueldade. Essa força demoníaca<sup>5</sup> põe em risco todos os arquivos *do e no* mundo, incluindo o conceito de arquivo, senão o próprio conceito de conceito. Segundo Derrida, o que fazer de uma irreduzível pulsão de morte e de uma invencível pulsão de poder numa política e num direito progressistas, isto é, confiantes, como no tempo das Luzes, em alguma perfectibilidade, em alguma lucidez? (cf. op. cit., p. 33-34).

Para Derrida,

se existe algo de irreduzível na vida do ser vivo, na alma, na psique [...] e se essa coisa irreduzível na vida do vivo é bem a possibilidade da crueldade (a pulsão, se preferirem, do mal pelo mal, de um sofrimento que jogaria o gozo de sofrer sobre um fazer sofrer ou de um fazer-se sofrer pelo prazer), nenhum outro discurso – teológico, metafísico, genético, fisicista, cognitivista, etc. – saberia abrir-se para tal hipótese. Eles seriam, todos, feitos para reduzi-la, excluí-la, privá-la de sentido. Se há um discurso que poderia, hoje em dia, reivindicar a causa da crueldade psíquica como assunto próprio, este é o que se chama, de mais ou menos um século para cá, psicanálise (2002d, p.8-9).

O esquecimento da psicanálise, nos sentidos ativo e passivo, tem suas raízes nas resistências. A crueldade resiste. A soberania resiste. A psicanálise resiste. O mundo, que porta tanta crueldade e tantos gestos arrogantes de soberania, resiste à psicanálise. Ela resiste ao mundo, a desconstruir suas crueldades, seus gestos insanos de soberania, tanto quanto a desconstruir a si mesma.

---

<sup>5</sup>Em sua correspondência com Einstein, em que ambos tentavam encontrar justificativa para as guerras, Freud associa essa força destrutiva à pulsão de morte, “Por que a guerra?” (1933[1932]), vol. XXII.

O mundo não a quer e ela não se dispõe à luta, não analisa o mundo nem a si mesma, em seus arquivos teóricos, sociais, territoriais, políticos, éticos, jurídicos, econômicos, tecnológicos e científicos. Há um mal, uma função auto-imunitária na psicanálise, como em tudo<sup>6</sup>. Uma rejeição a si, aos seus próprios princípios, aos seus próprios conceitos, aos seus próprios arquivos, ao próprio inconsciente, que contraria e continua, ainda, a escandalizar, até mesmo a psicanálise<sup>7</sup>. Sua sobrevivência depende, então, de sua capacidade de resistir às suas próprias resistências. Ela é um conjunto, mas não é completa. Sua incompletude é a própria causa do processo auto-imunitário que reenvia à pulsão de morte.

Nesse encontro dos Estados Gerais da psicanálise, Derrida coloca-se como alguém tanto fora quanto próximo da psicanálise, da mesma forma como já havia feito naquela primeira conferência também dirigida aos psicanalistas em 1981. Em ambas, Derrida define-se como um estrangeiro, “‘um corpo estranho’ que não pode nem ser assimilado, nem rejeitado, nem interiorizado, e no limite de uma divisão entre o interior e o exterior, nem excluído” (“Géopsychanalyse”, p.329).

---

<sup>6</sup> Na explicação de Derrida (19/03/2003): “A auto-imunização, termo científico, é o que acontece quando um órgão em mim destrói seu próprio dispositivo imunitário. Segundo um mecanismo obscuro, tal órgão começa a destruir os recursos destinados a assegurar uma certa imunidade do homem, é uma destruição parcial. É um processo localizado. Isso quer dizer que todo ser finito tem a possibilidade desse processo. Até na política há um processo que se parece com uma marcha suicida. Um gesto feito com o objetivo de salvar uma sociedade, um estado, um regime no fundo traz uma perda. Para salvar a democracia, por exemplo, porque há os terroristas, etc, os EUA vão limitar as liberdades democráticas. Para salvar a democracia prende-se sem julgamento. Para salvar o mundo da violência faz-se a guerra, com o risco de trazer exatamente o que se quer evitar. Há uma fatalidade na auto-imunidade”. Relatório que elaborei a partir dos seminários de Derrida, proferidos na *École des Hautes Etudes en Sciences Sociales* entre dezembro de 2002 e março de 2003, [www.unicamp.br/iel/traduzirderrida/Ecole\\_2002.htm](http://www.unicamp.br/iel/traduzirderrida/Ecole_2002.htm)

<sup>7</sup> Jean Pierre Gorin, num artigo, “Le refus de l’inconscient”, publicado no jornal francês *Le Monde* de 8/02/1967, pergunta: “A que nós resistimos na descoberta freudiana?” E ele próprio responde: “Ao próprio objeto ao qual Freud devota sua teoria e cuja “descoberta” – ele repetiu – tudo desordenou: o inconsciente” (p.IV). E, finalizando seu artigo, para enriquecer nossa discussão, ele menciona o tema que mobilizou a publicação de um suplemento inteiro do jornal com artigos de vários especialistas, envolvendo as questões tradutórias do tão conhecido “retorno a Freud”: “mas, não haveria entre aqueles que proclamam sua fidelidade, colocando entre parênteses as preocupações teóricas de Freud, uma resistência tão grande ao que Freud considerava como essencial? Não haveria aí o ritual de um desvio, isto é, de uma ruptura aberta contra Freud, um processo mais insidioso de *détournement* [...] em que o ‘retorno a Freud’ encontraria sua legitimação? [...] Os defensores do ‘retorno a Freud’ deveriam se aplicar a compreender essas palavras até as últimas conseqüências [*jusq’au bout*]”.

Freud também define um corpo estranho/estrangeiro como sendo um sintoma, um corpo estranho ao eu. Derrida, a partir disso, nomeia-se um sintoma, aquele que produz sintoma. Esse é o papel que lhe reserva um certo corpo psicanalítico, senão todo, pelo menos um certo “moi – de la psychanalyse”. Assim, ao se perguntar sobre o motivo de ter sido convidado para falar aos psicanalistas, então em 1981, ele arrisca uma resposta:

E se querem ouvir rapidamente um estrangeiro, de manhãzinha, pode ser também para fazer desaparecer o sintoma, o mais rápido possível, para, sem delongas, classificar o seu discurso, ou dito de outra forma, para esquecê-lo sem muita demora. O discurso do estrangeiro se classifica ou se esquece com a mesma rapidez; organiza-lhe melhor ou ele desorganiza o menos possível, se vier até o lugar de honra, e ouçam o honorário como insignificante. O corpo estrangeiro arrancado do ostracismo é polidamente expulso em seguida ao protocolo tradicional, que confia a um instante exterior e supostamente neutro o cuidado de abrir uma sessão inaugural ou de tirar, inocentemente, um discurso de um chapéu (1987, pp.330-331).

Estando fora, Derrida é estranho e estrangeiro à psicanálise. Ao mesmo tempo em que se coloca fora, Derrida se coloca igualmente próximo dela, como aquele que se preocupa em salvar<sup>8</sup> [saudar] os psicanalistas, agora reunidos na Sorbonne em julho de 2000 para ouvi-lo quase vinte anos depois. No texto que reproduz essa conferência, ele se dirige a seus ouvintes falando de si mesmo:

---

<sup>8</sup> Salvar foi a tradução dada por Antônio Romane e Isabel Kahn Marin para a palavra *saluer*, usada por Derrida quando se dirige aos psicanalistas ali reunidos para ouvi-lo. Em francês, e também em português, esse termo guarda tanto o sentido de ‘saudar, cumprimentar, cortejar, dar salvas’, quanto de ‘beneficiar, enriquecer, salvar’ (*Estados-da-alma da psicanálise*, 2001).

...não lhes foi suficiente supor saber, vocês souberam dar o salto para o impossível, expondo-se, pelo dom gracioso de uma hospitalidade incondicional, à visita de um estrangeiro vindo salvar[saudar] vocês, sim, em sinal de reconhecimento, mas sem a segurança da salvação, aos seus riscos e perigos. O estrangeiro fala mal do mal, ele não acredita no soberano, nem no soberano bem, nem no soberano mal. Ele apenas sofre com isso, mas ele espera, sempre, saibam vocês, o fazer saber. Sem crueldade, com humilde gratidão para quem a ele terá prestado atenção – e sem *álibi* [...] a psicanálise seria, dizia eu no começo, a única aproximação possível, e *sem álibi*, de todas as traduções virtuais entre as crueldades do *sofrer* “pelo prazer”, do *fazer sofrer* ou do *deixar sofrer*, a si mesmo, um ao outro, uma ao outro, uns aos outros, etc., segundo todas as pessoas gramaticais e todos os tempos verbais implícitos (2001d, p.90).

E aqui, um parêntese. Não foi assim tão “sem crueldade” que Derrida deixou-nos essas palavras. Algumas linhas à frente, ele confessa:

“Pardonne-moi d’avoir mal, mon cœur, là où personne ne me veut de mal, car de là vient le mal que je te fais, moi, sans le vouloir, sans foi ni loi...  
*Avoir mal, vouloir du mal, en vouloir à quelqu’un* : j’imagine déjà les souffrances du traducteur ou de la tradutrice qui voudrait respecter chacun de ces mots, d’avoir à *faire mal*, sans parler de *vouloir du mal* à quelqu’un. Traduction apparemment impossible. La langue française me semble être la seule à faire un tel sort ou un tel accueil à la configuration inouïe et absolument singulière de ces mots, de ces très grands mots : *avoir, faire,*

*vouloir* et *mal*. Y suis-je (*sic*) pour quelque chose, à cette impossibilité de traduire selon l'économie du mot à mot? Non, bien sûr, c'est dans la langue. Tu en hérites (p. 90).

Na tradução feita para o português, esse trecho aparece assim traduzido:

Perdoa-me de estar mal, meu coração, aqui onde ninguém me quer mal, porque daí vem o mal que te faço, eu, sem querê-lo, capaz de tudo...” Estar mal [*avoir mal*], fazer mal [*faire mal*], querer o mal [*en vouloir du mal*], desejá-lo a alguém [*en vouloir à quelqu'un*]: eu já imagino o sofrimento do tradutor ou da tradutora que queira respeitar cada um desses três termos, de *avoir* [ter, haver] até *faire mal* [fazer mal], sem falar de *vouloir du mal* [desejar o mal], para alguém. Tradução aparentemente impossível. A língua francesa me parece a única a dar um destino, ou uma tal acolhida à configuração inaudita e absolutamente singular a essas palavras, essas três grandes palavras: *avoir* [ter, haver], *faire* [fazer], *vouloir* [querer, desejar], e *mal* [mal]. E eu lá tenho culpa, nessa suposta impossibilidade de traduzi-lo? Nessa impossibilidade de traduzir ao pé da letra? Não, claro, faz parte da língua. Tu herdás isso” (p. 92).

Tantas coisas poderiam ser ditas sobre esse “acontecimento” texto-tradutório entre Derrida, as línguas e os tradutores. Tanto se poderia dizer sobre um fazer “mal” sem desejá-lo e já sabendo que o faz, da (não)culpabilidade pelo crime de herdar uma língua que não escolhemos e impô-la *na* e *pela* escrita; poderíamos pensar nesse encontro e nesse crime entre

as línguas materna e estrangeira. Muito a dizer sobre os enxertos em itálico no texto da tradução; de, nessa ainda, entre colchetes, aprisionar ora uma língua ora a outra, falar das palavras mal e *mal*, em português e em francês, quando, como “mesmas”, aparentemente pudessem se sobrepor e não o fazem. Muito se poderia dizer sobre como tudo isso carrega traços do que já falei até aqui. Mas, não o farei por medida de economia. É preciso fazer cortes e escolhas.

Voltando ao habitante daquele território limítrofe, entre o dentro e o fora da psicanálise, Derrida já declarou: “eu nunca subscrevi nenhuma das proposições da psicanálise”<sup>9</sup>. O que não é diferente de dizer, ou ainda, de ser traduzido por: “os conceitos da psicanálise pertencem todos, sem exceção, à história da metafísica”. Nesse colocar-se fora da psicanálise, Derrida abre, entretanto, uma grande concessão: “Sem dúvida o discurso freudiano – sua sintaxe ou, se preferem, seu trabalho – não se confunde com aqueles necessariamente metafísicos e tradicionais. Talvez, não se esgote nessa inserção”.

Derrida não pode subscrever os conceitos da psicanálise, tanto quanto não pode subscrever nenhum conceito, nem mesmo qualquer conceito de conceito. Restrição que agora “soa menos como uma acusação e mais como o reconhecimento de uma inevitabilidade” (Bennington, 2000, p.100).

No texto *Resistance*<sup>10</sup>, vinte e cinco anos depois de “Freud e a cena da escrita”, ele repete o mesmo gesto concessivo ao declarar:

---

<sup>9</sup> Bennington relata essa fala que, até onde se sabe, nunca foi publicada ou gravada. Derrida fez essa afirmativa em seguida a uma conferência de René Major na Sorbonne em 1988. (“Circanalysis (The thing itself)”, in *Interrupting Derrida*, London and New York, Routledge, 2000, p.95).

<sup>10</sup> Conferência proferida na Sorbonne por ocasião do Colóquio Franco-peruano organizado pelo *Collège International de Philosophie* e *Universities of Strasbourg II* e *Toulouse Le Mirail*, entre 30 de outubro e 6 de novembro de 1991, em torno da questão “La notion d’Analyse”. Texto publicado em *The Resistance of psychoanalysis*.

Sob o velho nome, o paleonímio ‘análise’, Freud certamente não introduziu ou inventou um conceito completamente novo, supondo que tal coisa exista. Quem, salvo Deus, já, alguma vez, *criou*, genuinamente criou, um conceito? Freud foi obrigado, em primeiro lugar para ser compreendido, a se fazer herdeiro de uma tradição. Ele não teve escolha senão manter os *dois motivos* que são constitutivos de todos os conceitos de análise (1998, p.19).

Derrida refere-se aos dois motivos que sustentam a figura da análise: o motivo *archeological*, marcado pelo movimento de retorno ao mais originário, ao mais elementar; e o motivo que poderia ser nomeado de *lytic*, *philolytic* marcado pela *lysis* como quebrar, desatar, solucionar, dissolver. Mantendo esses dois motivos, comuns à filosofia e à ciência, Freud não estava disposto a inaugurar um novo conceito de análise. Considerando que análise liga-se ao conceito de resistência, é lícito pensar um a partir do outro. A resistência deve ser interpretada, analisada. Entretanto, se a resistência não é cancelada pela revelação de seu significado, muito além de qualquer discurso ou situação intelectual da ordem da consciência, ela só pode ser suspensa pela intervenção de um fator afetivo (cf. p.18). Nesse contexto, continua Derrida, isso afeta o conceito de análise. Por efeito de anasemia, o conceito de análise não é mais o que se conhece por análise na história filosófica do conceito de análise. “Se o conceito de resistência à análise não pode se unificar em si mesmo<sup>11</sup>, por razões não acidentais e nem contingentes, então o conceito de análise e o de análise psicanalítica, o próprio conceito de *psicoanálise*, terá o mesmo destino” (p.20).

Eis a grande questão anasêmica que articula os pensamentos de Derrida e Abraham em “EU – a psicanálise” (2002 [1979]). Poderia repetir aqui as preocupações de ambos em relação à tradução dos conceitos da psicanálise: como traduzir o velho conceito de análise na

---

<sup>11</sup> Segundo Derrida, “eu contei 5 + ou – 1 conceitos ou lugares de “resistência”, segundo Freud”. (*Estados-da-alma da psicanálise*, p.21).

língua da psicanálise? “Isso que precisaria de outra palavra”? Como sofrer esse *double bind*, essa demanda diante da qual já nos encontramos vencidos? Como tratar essa necessidade de tradução que resiste. Palavras que impõem uma mudança semântica radical? “Anti-semântica escandalosa dos conceitos des-significados em virtude do contexto psicanalítico”(cf. 2002<sup>a</sup>, pp.11-21). Porque, como lembra Derrida ainda nesse texto, é sempre de tradução que estamos todos falando todo o tempo: tradução de uma língua a outra (com palavras estrangeiras), de uma língua nela mesma (com as mesmas palavras que mudam subitamente o seu sentido); tradução como a possibilidade de um saber teórico se deixar transpor em um discurso formalizado; tradução como leitura que investiga muito mais que o suposto querer-dizer autoral. E, no caso específico da psicanálise, a tradução que se opera entre a ordem da significação e a instância que lhe torna possível. Citando Abraham, “se existe mesmo uma organização conceitual da psicanálise, ela não poderia mostrar sua unidade segundo as normas clássicas de pensamento e sua apreensão requer uma dimensão nova que resta encontrar” (1995, p. 193). Para Major, “a ‘conversão semântica’ de que tratamos, *pensa o inconsciente como absolutamente heterogêneo a toda axiomática do sentido que ele torna possível, pois ele o torna possível a partir de uma instância a-semântica*” (1991, p.120, itálicos do autor). As palavras da língua corrente, foram convocadas a representar uma coisa e uma coisa completamente outra que o sentido. “ ‘A transformação anasêmica’ não se reduz à troca entre significantes ou significados, mas uma mudança de ordens, entre a ordem da significação e a ordem daquilo que, tornando a significação possível, ainda terá que se traduzir na língua daquilo que a torna possível” (Ibidem, ibidem).

O que está em questão é a possibilidade de nomear os conceitos da psicanálise, apresentá-los, traduzi-los, e assim apresentar-se a si mesma. Falamos da possibilidade de o núcleo da psicanálise apresentar-se segundo os invólucros que o envolvem, de o eu da

psicanálise deixar-se traduzir numa língua, e assim apresentar-se como se dissesse: eis-me aqui inteira, sem equívocos, “EU – a psicanálise”.

Derrida, nesse texto ainda, quando pretendia apresentar o ensaio de Abraham e “situá-lo no contexto de sua obra, provoca:

Assim, eu não pude “situar”: como situar o que é tão próximo e não cessa de ter lugar, aqui, alhures, ali, ontem, hoje, amanhã? Esperava-se de mim, ainda, talvez, que eu dissesse como era preciso traduzir essa nova tradução. Eu não poderia fazer nada além de acrescentar uma e dizer a vocês em suma: a sua vez de traduzir. E é preciso ler tudo, tudo traduzir, é só começar (p.21).

*Comment avoir lieu?*, como situar, fazer acontecer, tomar lugar, colocar, postular a si mesma? Como apresentar, em forma de tese, um corpo teórico que resiste a se deixar aprisionar nos limites dos vocábulos? Como é possível para a psicanálise, que tem no hiato entre o eu e o me/mim, esse solo impensado pela fenomenologia, seu objeto próprio, transformar-se num discurso? Como provocar o eu para que fale do me/mim, de quem ele pouco sabe, numa língua que não saberia contê-lo.

Chega-se ao ponto em que a questão atinge a possibilidade mesma de propor-se um tema, uma tese, essa que, necessariamente, deve obedecer a uma lógica posicional e ritmada através da escrita. Nada fácil, se, como já se vimos, a escrita não é verdadeiramente um “instrumento”, cujo *manuseio* nos permitiria materializar, colocar, propor uma tese.

É sobre isso que se lê em “Spéculer – sur ‘Freud’”<sup>12</sup>, a leitura derridiana de *Além do princípio do prazer*. Uma leitura minuciosa e paciente da escrita freudiana, que investiga *passo a passo* a andadura do texto, *il passo zoppo de Freud*<sup>13</sup> e de sua tese.

Derrida, em suas advertências no início de seu texto, promete abordar essa escrita segundo suas bordas, acompanhando o movimento de seus traçados em que Freud se propõe a dar um passo além do princípio do prazer e propor a tese da pulsão de morte. Derrida detém-se na idéia da repetição, que ele detecta tanto no conteúdo quanto na escrita, no passo que nunca realmente passa adiante, não vai além, retornando sobre seus próprios passos, a *pas*<sup>14</sup> *des thèses*. Segundo Derrida, a lógica da pulsão de morte é re-encenada no próprio *Além do Princípio do Prazer*, quando Freud, como jogador ou “especulador”, faz o jogo do *fort-da* com tudo que ameace a supremacia do princípio do prazer. A repetição é o gesto incansável para rejeitar, pôr de lado, fazer desaparecer, distanciar (*fort*), retardar tudo que pareça colocar em questionamento o princípio do prazer (cf. Ellmann, 2001, p.12).

O que fascina sob essa palavra [especulação]? E por que ela se impõe no momento em que está em questão a vida a morte, o prazer-desprazer e a repetição? A nos fixarmos nos critérios clássicos do discurso filosófico ou científico, nos cânones do gênero, não se poder afirmar que Freud *elabore* esse inconcebível conceito, que dele faça um tema ou nele trabalhe para apresentar a originalidade propriamente teórica. Talvez, sua originalidade não seja da ordem teórica: uma especulação não teórica [...] O que eu interrogo aqui... através da estrutura insólita desse texto, dos movimentos

<sup>12</sup> Em *La carte postale. De Socrate à Freud et au-delà*. Paris : Aubier-Flammarion, 1980.

<sup>13</sup> “Premessa. Il passo zoppo de Freud”, título da introdução de Graziella Berto à tradução do texto derridiano para o italiano. “Speculare – su ‘Freud’”, tradução de Leone Gazziero, Milão: Raffaello Cortina Editore, 2000. O título da apresentação poderia ser traduzido por: “Premissa. O passo manco [coxo, defeituoso, faltante] de Freud.

<sup>14</sup> Gostaria de lembrar as duas possibilidades de leitura da palavra *pas*: passo ou nenhuma.

que nele, me parece, não respondem a nenhum gênero, a nenhum modelo filosófico ou científico. Nem, em princípio literário, poético ou mitológico. Esses gêneros, modelos, códigos estão aí presentes, certamente, juntos ou separados, explorados, manobrados, interpretados como porções. Mais aí transbordados. Tal é a “*hypothèse*” ou a *athèse* da *athèse* (Derrida, 1987 [1998], p.298-297).

Para Derrida, esse texto, outro texto negligenciado pela comunidade psicanalítica<sup>15</sup>, também fala da pulsão para a auto identidade, o impulso de superar a divisão implícita na diferença e no princípio postal para re-unir-se à sua origem inadulterada, que é mais forte que a pulsão de vida ou que a pulsão de morte. Não obstante, as especulações de Freud em si, digressivas e tortuosas, sempre a perder de vista seu aparente objetivo, re-encenam aquele “interminável desvio” através do qual o princípio postal assalta a pulsão de morte, evitando que, tanto os argumentos quanto os organismos consumam a autoco incidência (Ellmann, 2001, p.18).

O fechamento sobre si mesma é, em princípio, uma suposição por trás de qualquer tese, proposição acabada da qual se apropria uma tradução que lhe deseja sem “aquele resto que nunca passa à consciência”.

Esse adiamento é também cultuado no *Além do Princípio do Prazer*, no qual a vida é vista como um grande desvio, através do qual a morte posta-se para si mesma, como uma carta que volta ao remetente<sup>16</sup>. O “organismo deseja morrer, só que à sua própria maneira”, declara Freud. São unicamente as influências externas que criam a tensão, forçando a

---

<sup>15</sup> Ellmann afirma, em relação à pulsão de morte, o tema desenvolvido por Freud em *Além do princípio do prazer*: “muitos críticos proeminentes descartaram como sendo um ataque de misticismo, alheio ao verdadeiro âmago do pensamento de Freud” (Maud Ellman, : *Deconstruction and Psychoanalysis* de Maud Ellman, publicado em *Deconstruction, a user’s guide*, ed. Nicholas Royle, minha tradução).

<sup>16</sup> Nietzsche, antes de Freud, descreveu a vida como uma rara espécie de morte (ver Derrida, 1987, p. 355).

substância viva a “divergir cada vez mais de seu curso de vida original e a fazer *desvios* cada vez mais complicados antes de atingir seu objetivo de morte” (Freud, 1920, pp. 38-9).

Quando Freud, em sua discussão da pulsão de morte, livra-se do princípio do prazer com a esperança especular de que o lucro exceda a perda, ele liberta todas as forças implicadas no termo “post”, marca do PP também como princípio postal – postergação, delegação, distância, errância, disseminação – que desviam a mensagem de seu destino.

A carta que sempre pode se desviar de seu destino é o tema da leitura que Derrida<sup>17</sup> propõe de um texto de Lacan<sup>18</sup>. Segundo Derrida, Lacan apodera-se do conto *A Carta Roubada* de Poe para ilustrar sua teoria de que o sujeito é constituído pelo significante. Significante e não significado – uma vez que o conteúdo da carta roubada nunca é revelado. O que importa não é o que a carta diz ou quer dizer, mas a forma como circula entre os participantes da trama e determina seus respectivos papéis. Os deslocamentos da carta, alega Lacan, revelam “a determinação fundamental que o sujeito recebe do percurso de um significante” (Lacan, 1998, p.14). De acordo com Derrida, Lacan reconhece a falta do significado da carta, e transforma em sentido essa própria falta de significado, identificando-a com a “verdade” da castração (“Le facteur de la vérité”, pp.184-92). O que mantém Lacan firme nessa manobra, segundo Derrida, é sua insistência em que “uma carta sempre chega à sua destinação”.

Derrida afirma que, para Lacan, o significado será sempre despachado, completo e indivisível. Portanto, o “falocentrismo” de Lacan – sua devoção à castração-como-verdade – leva-o a descartar a possibilidade de erro, de acidente, de fragmentação, de sobra e perda irrecuperáveis, a possibilidade de tudo, em suma, que Derrida condensa no termo

---

<sup>17</sup>“Le facteur de la vérité” [1975] In *Psyché, Invention de l'autre*, Paris: Galilée, 1980. Uma crítica ao Seminário de Lacan sobre “*A Carta Roubada*” de Poe.

<sup>18</sup>LACAN, J. “Seminário sobre a carta roubada”. In *Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1998.

“disseminação”. Desvalorizar a literariedade do conto, aquilo que Derrida tem como precioso em suas leituras, é reduzir a sátira de costumes de Poe à condição de “caso” psicanalítico.

Tema que Derrida trabalha igualmente em *Mes chances*<sup>19</sup> - a destinação, a possibilidade ou as chances de uma mensagem alcançar seu destino. Logo no início, quando apresenta o tema que escolheu, Derrida afirma, em síntese, o que será aqui uma longa nota:

Tratemos por um instante “Psicanálise” e “Literatura” como se fossem os nomes próprios presumidos. Eles mostram os acontecimentos ou a série de acontecimentos, cuja *singularidade* de um processo irreversível e de uma existência histórica estamos no direito de supor. A título dessa singularidade, seu começo, com sorte, já nos dá o que pensar. Tirando partido agora da apóstrofe, prefiro dizer-lhes tudo de uma vez, não sei a quem falo. A quem esse discurso se endereça aqui e agora?<sup>20</sup> A vocês, é verdade, a quem falo, mas isso não muda grande coisa nessa situação. Vocês compreendem bem porque digo isso. E uma vez que isso é inteligível para vocês, podemos demonstrar que, ao menos desde a sua primeira frase, meu discurso não falhou, pura e simplesmente, em alcançar a sua destinação. Sim, vocês compreendem bem por que me coloco essas questões: a quem esse discurso terá sido destinado, afinal, e pode-se falar aqui de destinação ou de fim? Quais a minhas chances de alcançar o meu destinatário, caso eu calcule e prepare um lugar de *encontro*, palavra que enfatizo, caso eu espere *cair* sobre eles por acaso? Esses a quem falo em presença, não os conheço

---

<sup>19</sup> Conferência pronunciada na Washington School of Psychiatry em outubro de 1982. Sua primeira versão foi publicada em *Taking chances: Derrida, Psychoanalysis, and Literature*, ed de J.H. Smith e W Kerrigan. Nas minhas citações usarei uma tradução inédita desse texto feita por Élide Ferreira: [Mes] Chances, no encontro de algumas estereofonias epicuritas”.

<sup>20</sup> Derrida falava na *Washington School of Psychiatry* durante o fórum Psiquiatria e Humanidades.

por assim dizer. Vocês mesmos que me ouvem, não os conheço. E não sei, mesmo pelos seus interesses declarados ou pela profissão, se, na maioria, pertencem ao “mundo” da psiquiatria, como poderia indicar o título desta escola, ao “mundo” da psicanálise – de uma e de outra, de uma ou de outra –, ao “mundo” das ciências, da literatura, das artes ou das humanidades [...] Como poderei, de fato, ajustar minha proposta a alguma destinação singular, qual dentre vocês, por exemplo, eu conheço pelo nome próprio? Pois conhecer o nome próprio é conhecer alguém? É isso, acabo de *enumerar* os temas de meu discurso [...] à sombra de uma certa indeterminação. Lanço minhas palavras um pouco ao acaso, testo minhas chances diante de vocês e de outros, [...] ao menos porque esses efeitos de acaso parecem, de uma só vez, produzidos, multiplicados e limitados pela língua (1987b, pp.1-3).

O texto<sup>21</sup> deve se equilibrar entre o acaso e a necessidade. E, como afirma Derrida em *Posições*, acreditar no nada-querer-dizer é entrar nesse jogo da diferença que faz com que nenhuma palavra, nenhum conceito, nenhum enunciado, nenhuma tese possa ser comandada a partir da presença a si, de um centro ordenador de todas as possibilidades e ainda, poderoso para evitar todos os acasos (cf. p.21). Como lembra Derrida em *[Mes] Chances*, “a língua nada mais é que um sistema de marcas que têm por propriedade esta estranha tendência: acrescentar *simultaneamente* as reservas de indeterminação aleatória e poderes de codificar e de sobre-codificar, ou seja, de controle e auto-regulação. Essa concorrência entre o acaso e o código perturba a própria sistematicidade do sistema (p.3).

---

<sup>21</sup> Invariavelmente, as conferências de Derrida são textos escritos que ele lê.

Nesse texto, Derrida retorna à questão da literatura, e de toda obra de arte que, em geral, carrega uma marca. E, sendo absolutamente singular, não deixa de comportar o nome próprio, isto é, uma assinatura. Nenhum texto, nenhum contexto nunca é determinado a ponto de evitar o desvio aleatório (cf. p.23-24). Isso que nos leva ao paradoxo da assinatura, que deve ser reconhecida como a mesma e ao mesmo tempo repetível, e do nome próprio que deve ser identificado e próprio.

A iterabilidade ideal, que forma a estrutura de toda marca, é o que lhe permite se subtrair a um contexto, de se emancipar de todo laço determinado com sua origem, seu sentido e seu referente [...] Essa iterabilidade é, então, o que faz com que uma marca valha mais de uma vez. Ela é mais de uma. Ela se multiplica e divide interiormente. Isso imprime a seu próprio movimento um poder de desvio (p.23).

Os efeitos da chance ou do acaso que incidem sobre toda marca são limitados, produzidos e multiplicados pela língua, pelas marcas, pelos nomes e pelas assinaturas, isso que existe de mais próprio na literatura. O que tanto justifica a forma como Derrida lê e traduz os textos que ama, quanto sua reticência em relação às leituras produzidas por Freud, quando ele se debruça sobre Leonardo da Vinci, ou Jensen, ou Shakespeare, ou Michelangelo; ou quando Lacan fala de *la lettre volée* de Poe<sup>22</sup>. Isso que ele reiteradamente afirma sobre o cuidado em relação ao significante literário.

---

<sup>22</sup> Há um belo texto de Barbara Johnson, “The frames of reference: Poe, Lacan, Derrida”, In *The Purloined Poe: Lacan, Derrida and Psychoanalytic Reading*. Ed John P. Muller and William J Richardson. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1988. Nesse texto, Johnson argumenta que a disseminação da carta roubada segue mudando de mão em mão, arrastando consigo, inclusive, Derrida. Para ela, enquanto é possível argumentar, como faz Derrida, que identificar a carta com o falo é fixá-lo, poder-se-ia também contra argumentar que, identificar o falo com a carta, é deslocar ambos de qualquer posição ou significação fixas. Na leitura que Johnson faz de Lacan, a carta/falo

Para enlaçar esse tema àquele que apresentei na introdução desse trabalho, e assim ensaiar um fechamento tão improvável quanto impossível, gostaria de citar ainda um outro trecho de “[*Mes*] Chances” em que Derrida faz referência à assinatura:

Freud trabalha jogando com as topologias e os limites conceituais dos diversos discursos herdados, quer sejam filosóficos ou científicos. O corte provisório de um contexto explicativo – dir-se-ia de um campo de saber – supõe cada vez alguma coisa como o performativo de uma convenção e de uma ficção, bem como o contrato garantindo os novos performativos. Freud reconhece que ele não crê no valor substancial desses limites e no caráter definitivo desses cortes. Dado um certo estado do discurso, dos discursos e das várias ciências ao mesmo tempo, dada a necessidade de constituir uma teoria e uma prática, a consignação desses limites se impõe. Mas ela se impõe a um tal, a ele, por exemplo, em tal momento naquela situação [...] Busquei mostrar alhures no que a inscrição do nome próprio, de uma certa autobiografia e de uma projeção ficcional deveria ser constitutiva do discurso psicanalítico, na própria estrutura de seu acontecimento. [...] Mas elas [a ficção e a inscrição] surgem nesse lugar em que, entre o movimento da ciência – notadamente quando ela concerne às estruturas aleatórias -, esse da filosofia, das artes, - literárias ou não -, os limites não podem ser reais e imóveis, *sólidos*, apenas efeitos de um corte contextual. Nem lineares nem indivisíveis, eles decorreriam antes de uma análise que eu chamaria, com

---

desempenha mais ou menos a mesma função que Derrida atribui à “*différance*” (palavra que comporta em si diferença e adiamento): já que a mensagem em circulação não tem um significado intrínseco; a revelação de seu conteúdo é interminavelmente diferido; sua função é meramente distinguir aqueles que a possuem daqueles que não, à medida que os aprisiona em sua implacável trajetória.

alguma circunspeção *pragramatológica*, na juntura de uma pragmática e uma gramatologia. Aberta a uma idéia de envio, os envios, esta pragramatologia deveria, cada vez, levar em conta a situação das *marcas*, em particular dos enunciados, do lugar dos destinadores e dos destinatários, do enquadramento e do corte sócio-político, etc. Ela deveria então levar em conta as problemáticas do aleatório em todos os domínios em que ela evolui, física, biologia, teoria dos jogos, etc. A esse respeito, o acontecimento da psicanálise não é apenas um acontecimento complexo na sua probabilidade histórica. É esse de um discurso ainda aberto que tenta, a cada instante, se reger – afirmando sua originalidade – sobre um tratamento científico e artístico da idéia que não cessa de se transformar no curso do século. Há aí as idas e vindas sobre-determinadas, um jogo de avanços, de recuos... (Ibidem, pp. 39-41).

Tudo isso que podemos ler nessa citação, retoma, em vários sentidos algumas das questões que venho tratando até aqui. A assinatura e nome próprio seriam o tema com o qual eu gostaria de fechar retomando a *Mal de arquivo*, mesmo não sendo esse o texto que Derrida menciona acima, já que *Mal de arquivo* é, em mais de uma década, posterior a “[*Mes*] Chances”. Entretanto, é com *Mal de arquivo* que abri minhas reflexões, e é ainda com esse texto que eu gostaria de iniciar o processo de conclusão em relação à tradução em todos os sentidos trabalhados até aqui.

O arquivo é o grande tema tratado nesse livro. Para Derrida, a questão do arquivo tem sido, sempre de acordo com esse conceito pensado tradicionalmente, a questão do fora, do suporte externo através do que tornamos perenes os traços da memória (c.f. 2001b, p.18). Para

ele, o arquivo da impressão, como lugar das inscrições, não pode se reduzir àquilo que freqüentemente ele é reduzido: à experiência da memória, de um retorno arqueológico à origem, ao tempo perdido e seria temerário pensar no arquivo como possibilidade de anamnese que ressuscitaria viva, inocente e neutra a originalidade de um acontecimento.

Segundo Derrida, exatamente por ser uma ciência do arquivo, a psicanálise poderia, ou deveria, re-elaborar a noção por trás desse conceito, provocar uma revolução. Freud provocou um cisma nessa noção quando tratou do tema das inscrições, das impressões, dos lugares e das forças envolvidas nesse processo. Mas, ele também falou da censura e do recalçamento necessários para que qualquer coisa seja consignada, para que qualquer coisa seja inscrita e impressa. Tudo isso que envolve necessariamente a (im)possibilidade da leitura e tradução a partir dessas marcas impressas.

Ora, tantas vezes como disse Derrida, e outras tantas quantas eu repeti, o projeto da psicanálise pertence a um momento da história da técnica, desde que, para que qualquer coisa seja impressa, seja necessário pensar no suporte de inscrição, um “lugar” onde imprimir, apostando na perenidade do arquivado. No momento em que Freud elaborava sua teoria do processo de arquivamento na memória, “a própria essência do psiquismo”, tudo que de mais moderno ele tinha a seu dispor era a lousa mágica, um brinquedo de crianças que, em nenhuma dimensão, poderia ser comparada às novas formas de arquivamento cibernético, virtual, ligadas a todas as possibilidades das tele-comunicações<sup>23</sup>. Como falar da comunicação dos arquivos sem antes pensar nos arquivos da comunicação?, interroga Derrida na introdução de seu livro.

---

<sup>23</sup> Nessa grande questão da técnica e dos processos de arquivamento, poderíamos pensar não apenas no espaço virtual das *world wide webs*, mas também nos arquivos genéticos (DNA, células tronco, alimentos transgênicos), nas comunicações de arquivos eletrônicos (os carros mais modernos, por exemplo, provocaram uma revolução na “mecânica” de seu funcionamento, com base nas possibilidades da eletrônica), nas possibilidades de comunicação à distância: celulares, webmail, o envio e o recebimento de textos através do telefone mesmo quando, por exemplo, caminhamos pela calçada). Tanta coisa que poderia ser pensada e que não haveria lugar para fazê-lo aqui.

O mal de arquivo de que ele fala evoca um sintoma, uma paixão por recuperar o perdido, o passado, o momento original através de seus traços deixados impressos; mas, da mesma forma, evoca também aquilo que arruína, que desvia e destrói o próprio arquivo – o mal radical, a pulsão de destruição, a pulsão de morte.

Atento ao sentido das palavras, Derrida nos lembra que a palavra grega *Arkhe* designa, ao mesmo tempo, o começo e o comando – um lugar físico –, mas também a lei, ali onde se exerce a autoridade. Os arcônticos eram tanto aqueles que guardavam e protegiam os arquivos, como também aqueles que detinham sobre eles o direito e a competência hermenêutica. O poder arcôntico demanda que o arquivo seja depositado sobre um suporte e guardado em um lugar estável à disposição de uma autoridade interpretativa legítima.

Para Derrida, esse poder de consignação tende a se deixar comandar pela força da auto-identidade – coordenar em um “único” *corpus* os elementos que se articulam na busca por uma unidade ideal, em última instância, atendendo àquela pulsão de identidade. É por isso que, de um arquivo, não se espera a heterogeneidade, a dispersão, os brancos, as faltas, as perdas, a divisão. O poder de consignação luta contra essa força de divisão (2001b, p.14). E fica claro que a psicanálise freudiana, que tende a repensar o lugar, tanto quanto a autoridade e a genealogia do princípio arcôntico, não deveria negligenciar suas conseqüências, inclusive para sua teoria, dessa própria institucionalização, recolocando os limites do que é público e é privado, do secreto e do não-secreto, do que pertence à biografia e do que pertence à teoria.

Nas obras ditas *teóricas*, o que é digno desse nome e o que não é? Devemos nos fiar, quando diz Freud a esse respeito para classificar suas obras? Devemos acreditar em sua palavra quando apresenta seu *Moisés...* como um “romance histórico”? Em todos esses casos, os limites terão sido sacudidos

por um sismo que não poupa nenhum conceito classificatório e nenhuma organização do arquivo. A ordem não está garantida (2001b, p.15).

Todas essas considerações estão intimamente ligadas ao tema da *impressão*, da *assinatura freudiana* sobre seus arquivos, sobre o conceito de arquivo e de arquivamento, sobre a historiografia em geral e sobre a história do conceito de arquivo, incluindo a própria história do conceito de conceito.

Para Derrida, o que está em jogo situa-se precisamente na fronteira, entre o nome próprio de Freud e a invenção da psicanálise com seu projeto teórico e sua prática, assim como suas instituições; entre o que pertence ao público e o que pertence à casa e à família, entre as consignações familiar e pública; a casa de Freud há poucos anos transformou-se em museu.

Contra toda essa força institucional arquivante, lembremos da força demoníaca que trabalha para apagar seus próprios traços, “que devora-os antes mesmo de produzir seus traços externamente – pulsão anarquívica que escapa à percepção” (Ibidem, p.21). Pois, o arquivo *tem lugar* no lugar da falta, isto é, ele só é possível em razão da falta originária e estrutural da chamada memória. A lógica suplementar, antes de denunciar uma exterioridade, denuncia com mais força a falta já na origem. Ter necessidade de um arquivo é se confessar incompleto, dividido, meio morto.

Derrida pinça disso um paradoxo: se não há arquivo sem lugar de consignação, lugar exterior que assegure a possibilidade de repetição, de resgate, de reprodução de leitura e tradução, como não levar em conta que a repetição, sua lógica é, segundo Freud, indissociável da pulsão de morte, da destruição parcial e necessária até para que qualquer coisa seja consignada? (cf. Ibidem, p. 23). Como a máquina fotográfica do astronauta distraído,

diretamente naquilo que o condiciona, o arquivamento encontra aquilo que o expõe à destruição.

A pulsão de morte é aquilo que ameaça todo desejo de arquivo. A isso Derrida chama de “mal de arquivo”. Mas, mal de arquivo também nomeia a febre arqueológica compulsiva do desejo de recuperar a memória. O desejo de arquivo implica já em si a possibilidade de destruição.

Nessa inserção de Freud na história da técnica, na elaboração de tudo o que envolve a recuperação do passado através de seus arquivos, Derrida também quer pensar no futuro da psicanálise, em seu esquecimento, na relação da psicanálise com tudo que envolve a ciência, a tecno-ciência, as transformações das técnicas de arquivamento, de reprodução, de formalização, de codificação e de leitura e tradução de marcas (idem, p. 26). Porque o arquivo é um penhor endereçado ao futuro.

Esse futuro envolve, segundo ele, duas questões: uma, de ordem teórica – a exposição de seus arquivos que deverá abarcar seu objeto: a elaboração teórica freudiana do aparelho psíquico resiste ou não à evolução da técnica? E, segundo adverte, não se deve ver nisso a evolução contínua de sua representação, mas uma lógica completamente outra, um questionamento radical do próprio poder de representação. A segunda questão é de ordem institucional: envolve a própria “vida” da psicanálise, suas “atas”, os aspectos jurídicos, clínicos, acadêmicos, editoriais, os grandes problemas de publicação e de tradução.

É outra maneira de dizer que o arquivo, como impressão, como escrita, prótese ou técnica hipomnésica em geral, não é somente o local de estocagem e de conservação de um conteúdo arquivável *passado*, que existiria de qualquer jeito [...] é também nossa experiência política dos

meios de comunicação. Isto significa que no *passado* a psicanálise não teria sido o que foi se o *E-mail*, por exemplo, tivesse existido. E no *futuro* não será mais o mesmo que Freud e tantos outros anteciparam, desde que o *E-mail*, por exemplo, se tornou possível (Ibidem, p.29).

Tudo isso é aquilo que a psicanálise não poderia, ou não deveria, esquecer.

O uso que Derrida faz, nesse trecho, da técnica da correspondência virtual não é fortuita. A correspondência, o princípio postal tem seu privilégio garantido no momento em que as cartas manuscritas de Freud, que levavam semanas para chegar ao seu destino, tiveram um papel essencial no centro do arquivo psicanalítico, em sua história passada. Mas também, porque o *E-mail*, e todo o meio virtual e espectral que lhe serve de suporte, está em processo de transformação do espaço público e privado, do que pertence ao recesso do doméstico e o que pertence ao público, entre o real e o virtual, de todas as questões tecno-político-jurídicas que afetam os direitos, as propriedades e que deveriam afetar, também e principalmente, a aproximação aos manuscritos, às publicações, as edições, reedições, às traduções e re-traduições, os rascunhos acessíveis e não acessíveis. O que não invalida as investigações filológicas nem arqueológicas. Mas, não nos deveria deixar esquecer, ou, como diz Derrida, fazendo-nos lembrar tudo o que está em questão em “Freud e a cena da escrita”:

Mas isso não deveria nos fechar os olhos para a revolução sem limite da técnica arquivística atual. Esta revolução deve sobretudo nos recordar que a chamada técnica arquivística não determina mais, e nunca o terá feito, o momento único do registro conservador, mas sim a instituição mesma do acontecimento arquivável. Condiciona não somente a forma ou a estrutura

impressora, mas também o conteúdo impresso da impressão: a pressão da impressão antes da divisão entre o impresso e o imprimente. Essa técnica determinava aquilo que no passado instituía e construía o que quer que fosse como antecipação do futuro. E como garantia, o arquivo sempre foi um *penhor* e, como todo penhor, penhor do futuro. Mais trivialmente: não se vive mais da mesma maneira aquilo que não se arquivava mais da mesma maneira. O sentido arquivável se deixa também, e de antemão, co-determinar pela estrutura arquivante. Ele começa no imprimente (2001b, p.30-31).

Essa é a preocupação do arquivo que está inscrita, circunscrita e datada no bloco mágico, modelo exterior do aparelho psíquico que integra tanto os conceitos inaugurais da psicanálise, envolvendo nisso o *Projeto*, os artigos sobre a *Metapsicologia* e a *Interpretação dos sonhos*, quanto as questões que envolvem a língua e a tradução, os traços e a facilitação, a impressão e a decifração, o recalque, a censura, os lugares e os sistemas Ics, Pcs-Cs, em seus aspectos tópico, econômico e dinâmico.

Por sua datação, a teoria da psicanálise tornou-se, portanto, uma teoria do arquivo e não apenas da memória. Mas, essa datação não impediu que os arquivos freudianos se mostrassem heterogêneos, não impediu as fissuras que, em última análise, os fazem escapar da clausura logocêntrica. Esse modelo circunscrito não deixou de incorporar também a pulsão de destruição ou de morte, que Derrida também propõe chamar de *pulsão de arquivo* (cf. p.30-32). Não haveria desejo de arquivo sem a possibilidade da finitude radical e original, sem a possibilidade da morte. Não haveria arquivo sem a luta de forças, sem uma pulsão de

arquivamento e sem uma pulsão de destruição que vem ameaçar sua possibilidade. Para Derrida,

O limite (entre o dentro e o fora, o vivo e o não-vivo) não separa simplesmente a fala da escrita, mas institui a memória como desvelamento, (re-)produzindo a presença e a rememoração como repetição do monumento: sua verdade, seu signo, o ente e o tipo. O “fora” não começa na junção do que chamamos atualmente o psíquico e o físico, mas no ponto em que a *mnéme*, em vez de estar presente a si em suma vida, como movimento da verdade, deixa-se suplantar pelo arquivo, deixa-se excluir pelo signo de uma re-memoração ou de com-memoração. O espaço da escritura, o espaço como escritura, abre-se no movimento violento dessa suplência, na diferença entre *mnéme* e *hypómnesis*. O fora já está *no* trabalho da memória. O mal insinua-se na relação a si da memória, na organização geral da atividade mnésica. A memória é por essência finita. (1997, pp.55-56).

Para nos aproximarmos ainda mais de uma conclusão e pensar um pouco sobre as questões envolvidas na leitura, na análise como decifração, na tradução seria oportuno pensar a proximidade inquietante que Freud estabeleceu com a arqueologia, essa ciência da decifração dos rastros deixados como um arquivo.

Jean Laplanche reflete sobre a teorização clássica da interpretação analítica num texto: “L’interpretation entre déterminisme e herméneutique: une nouvelle position de la question”<sup>24</sup>. Discutindo a interpretação segundo os modelos clássicos da historiografia e da arqueologia ele se interroga: “não seria um modelo falacioso para nossa disciplina?” (op. cit.,

---

<sup>24</sup> *Revue Française de Psychanalyse*, 5/1991.

p.1298). Ele questiona: “A arqueologia na psicanálise não encontraria então um sentido mais profundo?” ( op. cit.,1298).

Segundo a recuperação de Laplanche, a arqueologia possui três ancestrais: o amador da arte, o viajante e o saqueador de túmulos e sepulturas. O que une os três é o amor pelo *objeto em si*. O amor pela busca do momento em que a impressão tomou lugar, possivelmente revirando os manuscritos arqueológicos de Freud. Para Laplanche, é a procura da emoção ligada ao objeto exumado do passado, uma exumação que rompe as ligações e rodeia o objeto de um rebordo invisível. (cf. op. cit., p.1300). Nesse contexto, é o objeto em si congrega a força arquivante.

Mas, Laplanche quer pensar numa nova perspectiva e vai buscar na arqueologia moderna uma nova forma de ler os arquivos. Para ele, os arqueólogos já compreenderam que revirar as ruínas implica uma destruição irreparável. Pensando a camada arqueológica como um livro, ele crê que se lê destruindo cada página durante a leitura, e que se tratará de reconstruir posteriormente (Ibidem). Entretanto, segundo a postura da nova arqueologia, se uma destruição metódica coexiste com a procura pelo objeto material, até mesmo das ruínas: a procura pelas relações tornou-se mais importante que os objetos – (Ibidem).

E desde o que o que está em questão é o sentido da busca arqueológica, podemos retornar a Freud e ver o que diz sobre o tema. Em “O mal estar na civilização”, seguindo as indicações de Laplanche, Freud afirma que nada daquilo que se produziu uma vez desaparece. A comparação, ainda segundo Laplanche, de que Freud vai lançar mão para explicar isso não é outra senão aquela de um sítio arqueológico. Pensando nesse sítio arqueológico que é o ser humano, Freud nos fala das construções em Roma; a analogia vai tentar explicar esse sítio humano comparando-o naquilo que ele tem de diferente da arqueologia tradicional. E

permitam-me ainda uma última longa nota em que aproximamos os temas da arqueologia, dos arquivos e das leituras. Citando Freud<sup>25</sup>:

Os historiadores nos dizem que a Roma mais antiga foi a *Roma Quadrata*, uma povoação sediada sobre o Palatino. Seguiu-se a fase dos *Septimontium*, uma federação das povoações das diferentes colinas; depois, veio a cidade limitada pelo Muro de Sérvio e, mais tarde ainda, após todas as transformações ocorridas durante os períodos da república e dos primeiros césores, a cidade que o imperador Aureliano cercou com as suas muralhas. Não acompanharemos mais as modificações por que a cidade passou; perguntar-nos-emos, porém, o quanto um visitante, que imaginaremos munido do mais completo conhecimento histórico e topográfico, ainda pode encontrar, na Roma de hoje, de tudo que restou dessas primeiras etapas. À exceção de umas poucas brechas, verá o Muro de Aureliano quase intacto. Em certas partes, poderá encontrar seções do Muro de Sérvio que foram escavadas e trazidas à luz. Se souber bastante — mais do que a arqueologia atual conhece —, talvez possa traçar na planta da cidade todo o perímetro desse muro e o contorno da *Roma Quadrata*. Dos prédios que outrora ocuparam essa antiga área, nada encontrará, ou, quando muito, restos escassos, já que não existem mais. Seu sítio acha-se hoje tomado por ruínas, não pelas ruínas deles próprios, mas pelas de restaurações posteriores, efetuadas após incêndios ou outros tipos de destruição. Também faz-se necessário observar que todos esses remanescentes da Roma antiga estão mesclados com a confusão de uma grande metrópole, que se desenvolveu

---

<sup>25</sup> “O mal-estar na civilização”. Vol. XXI.

muito nos últimos séculos, a partir da Renascença. Sem dúvida, já não há nada que seja antigo, enterrado no solo da cidade ou sob os edifícios modernos. Este é o modo como se preserva o passado em sítios históricos como Roma. Permitam-nos agora, num vôo da imaginação, supor que Roma não é uma habitação humana, mas uma entidade psíquica, com um passado semelhantemente longo e abundante — isto é, uma entidade onde nada do que outrora surgiu desapareceu e onde todas as fases anteriores de desenvolvimento continuam a existir, paralelamente à última. Isso significaria que, em Roma, os palácios dos césares e as *Septizonium* de Sétimo Severo ainda se estariam erguendo em sua antiga altura sobre o Palatino e que o castelo de Santo Ângelo ainda apresentaria em suas ameias as belas estátuas que o adornavam até a época do cerco pelos godos, e assim por diante. Mais do que isso: no local ocupado pelo Palazzo Cafarelli, mais uma vez se ergueria — sem que o Palazzo tivesse de ser removido — o Templo de Júpiter Capitolino, não apenas em sua última forma, como os romanos do Império o viam, mas também na primitiva, quando apresentava formas etruscas e era ornamentado por antefixas de terracota. Ao mesmo tempo, onde hoje se ergue o Coliseu, poderíamos admirar a desaparecida Casa Dourada, de Nero. Na Praça do Panteão encontraríamos não apenas o atual, tal como legado por Adriano, mas, aí mesmo, o edifício original levantado por Agripa; na verdade, o mesmo trecho de terreno estaria sustentando a Igreja de Santa Maria sobre Minerva e o antigo templo sobre o qual ela foi construída. E talvez o observador tivesse apenas de mudar a direção do olhar ou a sua posição para invocar uma visão ou a outra.

É inegável que Freud aí vê uma curiosa coexistência entre os paradigmas da arqueologia e da memória, mas de uma outra perspectiva. Estranhamente, no sítio arqueológico do psíquico, o que vemos são sobreposições de imagens sem uma sucessão temporal que organize seus objetos. Imagens independentes umas das outras, incapazes de contar uma história segundo a linha temporal com a qual a arqueologia tradicional costuma trabalhar. Contando uma história em que os estratos, as camadas se sobrepõem sem seguirem a lógica da não contradição. Esses estratos de memória podem se rearranjar e se reescrever segundo diferentes perspectivas que podem emergir do trabalho de leitura e de tradução.

Essa estranha imagem arqueológica de Roma segue a mesma organização dos sonhos descrita em “Freud e a cena da escrita”. Derrida, chama nossa atenção para a forma como o sonho organiza os elementos com os quais trabalha, aplicando neles sua lógica, sua gramática, seus recursos e que em nada lembram a linearidade temporal da escrita fonética.

Não é surpresa, portanto, que Freud, para sugerir a estranheza das relações lógico-temporais no sonho, apele constantemente à escrita, à sinopse espacial do pictograma, do rébus, do hieróglifo, da escrita não fonética em geral. Sinopse e não estase: cena e não quadro. O laconismo, o lapidário do sonho, não é a presença impassível de signos petrificados.

A interpretação descompõe os elementos do sonho. Fez aparecer o trabalho de condensação e de deslocamento. É necessário ainda dar conta da síntese que compõe e encena. É preciso interrogar os recursos da encenação (*die Darstellungsmittel*). Um certo policentrismo da representação onírica é inconciliável com o desenrolar aparentemente linear, unilinear, das puras representações verbais. A estrutura lógica e ideal do discurso consciente deve, portanto, submeter-se ao sistema do sonho, subordinar-se como uma peça de seu maquinário, “as porções separadas dessa complicada formação mantêm, naturalmente, umas com as outras, as mais diversificadas relações lógicas. Podem representar o primeiro e o segundo planos, digressões e esclarecimentos, antecipam condições, demonstrações e contra-argumentos. Quando a massa inteira desses pensamentos do sonho é submetida à pressão do trabalho do sonho, e quando seus elementos são torcidos, fatiados e aglutinados – quase como uma massa de gelo – surge a questão de saber o que acontece às conexões lógicas que até então formaram a estrutura. Como o sonho encena o “se”, o “porque”, o “como”, o “embora”, o “ou... ou”, e todas as outras conjunções sem as quais frases ou discursos nos seriam inteligíveis?”.

Nesse sítio arqueológico, onírico, e portanto psíquico, a investigação arqueológica deve mudar de posição, de objetivo e de estratégia, decompondo sua condensação, re-estruturando sua encenação.

Para Laplanche, a imagem arqueológica que assombra a psicanálise, como assombrou Freud desde suas cartas a Fliess até os últimos dias de sua vida, está longe de ter nos oferecido toda a sua verdade (cf. 1991, p.1305). Pois, trata-se aqui não da rememoração em si a partir da recuperação dos objetos isolados, mas de rastros como traço de memória ou traços de lembranças, “que não são necessariamente mais, falsos, mas que contêm um ‘nó de verdade’ mais essencial que a lembrança consciente banal” (Ibidem, p.1306). Como se o que estivesse em questão não fosse a rememoração em si, mera exumação de objetos, mas de, a partir dos rastros, secundários por assim dizer, deixados pela lembrança, as ruínas daquilo que

ficou embaralhado em seguida ao recalçamento, reconstruir as relações daquilo que nunca esteve lá. Traços que não são simplesmente lembranças, porque rastros de lembranças estão desgarradas de sua origem. A verdade material não deve ser confundida com a verdade psíquica na qual “uma *tentação* de assassinato *pode* se equivaler a um assassinato” (Roudinesco, 2001, p.304).

O sítio arqueológico do psíquico não tem que se assemelhar ao sítio arqueológico com o qual a história imagina trabalhar. A realidade psíquica carrega um poder de verdade que não tem necessariamente que estar ligado a traumas reais da vida de um personagem e que teria, portanto, deixado provas materiais de sua existência. Sobre o drama do homem dos lobos, disse Freud: “o incidente que autoriza essa distinção não foi um trauma exterior, mas um sonho...”.

Eis, portanto, a fascinação da psicanálise pela arqueologia. Mas, ainda aqui, vê-se o quanto ela teria a aprender com Freud. Naquilo que ele, também aqui, diz sem falar.

Para o próprio Freud, dentre as diferentes atividades ligadas à análise, está um processo de construção, de reconstrução. No texto “Construções em análise”, ele fala da tarefa do analista, que não é diferente daquela do tradutor.

Qual é, então, sua tarefa? Sua tarefa é a de completar aquilo que foi esquecido a partir dos traços que deixou atrás de si ou, mais corretamente, *construí-lo*. A ocasião e o modo como transmite suas construções à pessoa que está sendo analisada, bem como as explicações com que as faz acompanhar, constituem o vínculo entre as duas partes do trabalho de análise, entre o seu próprio papel e o do paciente. Seu trabalho de construção, ou, se preferir, de reconstrução, assemelha-se muito à escavação, feita por um arqueólogo (vol XXIII, § primeiro).

O que poderia ser a reconstrução ou tradução na análise, visto ser seu sítio arqueológico completamente diferente daquele ligado à arqueologia tradicional? Segundo o raciocínio de Laplanche, a reconstrução não seria, essencialmente, aquela de um evento histórico do passado surpreendido pelo esquecimento. Seria, ao contrário, um novo ordenamento dos elementos fornecidos. Seria a tentativa de tradução daquilo mesmo que foi deixado para trás pela tradução: a língua cifrada da psique com sua gramática peculiar a cada sonhador. Seria, mais ainda, a reconstrução de uma defesa, de um recalçamento, aquilo que falhou em ser traduzido. Reconstrução sobre rastros que sobreviveram à pulsão de destruição e de morte, *para sempre* perdidos, sem nunca antes terem sido percebidos, sem nunca antes terem sido impressos.

Isso também pode ser lido em “Freud e a cena da escrita”.

Portanto, um arquivo que carrega o nome próprio e a assinatura de Sigmund Freud não é um sítio arqueológico que se deixaria investigar revelando além de seus objetos também suas relações e articulações. Sua escrita, porque organiza tanto quanto desorganiza, seus brancos, suas entrelinhas, seus ditos e não ditos, seus escritos e apagados devem ser levados em conta. Seu arquivo tanto quanto seu conceito de arquivo é dividido e heterogêneo. Para Derrida,

...o arquivo reserva sempre um problema de tradução. Singularidade insubstituível de um documento a interpretar, a repetir, a reproduzir, cada vez em sua unicidade original, pois um arquivo deve ser idiomático, e ao mesmo tempo, ofertado e furtado à tradução, aberto e subtraído à iteração e à reprodutibilidade técnica. Nada é, portanto, mais perturbante e mais perturbador hoje que o conceito arquivado nesta palavra arquivo. O que é

mais provável, contudo, e mais claro, é que não é à toa que a psicanálise está metida nesta perturbação (2001b, p.118, tradução modificada).

Para Laplanche, tradutor freudiano que defende um verdadeiro retorno a Freud, e para quem a tradução não pode se restringir a exumar os objetos, “reconstruir Freud” não deve se restringir a pescar em suas teorizações aquilo que mais interessa, deixando na “lata de lixo” teórica aquilo que não nos convém – por exemplo uma pequena *nota*, que estabelece uma analogia “perigosa” entre a inscrição psíquica e a escrita, que inquieta e desorganiza os lugares e as certezas do presente como consciência. Revirar as “latas de lixo” teóricas em busca daquilo que foi negligenciado é, segundo nos conta Major, o que tanto seduz Derrida.

Para Laplanche, reconstruir Freud seria mostrar, em sua obra, aquilo que ele chama de *exigência*: a exigência de uma descoberta que lhe empurra sem nunca indicar o caminho. “Seria retomar sua caminhada, acompanhando-o, mas também criticando-o, ao mesmo tempo buscando novos caminhos; movidos, entretanto, por uma exigência semelhante à sua” (op. cit. p. 1301).

Dessa exigência a que se propõe responder Laplanche, também Derrida, muito antes, mais de um quarto de século antes, menciona a premência. Ao se referir a um presente que não é originário, ao reafirmar que não há pureza no presente, Derrida vê nisso:

o tema, formidável para a história da metafísica, que Freud nos *convoca* a pensar através de uma conceitualidade desigual à coisa mesma. Este pensamento é sem dúvida o único que não se esgota na metafísica ou na ciência.

Ao ler a cena da escrita de Freud, foi Derrida quem nos convocou a pensar na não-exaustão de um pensamento que se liga a um impossível. Bennington, em “Circanalyse (The thing itself)” faz uma leitura minuciosa das relações que se estabelecem aqui, tanto no que se

refere à distância entre a conceitualidade que não suporta em si a tradução da *coisa mesma*, quanto da cena de herança como tarefa e não como dom, e cita “tudo está na dificuldade de nomear propriamente a coisa mesma. Na verdade essa dificuldade é uma impossibilidade” (1980, p. 407).

Entretanto, enfrentar essa tarefa na condição de herdeiro da psicanálise seria não negar seu impossível<sup>26</sup>, seria ir atrás daquilo que se encontra fora dela, além dela, de seus conceitos e de sua metapsicologia encravados na *coisa mesma*. Esse impossível da psicanálise, seu inatingível, inominável, traumático, tanto é o secreto absoluto do outro, sua singularidade e seu nome próprio, como o outro absoluto em si mesma, encravado em sua língua que “altera radicalmente as palavras”, ao pensar o “inconsciente como completamente heterogêneo a toda axiomática do sentido que ele torna possível” (Major, 1991, p. 120).

Os arquivos freudianos têm sido submetidos a traduções e re-traduções de todos os tipos. Longe de ver nesses arquivos um sítio arqueológico comum e agir como arqueólogo clássico, Derrida reescreveu Freud, “sendo-lhe infiel por espírito de fidelidade”; escutando muito mais do que sua escrita parecia falar, revirando suas margens e a lixeira em que a

---

<sup>26</sup> Numa entrevista ainda inédita, Landa explica: “Derrida coloca para a psicanálise algumas questões essenciais. Fazendo uma analogia, Derrida comentava, a respeito de um tema que lhe era muito caro: “está fora de seu discurso o objeto de seu discurso”; ou seja: aquilo que anima o discurso é algo que está fora dele. Derrida dizia que a justiça não faz parte do campo do direito, mas sem a noção de justiça – inatingível, impossível de se aproximar [...] a justiça é o impossível, é o impossível do direito [...] o direito não seria outra coisa que uma espécie de maquinário que finalmente se realizaria na burocracia; hermética em si mesma, não teria de onde se nutrir. Em outras palavras, aquilo que nutre o direito é a noção de justiça. Não há nenhuma possibilidade de o direito definir a justiça. No entanto, o direito está sempre se referindo à justiça, que ele é incapaz de redefinir. [...] Está aberto, está ferido, está traumatizado por essa noção de justiça que mantém o discurso do direito aberto ferido, traumatizado. A analogia com a psicanálise é a mesma. [...], Derrida colocava uma questão para a psicanálise [o impossível da crueldade]. Para que um discurso possa existir, ele precisa estar ferido, ferido por alguma coisa que ele não poder englobar em si mesmo. A noção do outro do discurso da psicanálise abre a psicanálise, mantém a psicanálise traumatizada, ferida, aberta, sangrando. [...], ...a psicanálise *a-venir*, a psicanálise que virá, mas que não chegará jamais [...] Pois, se a psicanálise conseguir se fechar em si mesma – e ela tenta fechar em si mesma – como um discurso autárquico, efetivamente sufocará a si mesma. [...] ...aquilo que a psicanálise tem atingir, jamais atingirá, ou seja, essa perpétua humildade e submissão a um outro inatingível [...] que chega para se tratar, mas chega também para feri-lo [ao psicanalista]. [...] O psicanalista deve criar uma linguagem, uma teoria, uma forma, um *setting*, para aquele que chega para colocar uma questão impossível nunca respondida pela psicanálise”. Entrevista concedida a Regina Ferreira em 23 de fevereiro de 2005, em Paris, como parte de seu projeto de pesquisa de doutorado.

metafísica colocou alguns de seus textos. Como um tradutor fiel e infiel, contra-assinando a herança que aceitou e escolheu, Derrida, re-construiu suas relações, re-temporalizou a sua história sem esquecer que ela pertence a um momento da história. Como quem olha a Cidade ironicamente chamada Eterna, em suas várias camadas arqueológicas, Derrida leu além de sua malha conceitual que forma uma edificação aparentemente sólida, mas em torno da qual seria necessário tecer novas tramas, reconstruir, segundo novos estratos, tantas sobreposições que abrem-se para novos arranjos, segundo novos investimentos. Derrida encena um investimento no detalhe, no suplemento, numa pequena *nota*, gerenciando suas forças “anarquívicas”. O que significa gerenciar a luta entre sua força para a auto-identidade, tanto quanto sua força para a dispersão e a disseminação; sua força consignatória tanto quanto sua força auto-destrutiva.

Porque traduzir, segundo Laplanche, “ ‘fazer Freud trabalhar’, ou ‘interpretar Freud com Freud’ não é buscar um ensinamento. Menos ainda uma ortodoxia” (cf. op. cit., p1301). O que impulsiona Freud não é, antes de tudo, buscar a história, “é qualquer coisa que não tem nada que ver com a história das historiografias” (idem). “Interpretar Freud com Freud”, ele continua, “seria assumir sua exigência, traçar novos caminhos, produzir novas marcas, acompanhando-o sem deixar de criticá-lo, por uma força de vida semelhante à dele” (idem).

Derrida aproxima-se da psicanálise para mantê-la viva, para jamais esquecê-la.

Derrida já disse que, não sendo analista, não tendo nenhum título analítico, não estando em análise, nem estando em formação, nem “como vocês dizem e eu escrevo agora numa única palavra ou num único fôlego ‘emanálise’”, ele se considera alguém “psicanaliticamente irresponsável”. E completa: “e talvez seja para que algumas coisas sejam ditas pela boca de um irresponsável que me fizeram vir aqui”<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup> “Géopsychanalyse”, p.331.

Para Landa<sup>28</sup>, Derrida nunca quis “responder” pela psicanálise, jamais se deixou seduzir por todos os apelos que ela lhe fez, e nessa resistência, nesse permanecer fora dela, ele tornou-se, por isso mesmo, seu estrangeiro tão traumático quanto necessário.

Mesmo estando “fora” da psicanálise, mesmo não sendo psicanalista, Derrida se esforçou por ser fiel a Freud como poucos, re-traduzindo, retrazendo novas relações textuais para o grande arquivo que ele deixou – traduzindo seu mundo psicanalítico, se existe um.

Ao traduzir Freud como o fez na cena da escrita, Derrida tirou a *Nota sobre o bloco mágico* do lugar marginal a que ela se viu relegada, e colocou-a no centro de sua própria reflexão:

A problemática do traço, grande princípio de contestação, alavanca estratégica da desconstrução, era indispensável situá-la no interior e nas bordas da psicanálise [...] a questão da diferença, ou do traço, não é pensável a partir da consciência a si ou da presença a si, nem em geral da plena presença do presente (*De quoi demain*, p.276) .

Ao ler a “Nota...” de outra maneira, ao tirar dela noções tão importantes para sua própria reflexão, Derrida, a contragolpe, reinscreve esse texto no conjunto da própria obra freudiana e rompe a lógica tradicional de um *corpus* acabado, dobrado sobre si mesmo, para lhe impor sua energia aforística, “a estranha e inquietante disrupção da escrita” (Kofman, p.3). Derrida encontrou no arquivo freudiano, naquela pequena *Nota* um instrumento poderoso para seu próprio projeto. E, ao fazê-lo, construiu uma nova possibilidade de inserção desse texto no conjunto da obra de Freud. O texto original freudiano não existe sem esses enxertos e a “tradução” que Derrida propõe da *Nota*, transforma e contamina todo o arquivo, segundo a

---

<sup>28</sup> cf. entrevista concedida a Regina Ferreira em 02/03/2005.

lógica da complementaridade que se insinua na idealidade do original como seu duplo. Derrida reafirma e transgride, reorganiza e desorganiza um saber que se pensava pronto e fechado sobre si mesmo. O enxerto generalizado propõe outro jogo que joga com suas diferenças, impõe uma outra história que não segue uma linearidade inevitável. Nessa enxertia suplementar estão imbricadas as noções de rastro e de atraso como originários. Mesmo que se pensasse acabado, o texto original freudiano, *a posteriori*, é posto em movimento através da nota recalcada pela tradição logocêntrica. Entretanto, o rastro de suas impressões “é legível segundo uma luz especial”, segundo um investimento de sentido, “resto indelével, escrito pela segunda mão sobre outra cena” (Kofman, *Ibidem*, p.26).

Eu poderia recorrer a tudo que eu já disse no texto anterior sobre a relação entre o original e sua tradução. E retorno: “É a tradução que institui – *après coup* – um original que jamais existiu *como tal* antes dela. A suposta tradução que se faz do texto manifesto perde o estatuto de operação secundária. Em vez de deformar, ela o institui, em vez de macular e desfigurar, ela o constrói e o torna possível como existência. A tradução não é, pois, vista como a sobrevida do texto, mas um suplemento de sua vida mesma. O texto original psíquico não existe em si, sua existência só é possível através de sua tradução, de um investimento que se faz sobre seus traços, sobre sua diferença. Como se os cacos titubeantes apenas deixassem entrever as formas da ânfora. A ânfora inteira, o original idêntico a si mesmo não pré-existe a uma tradução craquelada que a representa mal montada, mal colada, defeituosa em outro espaço. Essa idealidade nunca existiu mesmo por inteira, anterior à catástrofe que lhe roubou a unidade, que tivesse sido quebrada por análise, por leitura ou por tradução, que a re-presenta noutra lugar. A ânfora como unidade, como um todo, só se deixa insinuar nos contornos de seus cacos colados posteriormente. Sua presença só pode ser sentida na sua “intenção” de unidade, através dos cacos que desenharam seu perfil”.

Traduzindo a psicanálise na cena que prometi apresentar aqui, *a passo zoppo*, enxertadas por intervenções minhas que aparecem entre colchetes, eu gostaria de registrar a cena tradutória que Derrida legou. Ele as organiza, nas páginas finais de *Mal de arquivo*.

Primeira cena: “graças à única, mas decisiva concepção de uma tópica do aparelho psíquico (e portanto do recalque e da repressão segundo os lugares de inscrição, fora e dentro), Freud tornou possível o pensamento de um arquivo propriamente dito, de um arquivo hipomnésico ou técnico, [...] (material ou virtual), que, no que já é um *espaço* psíquico, não se reduz à memória: nem à memória como reserva consciente nem à memória como rememoração, como ato de re-lembrar. Não obstante o recurso ao que considera um modelo de representação auxiliar, Freud mantém, invariavelmente, o primado da memória viva e da *anamnese* em sua temporalização original. Donde a promessa arqueológica, através da qual, a psicanálise, em seu mal de arquivo, tenta sempre voltar à origem viva daquilo mesmo que o arquivo perde, guardando-o numa multiplicidade de lugares. Há, [...] contudo, uma tensão incessante entre o arquivo e [o projeto d]a arqueologia, muito próximos, mas sempre heterogêneos, incompatíveis, *heterogêneos*, isto é, *diferentes quanto à origem, divorciados quanto ao arkhê*, [diferentes quanto à origem, tanto quanto ao sítio arqueológico que investigam]”. [Freud, arqueólogo incansável] tentou sem cessar reconduzir à arqueologia o interesse original que tinha pelo arquivo psíquico. [...] Cada vez que queria ensinar a topologia dos arquivos, isto é, do que deveria excluir ou interditar o retorno à origem, este apaixonado por estatuetas de pedras propõe parábolas arqueológicas. [No estudo sobre a histeria] É necessário sublinhar algumas palavras para marcar o momento mais importante... É o instante quase estático com o qual Freud sonha: quando o sucesso mesmo das escavações deve assinalar o apagamento do arquivista: *a origem fala por ela mesma*. [...] Ela se apresenta e comenta a si própria. As pedras falam! *Anamnese sem hipomnese!* [A origem fala por si mesma. É isso que também

espera Grubrich-Simitis, quando dá a seu livro o nome de *Freud: retour aux manuscrits. Faire parler des documents muets*. Se as pedras falam, por que não os manuscritos?].

Segunda cena: “O arquivo é possibilitado pela pulsão de morte, de agressão e destruição, isto é, pela finitude e expropriação originárias. [Há nisso o movimento de destruição radical sem o qual não haveria, entretanto, qualquer pulsão de arquivamento, qualquer desejo nem mal de arquivo]. Mas, Freud, metafísico clássico, pretende não acreditar na morte e, principalmente, na existência virtual do [ou de um arquivo como] espaço espectral que, contudo, leva sempre em conta. [Como na *Gradiva*, Freud não acredita no fantasma, mas na psicanálise; não há como não levá-lo em conta]. A crença, o fenômeno radical da crença, única relação possível com o outro enquanto outro, não tem finalmente nenhum lugar possível, nenhum estatuto irreduzível na psicanálise freudiana, que, contudo, a torna possível. Daí [novamente] a promessa arqueológica de um retorno à realidade, o retorno à efetividade originária de um solo de percepção imediata. O paradoxo adquire uma forma surpreendente, propriamente alucinante no momento em que Freud se vê obrigado a deixar os fantasmas falarem durante o tempo das escavações arqueológicas, mas acaba por exorcizá-los no momento de dizer, quando enfim, trabalho acabado, ‘as pedras falam!’. Acredita exorcizá-los no instante em que os deixa falar, contanto que estes fantasmas falem, acredita Freud, figuradamente. Como as pedras, só isso...”.

Terceira cena: Ninguém esclareceu melhor que Freud o que nós chamamos de o princípio arcôntico do arquivo [com sua estrutura física e nomológica, da lei, da instituição, da domiciliação, da filiação]. Ninguém analisou melhor que ele, o que é o mesmo que dizer, desconstruiu melhor que ele a autoridade do princípio arcôntico. Ninguém melhor que Freud mostrou como este princípio arcôntico, paternal e patriarcal, não se colocava senão repetindo-

se e não retornava senão para se re-colocar no parricídio. Retorna no parricídio recalcado ou reprimido, no nome do pai como pai morto. [Daí, a nossa crença no nome próprio de Freud sobre seus arquivos como possibilidade de vocativo a que ele responderia sem “*exitar*”, mas não seria “*sem hesitar*” ?]. Tanto na vida como na obra, tanto em suas teses teóricas como na compulsão de sua estratégia institucionalizante, Freud repetiu a lógica patriarcal. E o enfatizou, na promessa patriarcal, ali onde todos os seus herdeiros, os psicanalistas de todos os países, se uniram para segui-lo e fazer subir as apostas. A tal ponto que, decênios após sua morte, [o que ficou foi mais seu nome que sua obra, contrariando sua própria previsão. “Tenho certeza de que, dentro de algumas décadas, meu nome será esquecido, mas que nossas descobertas sobreviverão.”<sup>29</sup>. Seu nome permanece, enquanto suas descobertas perigam ser esquecidas]”.

Estamos, enfim, no direito de perguntar se não contrariamos, completamente ao inverso, sua previsão. Seu nome sobrevive, sua assinatura sobrevive sem levar em conta a divisão que lhe é estrutural, enquanto seus arquivos permanecem esquecidos de si mesmos. Esquecidos de reaplicar, de traduzir a si segundo aquilo mesmo que Freud deixou assinado.

Repetindo Derrida, porque repetir é só o que nos resta de possível, recoloco sua pergunta: “Temos o direito de tratar o chamado arquivo psicanalítico-freudiano segundo uma lógica ou um método, uma historiografia ou uma hermenêutica independentes da psicanálise freudiana, talvez anteriores ao próprio nome de Freud, pressupondo, de uma outra maneira, o fechamento e a identidade deste *corpus*?” (2001b, p.50).

Mimetizando Derrida:

É minha vez de me retirar.

É sua vez de traduzir.

---

<sup>29</sup> Major conta a história: “No dia 12 de janeiro de 1920, depois de sua obra atingir o reconhecimento, de difícil obtenção, ao qual podia aspirar, Freud escreveu a seu futuro biógrafo, Ernest Jones: “Tenho certeza de que...” (2001, p.9)

## VIII

FREUD E A CENA DA ESCRITA<sup>1</sup>

Jacques Derrida

Tradução de Zelina Beato

Este texto é o fragmento de uma conferência apresentada no *Institut de Psychanalyse* (Seminário do Dr. Green). Tratava-se, na época, de inaugurar um debate em torno de certas proposições prenunciadas em ensaios anteriores, especialmente na *De la Grammatologie (Critique, 332/4)*<sup>2</sup>.

Essas proposições – que permanecerão aqui presentes como pano de fundo – teriam o seu lugar no campo de uma interrogação psicanalítica? Do ponto de vista de tal campo, onde se encaixariam quanto a seus conceitos e a sua sintaxe?

A primeira parte da conferência tocava a maior generalidade dessa questão. Os conceitos centrais eram os de *presença* e de *aquitraço*. Indicamos brevemente através de seus títulos as principais etapas dessa primeira parte.

1. Apesar das aparências, a desconstrução do logocentrismo não é uma psicanálise da filosofia. Essas aparências: análise de um recalçamento e de uma repressão histórica da escrita a partir de Platão. Esse recalçamento constitui a origem da filosofia como *espisteme*; da verdade como unidade do *lógos* e da *phonê*.

Recalçamento e não esquecimento; recalçamento e não *exclusão*. O recalçamento, bem o diz Freud, não repele, não foge, nem exclui uma força exterior, contém uma representação interior, desenhando no interior de si um espaço de repressão. Aqui, isso que representa uma força na forma da escrita – interior e essencial à fala – foi mantido fora da fala.

Um recalçamento mal-sucedido em vias de uma desconstituição histórica. É essa desconstituição que nos interessa, é esse insucesso que confere ao seu devir certa legibilidade e limita sua opacidade histórica. “O recalçamento infeliz terá mais valor diante do nosso interesse”, disse Freud, “do que aquele que conhece algum sucesso e que, na maioria das vezes, se subtrai ao nosso estudo”<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> N.T.: No livro *Posições*, a menção a esse texto é feita como tendo sido publicado pela primeira vez em 1966, na revista *Tel Quel* número 26.

<sup>2</sup> N.T.: *Gramatologia*, tradução de Miriam Shnaiderman e Renato Janine Ribeiro, publicado no Brasil em 1973, pela Editora Perspectiva. Derrida faz referência ao ensaio publicado primeiramente na revista *Critique*, que, depois de desenvolvido, veio a se transformar no texto da *Gramatologia*.

<sup>3</sup> N.T.: Apesar de não estar declarado em nenhum momento, Derrida parece trabalhar com o texto de Freud em alemão. Isso aponta para uma possibilidade e uma decisão. A possibilidade: foi o próprio Derrida quem traduziu do alemão para o francês. Derrida sinaliza para isso nas referências que enviam ao original em alemão e também, quando afirmará mais adiante nesse texto: “nossa tradução vai variar segundo a inflexão do contexto” p. 227 dessa tradução. A decisão: tomei como verdadeiro para todas as citações do texto freudiano o que ele afirma em relação a uma única palavra. Assim sendo, decidi traduzir as passagens das citações freudianas a partir do texto em francês de Derrida. Isso seria minha maneira de gerenciar em relação ao texto derridiano aquilo que ele chama de “inflexões do texto” em seu gerenciamento do texto freudiano. Sempre que possível, colocarei em nota a versão existente em português. Para as citações do *Projeto*, usarei a tradução de Osmyr Gabbi Jr., para outras, utilizei a versão impressa da *Edição Standard Brasileira (ESB)*, para outras ainda, usarei a *Edição Eletrônica Standard das Obras Completas de Freud*. O que me parece uma novidade bibliográfica. Visto essa versão não me permitir citar páginas, citei o texto, e desse o(s) parágrafo(s) em que se encontra(m) o trecho citado. No caso desse trecho, na versão eletrônica, lemos: “Evidentemente, as repressões que falharam exercerão maior influência sobre nosso interesse do que qualquer outra que possa ter sido bem-sucedida, já que esta, na maioria das vezes, escapará ao nosso exame” (vol. XIV, *Repressão*, § 16). Como se vê, nem sempre os termos *refoulement* e *repression* do francês correspondem *ipsis literis* aos termos *recalque* ou *recalçamento* e *repressão* do texto em português. No interior da teorização da psicanálise existe uma diferença entre *repressão* e *recalque* ou *recalçamento*. Segundo o *Vocabulário* de Laplanche e Pontalis, o termo *Unterdrückung* – “inibição voluntária de uma conduta consciente”. Esse termo foi traduzido como: *répression* no francês; *suppression* no inglês; *repressão* ou *supressão* no português. Já a palavra *Verdrängung* – “processo que visa a manter no inconsciente todas as idéias e representações ligadas às pulsões. Para Freud, o recalque é constitutivo do inconsciente. Esse termo foi traduzido como: *refoulement* no francês; *repression* no inglês; e *recalque* ou *recalçamento* no português.

A forma *sintomática* do retorno do recalcado: a metáfora da escrita que assombra o discurso europeu, e as contradições sistemáticas na exclusão onto-teológica do rastro. O recalçamento da escrita como o recalçamento daquilo que ameaça a presença e o domínio da ausência.

O enigma da presença “pura e simples” como duplicação, repetição originária, auto afecção, diferença<sup>4</sup>. Distinção entre o domínio da ausência como fala e como escrita. A escrita na fala. A alucinação como fala e alucinação como escrita.

A relação entre *phonê* e consciência. O conceito freudiano de representação verbal como pré-consciência. O logocentrismo não é um erro filosófico ou histórico no qual se teria acidental e patologicamente precipitado a história da filosofia ocidental, até mesmo do mundo, mas antes, um movimento e uma estrutura necessários e necessariamente finitos: história da possibilidade simbólica *em geral* (anterior à distinção entre o homem e o animal e mesmo entre o vivo e não-vivo); história da diferença, história como diferença; que encontra na filosofia como *epistemê*, na forma européia do projeto metafísico ou onto-teológico a manifestação privilegiada, mundialmente senhora da dissimulação, da censura em geral do texto em geral.

2. Tentativa de justificar uma reticência histórica em utilizar os conceitos freudianos de forma diferente do que entre aspas: eles pertencem todos, sem exceção, à história da metafísica, isto é, ao sistema de repressão logocêntrica que foi organizado de forma a excluir ou rebaixar, para fora ou para baixo, como metáfora didática e técnica, como matéria servil ou excremento, o corpo do traço escrito.

Por exemplo, a repressão logocêntrica não é inteligível a partir do conceito freudiano de recalçamento; permite, ao contrário, compreender como um recalçamento individual e original tornou-se possível no horizonte de uma cultura e de uma pertença histórica.

Provavelmente não se trate nem de seguir Jung, nem de seguir o conceito freudiano de traço mnésico hereditário. Sem dúvida o discurso freudiano – sua sintaxe ou, se preferem, seu trabalho – não se confunde com aqueles necessariamente metafísicos e tradicionais. Talvez, não se esgote nessa inserção. Já são disso testemunhas as precauções e o “nominalismo” com que Freud maneja aquilo que ele nomeia de convenções e as hipóteses conceituais. E um pensamento da diferença se liga menos aos conceitos do que ao discurso. Mas, o sentido histórico e teórico dessas precauções não foi jamais objeto de reflexão para Freud.

Necessidade de um imenso trabalho de desconstrução desses conceitos e das frases metafísicas que aí se condensam e sedimentam. Cumplicidades metafísicas da psicanálise e das ciências ditas humanas (os conceitos de presença, de percepção, de realidade, etc.) O fonologismo lingüístico.

Necessidade de uma questão explícita acerca do sentido de presença em geral: comparação entre os procedimentos de Heidegger e Freud. A época da presença no sentido heideggeriano e sua nervura central, de Descartes a Hegel: a presença como consciência, a presença a si pensada na oposição consciente/inconsciente. Os conceitos de aqui-traço e de diferença: por que não são nem freudiano, nem heideggeriano.

A diferença, pré-abertura da diferença ôntico-ontológica (cf. *De la Grammatologie*, p. 1029) e de todas as diferenças rasgando a conceitualidade freudiana, de tal modo que elas podem, isso não é mais que um exemplo, organizar-se em torno da diferença entre o “prazer” e a “realidade” ou dela derivar. A diferença entre o princípio do prazer e o princípio de realidade, por exemplo, não é somente nem primeiramente uma distinção, uma exterioridade, mas a possibilidade originária, na vida, do desvio, da diferença (*Aufschub*) e da economia da morte (cf. *Jenseits*, G.W., XIII, p.6)<sup>5</sup>.

Diferença e identidade. A diferença na economia do mesmo. Necessidade de subtrair o conceito de traço e de diferença de todas as oposições conceituais clássicas. Necessidade do conceito de arquitrato e a rasura da arquia. Essa rasura, mantendo a legibilidade da arquia, significa a relação de pertencimento *pensada* na história da metafísica (*De la Grammatologie*, II, p.32).

Em que os conceitos freudianos de escrita e traço seriam ameaçados ainda pela metafísica e o positivismo? Da cumplicidade dessas duas ameaças no discurso de Freud.

<sup>4</sup>N.T.: Minha opção para a tradução do neologismo *différance*, criado por Jacques Derrida. Existem inúmeras possibilidades de tradução para essa palavra proposta por vários tradutores: *diferência* sugerida por Maria Beatriz Nizza da Silva, a primeira tradutora desse texto; *diferança*, de Joaquim Torres Costa e Antônio M. Magalhães, tradutores de *Margens da Filosofia*; *diferensa*, em *Salvo o nome*, por Nícia Adan Bonatti; e *diferença* sugerida por André Rangel Rio, no livro *Em torno de Jacques Derrida*, 2000, p.77-93, numa nova tradução do texto *Différance*. Certamente, poderia propor um novo vocábulo, entretanto, acatei a proposta de André Rangel, por me parecer engenhosa e de alguma forma estar consoante com o jogo derridiano entre escrita x fala. Entre as homófonas, diferença e *diferença*, há uma diferença que não se deixa perceber senão na escrita.

<sup>5</sup>N.T.: Nesse trecho, visto não ser uma citação pontual, manterei a referência em alemão. Em português de *Jenseits des Lustprinzips*, corresponde ao *Além do Princípio do Prazer*, 1920, vol. XVIII da *ESB*.

*Worin die Bahnung sonst besteht bleibt dahingestellt.*

Em que consiste, aliás, a facilitação, a questão permanece aberta. (*Esquisse d'une psychologie scientifique*, 1895)<sup>6</sup>.

Nossa ambição é bastante limitada: reconhecer no texto de Freud alguns pontos de referência e isolar, no limiar de uma reflexão organizada, aquilo que da psicanálise não se permite aprisionar facilmente no interior da clausura logocêntrica; da forma como ela limita não somente a história da filosofia, mas o movimento das “ciências humanas”, especialmente de uma certa lingüística. Se a abertura freudiana possui uma originalidade histórica, ela não se justifica a partir da coexistência pacífica, nem da cumplicidade teórica com essa lingüística, pelo menos em seu fonologismo congênito.

Ora, não é por acaso que Freud, nos momentos decisivos de seu itinerário, recorre a modelos metafóricos que não são gerados a partir da língua falada, das formas verbais, nem mesmo da escrita fonética, mas de uma grafia que não se encontra nunca sujeitada, exterior e posterior à fala. Freud recorre a signos que não vêm transcrever uma palavra viva e plena, presente e senhora de si.

A bem da verdade, e este será nosso problema, naquele momento, Freud *não se serve simplesmente* da metáfora da escrita não fonética, não julga pertinente manejar as metáforas escriturais para fins didáticos. Se essa metafórica é indispensável, talvez seja porque, como compensação, esclareça o sentido do traço em geral e, por consequência, articulando-se com esse, o sentido da escrita em seu significado habitual. Provavelmente, Freud não manipula as metáforas, se manipular metáforas é fazer do conhecido alusão ao desconhecido. Ao contrário, pela insistência de seu investimento nas metáforas, ele torna enigmático aquilo que se crê conhecer pelo nome de escrita. Talvez aqui se produza, em algum lugar entre o implícito e o explícito, um movimento desconhecido da filosofia clássica. Desde Platão e Aristóteles, não se deixou de *ilustrar* pelas imagens gráficas as relações da razão com a experiência, da percepção com a memória. Porém, uma confiança que nunca deixou se assegurar no sentido familiar e conhecido do termo, a saber, o de escrita. O gesto esboçado por Freud interrompe esta confiança e abre um novo tipo de questionamento em relação à metaforicidade, à escrita e ao espaçamento em geral.

Deixemos que nossa leitura seja conduzida por esse investimento metafórico, que acabará por invadir a totalidade do psíquico. O *conteúdo* do psíquico será *representado* por um texto de essência irredutivelmente gráfica. A *estrutura* do *aparelho* psíquico será *representada* por uma máquina de escrita. Que questões essas representações imporão a

---

<sup>6</sup>N.T.: *Projeto de uma psicologia*, doravante apenas *Projeto*, traduzido por Osmyr Faria Gabbi Jr., 1995. Para essa frase, lê-se: “Aliás, permanece em suspenso saber no que consiste a facilitação” (p.15).

nós? Não devemos nos perguntar se um aparelho de escrita, por exemplo, aquele descrito por *Uma nota sobre o bloco mágico*, é uma boa metáfora para representar o funcionamento do psiquismo, mas sim que aparelho é necessário criar para representar a escrita psíquica e o que significa, quanto ao aparelho e quanto ao psiquismo, a imitação projetada e liberada numa máquina de algo como a escrita psíquica. Não se o psiquismo é realmente um tipo de texto, mas, o que é um texto e o que deveria ser o psíquico para ser representando por um texto? Visto que, se não há nem máquina nem texto sem origem psíquica, não há psíquico sem texto. Enfim, que relação deve existir entre o psíquico, a escrita e o espaçamento para tornar possível tal passagem metafórica, não apenas, nem em primeiro lugar, no interior de um discurso teórico, mas na história do psiquismo, do texto e da técnica?

### *A facilitação<sup>7</sup> e a diferença*

Do *Projeto* (1895) a *Uma nota sobre o bloco mágico* (1925), uma estranha progressão: uma problemática da facilitação é elaborada de forma a se adequar, cada vez mais, a uma metafórica do traço escrito. De um sistema de rastros que funciona segundo um modelo que Freud teria desejado natural, e do qual a escrita está perfeitamente ausente, caminha-se em direção a uma configuração de rastros que não pode mais ser representada senão pela estrutura e pelo funcionamento de uma escrita. Ao mesmo tempo, o modelo estrutural de escrita do qual Freud lança mão logo após o *Projeto* não cessa de se diferenciar e de refinar sua originalidade. Todos os modelos mecânicos serão testados e abandonados até a descoberta do *Wunderblock*<sup>8</sup>, máquina de escrita de uma complexidade maravilhosa, na qual será projetada a totalidade do aparelho psíquico. A solução de todas as dificuldades anteriores estará nela representada, e a *Nota*, sinal de uma admirável tenacidade, responderá com precisão às questões do *Projeto*. O *Wunderblock*, em cada uma de suas peças, materializará o aparelho que Freud, no *Projeto*, julgava “no momento inimaginável” (“um aparelho que desempenhasse uma operação tão complicada, não podemos no momento imaginar”)<sup>9</sup> e que, naquela época, ele substituiu por uma fábula neurológica cujo esquema e intenção ele, de uma certa forma, não abandonará jamais.

Em 1895, a questão era explicar a memória no estilo das ciências naturais, de “propor uma psicologia como ciência natural, isto é, de representar os acontecimentos psíquicos como estados quantitativamente determinados de partículas materiais distintas” Ora, “uma das principais características do tecido nervoso é a memória, isto é, em termos bastante gerais, a capacidade de ser alterado permanentemente por processos que se produzem apenas uma vez”. E “toda teoria psicológica digna de atenção deve propor uma

<sup>7</sup>N.T.: o termo “facilitação” como tradução do termo *Bahnung* foi usado por Osmyr Gabbi Jr., o mesmo termo que aparece no *Vocabulário* de Laplanche e Pontalis. Na primeira tradução desse texto para o português, a tradutora optou por usar a palavra “exploração”. O termo *Bahnung*, tem como correspondente em francês a palavra *frayage*, que no *Petit Robert* é definido como: “no campo da fisiologia, diz respeito a um fenômeno que consiste no fato de a passagem de um fluxo nervoso nos condutores se tornar mais fácil pela repetição”, o termo em alemão “refere uma inscrição do que nenhuma experiência em nível fenomenológico pode dar conta” (p.163).

<sup>8</sup>N.T.: Derrida, aqui como em outros lugares, utiliza o termo em alemão, abstendo-se de traduzi-lo para o francês. Mantereí isso, também abstendo-me de traduzir para o português.

<sup>9</sup>N.T.: “não podemos imaginar, por enquanto, um aparelho capacitado para esse complicado desempenho”, (*Projeto*, p.13).

explicação para a ‘memória’”<sup>10</sup>. O ponto crucial de uma tal explicação, e o que torna o aparelho quase inimaginável, é a necessidade de dar conta simultaneamente, como fará a *Nota* trinta anos depois, da permanência do traço e da virgindade da substância receptora, a gravação dos sulcos e a nudez sempre intacta da superfície receptiva ou perceptiva, nesse caso os neurônios. “Os neurônios devem, portanto, ser não só impressionados, mas também inalterados, imparciais (*unvoreingenommen*)”<sup>11</sup>. Rejeitando a distinção, corrente em sua época, entre “células de percepção” e “células de lembrança”, Freud construiu então a hipótese das “grades de contato” e da “facilitação” (*Bahnung*), da abertura de uma via (*Bahn*). Seja lá o que pensemos em relação à fidelidade ou às rupturas que viriam, tal hipótese é notável, se a considerarmos um modelo metafórico e não uma descrição neurológica. A facilitação, o caminho traçado inaugura uma via condutora. O que supõe uma certa violência e uma certa resistência diante da efração. A via é rompida, quebrada, *fracta*, facilitada. Ora, haveria dois tipos de neurônios: os permeáveis ( $\phi$ ), que não oferecem nenhuma resistência e, portanto, não reteriam nenhum traço de impressão; seriam os neurônios da percepção; outros neurônios ( $\psi$ ) oporiam grades de contato à quantidade de excitação, conservando assim o traço impresso: “oferecem, portanto, uma possibilidade de representar (*darzustellen*) a memória”<sup>12</sup>. Primeira representação, primeira encenação da memória. (*Darzustellen* é a representação, no sentido fraco dessa palavra, mas também, e muitas vezes, no sentido de figuração visual, e às vezes da representação teatral. Nossa tradução vai variar segundo a inflexão do contexto). Freud concede qualidade psíquica somente a esses últimos neurônios. Eles são os “portadores da memória e, assim, provavelmente, dos processos psíquicos em geral”<sup>13</sup>. A memória não é, pois, uma dentre outras propriedades do psiquismo, mas a própria essência do psiquismo. Resistência e, por isso mesmo, abertura à efração do traço.

Ora, supondo que Freud pretenda aqui falar só a linguagem da quantidade plena e presente. Supondo, pelo menos é o que parece, que pretenda se instalar no interior da oposição simples da quantidade e da qualidade, (a última estando reservada à transparência pura de uma percepção sem memória), o conceito de facilitação mostra-se intolerante. A igualdade das resistências à facilitação ou a equivalência das forças de facilitação reduziria toda *preferência* na escolha dos itinerários. A memória seria paralisada. A diferença entre as facilitações é a verdadeira origem da memória e, portanto, do psiquismo. Somente essa diferença libera a “preferência da via” (*Wegbevorzugung*): “A memória é representada (*dargestellt*) pelas diferenças de facilitações entre os neurônios  $\psi$ ”<sup>14</sup>. Não se deve dizer, pois, que a facilitação sem a diferença seja insuficiente à memória; é necessário precisar que não há facilitação pura, sem diferença. O rastro como memória não é uma facilitação pura que se poderia sempre recuperar como presença simples, é a diferença não apreensível e invisível entre as facilitações. Já se sabe, portanto, que a vida psíquica não é nem a

<sup>10</sup>N.T.: No português, lemos: “fornecer uma psicologia científico-naturalista, isto é, apresentar os processos psíquicos como estados quantitativamente determinados de partículas materiais capazes de serem especificadas”, (*Projeto*, p.9). Para o trecho logo a seguir temos: “uma das principais características do tecido nervoso é a memória, isto é, em termos bastante genéricos, a capacidade de ser alterado permanentemente por processos únicos”, (*idem*, p.12). E, finalmente, “uma teoria psicológica de alguma relevância tem de fornecer uma explicação para a ‘memória’” (*idem*, p.13).

<sup>11</sup>N.T.: “Os neurônios deveriam ser não só influenciados como também permanecerem inalterados, imparciais (*unvoreingenommen*)” (*idem*, p.13)

<sup>12</sup>N.T.: “oferecem, portanto, uma possibilidade de apresentar a memória” (*idem*, p.13)

<sup>13</sup>N.T.: Sem mudanças em relação à tradução de Gabbi Jr.

<sup>14</sup>N.T.: “A memória apresenta-se (*dargestellt*) através das diferenças nas facilitações entre os neurônios  $\psi$ ” (*idem*, p.14)

transparência do sentido, nem a opacidade da força, mas a diferença no trabalho das forças. Nietzsche dizia-o bem.

Que a quantidade torne-se ψυχή e μνήμη [*psyché* e *mnémé*] mais pelas diferenças do que pelas plenitudes não cessará depois de confirmar-se no próprio *Projeto*. A *repetição* não acrescenta nenhuma quantidade de força presente, nenhuma *intensidade*, reedita a mesma impressão: ela possui, entretanto, poder de facilitação. “A memória, isto é, a força (*Macht*) sempre atuante, de uma vivência, depende de um fator que se chama a quantidade da impressão e a frequência de repetição da mesma impressão”<sup>15</sup>. O número de repetições soma-se, portanto, à quantidade (Qη) da excitação e essas duas quantidades são de duas ordens absolutamente heterogêneas. Há apenas repetições discretas e só agem como tais através do diastema que as mantém separadas. Finalmente, se a facilitação pode suplementar a quantidade já atuante, ou a ela somar-se, é porque, certamente, é-lhe análoga, assim como também é outra: a quantidade “pode ser substituída pela quantidade mais a facilitação que dela resulta”<sup>16</sup>. Esse outro da quantidade pura, não nos apressemos a determiná-lo como qualidade, transformaríamos a força mnésica em consciência presente e percepção translúcida das qualidades presentes. Assim, nem a diferença entre as quantidades plenas, nem o interstício entre as repetições do idêntico, nem a própria facilitação permitem-se tomar na oposição entre a quantidade e a qualidade<sup>17</sup>. A memória não pode daí derivar-se, escapa ao domínio de um “naturalismo”, assim como de uma “fenomenologia”.

Todas essas diferenças na produção do traço podem ser reinterpretadas como momentos da diferença. Segundo um motivo que não cessará de nortear o pensamento de Freud, esse movimento é descrito como o esforço da vida protegendo-se a si própria *diferindo* o investimento perigoso, isto é, constituindo uma *reserva* (*Vorrat*). O gasto ou a presença ameaçadores são diferidos com a ajuda da facilitação ou da repetição. Não é já o desvio (*Aufschub*) instaurando a relação de prazer à realidade (*Além do Princípio do Prazer*, já citado)? Não é isso já a morte no princípio de uma vida que não pode defender-se contra a morte senão pela *economia* da morte, da diferença, da repetição, da reserva? Pois, a repetição não *sobrevém* à primeira impressão, sua possibilidade já está lá, na resistência que os neurônios psíquicos oferecem à *primeira vez*. A própria resistência só é possível se a oposição de forças durar ou repetir-se originariamente. É a própria idéia de *primeira vez* que se torna enigmática. O que adiantamos aqui não nos parece contraditório com o que Freud dirá mais adiante: “a facilitação é provavelmente o resultado da passagem única (*einmaliger*) de uma grande quantidade”. Supondo que tal afirmação não nos aproxime pouco a pouco do problema da filogênese e das facilitações hereditárias, pode-se ainda sustentar que na *primeira vez* em que há um contato entre *duas* forças, a repetição já começou. A vida já está ameaçada pela origem da memória que a constitui e pela facilitação à qual resiste; pela efração que ela não pode conter senão repetindo-a. É por que

<sup>15</sup>N.T.: “A memória, isto é, o poder (*Macht*) de efetividade contínua de uma vivência, depende de um fator que se chama ‘a grandeza da impressão’ e a frequência de repetição dessa mesma impressão” (*Projeto*, p.14).

<sup>16</sup>N.T.: “o momento eficiente, a *quantidade*; como êxito da Qη, a *facilitação*, que é ao mesmo tempo a que pode substituir a Qη” (idem, p.14).

<sup>17</sup>Aqui, mais que em outro lugar, a propósito dos conceitos de diferença, de quantidade e de qualidade, uma confrontação sistemática se imporia entre Nietzsche e Freud. C.f., por exemplo, dentre muitos outros, esse fragmento de *Nachlass*: “Nosso ‘conhecer’ limita-se ao estabelecimento de ‘quantidades’, mas não podemos nos impedir de sentir essas diferenças-de-quantidades como *qualidades*. A qualidade é uma verdade *perspectiva* para nós: não “em si”... Se nossos sentidos se tornassem dez vezes mais aguçados ou mais rudes, pereceríamos: isto é, sentiríamos também as *relações-de-quantidade* como qualidades reportando-as à existência que tornam possível para nós” (*Werke* III, p.861/Nietzsche: *The Will to Power*, trans. Walter Kauffman [New York: Random House, 1967], p. 304).

a facilitação fratura que Freud, no *Projeto*, reconhece um privilégio à dor. De certa maneira, não há facilitação sem um começo de dor; e “a dor deixa atrás de si facilitações particularmente ricas”. Mas, excedendo a uma certa quantidade, a dor, origem ameaçadora do psiquismo, deve ser diferida, como a morte, pois ela pode “pôr em risco” a “organização” psíquica. Apesar do enigma da “primeira vez” e da repetição originária (anterior, bem entendido, a toda distinção entre a repetição dita normal e a repetição dita patológica), é importante que Freud atribua todo esse trabalho à função primária e dela interdite toda derivação. Estejamos atentos a essa não-derivação, mesmo se ela apenas intensifique a dificuldade do conceito de “primariedade” e de intemporalidade do processo primário, mesmo se essa dificuldade não deixe nunca de se avolumar no que virá mais tarde. “Involuntariamente, aqui se pensa no esforço originário do sistema de neurônios, esforço que perdura através de todas as modificações para poupar-se da sobrecarga de quantidade (Q $\eta$ ), ou para diminuí-la ao máximo possível. Pressionado pela necessidade da vida, o sistema neurônico foi coagido a gerir uma reserva de quantidade (Q $\eta$ ). Para tanto, precisou multiplicar seus neurônios, e esses deviam ser impermeáveis. Ele se poupa, então, de ser preenchido, investido pela *quantidade* (Q $\eta$ ), pelo menos em certa medida, instituindo as *facilitações*. Vê-se, assim, que as *facilitações servem à função primária*”<sup>18</sup>.

A vida talvez se proteja pela repetição, pelo rastro, pela diferença. Mas é preciso estar atento a essa formulação: não há vida *primeiro* presente que viria *em seguida* proteger-se, adiar-se ou reservar-se na diferença. Esta constitui a essência da vida. Ou melhor, como a diferença não é uma essência, como não é nada, ela *não é* a vida, se o ser for determinado como *ousia*, presença, essência/existência, substância ou sujeito. É necessário pensar a vida como rastro antes de determinar o ser como presença. É a única condição para poder dizer que a vida *é* a morte, que a repetição e o além do princípio do prazer são originários e congêntos àquilo mesmo que transgridem. Quando Freud escreve no *Projeto* que “as facilitações servem à função primária”, já impede que nos surpreendamos com o *Além do princípio do prazer*. Ele faz jus a uma dupla necessidade: reconhecer a diferença na origem e, ao mesmo tempo, rasurar o conceito de *primariedade*: e não seremos mais surpreendidos pela *Traumdeutung* que o define como uma “ficção teórica”, num parágrafo sobre o “retardamento” (*Verspätung*) do processo secundário. É, portanto, o atraso que é originário<sup>19</sup>. Sem o que a diferença seria a demora que uma consciência se concede, uma presença a si do presente. Diferir não pode, pois, significar retardar um possível presente, adiar um ato, suspender uma percepção já e agora possível. Esse possível só é possível pela diferença que é preciso, pois, conceber de uma forma diferente de um cálculo ou um mecanismo da decisão. Dizer que ela é originária é, ao mesmo tempo, apagar o mito de uma origem presente. É por isso que é preciso entender

<sup>18</sup>N.T.: “Aqui se pensa involuntariamente no esforço originário do sistema de nervoso, esforço que perdura através de todas as modificações, ou para poupar-se da carga por Q $\eta$ , ou para diminuí-la ao máximo possível. Coagido pela necessidade da vida, o sistema nervoso teve de apoiar-se em um armazenamento de Q $\eta$ . Para tanto, precisou de uma multiplicação de seus neurônios, e eles tinham de ser impermeáveis. Agora se poupa do *preenchimento* com Q $\eta$ , a ocupação, pelo menos em parte, na medida em que produz as *facilitações*. Vê-se assim, que as *facilitações servem à função primária* [do sistema nervoso]” (*Projeto*, p. 14-15).

<sup>19</sup> Esses conceitos de diferença e atraso originários são impensáveis sob a autoridade da lógica da identidade ou mesmo sob o conceito de tempo. O absurdo mesmo que se assinala assim *nos termos dados*, contanto que se organizem de uma certa maneira, faz pensar para um além de tal lógica e de tal conceito. Sob a palavra atraso, é necessário pensar outra coisa além de uma relação entre dois “presentes”; é necessário evitar a representação seguinte: só acontece um presente B que deveria ter-se produzido num presente A (“anterior”). Os conceitos de “*diferença*” e de “*atraso*” *originários* haviam se imposto a nós a partir de uma leitura de Husserl (*Introduction à l'Origine de la géométrie*, 1962, p.170-171).

“originário” *sob rasura*, sem o que derivaríamos a diferença de uma origem plena. É a não origem que é originária.

Em vez de renunciar, seria, pois, preciso talvez repensar o conceito do “diferir”. É isso que gostaríamos de fazer; e o que só é possível determinando-se a diferença fora de um horizonte teleológico ou escatológico. O que não é fácil. Observemos, de passagem: os conceitos de *Nachträglichkeit* e de *Verspätung*, conceitos condutores de todo pensamento freudiano, conceitos determinantes de todos os outros conceitos, estão já presentes e assim nomeados no *Projeto*. A irredutibilidade do “à-retardamento”, é essa, provavelmente, a descoberta de Freud. Freud coloca tal descoberta em operação até suas últimas conseqüências e além da psicanálise do indivíduo. A história da cultura deve, segundo ele, confirmá-la. Em *Moisés e o monoteísmo* (1937), a eficácia do retardamento e do “só depois” [l’après coup] cobre grandes intervalos históricos (G.W.,XVI, p.238-9)<sup>20</sup>. O problema da latência tem aí, aliás, significativa relação com os da tradição oral e da tradição escrita (p.170 e seguintes).

Embora, em nenhum momento no *Projeto*, a facilitação seja nomeada de escrita, as exigências contraditórias às quais responderá o *bloco mágico* estão já formuladas em termos literalmente idênticos: “reter mesmo permanecendo capaz de receber”.

As diferenças no trabalho da facilitação não dizem respeito somente às forças, mas também aos lugares. E Freud já quer pensar ao mesmo tempo a força e o lugar. Ele é o primeiro a não acreditar no caráter descritivo dessa representação hipotética da facilitação. Para a distinção entre as categorias de neurônios: “não há nenhum apoio conhecido, pelo menos quanto à morfologia, isto é, à histologia”<sup>21</sup>. Ela é o índice de uma descrição tópica que o espaço exterior, familiar e constituído, o fora das ciências naturais, não saberia conter. É, pois, sob o título de “o ponto de vista biológico”, que a “diferença de essência” (*Wesensverschiedenheit*) entre os neurônios é “substituída por uma diferença de meio de destinação” (*Schicksals-milieuverschiedenheit*)<sup>22</sup>: diferenças puras, diferenças de situação, de conexão, de localização, de relações estruturais mais importantes que os termos de suporte, e para os quais a relatividade do fora e do dentro é sempre arbitral. O pensamento da diferença não pode nem dispensar uma tópica nem aceitar as representações correntes do espaçamento.

Essa dificuldade se torna ainda mais aguda quando é necessário explicar as diferenças puras por excelência: as da qualidade, isto é, para Freud, da consciência. É necessário explicar “aquilo que conhecemos de maneira enigmática (*rätselhaft*), graças à nossa 'consciência’”. E, “dado que esta consciência não conhece nada daquilo que até aqui levamos em consideração – ([a teoria]) deve nos explicar essa mesma ignorância”<sup>23</sup>. Ora, as qualidades são realmente as diferenças puras: “a consciência dá-nos o que se chama de *qualidades*, uma grande diversidade de sensações que são *diferentemente* (*anders*) e, portanto, a *diversidade* (*Anders*) diferencia-se (*unterschieden wird*) seguindo referências ao mundo externo. Nesse *diferentemente* há séries, semelhanças etc., mas não há propriamente

<sup>20</sup>N.T.: *Moisés e o Monoteísmo* (ESB, vol. XXIII, 1937-1939)

<sup>21</sup>N.T.: “pelo menos morfologicamente, isto é, histologicamente, não se conhece nenhum apoio” (*Projeto*, p.16).

<sup>22</sup>N.T.: “substituída por uma de meio de destinação” (*Schicksals-Milieuverschiedenheit*) (*Projeto*, p.18)

<sup>23</sup>N.T.: “aquilo que conhecemos da forma mais enigmática (*rätselhaft*), através da nossa 'consciência’”. “dado que esta consciência não sabe nada das suposições feitas até aqui – quantid[ades] e neurônios -, ela [a teoria] também nos deve explicar este não saber” (*Projeto*, p.22)

nenhuma quantidade. Pode-se perguntar: *como* nascem essas qualidades e *onde* nascem essas qualidades”<sup>24</sup>.

Nem fora, nem dentro. Não pode ser no mundo exterior, onde o físico só conhece quantidades, “massas em movimento e nada mais”. Nem na interioridade do psíquico, isto é, da memória, pois “a reprodução e a lembrança” são “desprovidas de qualidade” (*qualitätslos*). Como não é o caso de renunciar à representação tópica, “é necessário ter coragem de supor que haja um terceiro sistema de neurônios, de alguma forma neurônios perceptivos  $\omega$ , esse sistema, estimulado junto com os outros durante a percepção, não o seriam mais durante a reprodução, e seus estados de excitação forneceriam as diferentes qualidades, ou seja, seriam as *sensações conscientes*”<sup>25</sup>. Anunciando certa folha intercalar do bloco mágico, Freud, incomodado por seu “jargão”, diz a Fliess (carta 39, 1 de jan. de 1896) que ele intercala, que ele “faz deslizar” (*schieben*), os neurônios da percepção ( $\omega$ ) entre os neurônios  $\phi$  e  $\psi$ .

Dessa última audácia nasce uma “dificuldade de aparência inusitada”: acabamos de encontrar uma permeabilidade e uma facilitação que não procedem de nenhuma quantidade. De que então? Do tempo puro, da temporalização pura, naquilo que a une ao espaçamento: da periodicidade. Somente o recurso à temporalidade, e a uma temporalidade descontínua ou periódica, permite resolver a dificuldade, e deveríamos pacientemente meditar sobre suas implicações. “Vejo apenas uma saída... até agora só considere o escoamento da quantidade como a transferência de uma quantidade ( $Q\eta$ ) de um neurônio para outro. Mas deve haver um outro caráter, de natureza temporal”<sup>26</sup>.

Freud observa que, se a hipótese descontínuista “vai além” da “explicação fisicalista” pela período, é que aqui, as diferenças, os intervalos, a descontinuidade são gravados, “apropriados”, sem seu suporte quantitativo. Os neurônios perceptivos, “incapazes de receber as quantidades, apropriam-se do período de excitação”<sup>27</sup>. Diferença pura, ainda, e diferença entre os diastemas. O conceito de *período em geral* precede e condiciona a oposição entre a quantidade e a qualidade, com tudo aquilo que ela implica. Pois, “os neurônios  $\psi$  também têm o seu período, mas esse é sem qualidade, melhor dizendo, monótono”<sup>28</sup>. Como veremos, essa descontinuidade será fielmente retomada por *Uma nota sobre o bloco mágico*: como no *Projeto*, última ponta de audácia a desatar uma aporia última.

A seqüência do *Projeto* dependerá totalmente desse apelo incessante e cada vez mais radical ao princípio da diferença. Aí reencontramos sempre, sob uma neurologia indicativa, desempenhando o papel representativo de uma montagem artificial, o projeto obstinado de dar conta do psiquismo pelo espaçamento, por uma topografia de traços, por um mapa de facilitações; projeto de situar a consciência ou a qualidade em um espaço cuja estrutura e possibilidade é necessário repensar; e de descrever “o funcionamento do

<sup>24</sup>N.T.: “a consciência dá-nos o que se chama de *qualidades*, sensações que numa grande variedade são algo *diferentemente* (*anders*) e cuja *diversidade* (*Anders*) diferencia-se (*unterschieden wird*) seguindo referências ao mundo externo. Nesse *diferentemente* há séries, semelhanças etc., mas não há propriamente quantidades. Pode-se perguntar: *como* se originam as qualidades e *onde* se originam as qualidades?” (*Projeto*, p.22).

<sup>25</sup>N.T.: “é necessário ter coragem de supor que haja um terceiro sistema de neurônios, poderíamos chamar de  $\omega$ , estimulado junto com a percepção, e não com a reprodução, e cujos estados de excitação dariam como resultado as diferentes qualidades, ou seja, seriam as *sensações conscientes*” (*Projeto*, p.23).

<sup>26</sup>N.T.: “Vejo apenas uma saída... até agora o considere apenas como transferência de  $Q\eta$  de um neurônio para outro. Mas tem de existir ainda um caráter de natureza temporal” (*Projeto*, p.24).

<sup>27</sup>N.T.: “incapazes de receber  $Q\eta$ , em compensação, apropriam-se do *período* de excitação” (*Projeto*, p.24).

<sup>28</sup>N.T.: “também os neurônios  $\psi$  têm o seu período, embora seja sem qualidade, melhor dizendo, *monótono*” (*Projeto*, p.24).

aparelho” por diferenças e situações puras, de explicar como “a quantidade de excitação se exprime em  $\psi$  pela complicação e a qualidade pela *tópica*”. Justo porque a natureza desse sistema de diferenças e desta topografia é original, e nada deve deixar fora de si, que Freud multiplica, na montagem do aparelho, os “atos de coragem”, “as hipóteses estranhas, mas indispensáveis” (a propósito dos neurônios “secretores” ou neurônios “chave”). E quando ele renunciar à neurologia e às localizações anatômicas, não será para abandonar, mas para transformar suas preocupações topográficas. A escrita entrará então em cena. O traço tornar-se-á o grama; e o meio da facilitação, um espaçamento cifrado.

### *A estampa e o suplemento de origem*

Algumas semanas após o envio do *Projeto* a Fliess, durante “uma noite de trabalho”, todos os elementos do sistema ordenam-se em uma “máquina”. Não é ainda uma máquina de escrever: “Tudo pareceu encaixar-se, as engrenagens se entrosaram e tive a impressão de que a coisa passara realmente a ser uma máquina que logo funcionaria sozinha<sup>29</sup>”. Logo: dentro de trinta anos. Sozinha: quase.

Pouco mais de um ano depois, o traço começa a tornar-se escrita. Na carta 52 (6/12/1896), todo o sistema do *Projeto* é reconstituído em uma conceitualidade gráfica ainda inédita em Freud. E não é surpresa que isso coincida com a passagem do neurológico ao psíquico. No centro dessa carta, as palavras “signo” (*Zeichen*), registros [inscrição] (*Niederschrift*), [reescrição<sup>30</sup>]transcrição (*Umschrift*). Nessa carta, não apenas a comunicação é explicitamente definida a partir do traço e do retardamento (isto é, de um presente não constituinte, originariamente reconstituído a partir dos “signos” da memória), mas também ao verbal é destinado um lugar no interior de um sistema de escrita estratificada, que ele está muito longe de dominar:

... Você sabe que trabalho com a hipótese de que nosso mecanismo psíquico se formou por uma sobreposição de estratos [*Aufeinanderichtung*]; isso quer dizer que, de tempos em tempos, o material presente sob a forma de traços mnêmicos [*Erinnerungsspuren*] estaria sujeito a uma *reestruturação* [*Umordnung*], segundo novas relações - a uma *reescrição* [*Umschrift*]. A novidade essencial de minha teoria é, pois, a afirmação de que a memória não se faz presente uma só e

<sup>29</sup>Carta 32 (20-10-95) A máquina: “Os três sistemas de neurônios, o estado livre ou ligado da quantidade, os processos primário e secundário, a tendência principal do sistema nervoso e sua tendência ao compromisso; as duas regras biológicas da atenção e da defesa; os índices de qualidade, de realidade e de pensamento, o estado do grupo psicosexual; a condição sexual do recalçamento; enfim, as condições da concernia como função perceptiva, tudo ficou e continua correto até hoje! Naturalmente, não consigo mais conter minha alegria. Não esperei duas semanas para lhe enviar minha comunicação...”.

N.T.: Carta 32 (20-10-95) A máquina: “Os três sistemas de n[eurônios], os estados livres e ligados de Q[quantidade], os processos primário e secundário, a tendência principal e a tendência de compromisso do sistema nervoso; as duas regras biológicas da atenção e da defesa; as características de qualidade, realidade e pensamento, o estado do grupo psicosexual; a determinação sexual do recalçamento; e, por fim, os fatores que determinam como função da percepção - tudo ficou e continua correto até hoje! Naturalmente, não consigo conter minha alegria. Se tivesse esperado mais duas semanas para lhe mandar o relatório, tudo teria ficado muito mais claro. No entanto, foi só ao tentar expor o assunto a você que todo ele se tornou evidente para mim...” (Edição *Standard* Brasileira, p.147).

<sup>30</sup> N.T.: Maria Rita Salzano de Moraes propõe traduzir *Umschrift* por reescrição. Segundo seu argumento, o prefixo *Um* supõe a escrita de uma nova maneira e não apenas uma repetição.

única vez, mas, se repete; que ela é consignada [*niederlegt*] em diferentes espécies de signos... Qual é o número de tais inscrições [*Niederschriften* - escrita] não faço idéia. Pelo menos três, provavelmente mais... as inscrições individuais são separadas (de maneira não necessariamente tópica) de acordo com seus veículos neurônicos. *Percepção*. São os neurônios nos quais nascem as percepções, às quais a consciência se liga, mas que não guardam nelas mesmas nenhum traço do acontecimento. *Pois a consciência e a memória se excluem. Indicação de percepção*. É a primeira inscrição das percepções; é completamente incapaz de assomar à consciência, constituída por associação simultânea... *Inconsciente*. É a segunda inscrição... *Pré-consciente*. É a terceira inscrição, ligada às representações verbais, correspondendo ao nosso eu oficial... essa consciência pensante secundária, que sobrevém retardatariamente no tempo, é provavelmente ligada à ativação alucinatória das representações verbais...”<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup>N.T.: “...Como você sabe, estou trabalhando com a hipótese de que nosso mecanismo psíquico tenha-se formado por um processo de estratificação: o material presente em forma de traços da memória estaria sujeito, de tempos em tempos, a um rearranjo segundo novas circunstâncias — a uma retranscrição. Assim, o que há de essencialmente novo a respeito de minha teoria é a tese de que a memória não se faz presente de uma só vez, mas se desdobra em vários tempos; que ela é registrada em diferentes espécies de indicações. Não sei dizer quantos desses registros há: três, pelo menos, provavelmente mais. Isto está mostrado na figura esquemática que se segue [Fig. 7], que supõe que os diferentes registros também estejam separados (não necessariamente segundo o aspecto topográfico) de acordo com os neurônios que são seus veículos. Essa suposição talvez não seja necessária, mas é a mais simples e é provisoriamente admissível. *W* [*Wahrnehmungen* (percepções)] são os neurônios em que se originam as percepções, às quais a consciência se liga, mas que, nelas mesmas, não conservam nenhum traço do que aconteceu. *Pois a consciência e a memória são mutuamente exclusivas. Wz* [*Wahrnehmungszeichen* (indicação da percepção)] é o primeiro registro das percepções; é praticamente incapaz de assomar à consciência e se dispõe conforme as associações por simultaneidade. *Ub* (*Unbewusstsein*) [inconsciência] é o segundo registro, disposto de acordo com outras relações (talvez causais). Os traços *Ub* talvez correspondam a lembranças conceituais; igualmente sem acesso à consciência. *Vb* (*Vorbewusstsein*) [pré-consciência] é a terceira transcrição, ligada às representações verbais e correspondendo ao nosso ego reconhecido como tal. As catexias provenientes de *Vb* tornam-se conscientes de acordo com determinadas regras; essa consciência secundária do pensamento é posterior no tempo e provavelmente se liga à ativação alucinatória das representações verbais...” (*Edição Standard Brasileira*, p.281-283). Para a primeira parte desse trecho da Carta 52 há uma outra proposta de tradução, apresentada por Maria Rita Salzano Moraes, membro da equipe que está atualmente retraduzindo as obras completas de Freud: “...estou trabalhando com a hipótese de que nosso mecanismo psíquico tenha se formado por uma sobreposição de estratos/camadas [*Aufeinanderanschichtung*]: o material presente sob a forma de traços mnêmicos [*Erinnerungsspuren*] fica sujeito, de tempos em tempos, a um rearranjo [*Umordnung*], de acordo com as novas circunstâncias - a uma reescritura [*Umschrift* = reescrituração]. Assim, o que há de essencialmente novo em minha teoria é a tese de que a memória não se faz presente de uma só vez, e sim ao longo de diversas vezes, e que é escrita [*niedergelegt* = o primeiro sentido é baixar, pôr no chão; o segundo é escrever, deitar, consignar] com vários tipos de signos [*Zeichen* = sinais, marcas]. Não sei quantos desses modos de escrita [*Niederschriften*= colocar em/por escrito] existem - pelo menos três, provavelmente mais... os diferentes modos de escrita [*Niederschriften*] sejam também separados (não necessariamente em termos topográficos) de acordo com os neurônios que são seus veículos...”. Trabalho inédito apresentado na Escola de Psicanálise de Campinas. "Letra e Escrita na Clínica Psicanalítica". Letra e Escrita na Metapsicologia freudiana. Maria Rita Salzano Moraes. (27/10/01).

É o primeiro gesto em direção à *Nota*. Daí em diante, a partir da *Traumdeutung* (1900), a metáfora da escrita vai apoderar-se *ao mesmo tempo do problema do aparelho psíquico em sua estrutura e aquele do texto psíquico em sua techedura*. A solidariedade entre os dois problemas nos tornará, aí, muito mais atentos: as duas séries de metáforas - texto e máquina - não entram em cena ao mesmo tempo.

“Os sonhos seguem em geral facilitações antigas”, dizia o *Projeto*. Será necessário, portanto, de agora em diante, interpretar a regressão tópica, temporal e formal do sonho, como caminho de volta numa paisagem de escrita. Não uma escrita simplesmente transcritiva, eco pedregoso de uma verbalidade abafada, mas litografia anterior às palavras: meta fonética, não-lingüística, alógica. (a lógica obedece à consciência, ou à pré-consciência, lugar das representações verbais; ao princípio de identidade, expressão fundadora da filosofia da presença. “Não passava de uma contradição lógica, isso que não quer dizer grande coisa”, lê-se no *Homem dos lobos*). Com o sonho deslocando-se numa floresta de escrita, a *Traumdeutung*, a interpretação dos sonhos, será, talvez, a princípio, uma leitura e uma decifração. Antes da análise do sonho de Irma, Freud se envolve em considerações de método. Segundo um de seus gestos conhecidos, ele opõe a velha tradição popular à psicologia dita científica. Como sempre, para justificar a intenção profunda que anima a primeira. Certamente, ela se engana, quando, segundo um procedimento “simbólico”, trata o conteúdo do sonho como uma totalidade indecomponível e inarticulada, bastante substituível por uma outra totalidade inteligível e eventualmente premonitória. Mas por pouco Freud não aceita “o outro método popular”: que “Poderia defini-lo como “método da decifração” (*Chiffriermethode*), pois trata o sonho como uma espécie de escrita secreta (*Geheimschrift*), em que cada signo é traduzido, graças a uma chave (*Schlüssel*) fixa, por um outro signo cuja significação é bem conhecida”<sup>32</sup>. Retenhamos a alusão ao código permanente: é a fraqueza de um método ao qual Freud reconhece pelo menos o mérito de ser analítico e de soletrar um a um os elementos da significação.

Curioso exemplo esse com o qual Freud ilustra este procedimento tradicional: um texto de escrita fonética é investido e funciona como um elemento discreto, particular, traduzível e sem privilégio na escrita geral do sonho. Escrita fonética como escrita dentro da escritura. Suponhamos por exemplo, diz Freud, que eu tenha sonhado com uma carta (*Brief / epistola*), depois com um sepultamento. Abramos um *Traumbuch*, um livro no qual estão guardadas as chaves dos sonhos, uma enciclopédia dos signos oníricos, esse dicionário dos sonhos que Freud recusará em breve. Ele nos ensina que é necessário traduzir (*übersetzen*) carta por despeito e enterro por noivado. Assim, uma carta (*epistola*) escrita com letras (*litterae*), um documento de signos fonéticos, a transcrição de um discurso verbal pode ser traduzida por um significante não verbal que, visto ser um afeto determinado, pertence à sintaxe geral da escritura onírica. O verbal é investido e sua transcrição fonética é encadeada, longe do centro, numa rede de escrita emudecida.

Freud toma emprestado um outro exemplo de Artemidoro de Daldis (séc. II), autor de um tratado de interpretação dos sonhos. Que isso seja para nós um pretexto para lembrar que, no séc. XVIII, um teólogo inglês, desconhecido para Freud<sup>33</sup>, já havia se reportado a

<sup>32</sup>N.T.: “Poderia ser descrito como método da *decifração* (*Chiffriermethode*), pois trata o sonho como uma espécie de criptografia (*Geheimschrift*), em que cada signo pode ser traduzido por um outro signo de significado conhecido, de acordo com um código fixo” (*A interpretação dos sonhos*, p.120)

<sup>33</sup> Warburton, autor de *la Mission divine de Moïse*. A quarta parte de sua obra foi traduzida em 1744 sob o título *Essais sur les Hiéroglyphes des Égyptiens, où l'on voit l'Origine et le Progrès du langage et de l'écriture, l'Antiquité des Science en Égypte, et l'Origine du culte des Animaux*. Tal obra, de que falaremos em outro lugar, teve uma influência considerável. Toda a reflexão daquela época sobre a linguagem e os signos

Artemidoro com uma intenção, sem dúvida, digna de comparação. Warburton descreve o sistema de hieróglifos e nele identifica, correta ou incorretamente, aqui pouco importa, diferentes estruturas (hieróglifos próprios ou simbólicos, cada tipo podendo ser curiológica<sup>34</sup> ou trópica, as relações sendo de analogia ou da parte com o todo) que deveriam ser sistematicamente confrontadas com as formas de trabalho do sonho (condensação, deslocamento, sobredeterminação). Ora, Warburton, preocupado em apresentar, por motivos apologéticos, em particular contra o Padre Kircher, “a prova da grande antiguidade desta nação”, escolhe o exemplo de uma ciência egípcia que tira todos os seus recursos da escrita hieroglífica. Essa ciência é a *Traumdeutung*, também conhecida como onirocrisia, que não passava de uma ciência nas mãos de sacerdotes. Na crença dos egípcios, Deus havia feito da escrita uma dádiva, da mesma forma como inspirava os sonhos. Os intérpretes, como o próprio sonho, não faziam mais que recorrer ao tesouro trópico e curiológico. Encontravam lá, totalmente pronta, a chave dos sonhos que, em seguida, faziam parecer divinatória. O código hieroglífico tinha em si valor de *Traumbuch*. Pretenso dom de Deus, constituído, na verdade, pela história, e transformado em fundamento comum da qual se valia o discurso onírico: o cenário e o texto de sua encenação. Por serem os sonhos construídos como uma escrita, os tipos de transposição onírica corresponderiam a condensações e a deslocamentos, já operados e registrados no sistema de hieróglifos. O sonho apenas manipulava os elementos (στοίχημα - *stoicheia*, disse Warburton, elementos ou letras) encerrados no tesouro hieroglífico, um pouco como uma palavra escrita derivada de uma língua escrita: “... é o caso de examinar que fundamento poderia ter tido, originariamente, a interpretação que o Onirocrítico fornecia, quando dizia a uma pessoa, consultando-lhe acerca de qualquer um dos seguintes sonhos, que um *dragão* significava a realeza; que uma *serpente* indicava doença...; que as *rãs* marcavam impostores...”<sup>35</sup> O que faziam então os hermeneutas da época? Eles consultavam a própria escrita:

Ora, os primeiros Intérpretes dos sonhos não eram charlatões ou impostores, mas, como os primeiros astrólogos judiciários, eram mais supersticiosos que seus contemporâneos, e eram então os primeiros a cair na ilusão. Entretanto, supondo que fossem charlatões tão velhacos quanto seus sucessores, ao se estabelecerem dispunham de materiais apropriados ao seu ofício, e esses materiais não poderiam ser jamais de natureza tal a remexer de maneira bizarra a sua fantasia pessoal. Aqueles que lhes consultavam procurariam uma analogia conhecida, que servisse de fundamento à sua decifração; e eles mesmos haveriam de recorrer, igualmente, a uma autoridade confessa, a fim de sustentar sua ciência. Mas que outra analogia, que outra autoridade poderia haver senão os *hieróglifos simbólicos*, que então se encontravam transformados em uma

---

foi por ela marcada. Os redatores da *Encyclopédie*, Condillac, e, por seu intermédio, Rousseau, também dela se valeram, adotando em especial o seguinte tema: o caráter originariamente metafórico da linguagem.

<sup>34</sup> N.T.: Segundo *Le Grand Robert de la langue Française*, Tome III, 2ème édition, Paris : Le Robert. : « Écriture curiologique ou kyriologique : forma de escrita hieroglífica na qual os significados são representados por sua imagem ou por aquela de um de seus elementos”. Segundo Warburton, a verdadeira escrita teve início quando começou-se a representar não mais a coisa em si, mas um dos elementos que lhe era constitutivo, ou ainda por uma das circunstâncias habituais que lhe marcam, ou ainda por uma outra coisa com a qual ela se parecia. Daí, a escrita curiológica dos egípcios (...) que utiliza ‘a principal circunstância de um tema no lugar do todo’ (um arco por uma batalha)”.

<sup>35</sup> William Warburton: *The Divine Legation of Moses Demonstrated*, 10<sup>th</sup> ed., London: Thomas Tegg, 1846, 2:220.

coisa sagrada e misteriosa? Eis a solução natural da dificuldade. A ciência simbólica... servia de fundamento a suas interpretações (*ESB*, Vol. IV, p.221).

Aqui se introduz a ruptura freudiana. Provavelmente, Freud pensa que o sonho se desloca como uma escrita original, colocando as palavras em cena sem a elas se submeter; provavelmente, ele pensa aqui num modelo de escrita irreduzível à fala e comportando, como os hieróglifos, elementos pictográficos, ideogramáticos e fonéticos. Mas ele faz da escrita psíquica uma produção tão originária que a escrita, tal como cremos poder compreendê-la em seu sentido próprio, escrita codificada e visível “no mundo”, seria apenas uma metáfora. A escrita psíquica, por exemplo, aquela do sonho que “segue facilitações antigas”, simples momento na regressão em direção à escritura “primária”, não se permite ler a partir de nenhum código. Provavelmente, ela trabalhe com uma massa de elementos codificados ao longo de uma história individual ou coletiva. Mas, em suas operações, seu léxico e sua sintaxe, um resíduo puramente idiomático é irreduzível, que deve suportar o peso da interpretação na comunicação entre os inconscientes. O sonhador inventa sua própria gramática. Não existe material significativo ou texto prévio que ele se *contentaria* em utilizar, mesmo que dele não se prive jamais. Esse é, apesar de seu interesse, o limite da *Chiffriermethode* e do *Traumbuch*. Essa limitação tanto é consequência da generalidade e da rigidez de um código, quanto de preocupações excessivas em relação aos *conteúdos* e tímidas no que se refere às relações, às situações, ao funcionamento e às diferenças: “meu método não é tão cômodo como o método popular de decifração, que traduz qualquer parte isolada do conteúdo do sonho por meio de um código fixo. Pelo contrário, estou pronto a constatar que o mesmo fragmento de um conteúdo pode ocultar um sentido diferente quando ocorre em várias pessoas ou em vários contextos” (*ibid.*, p.126). Em outro lugar, para sustentar esta afirmação, Freud crê poder apelar para a escrita chinesa: “Eles [os símbolos do sonho] têm freqüentemente significados múltiplos e, como a escrita chinesa, apenas através do contexto, em cada caso, é possível uma apreensão correta” (*G.W.* V, 358).

A ausência de qualquer código exaustivo e absolutamente infalível significa dizer que, na escrita psíquica, que assim anuncia o sentido de toda escrita em geral, a diferença entre significante e significado nunca é radical. A experiência inconsciente, anterior ao sonho que segue facilitações antigas, não toma emprestado, mas produz seus próprios significantes, certamente, não os cria em seu corpo, mas deles produz sua significância. Daí em diante, não são mais, propriamente falando, significantes. E se a possibilidade da tradução está longe de ser anulada – uma vez que a experiência incessantemente aumenta a distância entre os pontos de identidade ou aderência entre o significante e o significado, ela parece, em princípio e definitivamente, limitada. Talvez seja o que Freud entenda, sob um outro ponto de vista, no artigo sobre *O Recalque*: “o recalque trabalha de maneira *perfeitamente individual*” (*G.W.x*, p.252). (A individualidade não é aqui, nem em princípio, aquela de um indivíduo, mas aquela de cada “derivativo do recalcado, que pode seguir seu próprio destino”). Não há tradução, sistema tradutório, sem um código permanente que permita substituir ou transformar os significantes, conservando o mesmo significado, sempre *presente* apesar da ausência desse ou daquele significante determinado. A possibilidade radical da substituição estaria então implicada pelo par de conceitos significante/significado e, portanto, pelo próprio conceito de signo. Nada muda, mesmo que, como Saussure, faça-se a distinção entre significante e significado simplesmente como duas faces de uma mesma folha. A escrita originária, se houver uma, deve produzir o espaço e o corpo da própria folha.

Diríamos: e ainda assim Freud traduz o tempo todo. Ele crê na generalidade e na fixidez de um certo código da escrita onírica: “depois de nos familiarizarmos com o abundante emprego do simbolismo que é feito para representar o material sexual nos sonhos, está fadada a surgir a questão de saber se muitos desses símbolos não ocorrem com um significado permanentemente fixo, como ‘logogramas’ da taquigrafia; e ficamos tentados a elaborar um novo ‘livro dos sonhos’ [*Traumbuch*], baseado no princípio da decifração” (*A interpretação dos sonhos*, p. 333). E de fato, Freud não deixou de propor códigos, regras de grande generalidade. E a substituição de significantes parece ser a atividade essencial da interpretação psicanalítica. Certamente. Freud assinala pelo menos um limite nessa operação. Acima de tudo, um duplo limite.

Considerando primeiro a expressão verbal, tal como está circunscrita no sonho, percebe-se que sua sonoridade, o corpo da expressão, não desaparece diante do significado, ou pelo menos não se deixa atravessar e transgredir como faz no discurso consciente. Age como tal, segundo a eficácia que Artaud lhe destinava na cena da crueldade. Ora, um corpo verbal não se deixa traduzir ou transportar para uma outra língua. Ele é exatamente aquilo que a tradução abandona. Abandonar o corpo, tal é a própria energia essencial da tradução. Quando ela reinstalou um corpo, ela é poesia. Nesse sentido, se o corpo do significante constitui o idioma de toda cena onírica, o sonho é intraduzível: “O sonho depende tão intimamente da expressão verbal, que Ferenczi pôde apropriadamente assinalar: cada língua possui sua própria língua onírica. Em regra geral, um sonho é intraduzível em outras línguas e um livro como esse não tem melhor sorte, pelo menos é assim que pensava”. Aquilo que aqui vale para uma língua nacional determinada vale, *a fortiori*, para uma gramática individual (*G.W.* IV, 99, n.1).

Por outro lado, de alguma forma, essa impossibilidade horizontal de uma tradução sem perda tem seu princípio numa impossibilidade vertical. Falamos aqui de um devir consciente dos pensamentos inconscientes. Se não se pode traduzir o sonho em outra língua, é que, no interior do aparelho psíquico; não existe nunca relação de simples tradução. É errado, nos diz Freud, falar em tradução ou transcrição para descrever a passagem de pensamentos inconscientes para o pré-consciente em direção à consciência. Aqui, novamente, o conceito metafórico de tradução (*Übersetzung*) ou de reescrita (*Umschrift*) não é perigoso em sua referência à escrita, mas na suposição de um texto que já está lá, imóvel, presença impassível de uma estátua, de uma pedra escrita ou de um arquivo cujo conteúdo significado transportar-se-ia sem danos para o elemento de uma outra linguagem, aquela do pré-consciente ou do consciente. Não é suficiente, pois, falar de escrita para ser fiel a Freud, pois é aí que podemos traí-lo mais que nunca.

É isso que nos é explicado no último capítulo da *Traumdeutung*. Trata-se então de completar uma metáfora pura e convencionalmente tópica do aparelho psíquico, apelando à força e aos dois tipos de processos ou tipos de percursos da excitação:

Tentemos agora corrigir algumas imagens [ilustrações intuitivas: *Anschauungen*] que se arriscariam a se formar no contra senso enquanto tenhamos sob os olhos dois sistemas, no sentido mais imediato e grosseiro, como duas localizações no interior do aparelho psíquico, imagens que deixaram vestígios nas expressões “recalcar” e “penetrar”. Desse modo, quando falamos que um pensamento inconsciente esforça-se depois da tradução [*Übersetzung*] em direção ao pré-consciente, para penetrar em seguida na consciência, não queremos dizer que um segundo pensamento, situado num novo lugar, teve que se formar, uma forma de reescrita [*Umschrift*], ao lado da qual se manteria o texto original; e o

ato de penetrar na consciência, queremos também descartar cuidadosamente toda idéia de mudança de lugar<sup>36 37</sup>.

Interrompamos por um instante a nossa citação. O texto consciente não é, pois, uma transcrição, uma vez que não houve, a transpor, a transportar, um texto *presente alhures* sob a forma inconsciente. Pois o valor de presença pode também, perigosamente, afetar o conceito de inconsciente. Não há, portanto, verdade inconsciente a recuperar porque estaria escrita em outro lugar. Não há texto escrito e presente algures, que se ofereceria, sem ser modificado, a um trabalho e a uma temporalização (essa última pertencendo à consciência, se seguirmos Freud literalmente), que lhe seriam exteriores, a flutuarem-lhe a superfície. Não há texto presente em geral, e não há mesmo texto presente-passado, texto passado como tendo sido-presente. O texto não é pensável na forma, originária ou modificada, da presença. O texto inconsciente já é tecido de rastros puros, de diferenças em que se unem o sentido e a força, texto em nenhuma parte presente, constituído de arquivos que são *já e desde sempre* transcrições. Estampas originárias. Tudo começa pela reprodução. Já e desde sempre, isto é, depósitos de um sentido que nunca esteve presente, cujo presente significado é sempre reconstituído posteriormente, *nachträglich*, só depois, *suplementarmente*: *nachträglich* também quer dizer *suplementar*. O apelo ao suplemento é aqui originário e corrói aquilo que reconstituímos retardatariamente como o presente. O suplemento, isso que parece se acrescentar como um pleno a outro pleno, é também aquilo que supre. “Suplêer<sup>38</sup>: I. acrescentar aquilo que falta, fornecer o excedente necessário” diz o *Littré*, respeitando, como um sonâmbulo, a estranha lógica dessa palavra. É nela que é necessário pensar a possibilidade do só-depois e, sem dúvida também, a relação do primário com o secundário em todos os seus níveis. Notemos que: *Nachtrag* possui também um sentido preciso na ordem da carta: é o apêndice, o codicilo, o post-scriptum. O texto que chamamos presente não se decifra senão ao pé da página, na nota ou no post scriptum. Antes dessa recorrência, o presente é apenas um apelo à nota. Que o presente em geral não seja originário, mas reconstituído, que não seja a forma absoluta, completamente viva e constituinte da experiência, que não haja pureza do presente vivo, tal é o tema, formidável para a história da metafísica, que Freud nos convoca a pensar através de uma conceitualidade desigual à coisa mesma. Este pensamento é sem dúvida o único que não se esgota na metafísica ou na ciência.

Uma vez que a passagem à consciência não é uma escrita derivada e repetitiva, uma transcrição duplicando a escrita inconsciente, ela se produz de maneira original e, em sua própria secundariedade, ela é originária e irreduzível. Como a consciência é, para Freud, uma superfície oferecida ao mundo exterior, é aqui que, ao invés de percorrer a metáfora no sentido usual, é preciso, ao contrário, compreender a possibilidade da escrita que se diz consciente e atuante no mundo (exterior visível da grafia, da literalidade, do devir literário

<sup>36</sup> (p.615) *O Ego e o Id* (cap. II) sublinha também o perigo da representação tópica dos fatos psíquicos.

<sup>37</sup> N.T.: “Portanto, tentemos corrigir algumas concepções [ilustrações intuitivas: *Anschauungen*] que poderiam levar a mal entendidos enquanto víamos os dois sistemas, no sentido mais literal e grosseiro, como duas localizações no aparelho anímico – concepções que deixaram vestígios nas expressões “recalcar” e “irromper” [ou “penetrar”, “*durchdringen*”]. Desse modo, podemos falar num pensamento inconsciente que procura transmitir-se [*Übersetzung*] para o pré-consciente, de maneira a poder então penetrar na consciência. O que temos em mente aqui não é a formação de um segundo pensamento situado num novo lugar, como uma transcrição [*Umschrift*] que continuasse a existir junto com o original; e a noção de irromper na consciência deve manter-se cuidadosamente livre de qualquer idéia de mudança de localização (*A interpretação dos Sonhos*, Cap. VII(F), “O inconsciente e a consciência – realidade”, § primeiro).

<sup>38</sup> N.T.: Suprir, v. 1 *trans.* completar, inteirar 2 *trans.* e *pron.* abastecer(-se), prover(-se) 3 *trans.* substituir -suprimento. Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

da literalidade, etc.) a partir desse trabalho de escrita que circula como uma energia psíquica entre o inconsciente e a consciente. A consideração “objetivista” ou “mundana” da escrita não nos ensina nada se não a referirmos a um espaço de escrita psíquica (diríamos de escrita transcendental, no caso de, como Husserl, víssemos na psique uma região do mundo. Mas, como é também o caso de Freud, que deseja respeitar ao mesmo tempo o estar-no-mundo do psíquico, seu ser-local, e a originalidade de sua topologia, irredutível a toda intramundandade ordinária, é necessário talvez pensar que isso que descrevemos aqui como trabalho de escritura apaga a distinção transcendental entre origem do mundo e estar-no-mundo. Apaga produzindo-a: meio do diálogo e do mal entendido entre os conceitos husserliano e heideggeriano de ser-no-mundo).

Quanto a essa escrita não-transcritiva, Freud acrescenta, com efeito, uma precisão essencial. Ela colocará em evidência: 1) o perigo que haveria em imobilizar ou em congelar a energia numa metafórica ingênua do lugar; 2) a necessidade não de abandonar, mas de repensar o espaço ou a topologia dessa escrita; 3) que Freud, sempre buscando *representar* o aparelho psíquico numa montagem artificial, ainda não descobriu um modelo mecânico adequado à conceitualidade grafemática que ele já utiliza para descrever o texto psíquico.

Quando falamos que um pensamento pré-consciente é recalçado e em seguida recebido no inconsciente, essas imagens, emprestadas da metafórica [*Vorstellungskreis*] da luta pela ocupação de um terreno, podem tentar-nos a supor que, efetivamente, uma organização [*Anordnung*] se desfaz numa das localidades psíquicas e se encontra substituída por uma outra numa outra localidade. No lugar dessas analogias, digamos o que parece melhor responder ao que se passa realmente: que um investimento de energia [*Energiebesetzung*] é fornecido ou retirado de uma determinada organização, de tal forma que a formação psíquica fica submetida ou subtraída ao domínio de uma instância. Aqui ainda, substituímos um modo de representação tópica por um modo de representação dinâmica; não é a formação psíquica que nos parece ser móvel [*das Bewegliche*], mas sua inervação” (ibid)<sup>39</sup>.

Interrompamos mais uma vez nossa citação. A metáfora da tradução como transcrição de um texto original separaria a força e a extensão, mantendo a exterioridade simples do traduzido e do traduzente. Essa própria exterioridade, o estatismo e o topologismo dessa metáfora assegurariam a transparência de uma tradução neutra, de um processo foronômico e não metabólico. Freud enfatiza isso: a escrita psíquica não se presta a uma tradução porque ela é um único sistema energético, por mais diferenciado que ele seja, e porque ela recobre todo o aparelho psíquico. Apesar da diferença de instâncias, a escrita psíquica em geral não é o deslocamento de significações na limpidez de um espaço

<sup>39</sup>N.T.: “Do mesmo modo, podemos falar num pensamento pré-consciente que recalçado ou desalojado e então acomodado pelo inconsciente. Essas imagens, derivadas de um conjunto de representações [*Vorstellungskreis*] relacionadas com a disputa por um pedaço de terra, podem tentar-nos a supor como literalmente verdadeiro que um grupamento [*Anordnung*] psíquico situado numa dada localização é encerrado e substituído por um novo argumento em outro lugar. Substituamos essas metáforas por algo que parece corresponder melhor ao verdadeiro estado de coisas, e digamos, em vez disso, que uma catexia de energia [*Energiebesetzung*] é ligada a um determinado agrupamento psíquico ou retirado dele, de modo que a estrutura em questão cai sob a influência de uma dada instância ou é subtraída dela. O que fazemos aqui, é substituir um modo tópico de representar as coisas por um modo dinâmico. O que consideramos móvel [*das Bewegliche*] não é a própria psíquica, mas sua inervação” (idem).

imóvel, dado de antemão, e a cristalina neutralidade de um discurso. De um discurso que poderia ser cifrado sem deixar de ser diáfano. A energia aqui não se deixa reduzir e ela não limita, mas produz o sentido. A distinção entre a força e o sentido é derivada em relação ao arqui-traço, ela pertence à metafísica da consciência e da presença, ou melhor, da presença no verbo, na alucinação de uma linguagem determinada a partir da palavra, da representação verbal. Metafísica da pré-consciência, diria talvez Freud, uma vez que o pré-consciente é o lugar que ele destina à verbalidade. Sem tudo isso, teria Freud nos ensinado alguma coisa nova?

A força produz o sentido (e o espaço) unicamente pelo poder de “repetição” que a habita originariamente como sua morte. Esse poder, isto é, essa impotência que abre e limita o trabalho da força inaugura a traduzibilidade, torna possível o que denominamos “a linguagem”, transforma o idioma absoluto em limite, já e desde sempre, transgredido: um idioma puro não é uma linguagem, nela ele não se transforma senão repetindo-se, a repetição redobra, já e desde sempre, o agulhão [la pointe] da primeira vez. Apesar da aparência, isso não contradiz o que dizíamos acima a propósito do intraduzível. Tratava-se então de lembrar a origem do movimento de transgressão, a origem da repetição e o devir-língua do idioma. Ao se instalar *no dado ou no efeito da repetição*, na tradução, na evidência da distinção entre a força e o sentido, não se atinge não somente o foco original de Freud, apaga-se o vivo da relação com a morte.

Seria necessário, portanto, examinar detalhadamente – o que naturalmente não podemos fazer aqui – tudo o que Freud nos dá a pensar da força da escrita como “facilitação” na repetição *psíquica* dessa noção até então *neurológica*: abertura de seu próprio espaço, efração, abertura de um caminho contra as resistências, ruptura e irrupção *fazendo rota (rupta, via rupta)*, inscrição violenta de uma forma, traçado de uma diferença numa natureza ou numa matéria, que só são pensáveis como tais em sua *oposição* à escrita. O caminho abre-se numa natureza ou numa matéria, numa floresta ou num bosque (*hylé*) e aí busca uma reversibilidade de tempo e de espaço. Seria preciso estudar, juntas, genética e estruturalmente, a história do caminho e a história da escrita. Pensamos aqui nos textos de Freud sobre o trabalho do traço mnésico (*Erinnerungsspur*) que, por não ser mais o traço neurológico, não é ainda “memória consciente” (*O Inconsciente*, vol XIV), no trabalho *itinerante* do traço, produzindo e não percorrendo sua rota, do traço que traça, do traço que facilita ele mesmo seu caminho. A metáfora do caminho facilitado, tão freqüente nas descrições de Freud, sempre se comunica com o tema do *retardamento suplementar* e da reconstituição do sentido só-depois, após um caminhar de toupeira, depois do trabalho subterrâneo de uma impressão. Essa deixou um traço laborioso que nunca foi *percebido*, vivido em seu sentido no presente, isto é, na consciência. O *post-scriptum*, que constitui o presente passado como tal, não se contenta, como podem tê-lo pensado Platão, Hegel e Proust, em reavivá-lo ou revelá-lo em sua verdade. Ele o produz. O retardamento sexual é aqui o melhor exemplo ou a essência desse movimento? Uma falsa pergunta, sem dúvida: *o sujeito*<sup>40</sup> – presumivelmente conhecido – *da questão*, a saber, a sexualidade, é determinado, limitado ou ilimitado apenas no retorno e pela própria resposta. A de Freud, em todo caso, é decisiva. Vejam o homem dos lobos. É posteriormente que a percepção da cena primitiva – realidade ou fantasma, pouco importa – é vivida em sua significação, e a maturação sexual não é a forma acidental desse atraso. “Com a idade de um ano e meio, ele recolheu as impressões cuja compreensão tardia só lhe foi possível na época do sonho, pelo seu

<sup>40</sup> N.T.: em francês, a palavra *sujet* guarda dois significados: sujeito e assunto. Nessa frase, consideramos a possibilidade de qualquer um dos dois sentidos. A decisão por apenas um deles, naturalmente, esvazia o sentido que se perde nessa escolha.

desenvolvimento, sua exaltação e sua investigação sexual”. Já no *Projeto*, a propósito do recalque na histeria: “descobre-se em todos os casos que uma lembrança é recalcada, que não se transforma em trauma senão posteriormente (*nur nachträglich*). A razão disso é o atraso (*Verspätung*) da puberdade em relação ao conjunto do desenvolvimento do indivíduo”. Isso deveria levar, se não à solução, pelo menos a um novo posicionamento do terrível problema da temporalização e da dita “intemporalidade” do inconsciente. Aqui, mais que em outro lugar, é sensível a distância entre a intuição e o conceito freudianos. A intemporalidade do inconsciente só pode, provavelmente, ser determinada por oposição a um conceito corrente do tempo, conceito tradicional, conceito da metafísica, tempo da mecânica ou tempo da consciência. Seria necessário, talvez, ler Freud como Heidegger leu Kant: como o *eu penso*, o inconsciente, talvez, só seja intemporal do ponto de vista de um certo conceito vulgar do tempo.

### *A dióptrica e os hieróglifos*

Não nos apressemos em concluir que, ao apelar para a energética da tradução em detrimento da tópica, Freud renunciou à localização. Se, como veremos, ele insiste em dar uma representação projetiva e espacial, até mesmo puramente mecânica, dos processos energéticos, não é simplesmente pelo valor didático da exposição: uma certa espacialidade é irreduzível, inseparável mesmo da idéia de sistema em geral; sua natureza é tão enigmática que não se pode mais considerá-la como um meio homogêneo e impassível de processos dinâmicos e econômicos. Na *Traumdeutung*, a máquina metafórica não está ainda adaptada à analogia escritural que já comanda – como em breve aparecerá – toda a exposição descritiva de Freud. É uma *máquina óptica*.

Retomemos nossa citação. Freud não deseja renunciar à metáfora tópica, contra a qual ele nos alerta:

Entretanto, considero útil e legítimo continuar a fazer uso da representação intuitiva [da metáfora: *anschauliche Vorstellung*] dos dois sistemas. Evitamos qualquer utilização abusiva desse modo de encenação [*Darstellungsweise*], lembrando-nos que as representações [*Vorstellungen*], os pensamentos e as formações psíquicas em geral não devem ser localizadas em elementos orgânicos do sistema nervoso, mas, por assim dizer, *entre eles*, no lugar onde se formam as resistências e as facilitações que lhes correspondem. Tudo o que pode tornar-se objeto [*Gegenstand*] de nossa percepção interior é *virtual*, como a imagem produzida num telescópio pela passagem do raio luminoso. Mas os sistemas, *que não são eles próprios entidades psíquicas* [itálicos nossos] e nunca são acessíveis à nossa percepção psíquica, tem-se o direito de compará-los às lentes do telescópio que projetam a imagem. E, se continuarmos com essa analogia, a censura entre os sistemas corresponderia à refração [à brisura do raio: *Strahlenbrechung*] que ocorre na passagem para um novo meio<sup>41</sup>.

<sup>41</sup>N.T.: “Não obstante, considero conveniente e justificável continuar a fazer uso da imagem figurada [da metáfora: *anschauliche Vorstellung*] dos dois sistemas. Podemos evitar qualquer possível abuso desse método de figuração [*Darstellungsweise*], lembrando que as representações [*Vorstellungen*], os pensamentos e as estruturas psíquicas em geral nunca devem ser encarados como localizados em elementos orgânicos do sistema nervoso, mas antes, por assim dizer, *entre eles*, onde as resistências e as facilitações */Bahnungen/*

Essa representação já não se deixa compreender em um espaço de estrutura simples e homogênea. A mudança de meio e o movimento da refração indicam-no suficientemente. Mais tarde, apelando novamente à mesma máquina, Freud introduz uma diferenciação interessante. No mesmo capítulo, no parágrafo sobre *a Regressão*, ele tenta explicar a relação entre a memória e a percepção no traço mnésico:

Assim, a idéia da qual dispomos é aquela de uma *localidade psíquica*. Queremos desprezar por completo a idéia de que o aparelho psíquico de que tratamos aqui é-nos bem conhecido como preparação [*Präparat*: preparação de laboratório] anatômica, e queremos, cuidadosamente, manter nossa pesquisa distante de uma determinação, em algum grau anatômica da localidade psíquica. Permanecemos num campo psicológico e propomo-nos simplesmente a continuar solicitando uma representação do instrumento que sirva às operações psíquicas sob a forma de um tipo de microscópio complexo, de um aparelho fotográfico e de outros aparelhos da mesma natureza. A localidade psíquica corresponde, em seguida, a um lugar [*Ort*] no interior de um tal aparelho, lugar no qual se forma um dos primeiros estágios da imagem. No microscópio e no telescópio, bem entendido, numa certa medida, estes são apenas localidades e regiões ideais, nas quais não se situa nenhuma parte perceptível do aparelho. Creio ser desnecessário me desculpar pelas imperfeições destas imagens ou de quaisquer outras semelhantes<sup>42</sup>.

Além da pedagogia, essa ilustração se justifica pela diferença entre o *sistema* e o *psíquico*: o sistema psíquico não é psíquico, e só o sistema está em questão nessa descrição. Além disso, é o compasso do aparelho que interessa a Freud, seu funcionamento e a ordem de suas operações, o tempo regrado de seu movimento tal qual é *apreendido* e posicionado sobre as peças do mecanismo: “A rigor, não precisamos supor uma organização realmente espacial dos sistemas psíquicos. Basta-nos que uma consecução ordenada seja estabelecida com constância de forma que, durante certos eventos psíquicos, os sistemas sejam

---

fornecem os correlatos correspondentes. Tudo o que pode ser objeto [*Gegenstand*] de nossa percepção interior é *virtual*, tal como a imagem produzida num telescópio pela passagem dos raios luminosos. Mas temos justificativas para presumir a existência dos sistemas, (*que de modo algum são entidades psíquicas* [itálicos nossos] e nunca podem ser acessíveis a nossa percepção psíquica), semelhantes à das lentes do telescópio, que projetam a imagem. E, a continuarmos com essa analogia, podemos comparar a censura entre os sistemas com a refração [à brisura do raio: *Strahlenbrechung*] que ocorre quando o raio de luz passa para um novo meio” (idem, § segundo).

<sup>42</sup>N.T.: “O que nos é apresentado com essas palavras é a idéia de uma *localização* psíquica. Desprezarei por completo o fato de que o aparelho anímico em que estamos aqui interessados é-nos também conhecido sob a forma de uma preparação anatômica, e evitarei cuidadosamente a tentação de determinar essa localização psíquica como se fosse anatômica. Permanecerei no campo psicológico, e proponho simplesmente seguir a sugestão de visualizarmos o instrumento que executa nossas funções anímicas como semelhante a um microscópio composto, um aparelho fotográfico ou algo desse tipo. Com base nisso, a localização psíquica corresponderá a um ponto no interior do aparelho em que se produz um dos estágios preliminares da imagem. No microscópio e no telescópio, como sabemos, estes ocorrem, em parte, em pontos ideais, em regiões em que não se situa nenhum componente tangível do aparelho. Não vejo necessidade de me desculpar pelas imperfeições desta ou de qualquer imagem semelhante” (Vol. V(B) *Regressão*, § segundo).

percorridos pela excitação segundo uma consecução temporal determinada”<sup>43</sup>. Enfim, esses aparelhos ópticos *captam* a luz; no exemplo fotográfico eles a registram<sup>44</sup>. Freud deseja dar conta do negativo ou da escrita da luz, e eis a diferenciação (*Differenzierung*) que ele introduz. Ela irá atenuar as “imperfeições” da analogia e, talvez, “desculpá-las”. Sobretudo, vai assinalar a exigência, à primeira vista contraditória, que assombra Freud desde o *Projeto*, e que só será satisfeita por uma máquina de escrever, pelo “bloco mágico”:

A seguir, estamos autorizados a introduzir uma primeira diferenciação na extremidade sensorial [do aparelho]. De nossas percepções permanece, em nosso aparelho psíquico, um traço [*Spur*] que podemos chamar de “traço mnésico” [*Erinnerungsspur*]. A função que se relaciona a esse traço mnésico, nós o chamamos “memória”. Se levarmos a sério o projeto de ligar os eventos psíquicos a sistemas, o traço mnésico só pode consistir em modificações permanentes dos elementos dos sistemas. Mas, como já mostrei em outro lugar, há dificuldades óbvias em se supor que um mesmo sistema retenha fielmente as modificações de seus elementos e, ao mesmo tempo, oferecendo uma nova receptividade à modificação, sem nunca perder seu frescor de acolhimento<sup>45</sup>.

Serão necessários, portanto, dois sistemas numa única máquina. Esse duplo sistema, conciliando a nudez da superfície com a profundidade da retenção, só de longe e com muitas “imperfeições”, poderia ser representado por uma máquina óptica. “Pela análise dos sonhos, podemos dar um passo à frente em nosso entendimento da composição desse que é o mais maravilhoso e o mais misterioso de todos os instrumentos. Apenas um pequeno passo, sem dúvida, mas já é um começo...” É isso que pode ser lido nas últimas páginas do *Traumdeutung* (p.551). Um pequeno passo apenas. A representação gráfica do sistema (não-psíquico) do psíquico não está pronta, no momento em que a do psíquico já ocupou um terreno considerável na própria *Traumdeutung*. Consideremos esse atraso.

<sup>43</sup> N.T.: “A rigor não há necessidade da hipótese de que os sistemas psíquicos realmente se disponham numa ordem *espacial*. Bastaria que uma ordem fixa fosse estabelecida pelo fato de, num determinado processo psíquico, a excitação atravessar os sistemas numa dada seqüência *temporal*”. (idem).

<sup>44</sup> A metáfora do negativo fotográfico é muito freqüente. Cf. *Sur la dynamique du transfert* (G.W. viii, p. 364-65/SE XII). As noções de negativo e de impressão são aí os principais instrumentos da analogia. Na análise de Dora, Freud definiu a transferência em termos de reedição, reimpressões estereotipadas ou revistas e corrigidas. Os *Quelques remarques sur le concept de inconscient na psicanálise* (SE XII p. 264) comparam ao processo fotográfico as relações do consciente ao inconsciente: “O primeiro estágio da fotografia é o negativo; cada imagem fotográfica deve passar pela prova do “processo negativo”, e aqueles que se comportam bem nessa prova são admitidos no “processo positivo”, que termina com a imagem”. Hervey de Saint-Denys consagra todo um capítulo de seu livro a essa mesma analogia. As intenções são as mesmas. Elas inspiram também um cuidado que nós encontramos na *Uma nota sobre o bloco mágico*: “a memória, para além do aparelho fotográfico, possui essa maravilhosa superioridade que têm as forças da natureza: renovar elas mesmas seus meios de ação”.

<sup>45</sup>N.T.: “A seguir, temos razões para introduzir uma primeira diferenciação na extremidade sensorial [do aparelho]. Em nosso aparelho psíquico permanece um traço [*Spur*] das percepções que incidem sobre ele. A este podemos descrever como “traços mnêmicos” [*Erinnerungsspur*], e à função que com ele se relaciona damos o nome de “memória. Se levarmos a sério nosso projeto de ligar os processos psíquicos a sistemas, os traços mnésicos só podem consistir em modificações permanentes dos elementos dos sistemas. Mas como já relacionei em outro texto, há dificuldades óbvias em se supor que um mesmo sistema possa reter fielmente as modificações de seus elementos e, apesar disso, permanecer perpetuamente aberto à recepção de novas oportunidades de modificação” (idem).

O próprio da escritura, nós o nomeamos em outro lugar, em um sentido difícil dessa palavra, *espaçamento*: diastema e devir-espaço do tempo, desenvolvimento também, em uma localidade original, de significações que a consecução linear irreversível, passando de ponto de presença a ponto de presença, só poderia tender a, e em certa medida, falhar em recalcar. Em particular na escrita dita fonética. Entre essa e o logos (ou o tempo da lógica), dominado pelo princípio da não-contradição, fundamento de toda a metafísica da presença, a cumplicidade é profunda. Ora, em todo espaçamento silencioso ou não puramente fônico das significações os encadeamentos só são possíveis se não mais obedecerem à linearidade do tempo lógico, do tempo da consciência e da pré-consciência, do tempo da “representação verbal”. Entre o espaço não fonético da escrita (mesmo na escrita “fonética”) e o espaço da cena onírica a fronteira não está assegurada.

Não é surpresa, portanto, que Freud, para sugerir a estranheza das relações lógico-temporais no sonho, apele constantemente à escrita, à sinopse espacial do pictograma, do rébus, do hieróglifo, da escrita não fonética em geral. Sinopse e não estase: cena e não quadro. O laconismo<sup>46</sup>, o lapidário do sonho, não é a presença impassível de signos petrificados.

A interpretação descompõe os elementos do sonho. Fez aparecer o trabalho de condensação e de deslocamento. É necessário ainda dar conta da síntese que compõe e encena. É preciso interrogar os recursos da encenação (*die Darstellungs-mittel*). Um certo policentrismo da representação onírica é inconciliável com o desenrolar aparentemente linear, unilinear, das puras representações verbais. A estrutura lógica e ideal do discurso consciente deve, portanto, submeter-se ao sistema do sonho, subordinar-se como uma peça de seu maquinário,

as porções separadas dessa complicada formação mantém, naturalmente, umas com as outras, as mais diversificadas relações lógicas. Podem representar o primeiro e o segundo planos, digressões e esclarecimentos, antecipam condições, demonstrações e contra-argumentos. Quando a massa inteira desses pensamentos do sonho é submetida à pressão do trabalho do sonho, e quando seus elementos são torcidos, fatiados e aglutinados – quase como uma massa de gelo – surge a questão de saber o que acontece às conexões lógicas que até então formaram a estrutura. Como o sonho encena o “se”, o “porque”, o “como”, o “embora”, o “ou... ou”, e todas as outras conjunções sem as quais frases ou discursos nos seriam inteligíveis?<sup>47</sup>.

Esse encenar pode se comparar primeiramente àquelas formas de expressão que são como a escrita na fala: a pintura ou a escultura dos significantes que inscrevem num espaço de coabitação os elementos que a cadeia falada deve reprimir. Freud as opõe à poesia que

<sup>46</sup> “O sonho é parcimonioso, indigente, lacônico” (*G.W.*, ii/iii, p.284). O sonho é estenográfico”(cf. mais acima).

<sup>47</sup>N.T: “as diferentes porções dessa complicada estrutura mantém, é claro, as mais diversificadas relações lógicas entre si. Podem representar o primeiro e o segundo planos, digressões e ilustrações, condições, seqüências de provas e contra-argumentações. Quando a massa inteira desses pensamentos do sonho é submetido à pressão do trabalho do sonho, e quando seus elementos são revolidos, transformados em fragmentos e aglutinados – quase como uma massa de gelo – surge a questão do que acontece às conexões lógicas que até então formaram a estrutura. Que representação fornecem os sonhos para “se”, “porque”, “como”, “embora”, “ou... ou”, e todas as outras conjunções sem as quais não podemos compreender as frases ou os enunciados?” (*ibid.*, p. 299-300).

“usa o discurso falado” (*Rede*). Mas o sonho também não faz uso da fala? “No sonho, vemos, mas não ouvimos”, dizia o *Projeto*. Na verdade, como fará Artaud, naquele momento, Freud visaria menos à ausência que à subordinação da fala sobre a cena do sonho. Longe de desaparecer, o discurso muda então de função e de dignidade. Ele é situado, rodeado, investido (em todos os sentidos dessa palavra), constituído. Ele se insere no sonho, como a legenda nos desenhos animados, essa combinação picto-hieroglífica, na qual o texto fonético é o complemento e não o senhor da narrativa: “Antes que a pintura se familiarizasse com suas próprias leis de expressão... Nas pinturas antigas, pequenas etiquetas eram penduradas na boca das pessoas representadas, contendo, em caracteres (*als Schrift*) escritos, os enunciados que o pintor perdia a esperança de representar pictoricamente” (p. 300).

A escrita geral do sonho transborda a escrita fonética e recoloca a fala em seu lugar. Como nos hieróglifos ou nas rébus, a voz é circundada. Desde o início do capítulo sobre *O Trabalho do sonho*, nenhuma dúvida paira em relação a isso, mesmo que Freud ainda se valha do conceito de tradução, sobre a qual ele, mais tarde, convocará nossa suspeita.

Os pensamentos do sonho e o conteúdo do sonho [o latente e o manifesto] nos são apresentados como duas encenações do mesmo conteúdo em duas línguas diferentes. Ou, melhor, o conteúdo do sonho nos aparece como uma transferência [*Übertragung*] do pensamento do sonho para um outro modo de expressão, cujos signos e a gramática só aprenderemos a reconhecer comparando o original e a tradução. Os pensamentos do sonho tornam-se imediatamente compreensíveis tão logo tomemos conhecimento deles. O conteúdo do sonho, por outro lado, é expresso, por assim dizer, como numa escrita figurativa [*Bilderschrift*], cujos signos devem ser, um a um, transferidos para a língua dos pensamentos do sonho<sup>48</sup>.

*Bilderschrift*: não imagem inscrita, mas escrita figurativa, imagem oferecida não a uma percepção simples, consciente e presente, da coisa em si – supondo que isso exista – mas a uma leitura. “Seríamos claramente induzidos ao erro se quiséssemos ler esses signos segundo seu valor de imagem, e não de acordo com sua relação significativa (*Zeichenbesiehung*),... O sonho é esse enigma figurativo (*Bilderrätsel*), e nossos antecessores no campo da interpretação dos sonhos cometeram o erro de tratar o rébus como um desenho descritivo”<sup>49</sup>. O conteúdo figurado é, portanto e certamente, uma escrita, uma cadeia significativa de formato cênico. Nesse sentido ele resume, sem dúvida, um discurso, ele é a *economia da fala*. Todo o capítulo sobre *Aptidão para a encenação* (*Darstellbarkeit*) mostra-o bem. Mas a transformação econômica recíproca, a reprise total no discurso é, em princípio, impossível ou limitada. Isso acontece, em primeiro lugar, por

<sup>48</sup>N.T.: “Os pensamentos do sonho e o conteúdo do sonho [latente e manifesto] nos são apresentados como duas versões do mesmo assunto em duas linguagens diferentes. Ou, mais apropriadamente, o conteúdo do sonho é como uma transcrição [*Übertragung*] dos pensamentos oníricos em outro modo de expressão cujos caracteres e leis sintáticas é nossa tarefa descobrir, comparando o original e a tradução. Os pensamentos do sonho tornam-se imediatamente compreensíveis tão logo tomamos conhecimento deles. O conteúdo do sonho, por outro lado, é expresso, por assim dizer, numa escrita pictográfica [*Bilderschrift*], cujos caracteres têm que ser individualmente transpostos para a linguagem dos pensamentos do sonho” (*ESB*, p.270).

<sup>49</sup> N.T.: “Se tentássemos ler esses caracteres segundo seu valor pictórico, e não de acordo com sua relação simbólica (*Zeichenbesiehung*), seríamos claramente induzidos ao erro... O sonho é um quebra cabeças pictográfico (*Bilderrätsel*) desse tipo, e nossos antecessores no campo da interpretação dos sonhos cometeram o erro de tratar o rébus como uma composição pictórica” (p.270-271).

que as palavras são também, e “primariamente”, coisas. É assim que, nos sonhos, elas são retomadas, “agarradas” pelo processo primário. Não podemos, então, nos contentar em afirmar que no sonho, as “coisas” condensam as palavras; ou que, inversamente, os significantes não verbais permitem-se, em certa medida, ser interpretados em representações verbais. É necessário reconhecer que as palavras, uma vez atraídas, seduzidas no sonho, em direção ao limite fictício do processo primário, tendem a se tornarem puras e simples coisas. Limite, aliás, também fictício. Palavras puras e coisas puras são, portanto, como a idéia do processo primário e, por conseguinte, do processo secundário, “ficções teóricas”. O entre-dois do “sonho” e o entre-dois da “vigília” não se distinguem *essencialmente* quanto à natureza da linguagem. “As palavras são frequentemente tratadas pelo sonho como coisas e são submetidas assim às mesmas montagens que as representações das coisas<sup>50</sup>”. Na *regressão formal* do sonho, a espacialização da cena *não surpreende* as palavras. Ela não poderia, aliás, ser bem sucedida se a palavra não tivesse sido sempre trabalhada em seu corpo pela marca de sua inscrição ou de sua aptidão cênica, pela sua *Darstellbarkeit*, e todas as formas de seu espaçamento. Este último só pôde ser recalcado pela fala dita viva ou vigilante, pela consciência, pela lógica, pela história da linguagem, etc. A espacialização não surpreende o tempo da fala ou a idealidade do sentido, ela não lhes sobrevém como um acidente. A temporalização pressupõe a possibilidade simbólica, e toda síntese simbólica, antes mesmo de cair em um espaço a ela “exterior”, comporta em si o espaçamento como diferença. É por isso que a cadeia fônica pura, na medida em que ela implica diferenças, não é em si uma continuidade ou uma fluidez pura do tempo. A diferença é a articulação do espaço e do tempo. A cadeia fônica ou a cadeia da escrita fonética são já e desde sempre distendidas por esse mínimo do espaçamento essencial, sobre qual poderão se esboçar o trabalho do sonho e toda regressão formal em geral. Não se trata aí de uma negação do tempo, de uma parada do tempo num presente ou numa simultaneidade, mas de uma outra estrutura, de uma outra estratificação do tempo. Ainda aqui, a comparação com a escrita – desta vez com a escrita fonética – esclarece tanto a escrita quanto o sonho:

Ele [o sonho] restitui *um encadeamento lógico sob a forma da simultaneidade*; age, assim, como o pintor que, num quadro da Escola de Atenas ou do Parnaso, reúne num único grupo todos os filósofos ou todos os poetas que nunca se encontraram reunidos num único salão ou num único cume de montanha... Esse modo de encenação está atento aos menores detalhes. Sempre que se aproximam de dois elementos muito próximos, isso garante uma ligação especialmente estreita entre os elementos que a eles correspondem nos pensamentos do sonho. Assim é em nosso sistema de escrita, *ab* significa que as duas letras devem ser

<sup>50</sup> *Le Complément métapsychologique à la doctrine des rêves* (1916, SE XIV) consagra um importante desenvolvimento à regressão formal que, dizia a *Traumdeutung*, faz que os modos de expressão e de encenação primitivas se substituam àqueles aos quais nos habituamos” (p. 548). Freud insiste, sobretudo no papel que desempenha a representação verbal: “é notável que o trabalho do sonho se atenha tão pouco às representações verbais; está sempre pronto a substituir as palavras, umas pelas outras, até encontrar a expressão que mais facilmente se deixa manejar na encenação plástica” (p. 228). Essa passagem é seguida de uma comparação, do ponto de vista da representação das palavras e das descrições das coisas, entre a linguagem do sonhador e a linguagem do esquizofrênico. Seria preciso comentá-lo mais de perto. Talvez percebêssemos (contra Freud?) que uma determinação rigorosa da anomalia é aí impossível. Sobre o papel da representação verbal no pré-consciente e o caráter então secundário dos elementos visuais (cf. *O Ego e o Id*, cap. II).

pronunciadas como uma única sílaba. *a* e *b* separadas por um espaço em branco são reconhecidas, uma, o *a* como a última letra de uma palavra, a outra, o *b* como a primeira letra de uma outra palavra<sup>51</sup>.

O modelo da escrita hieróglifa reúne de maneira mais visível – mas a encontramos em toda escrita – a diversidade dos modos e das funções do signo no sonho. Todo signo – verbal ou não – pode ser utilizado em níveis, em funções e em configurações que não estão prescritas em sua “essência”, mas que nascem do jogo da diferença. Resumindo todas as essas possibilidades, Freud conclui: “Apesar da multiplicidade de suas faces, poderíamos dizer que a encenação do trabalho do sonho, que certamente não é feita *com a finalidade de ser compreendida*, não oferece ao tradutor mais dificuldade que, de certa forma, na Antigüidade, ofereciam a seus leitores os escritores quando se serviam de hieróglifos”<sup>52</sup>.

Mais de vinte anos separam a primeira edição da *Traumdeutung* de *Uma nota sobre o “bloco mágico”*. O que acontece se continuarmos a seguir as duas séries de metáforas, aquelas que dizem respeito ao sistema não-psíquico do psíquico e aquelas que dizem respeito ao próprio psíquico?

*Por um lado*, o alcance teórico da metáfora *psicográfica* será cada vez mais apurado. Uma questão metodológica lhe é, de algum modo, consagrada. É com uma grafemática ainda por vir, mais do que com uma lingüística dominada por um velho fonologismo, que a psicanálise se vê convocada a colaborar. Freud assim o recomenda *literalmente* em um texto de 1913<sup>53</sup>, e nada temos a acrescentar, a interpretar, a renovar. O interesse da psicanálise pela lingüística pressupõe que se “transgrida” o “sentido habitual da palavra linguagem”. “A palavra linguagem não deve ser entendida aqui apenas como a expressão do pensamento em palavras, mas também como a linguagem gestual e todos os outros tipos de expressão da atividade psíquica, como a escrita”. E depois de haver se lembrado do arcaísmo da expressão onírica, que admite a contradição<sup>54</sup> e privilegia a visibilidade, Freud esclarece:

Parece-nos mais apropriado comparar o sonho a um sistema de escrita do que a uma língua. De fato, a interpretação de um sonho é totalmente

<sup>51</sup> N.T. “Eles [os sonhos] reproduzem a *ligação lógica* pela *simultaneidade no tempo*; Nesse aspecto, agem como um pintor que, num quadro da Escola de Atenas ou do Parnaso, representa num único grupo todos os filósofos ou todos os poetas. É verdade que de fato, eles nunca se reuniram num único salão ou num único cume de montanha, mas certamente formam um grupo no sentido conceitual... Os sonhos levam esse método de reprodução aos menores detalhes. Sempre que nos mostram dois elementos muito próximos, isso garante que existe uma ligação especialmente estreita entre o que corresponde a eles nos pensamentos dos sonhos. Da mesma forma, em nosso sistema de escrita, “*ab*” significa que as duas letras devem ser pronunciadas numa única sílaba. Quando se deixa uma lacuna entre o “*a*” e o “*b*”, isso significa que o “*a*” é a última letra de uma palavra e o “*b*”, a primeira da seguinte” (p. 302)

<sup>52</sup> N.T.: “Apesar da multiplicidade de suas faces, poderíamos dizer que a encenação do trabalho onírico, que certamente não é feita *com a finalidade de ser compreendida*, não oferece ao tradutor mais dificuldade que, de certa forma, na Antigüidade, ofereciam a seus leitores os escritores quando se serviam de hieróglifos” (V, 341).

<sup>53</sup> *Das Interesse na der Psychoanalyse*, G.W., viii, p. 390. A segunda parte desse texto, consagrada às “ciências não psicológicas”, concerne em primeiro lugar ao lugar da ciência da linguagem (p.493) antes da filosofia, da biologia, da história, da sociologia, da pedagogia.

<sup>54</sup> Sabe-se que toda nota *Über den Gegensinn der Urworte* (1910) tende a demonstrar depois de Abel, e com uma grande abundância de exemplos tomados à escrita hierográfica, que o sentido contraditório ou indeterminado das palavras primitivas só poderia ser determinado, receber sua diferença e suas condições de funcionamento, pelo gesto e pela escritura (G.W., viii, p. 214). Sobre esse texto e a hipótese de Abel, cf. E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, ch. Vii.

análoga ao decifrar de uma escrita figurativa da Antigüidade, como os hieróglifos egípcios. Nos dois casos, há elementos que não são determinados para a interpretação ou para a leitura, mas devem assegurar apenas, enquanto determinativos, a inteligibilidade dos outros elementos. A plurivocidade dos diferentes elementos do sonho tem o seu paralelo nos antigos sistemas de escrita... Se até aqui essa concepção da encenação do sonho não foi posta em operação, isso se deve a uma situação facilmente compreensível: o ponto de vista e os conhecimentos com os quais o lingüista abordaria um tema como esse do sonho escapam totalmente ao psicanalista (G.W. p. 404-405).

*Por outro lado*, no mesmo ano, no artigo sobre *O Inconsciente*, é a problemática do próprio *aparelho* que começa a ser retomada nos conceitos escriturais: não, como no *Projeto*, numa topologia de traços sem escrita, nem, como na *Traumdeutung*, no funcionamento dos mecanismos ópticos. O debate entre a hipótese funcional e a hipótese tópica está relacionado a lugares de *inscrição* (*Niederschrift*): “Quando um ato psíquico (limitamo-nos aqui a um ato do tipo *representação* [*Vorstellung*] itálicos nossos ) conhece uma transformação que lhe transporta do sistema Ics para o sistema Cs (ou Pcs), devemos supor que tal transformação esteja ligada a uma nova fixação, um tipo de nova inscrição que pode, portanto, ser também acolhida em uma nova localidade psíquica, e ao lado da qual persistiria a inscrição inconsciente originária? Ou devemos, antes, acreditar que a transformação consiste em uma mudança de estado, que envolveria o mesmo material na mesma localidade?” (G.W., p.272-3). A discussão que se segue não nos interessa diretamente aqui. Recordemos simplesmente que a hipótese econômica e o difícil conceito de *contrainvestimento* (*Gegenbesetzung*: “único mecanismo de recalçamento originário” (G.W., p. 280)), que Freud introduz após renunciar à decisão, não elimina a diferença tópica das duas inscrições<sup>55</sup>. E, notemos que o conceito de inscrição permanece ainda como simples *elemento* gráfico de um aparelho que não é, em si, uma máquina de escrever. A diferença entre o sistema e a psique está ainda atuante: a grafia está reservada à descrição do conteúdo psíquico ou de um elemento da máquina. Poderíamos pensar que essa está submetida a um outro princípio de organização, a uma outra destinação que não a escrita. Talvez, também, seja o caso de o fio condutor do artigo sobre *O Inconsciente*, seu *exemplo*, como o assinalamos, ser o destino de uma *representação*, consecutivo a um primeiro registro. Quando descrevermos a percepção, o aparelho de registro ou de inscrição originária, o “aparelho de percepção” não poderá ser outra coisa senão uma máquina de escrita. *Uma nota sobre o bloco mágico*, doze anos mais tarde, descreverá o aparelho de percepção e a origem da memória. Separadas e deslocadas por um longo tempo, as duas séries de metáfora estarão então reunidas.

*O Pedaco de cera de Freud  
e as três analogias da escrita*

Nesse texto de seis páginas, a analogia entre um certo aparelho de escrita e o aparelho da percepção é demonstrada progressivamente. As três etapas da descrição fazem com que, cada vez mais, ela apure o rigor, a interioridade e a diferenciação.

Como sempre se fez, desde Platão pelo menos, Freud considera, primeiramente, a escrita como técnica a serviço da memória, técnica exterior, auxiliar da memória psíquica e

<sup>55</sup>É a passagem que havíamos citado anteriormente e na qual o traço mnésico foi distinguido da “memória”.

não memória em si mesma: ὑπόμνησις [*hypomnesis*] ao invés de μνήμη [*mneme*], dizia Fedro. Mas aqui, o que não era possível em Platão, o psiquismo está preso num aparelho e a escrita será mais facilmente representada como uma peça extraída e “materializada” desse aparelho. É a *primeira analogia*:

Quando não confio da minha memória – os neuróticos, como sabemos, assim o fazem em grau notável, no entanto também as pessoas normais têm toda razão para fazê-lo – posso suplementar e garantir (*ergänzen und versichern*) seu funcionamento tomando nota por escrito (*schriftliche Anzeichnung*). Nesse caso, a superfície sobre a qual essa nota é preservada, a caderneta ou folha de papel, é como se fosse uma parte materializada (*ein materialisiertes Stück*) de meu aparelho mnésico (*des Erinnerungsapparates*) que, sob outros aspectos, levo invisível dentro de mim. Tenho apenas que lembrar onde a ‘lembrança’ assim fixada foi depositada em segurança para poder ‘reproduzir’ a qualquer hora, incondicionalmente, com a certeza de que terá permanecido inalterada, tendo escapado às deformações a que poderia estar sujeita em minha memória<sup>56</sup>.

O tema de Freud não é, aqui, a ausência da memória, nem a finitude originária e normal do poder mnésico; menos ainda, a estrutura da temporalização que funda essa finitude ou suas relações essenciais com a possibilidade de uma censura e de um recalque; não é tampouco a possibilidade e a necessidade da *Ergänzung*, do *suplemento hypomnésico* que o psíquico deve projetar “no mundo”; nem aquilo que é necessário quanto à natureza do psíquico para que essa complementaridade seja possível. Trata-se, primeiro e unicamente, de considerar as condições que as superfícies de escrita habituais oferecem a essa operação. Estas não respondem à dupla exigência definidas desde o *Projeto*: conservação indefinida e potência de acolhimento ilimitada. A folha conserva indefinidamente, mas fica rapidamente saturada. A ardósia, cuja virgindade pode sempre ser reconstituída ao apagar-se o impresso, não conserva, todavia, os traços. Todas as superfícies de escrita clássicas oferecem apenas uma das duas vantagens, apresentam sempre o inconveniente complementar. Essa é a *res extensa* e a superfície inteligível dos aparelhos de escrita clássica. Nos processos que dessa forma substituem a nossa memória, “uma capacidade de acolhimento ilimitada e uma retenção de traços duráveis parecem mutuamente excludentes” (cf. p.286). Sua extensão pertence à geometria clássica e aí é inteligível como exterior puro e sem relação a si. É necessário encontrar um outro espaço de escrita, essa sempre o reivindicou.

Os aparelhos auxiliares (*Hilfsapparate*) que, como observa Freud, são sempre constituídos segundo o modelo do órgão a ser suplementado (por exemplo, os óculos, a câmera fotográfica, os amplificadores), parecem, todavia, particularmente deficientes

---

<sup>56</sup> N.T.: Quando não confio da minha memória – os neuróticos, como sabemos, assim o fazem em grau notável, no entanto também as pessoas normais têm toda razão para fazê-lo – posso suplementar e garantir (*ergänzen und versichern*) seu funcionamento tomando nota por escrito (*schriftliche Anzeichnung*). Nesse caso, a superfície sobre a qual essa nota é preservada, a caderneta ou folha de papel, é como se fosse uma parte materializada (*ein materialisiertes Stück*) de meu aparelho mnémico (*des Erinnerungsapparates*) que, sob outros aspectos, levo invisível dentro de mim. Tenho apenas de guardar em mente o local onde essa ‘memória’ foi depositada e então posso ‘reproduzir’ a qualquer hora que quiser, com a certeza de que terá permanecido inalterada e assim escapado às possíveis deformações a que poderia estar sujeita em minha memória (Ed. *Standard* Brasileira, p. 285).

quando se trata de nossa memória. Essa observação torna, talvez, ainda mais suspeito o apelo anterior aos aparelhos ópticos. Freud lembra, entretanto, que a exigência contraditória aqui anunciada já havia sido reconhecida em 1900. Poderia tê-lo dito em 1895.

Eu já formulei na *Traumdeutung* (1900), a hipótese de que essa extraordinária capacidade deveria estar distribuída entre as operações de dois sistemas diferentes (órgãos do aparelho psíquico). Colocamos um sistema Pcpt.-Cs., que acolhe as percepções mas delas não retém nenhum traço permanente, de tal forma, que ela se oferecer a cada nova percepção como uma folha virgem de escrita. Os traços permanentes das excitações recebidas se produzem nos ‘sistemas mnésicos’ situados atrás do sistema perceptual. Posteriormente, em (*Além do Princípio do Prazer*) acrescentei a observação que o fenômeno inexplicado da consciência surge no sistema da percepção *em lugar dos* traços permanentes<sup>57, 58</sup>.

Duplo sistema compreendido num único aparelho diferenciado, inocência sempre ofertada e reserva infinita de traços; é isso, afinal, o que pôde conciliar esse “pequeno instrumento”, que “foi lançado no mercado há algum tempo com o nome de bloco mágico”, e que “promete ser mais eficaz que a folha de papel e a ardósia”. Sua aparência é modesta, “mas se olharmos com atenção, descobriremos em sua construção uma analogia notável com que supus ser a estrutura de nosso aparelho de percepção”. Ele oferece as duas vantagens: “uma superfície de acolhimento sempre disponível e traços permanentes das inscrições recebidas”. Eis a descrição:

O bloco mágico é uma prancha de cera ou de resina, de cor castanho-escuro, com uma borda de papel. Por cima, uma folha fina e transparente, solidamente fixada na prancha em sua extremidade superior, enquanto sua borda inferior repousa livremente sobre ela. Essa folha constitui a parte mais interessante desse pequeno dispositivo. Ela própria compõe-se de duas camadas que podem ser separadas uma da outra salvo em suas duas extremidades. A camada superior é uma folha de celulóide transparente; a camada inferior é uma folha de cera fina, portanto, transparente. Quando o aparelho não está em uso, a superfície inferior do papel de cera adere levemente à superfície superior da prancha de cera. Para utilizar o bloco mágico, escreve-se sobre a parte de celulóide da folha que cobre a prancha de cera. Para isso não é necessário lápis ou giz, pois a escrita não depende da intervenção do material sobre a superfície receptora. Constitui um retorno à forma como os antigos escreviam sobre pranchas de argila ou cera. Um estilete pontiagudo arranha a superfície, cujas depressões produzem o “escrito”. No caso do bloco mágico, essa ranhura não é feita

<sup>57</sup> P. 4-5 o capítulo IV de *Além do Princípio do Prazer*.

<sup>58</sup> N.T.: “Já em 1900, em *A interpretação de sonhos*, dei expressão a uma suspeita de que essa capacidade fora do comum deveria ser dividida entre dois sistemas (ou órgãos do aparelho psíquico) diferentes. Segundo esse ponto de vista, temos um sistema Pcpt.-Cs., que recebe percepções mas não retém traço permanente delas, podendo assim reagir como uma folha em branco a toda nova percepção, ao passo que os traços permanentes das excitações recebidas são preservados em ‘sistemas mnêmicos’ que jazem por trás do sistema perceptual. Posteriormente, em *Além do Princípio do Prazer* (1920g), acrescentei uma observação no sentido de que o inexplicável fenômeno da consciência surge no sistema perceptual *em lugar dos* traços permanentes” (*Uma Nota sobre o bloco mágico*, p. 286).

diretamente, mas por intermédio da folha de cobertura superior. A ponta pressiona, nos lugares onde ela toca, a superfície inferior do papel de cera sobre a prancha de cera e seus sulcos tornam-se visíveis como uma escrita sombria preta sobre a superfície cinzento-esbranquiçada do celulóide, antes lisa. Querendo-se destruir a inscrição, basta destacar da prancha de cera, com um gesto leve, pela parte inferior livre, a folha de cobertura composta<sup>59</sup>. O estreito contato entre a folha de cera e a prancha de cera, nos lugares arranhados de que depende o devir-visível da escrita, é assim, interrompido e não se reproduz mais quando as duas folhas repousam novamente uma sobre a outra. O bloco mágico está então virgem da escrita e pronto para receber novas inscrições<sup>60</sup>.

Observemos que a *profundidade* do bloco mágico é ao mesmo tempo uma profundidade sem fundo, uma remissão infinita e uma exterioridade perfeitamente superficial: estratificação de superfícies, cuja relação a si, o dentro, não é senão a implicação de uma outra superfície também exposta. Ele une as duas certezas empíricas que nos constroem: aquela da profundidade infinita na implicação do sentido, no envolvimento ilimitado do atual e, simultaneamente, a da essência pelicular do ser, a ausência absoluta do embaixo.

Negligenciando as “pequenas imperfeições” do dispositivo, interessando-se apenas na analogia, Freud insiste no caráter essencialmente protetor da folha de celulóide. Sem ela, o papel de cera fino seria riscado ou rasgado. Não há a escrita que não se constitua uma proteção, *protegendo-se*, contra a escrita, segundo a qual o “sujeito” é, ele próprio, ameaçado ao se deixar escrever: *expondo-se*. “A folha de celulóide é, pois, um véu protetor para o papel de cera”. Ela o mantém ao abrigo “das influências ameaçadoras vindas do exterior”. “Posso, nesse ponto, lembrar que em *Além...*<sup>61</sup>, desenvolvi a idéia de que o aparelho psíquico de percepção compõe-se de duas camadas, uma proteção exterior contra

<sup>59</sup> A *Standard Edition* aí observa uma pequena infidelidade na descrição de Freud. “Ela não afeta o princípio”. Sou tentado a pensar que Freud também altera sua descrição técnica em outros lugares, devido às exigências da analogia.

<sup>60</sup> N.T. : o bloco mágico é uma prancha de resina ou cera castanho-escura, com uma borda de papel; sobre a prancha está colocada uma folha fina e transparente, da qual a extremidade superior se encontra firmemente presa à prancha e a inferior repousa sobre ela sem estar nela fixada. Essa folha transparente constitui a parte mais interessante do pequeno dispositivo. Ela própria consiste em duas camadas capazes de serem desligadas uma da outra salvo em suas duas extremidades. A camada superior é um pedaço transparente de celulóide; a inferior é feita de papel encerado fino e transparente. Quando o aparelho não está em uso, a superfície inferior do papel encerado adere ligeiramente à superfície da prancha de cera. Para utilizar o bloco mágico, escreve-se sobre a parte de celulóide da folha de cobertura que repousa sobre a prancha de cera. Para esse fim não é necessário lápis ou giz, visto a escrita não depender de material que seja depositado sobre a superfície receptiva. Constitui um retorno ao antigo método de escrever sobre pranchas de gesso ou cera: um estilete pontiagudo calca a superfície, cujas depressões nela feitas constituem a “escrita”. No caso do bloco mágico esse calcar não é efetuado diretamente, mas mediante o veículo da folha de cobertura. Nos pontos em que o estilete toca, ele pressiona a superfície inferior do papel encerado sobre a prancha de cera, e os sulcos são visíveis como escrita preta sobre a superfície cinzento-esbranquiçada do celulóide, antes lisa. Querendo-se destruir o que foi escrito, necessário é só levantar a folha de cobertura dupla da prancha de cera com um puxão leve pela parte inferior livre<sup>60</sup>. O estreito contato entre o papel encerado e a prancha de cera, nos lugares que calcados (do qual dependeu a visibilidade da escrita) assim acaba, e não torna a suceder ao se reunirem novamente as duas superfícies. O bloco mágico está agora limpo virgem da escrita e pronto para receber novas notas (ibid, p.287-8).

<sup>61</sup> Sempre no cap IV do *Além do Princípio do Prazer*. [Edição *Standart* Brasileira, Vol. XVIII, pág. 42 e segs., IMAGO Editora, 1976].

as excitações, que deve diminuir sua intensidade quando ingressam, e de uma superfície que, por detrás dele, recebe os estímulos, ou seja, o sistema *Pcpt.-Cs*”<sup>62</sup>.

Mas isso só diz respeito ainda à recepção ou à percepção, à abertura da superfície mais superficial à incisão do risco. Não há ainda escrita na platidade dessa *extensio*. É necessário dar conta da escrita como traço sobrevivendo ao presente do risco, à pontualidade, à *στίγμή* [*stigmé*]. “Essa analogia”, prossegue Freud, “não teria muito valor se não se permitisse ser levada adiante”. É a *segunda analogia*: “Levantando-se toda a folha de cobertura – tanto o celulóide quanto o papel encerado – da prancha de cera, a escrita se apaga e, como já observei, não mais se reconstitui em seguida. A superfície do bloco mágico está virgem e novamente receptiva. No entanto, é fácil constatar que o traço permanente do escrito se mantém sobre a prancha de cera e permanece legível sob luz apropriada”<sup>63</sup>. As exigências contraditórias são satisfeitas por esse duplo sistema “essa é exatamente a maneira pela qual, segundo a hipótese que acabo de mencionar, nosso aparelho mental desempenha sua função perceptual. A camada que recebe os estímulos – o sistema *Pcpt.-Cs* – não forma nenhum traço permanente; os alicerces da lembrança ocorrem em outros sistemas de suplência”. A escrita suplementa a percepção antes mesmo que essa apareça a si própria. A “memória” ou a escrita são a abertura desse aparecer mesmo. O “percebido” só se permite ler no passado, abaixo da percepção e depois dela.

Enquanto as outras superfícies de escrita, correspondendo aos protótipos da ardósia e do papel, não podiam representar senão uma peça materializada do sistema mnésico no aparelho psíquico, uma abstração, o bloco mágico o representa totalmente e não apenas em sua camada perceptiva. A prancha de cera representa, na verdade, o inconsciente. “Não penso, porém, que seja demasiado audacioso comparar a prancha de cera com o inconsciente, que se encontra por detrás do sistema *Pcpt - Cs*”<sup>64</sup>. O devir-visível, alternando com o apagamento da escrita, seriam o clarão (*Auffeuchten*) e o desaparecimento (*Vergeben*) da consciência na percepção.

Isso introduz a *terceira e última analogia*. É, provavelmente, a mais interessante. Até aqui, o que estava em questão era apenas o espaço da escrita, de sua extensão e de seu volume, de seus relevos e de suas depressões. Mas, há também *um tempo da escrita*, e esse não é outra coisa senão a própria estrutura do que descrevemos nesse momento. É preciso levar em conta, aqui, o tempo desse pedaço de cera. Ele não lhe é exterior e o bloco mágico compreende em sua estrutura o que Kant descreve como os três modos do tempo nas *três analogias da experiência*: a permanência, a sucessão e a simultaneidade. Descartes, quando se pergunta *quaenam vero est haec cera*, pode reduzir-lhe a essência à simplicidade intemporal de um objeto inteligível. Freud, ao reconstruir uma *operação*, não pode reduzir nem o tempo nem a multiplicidade de camadas sensíveis. E ele vai ligar um conceito descontínuista de tempo, como periodicidade e espaçamento da escrita, a toda uma cadeia de hipóteses que vão desde *Cartas a Fliess* até *Além...* e que, uma vez mais, encontram-se

<sup>62</sup> N.T. : “Posso nesse ponto relembrar que em *Além...*”<sup>62</sup>, demonstrei que o aparelho perceptual de nossa mente consiste em duas camadas de um escudo protetor externo contra estímulos, cuja missão é diminuir a intensidade das excitações que estão ingressando, e de uma superfície por detrás dele, receptora dos estímulos, ou seja, o sistema *Pcpt.-Cs*” (ibid., p.288).

<sup>63</sup> N.T. : “Levantando-se toda a folha de cobertura – tanto o celulóide quanto o papel encerado – da prancha de cera, a escrita se desvanece e, como já observei, não mais reaparece. A superfície do bloco mágico está limpa de escrita e mais uma vez capaz de receber impressões. No entanto, é fácil descobrir que o traço permanente do que foi escrito, está retido sobre a própria prancha de cera e, sob luz apropriada, é legível”.

<sup>64</sup> N.T.: “Não penso, porém, que seja demasiado exagerado comparar a cobertura de celulóide e papel encerado ao sistema *Pcpt.-Cs*. e seu escudo protetor, a prancha de cera com o inconsciente por detrás daqueles” (ibid., p.289).

construídas, consolidadas, confirmadas e solidificadas no bloco mágico. A temporalidade como espaçamento não será somente a descontinuidade horizontal na cadeia de signos, mas escrita como interrupção e restabelecimento do contato entre as diversas profundidades de camadas psíquicas, o estofo temporal tão heterogêneo do próprio trabalho psíquico. Aí não encontramos nem a continuidade da linha nem a homogeneidade do volume, mas a duração e a profundidade diferenciadas de uma cena, seu espaçamento:

Devo admitir, contudo, que estou inclinado a pressionar mais ainda essa comparação. Sobre o bloco mágico, a escrita se apaga cada vez que se interrompe o íntimo contato entre o papel que recebe o estímulo e a prancha de cera que preserva a impressão. Isso concorda com uma representação que mantenho há muito tempo do funcionamento do aparelho psíquico, mas que, até agora, guardava comigo <sup>65</sup>.

Essa hipótese é aquela de uma distribuição descontínua, através de impulsos rápidos e periódicos, das “inervações de investimento” (*Besetzungsinervationen*), do dentro para o fora, em direção à permeabilidade do sistema *Pcpt.-Cs*. Esses movimentos são, em seguida, “retirados” ou “devolvido”. A consciência se apaga cada vez que o investimento é assim retirado. Freud compara esse movimento ao das antenas que o *inconsciente* dirigiria para o exterior e retiraria quando elas lhe tivessem oferecido a medida das excitações e o tivessem advertido da ameaça. (Freud não tinha mais guardado consigo essa imagem da antena – encontramos-la no *Além...*, ch. iv <sup>66</sup> - observamos há pouco que ele não havia guardado para si a noção de periodicidade de investimentos) A “origem da nossa representação do tempo” é atribuída a essa “não-excitabilidade periódica” e a essa “descontinuidade no trabalho do sistema *P.Csce*”. O tempo é a economia de uma escrita.

Essa máquina não caminha totalmente sozinha. É menos uma máquina e mais uma ferramenta. E não a empunhamos com uma só mão. Sua temporalidade assinala-se aqui. Sua *agoricidade*<sup>67</sup> não é simples. A virgindade ideal do agora é constituída pelo trabalho da memória. São necessárias pelo menos duas mãos para fazer funcionar o aparelho, e um sistema de gestos, uma coordenação de iniciativas independentes, uma multiplicidade organizada de origens. É com essa cena que se fecha a *Nota*: “Se imaginarmos uma das mãos escrevendo sobre a superfície do bloco mágico, enquanto a outra eleva periodicamente sua folha de cobertura da prancha de cera, teremos uma representação

<sup>65</sup> N.T.: Devo admitir, contudo, que estou inclinado a pressionar mais ainda essa comparação. Sobre o bloco mágico, a escrita se desvanece sempre que se rompe o íntimo contato entre o papel que recebe o estímulo e a prancha de cera que preserva a impressão. Isso concorda com uma noção que, por muito tempo, mantive acerca do método pelo qual o aparelho perceptual de nossa mente funciona” (ibid., p.289).

<sup>66</sup> Encontramo-la no mesmo ano, no artigo sobre *Verneinung*. Numa passagem que não importaria aqui pela relação que se busca reconhecer entre a negação pensada e a *différance*, o atraso, o desvio (*Aufschub*, *Denkaufschub*) (a *différance*, união de Eros e Tanatos), a emissão das antenas é atribuída não ao inconsciente, mas ao eu/ego (*G.W.*, xiv, p.14-15). Sobre o *Denkaufschub*, sobre o pensamento como retardamento, adiamento, suspensão, prorrogação, desvio, *différance* oposta a, ou acima de tudo diferente do pólo fictício, teórico e sempre já transgredido do “processo primário”, cf. todo o capítulo vii (v) da *Traumdeutung*. O conceito de “caminho desviado” (*Umweg*) aí é central. A “identidade do pensamento”, todo tecido de lembranças, é a visada sempre já substituída por uma “identidade de percepção”, visada do “processo primário, e *das ganze Denken ist nur ein Umweg...*” (“Todo o pensamento não é mais que um caminho de desvio” (p.607). Ver também os “*Umweg zum Tode*” em *Jenseits*, p.41. O “compromisso, no sentido de Freud, é sempre *différance*. Ou não há nada antes do compromisso.

<sup>67</sup> N.T.: tradução da palavra *maintenance*, que guarda em si relações de sentido com a palavra *maintenant*, agora, e, relacionado ao tema desenvolvido por Derrida, pode também ser traduzido por manutenção. O português não oferece numa única palavra a possibilidade de manter essa reserva semântica.

concreta do modo pelo qual tentei representar o funcionamento do aparelho perceptual da mente” (ibid., p. 290).

Os traços não produzem, portanto, o espaço de sua inscrição senão oferecendo-se o período de seu apagamento. Desde a origem, no “presente” de sua primeira impressão, eles são constituídos pela dupla força de repetição e de apagamento, de legibilidade e de ilegibilidade. Uma máquina a duas mãos, uma multiplicidade de instâncias ou de origens, não é a relação ao outro e a temporalidade originária da escrita, sua complicação “primária”: espaçamento, diferença e apagamento originários da origem simples, polêmica desde o limiar daquilo que obstinadamente nomeia-se percepção? A cena do sonho “que segue facilitações antigas” era uma cena de escrita. Mas é que a percepção, a primeira relação da vida com seu outro, a origem da vida havia já e desde sempre preparado a representação. É preciso ser vários para escrever e já “perceber”. A estrutura *simples* da agoricidade e da manuscritura, como de toda intuição originária, é um mito, uma “ficção” tão “teórica” quanto a idéia do processo primário. Essa é contestada pelo tema do recalçamento originário.

A escrita é impensável sem o recalque. Sua condição, é que não haja um contato permanente nem uma ruptura absoluta entre as camadas. Vigilância e fracasso da censura. Não é por acaso que a metáfora da censura tenha surgido daquilo que, na política, está voltado para a escrita em suas rasuras, brancos e disfarces; mesmo se Freud, no início da *Traumdeutung*, pareça fazer-lhe uma referência convencional e didática. A aparente exterioridade da censura política remete a uma censura essencial que liga o escritor à sua própria escrita.

Se só existisse percepção, permeabilidade pura às facilitações, não haveria facilitação. Seríamos escritos, mas nada seria consignado, nenhuma escrita se produziria, se reteria, se repetiria como legibilidade. Mas a percepção pura não existe, não somos escritos senão escrevendo, pela instância em nós que, já e desde sempre, vigia a percepção, seja ela interna ou externa. O “sujeito” da escrita não existe se entendermos com isso alguma solidão soberana do escritor. O sujeito da escrita é um *sistema* de relações entre as camadas: do bloco mágico, do psíquico, da sociedade, do mundo. No interior dessa cena, a simplicidade pontual do sujeito clássico é inencontrável. Para descrever essa estrutura, não basta lembrar que sempre se escreve para alguém; e que as oposições emissor-receptor; código-mensagem, etc., permanecem instrumentos extremamente grosseiros. Em meio ao “público”, procuraríamos em vão pelo primeiro leitor, ou seja, o primeiro autor da obra. E a “sociologia da literatura” nada percebe da guerra ou das astúcias entre o autor que lê e o primeiro leitor que dita, quando o que está em jogo é a origem da obra. A *socialidade* da escrita como *drama* requer uma disciplina totalmente outra.

A máquina não caminha totalmente sozinha, isso quer dizer outra coisa: mecânica sem energia própria. A máquina está morta. Ela é a morte. Não porque nos arrisquemos morrer brincando com as máquinas, mas porque a origem das máquinas é a relação com a morte. Numa carta a Fliess, nós nos lembramos, Freud, evocando sua representação do aparelho psíquico, tinha a impressão de estar diante de uma máquina que logo caminharia totalmente sozinha. Mas o que deveria caminhar sozinho era o psíquico e não sua imitação ou sua representação mecânica. Essa não vive. A representação é a morte. Isso que imediatamente se transforma na seguinte proposição: a morte (só) é representação. Mas ela está unida à vida e ao presente vivo que originariamente ela repete. Uma representação pura, uma máquina jamais funciona por si mesma. Esse é pelo menos o limite que Freud reconhece na analogia do bloco mágico. Como a primeira palavra da *Nota*, seu gesto é então bastante platônico. Só a escrita da alma, dizia *Fedro*, somente o traço psíquico tem poder de reproduzir e de representar a si mesmo, espontaneamente. Nossa leitura havia

pulado essa observação de Freud: “A analogia de um tal aparelho auxiliar deve, em algum ponto, encontrar um limite. Uma vez apagada a escrita, o bloco mágico não pode ‘reproduzir’ o interior; ele seria, realmente, um bloco mágico se pudesse fazê-lo como nossa memória <sup>68</sup>. A multiplicidade de superfícies dispostas em camadas no aparelho, abandonadas a si mesmas, é uma complexidade morta e sem profundidade. A vida como profundidade não pertence senão à cera da memória psíquica. Freud continua, portanto, a opor, como Platão, a escrita hypomnésica à escrita *ἐν τῇ ψυχῇ* (*en tei psychei*), ela mesma tecida de rastros, lembranças empíricas de uma verdade presente fora do tempo. Doravante, separado da responsabilidade psíquica, o bloco mágico, como representação abandonada a si mesma, ainda tem em conta o espaço e o mecanismo cartesianos: cera *natural*, exterioridade do *auxiliar da memória*.

Tudo o que Freud pensou sobre a unidade da vida e da morte, entretanto, deveria tê-lo incitado a colocar aqui outras questões. A expô-las explicitamente. Freud não se questiona explicitamente sobre a importância do suplemento “materializado” necessário à pretensa espontaneidade da memória, mesmo que diferenciada em si, barrada por uma censura ou um recalque, que, além disso, não poderia agir sobre uma memória perfeitamente espontânea. Longe de ser a máquina pura ausência de espontaneidade, sua *semelhança* com o aparelho psíquico, sua existência e sua necessidade testemunham a finitude, assim suplementada, da espontaneidade mnésica. A máquina – e, portanto, a representação – é a morte e a finitude *no* psíquico. Freud menos ainda se questiona sobre a possibilidade de tal máquina que, no mundo, pelo menos, começou a *assemelhar-se* à memória, e a ela se assemelha cada vez mais e cada vez melhor. Muito melhor que esse inocente bloco mágico: esse é sem dúvida infinitamente mais complexo que a ardósia ou a folha, menos arcaico que o palimpsesto; mas, se comparado a outras máquinas de arquivo, é um brinquedo infantil. Essa semelhança, isto é, necessariamente um certo ser/estar-no-mundo do psiquismo, não sobreveio à memória, tanto quanto a morte não surpreende a vida. Ela a institui. A metáfora, aqui a analogia entre os dois aparelhos e a possibilidade de sua relação representativa, coloca uma questão que, apesar de suas premissas e por razões talvez essenciais, Freud não tornou explícita, mesmo que ele a tenha conduzido ao limiar de seu tema e de sua urgência. A metáfora como retórica ou didática só é aqui possível através de uma metáfora sólida, através da produção não “natural”, histórica, de uma máquina *suplementar unindo-se* à organização psíquica para *suprir* sua finitude. A própria idéia de finitude é derivada do movimento dessa suplementaridade. A produção histórico-técnica dessa metáfora que sobrevive à organização psíquica individual, até mesmo genérica, é de uma ordem totalmente diferente daquela da produção de uma metáfora intra-psíquica, supondo que essa exista (e não basta falar dela para que exista), e de qualquer elo que as duas metáforas estabeleçam entre si. Aqui, a questão da *técnica* (seria preciso, talvez, encontrar outro nome para arrancá-la de sua problemática tradicional) não se deixa derivar de uma oposição evidente entre o psíquico e o não-psíquico, entre a vida e a morte. A escrita é aqui *τέχνη* [*techné*], como relação entre a vida e a morte, entre o presente e a representação, entre os dois aparelhos. Ela abre a questão da técnica: do aparelho em geral e da analogia entre o aparelho psíquico e o aparelho não-psíquico. Nesse sentido, a escrita é o palco da história e o jogo do mundo. Ela não se deixa esgotar por uma simples psicologia.

---

<sup>68</sup> N.T.: “deve chegar a um ponto em que a analogia entre um aparelho auxiliar desse tipo e o órgão que é seu protótipo deixará de aplicar-se. Também procede o fato de que, uma vez apagada a escrita, o bloco mágico não pode ‘reproduzir’ de dentro; ele seria, com efeito, um bloco mágico se, tal qual nossa memória, pudesse realizar aquilo” (ibid., p. 289).

Isso que, no discurso de Freud, se abre ao seu tema, faz com que a psicanálise não seja uma simples psicologia, nem uma simples psicanálise.

Assim, anunciam-se talvez, na abertura freudiana, o além e o aquém da clausura que podemos chamar de “platônica”. Nesse momento da história do mundo, tal como se “apresenta” sob o nome de Freud, através de uma incrível mitologia (neurológica ou metapsicológica: uma vez que nunca pensamos em levar a sério, exceto na questão que desorganiza e inquieta sua literalidade, a fábula metapsicológica. Em vista das histórias neurológicas que nos conta o *Projeto*, a vantagem talvez seja mínima), uma relação a si da cena histórico-transcendental da escrita se disse sem se dizer, pensada sem se ser pensada: escrita e ao mesmo tempo apagada, metaforizada, designando a si mesma ao indicar as relações intramundanas, *representada*.

Isso talvez se reconheça (*por exemplo, e que aqui nos ouçam prudentemente*) no fato de Freud, ele mesmo também, com uma amplitude e uma continuidade admiráveis, termos *encenado a cena da escrita*. Aqui, é preciso pensar essa cena de outro modo, diferente da psicologia, individual ou coletiva, até mesmo da antropologia. É necessário pensá-la no horizonte do palco mundo, como a história dessa cena. O discurso de Freud aí está *aprisionado*.

Portanto, Freud encenou-nos a cena da escrita. Como todos os que escrevem. E como todos os que sabem escrever, ele permitiu que a cena se desdobrasse, se repetisse e se denunciasse ela mesma no palco. É, portanto, a Freud que permitiremos que diga que cena encenou-nos. Dele tomaremos emprestada a epígrafe escondida que silenciosamente vigiou nossa leitura.

Ao seguir o caminhar das metáforas do caminho, do traço, da facilitação, da marcha, calcando por uma via sendo aberta pela efração através do neurônio, da luz ou da cera, da madeira ou da resina, para se inscrever violentamente numa natureza, numa matéria, numa matriz; ao seguir a incansável referência a uma ponta seca e a uma escrita sem tinta; ao seguir a inventividade inexaurível e a renovação onírica dos modelos mecânicos, essa metonímia indefinidamente a trabalhar sobre a mesma metáfora, obstinadamente substituindo os traços pelos traços e as máquinas pelas máquinas, nós nos perguntamos o que fazia Freud.

E pensamos naqueles textos nos quais, melhor que em outros, ele nos diz *worin die Bahnung sonst besteht*. No que consiste a facilitação.

Na *Traumdeutung*: “No sonho, todos os maquinários e todos os aparelhos complicados são, muito provavelmente, os órgãos genitais – geralmente masculinos – na descrição dos quais a simbologia do sonho, tanto quanto o trabalho do espírito (*Witzarbeit*) mostra-se incansável” (p. 361).

Depois disso, em *Inibição, Sintoma e Angústia*: “Logo que a escrita, consistindo em deixar correr de uma pena um líquido sobre uma folha de papel branco, assume o significado simbólico do coito, ou logo que o andar tornou-se o substituto do caminhar sobre o corpo da mãe terra, escrita e marcha estão ambas abandonadas, porque voltariam a executar o ato sexual proibido”<sup>69 70</sup>.

<sup>69</sup> Trad. M Tort, p.4.

<sup>70</sup> N.T.: “Logo que o escrever, que faz com que um líquido flua de um tubo para um pedaço de papel branco, assume o significado da copulação, ou logo que o andar se torna um substituto simbólico do pisotear o corpo da mãe terra, tanto o escrever como o andar são paralisados porque representam a realização de um ato sexual proibido” (*ESB*)

A parte final da conferência referia-se à arqui-escritura como apagamento: do presente e, portanto, do sujeito, de seu próprio e seu nome próprio. O conceito de sujeito (consciente ou inconsciente) remete necessariamente ao de substância – e, portanto, de presença – do qual nasceu.

É necessário, pois, radicalizar o conceito freudiano de traço e extraí-lo da metafísica da presença que ainda o retém (em particular nos conceitos de consciente, inconsciente, percepção, memória, realidade, isto quer dizer, também, de alguns outros).

O traço é o apagamento de si, de sua própria presença, ele é constituído pela ameaça e pela angústia de seu desaparecimento irremediável, do desaparecimento de sua desapareição. Um traço inapagável não é um traço, é uma presença plena, uma substância imóvel e incorruptível, um filho de Deus, um signo da parousia e não uma semente, isto é, um germe mortal.

Esse apagamento é a morte em si e é em seu horizonte que é necessário pensar não somente o “presente”, mas também aquilo que Freud, sem dúvida, crê ser o indelével de certos traços no inconsciente no qual “nada é finito, nada passa, nada é esquecido”. Esse apagamento do traço não é somente um acidente que possa se produzir aqui ou acolá, nem mesmo a estrutura necessária de uma censura determinada ameaçando essa ou aquela presença, ele é a própria estrutura que torna possível, como movimento da temporalização e como pura auto-afecção, alguma coisa a que se pode chamar o recalçamento em geral, a síntese originária do recalçamento originário, e do recalçamento “propriamente dito”, ou secundário.

Uma tal radicalização do *pensamento do traço* (*pensamento* porque escapa ao binarismo e o tornando possível a partir de nada) seria fecundo não apenas na desconstrução do logocentrismo, mas numa reflexão que se exerce ainda mais positivamente em diferentes campos, em diferentes níveis da escrita em geral, na articulação da escrita no sentido corrente e do traço em geral.

Esses campos, cuja especificidade poderia assim estar aberta a um pensamento fecundado pela psicanálise, seriam numerosos. O problema de seus respectivos limites seria tão mais temível que não se deveria submetê-los a nenhuma oposição conceitual admitida.

Tratar-se-ia em primeiro lugar:

1) de uma *psicopatologia da vida quotidiana* na qual o estudo da escrita não estaria limitado à interpretação do *lapsus calami* e seria, além disso, mais atento a ele, à sua originalidade, do que sem dúvida o foi o próprio Freud: “os lapsos de escrita que eu agora abordo se parecem de tal modo com os lapsos da fala que não podem nos fornecer nenhum ponto de vista novo” (XV, 69), o que não o impediu de colocar o problema jurídico fundamental da responsabilidade perante a instância da psicanálise, por exemplo, a propósito do *lapsus calami* assassino (ibid.).

2) da *história da escrita*, campo imenso no qual não se fez até aqui senão trabalhos preparatórios; por mais admiráveis que sejam, ainda permitem, além das descobertas empíricas, especulações desenfreadas.

3) o *dever-literário do literal*. Aqui, apesar de algumas tentativas de Freud e de alguns de seus sucessores, uma psicanálise da literatura que respeite a *originalidade do significante literário* ainda não começou e isso não é, certamente, um acaso. Não se fez até aqui senão a análise dos *significados* literários, isto é, *não-literários*. Mas tais questões remetem a toda a história das próprias formas literárias, e a tudo que nelas, precisamente, estava destinado a autorizar esse desprezo.

4) enfim, para continuar a designar esses campos segundo as fronteiras tradicionais e problemáticas, disso que poderia ser nomeado uma nova *grafologia psicanalítica*, levando-se em conta a contribuição de três tipos de pesquisa que acabamos de delimitar de maneira aproximativa. Aqui, Melanie Klein, inaugura talvez o caminho. Quanto às formas dos signos, e mesmo na grafia alfabética, aos resíduos irredutivelmente pictográficos da escrita fonética, aos investimentos aos quais estão submetidos os gestos, os movimentos das letras, das linhas, dos pontos, aos elementos do aparelho de escrita (instrumento, superfície, substância), etc., um texto como *Role of the school in the libidinal development of the child* (1923) indica a direção (cf. também Strachey, *Some unconscious factors in reading*).

Toda a temática de Melanie Klein, sua análise da constituição dos objetos bons e maus, sua genealogia da moral poderia, sem dúvida, começar a esclarecer, se a seguirmos com prudência, todo o problema do arquiteço, não em sua essência, (ele não a possui), mas em termos de valorização ou desvalorização. A escrita, doce elemento ou excremento, traço como semente ou germe de morte, dinheiro ou arma, detrito e/ou pênis, etc.

Por exemplo, no cenário da história, como se poderia relacionar a escrita como excremento separado da carne viva e do corpo sagrado do hieróglifo (Artaud) com o que é dito nos *Números* da mulher sedenta bebendo a poeira da tinta da lei; no *Ezequiel* desse filho do homem que enche suas entranhas com o pergaminho da lei que em sua boca torna-se tão doce quanto o mel?

## BIBLIOGRAFIA

- ABRAHAM, Nicolas (1995) *A Casca e o Núcleo*. In **A Casca e o Núcleo**. Tradução de Maria José Faria Coracini, São Paulo: Editora Escuta.
- ASSOUN, Paul-Laurent (2002) **Le vocabulaire de Freud**. Collection Vocabulaire de... Paris : Ellipses Edition.
- BASS, Alan (1982) *Translator's Introduction*. In DERRIDA, J. **Writing and difference**. Tradução de Alan Bass. Londres: Routledge, pp.ix-xx.
- BEATO, Zelina M. (2000) **Entwurf de uma tradução: Gabbi Jr. traduz Freud**. Dissertação de mestrado – Instituto de Estudos da Linguagem, Unicamp, Campinas.
- BETTELHEIM, Bruno (1982) **Freud and the Man's Soul**, New York: Knopf.
- BENNINGTON, Geoffrey et DERRIDA, Jacques (1996) **Jacques Derrida / por Geoffrey Bennington e Jacques Derrida**. Tradução de Anamaria Skinner. Rio De Janeiro : Jorge Zahar Editora.
- \_\_\_\_\_ (2000) *Circanalysis (The thing itself)*, In BENNINGTON, G. **Interrupting Derrida**. London: Routledge,.
- BERTO, Graziella (2000) *Premessa. Il passo zoppo de Freud*, introdução à DERRIDA, J. **Speculare – su 'Freud'**. Tradução de Leone Gazziero. Milão: Raffaello Cortina Editore.
- BRUN, Danièle (1990) “‘Traduire Freud’ en débat”. *Revue Française de Psychanalyse*. Janeiro de 1990.
- CARONE, Marilene (1989) *Freud em português: tradução e tradição*. In SOUZA, Paulo César (org.) **Sigmund Freud & O Gabinete do Dr. Lacan**, São Paulo: Brasiliense, 2<sup>a</sup> ed.
- \_\_\_\_\_ (1990) *Freud em português: uma tradução selvagem*, In SOUZA, Paulo César (org.) **Sigmund Freud & O Gabinete do Dr. Lacan**, São Paulo: Brasiliense, 2<sup>a</sup> ed.
- DERRIDA, Jacques (1967) *Freud et la scène de l'écriture*. In **L'écriture et la différence**. Paris : Éditions du Seuil.
- \_\_\_\_\_ (1967) **A voz e o fenômeno. Introdução ao problema do signo na fenomenologia de Husserl**. Lisboa: edições 70.

- \_\_\_\_\_ (1971) *Freud e a cena da escritura*. In **A escritura e a diferença**, Tradução de Maria Beatriz M. N. da Silva. São Paulo: Ed. Perspectiva – Coleção Debates.
- \_\_\_\_\_ (1973 [1967]) **Gramatologia**. Tradução de Miriam Schnaiderman e Renato Mezan. São Paulo: Editora Perspectiva.
- \_\_\_\_\_ (1980) *Spéculer sur 'Freud'*, In **La carte postale. De Socrate à Freud et au-delà**. Paris : Aubier-Flammarion.
- \_\_\_\_\_ (1980) **La carte postale. De Socrate à Freud et au-delà**. Paris : Aubier-Flammarion.
- \_\_\_\_\_ (1987 / 1998) **Psyché, inventions de l'autre**. Paris: Galilée.
- \_\_\_\_\_ (1987b) [Mes] *Chances, no encontro de algumas estereofonias epicuristas*. Tradução inédita de Élide Ferreira do texto *Mes chances – Au rendez-vous de quelques stéréophonies épicuriennes*, in **Psyché, inventions de l'autre**. Paris: Galilée.
- \_\_\_\_\_ (1991) *A diferença*, em **Margens da filosofia**. Tradução de Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães. Campinas: Papyrus, pp.33-63.
- \_\_\_\_\_ (1997 [1968]) **A Farmácia de Platão**. Tradução de Rogério da Costa, 2<sup>a</sup> ed., São Paulo: Iluminuras.
- \_\_\_\_\_ (1998) *Resistances*. In **Resistances of Psychoanalysis**. Translated by Peggy Kamuf, Pascale-Anne Brault & Michael Naas. California: Stanford University Press, pp.1-38.
- \_\_\_\_\_ (1998) *Carta a um amigo japonês*, tradução de Érica Lima. In OTTONI, Paulo (org.). **Tradução a prática da diferença**, Campinas, 1998, p.19-25.
- \_\_\_\_\_ (1999 [1976]) *Fora*. Tradução de Fábio Landa in **Ensaio sobre a criação teórica em psicanálise: de Ferenczi a Nicolas Abraham e Maria Torok**, São Paulo: Editora UNESP: FAPESP.
- \_\_\_\_\_ (2001a [1971]) **Posições**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- \_\_\_\_\_ (2001b [1995]) **Mal de arquivo. Uma impressão freudiana**. Tradução de Cláudia Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- \_\_\_\_\_ (2001c [1996]) **O monolingüismo do outro ou a prótese da origem**. Tradução Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras, 2001.

- \_\_\_\_\_ (2001d) **Estados-da-alma da psicanálise. O impossível para além da soberana crueldade.** Tradução de Antônio Romane e Isabel Kahn Marin. São Paulo: Escuta.
- \_\_\_\_\_ (2001e) *Fazer justiça a Freud: a história da loucura na era da psicanálise*, In FERRAZ, M.C.F. (org.) – **Três tempos sobre a história da loucura.** Rio de Janeiro: Relume-Dumará, pp. 91-151.
- \_\_\_\_\_ (2002a [1979]) *EU – a psicanálise.* Tradução de Élide Ferreira. In Pulsional Revista de Psicanálise. São Paulo: Editora Escuta, pp.11-21.
- \_\_\_\_\_ (2002b [1987]) **Torres de Babel.** Tradução de Júnia Barreto. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- \_\_\_\_\_ (2003) **A universidade sem condição.** Tradução de Evando Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade.
- DERRIDA, Jacques et ROUDINESCO, Elizabeth (2001). **De quoi demain... dialogue.** Paris : Fayard et Galilée.
- ELLMANN, Maud (2000) *Deconstruction and Psychoanalysis.* In **Deconstructions. A user's guide.** Edited by Nicholas Royle., Houndmills: Palgrave, pp. 211-37.
- ETCHEVERRY, José Luis (1978) **Sigmund Freud Obras Completas. Sobre la versión castellana.** Buenos Aires: Amorrortu.
- FATHY, Saafa (1999/2000) **D'AILLEURS DERRIDA**, France, 2000, beta SP, 68', colour Written and directed by: Safaa Fathy. Photography: Eric Guichard, Martial Barrault, Marie Spencer. Editing: Marielle Issartel. Sound: Jean François Mabire, Véronique Bruque, Stéphane Thiebaut. Production and foreign sales: GLORIA FILMS Production, Laurent Lavolé, Isabelle Pragier, La Sept ARTE, KINOTAR OY. 65 rue Montmartre 75002 Paris.
- FREUD, Sigmund (1995 [1895]) **Projeto de uma Psicologia.** Tradução de Osmyr Faria Gabbi Jr., Rio de Janeiro: Ed. Imago.
- \_\_\_\_\_ (1976 [1924]) *Uma nota sobre o 'bloco mágico'.* **Obras Completas**, Imago, pp.283-290.
- \_\_\_\_\_ (1976 [1896]) *Sobre a etiologia da histeria.* **Obras Completas**, Imago.
- \_\_\_\_\_ (2004) **Obras Completas de Sigmund Freud. Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente.** Vol. 1, 1911-1915, tradução de Elsa V. K. P. Susemihl, Helga Araújo, Maria Rita Salzano e Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago.

- \_\_\_\_\_ (1869-1980) **Edição eletrônica brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Versão integral da obra impressa preparada pela própria editora Imago.
- GOLDSCHMIDT, Georges-Arthur (1999). **Quand Freud voit la mer. Freud et la langue allemande I**. Paris: Éditions Buchet/Chastel.
- GORIN, Jean Pierre. (1967) *Le refus de l'Inconscient*. Article dans le supplément au numéro 6866, Étude : Retour à Freud. Journal *Le Monde* de 8 février de 1967.
- GRUBRICH-SIMITIS, Ilse (1997) **Freud: retour aux manuscrits. Faire parler des documents muets**. Paris : PUF.
- GRÜNBAUM, Adolf (2003) *Does psychoanalysis deserve a second century of influence?* Conferência proferida na Universidade de Hannover, no dia 27 de junho. Ver: <http://www.unics.uni-hannover.de/zeww/ver.leibniz.03.eng.html>
- HANNS, Luiz Alberto (1998) **Dicionário Comentado do Alemão de Freud**. Rio de Janeiro: Imago.
- \_\_\_\_\_ (2004) “Apresentação”; “Os Critérios de tradução adotados” e “O aparato editorial e abreviações utilizadas”. In **Obras Completas Psicológicas de Sigmund Freud. Escritos sobre a psicologia do Inconsciente**. Tradução de Elsa Susemihl, Helga Araújo, Maria Rita Salzano e Luiz Alberto Hanns. São Paulo: Imago Editora.
- JOHNSON, Barbara (1988) “The frames of reference: Poe, Lacan, Derrida”, In **The Purloined Poe, Lacan, Derrida and Psychoanalytic Reading**. Ed John P. Muller and William J Richardson. Baltimore: Johns Hopkins UP.
- KAUFMANN, Pierre (1998) (dir.) **L’apport freudien. Éléments pour une encyclopédie de la psychanalyse**. Paris : Larousse-Bordas.
- KOFMAN, Sarah (1984) “Um filósofo *Unheimlich*”, em **Leituras de Derrida**. Tradução inédita de Olívia Niemeyer do livro **Lectures de derrida**. Paris: Ed. Galilée.
- \_\_\_\_\_ (2002) “Traduttore, Traditore ou: trata-se de uma letra”. Tradução de Olívia Niemeyer. In *Pulsional Revista de Psicanálise*, n 158, ano XV, junho de 2002, pp.27-34.
- LACAN, Jacques (1998) O Seminário sobre ‘A carta roubada’. Em **Escritos**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, pp. 13-66.
- LANDA, Fábio (1999) **Ensaio sobre a criação teórica em psicanálise: de Ferenczi a Nicolas Abraham e Maria Torok**, São Paulo: Editora UNESP: FAPESP.

- \_\_\_\_\_ (2005) *O relacionamento entre Jacques Derrida e Nicholas Abraham*. Entrevista inédita concedida a Regina Ferreira em janeiro de 2005 em Paris.
- LAPLANCHE, Jean. (1988) *Os Dilemas da Tradução Freudiana*, entrevista a Rubens Marcelo Volich, *Folha de São Paulo*, "Folhetim", n. 602, 30.7.1988.
- \_\_\_\_\_ (1991) *L'interprétation entre déterminisme et herméneutique : une nouvelle position de la question*. *Revue Française de Psychanalyse*, 5/1991, (pp.1293-1317) .
- LAPLANCHE, Jean, COTET, Pierre & BOURGUIGNON, André. (1992) **Traduzir Freud**. Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes.
- LAPLANCHE, Jean & PONTALIS, J.B. (1983) **Vocabulário da Psicanálise**. Trad. Pedro Tamen, São Paulo: Martins Fontes.
- \_\_\_\_\_ (1987) **Freud as a Writer**, New York: Yale University Press, 2ª ed. Ampliada.
- MAHONY, Patrick (1990) **Psicanálise e discurso**. Tradução Raul Fiker e Ricardo Pinheiro Lopes. Rio de Janeiro: Imago Editora.
- \_\_\_\_\_ (1992) *A Psychoanalytic Translation*, In Ornston (org.) **Traduzindo Freud**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1999.
- MAJOR, René (1991) **Lacan avec Derrida: analyse désistentielle**. Paris: Éditions Mentha.
- \_\_\_\_\_ (2002) *Prefácio: Esquecer a psicanálise?* Em **Lacan com Derrida. Análise desistencial**. Tradução de Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- MEZAN, Renato (1987) **Freud - A Trama dos Conceitos**, São Paulo: Perspectiva.
- MICHAUD, Ginette. (1999) *Psychanalyse et Traduction: voies de traverse*. Apresentação do Volume XI, número 2, **Psychanalyse et traduction : voies de traverse. Psychoanalysis and translation : passages between and beyond**. *Revista TTR* 1999, pp.9-37.
- \_\_\_\_\_ *Lui – La psychanalyse*. In **Magazine Littéraire**, n. 430, abril de 2004, pp. 61-66.
- NASCIMENTO, Evando (1999) **Derrida e a literatura**. Niterói: Editora da UFF.
- ORNSTON Jr., Darius Gray, (org.) (1999). **Traduzindo Freud**. Rio de Janeiro: Editora Imago.

- OTTONI, Paulo R. (1994) *Tradução: Reflexões sobre Desconstrução e Psicanálise*, texto inédito, apresentado no V Encontro Nacional de Tradutores, UFBA, maio de 1994.
- \_\_\_\_\_ (org.) (1998) **Tradução a prática da diferença**, Campinas, 1998.
- \_\_\_\_\_ (2000) *Tradução Manifesta e double bind: a escritura de Jacques Derrida e suas traduções*. Em **TRADTERM - Revista do Centro Interdepartamental de Tradução e Terminologia - nº 6 - FFLCH - USP**, São Paulo, pp. 125-141. (ISSN 0104-693X)
- \_\_\_\_\_ (2005) *Tradução e inconsciente: a resistência à análise como mecanismo de imposição da língua*. In OTTONI, Paulo. **Tradução manifesta – double bind & acontecimento**. Campinas e São Paulo: Editora da Unicamp e Edusp.
- \_\_\_\_\_ (2005) **Tradução manifesta – double bind & acontecimento**. Campinas e São Paulo: Editora da Unicamp e Edusp.
- ROBERT, Marthe (1967) *Traduire Freud: un entretien avec Marthe Robert. L'établissement d'un texte ne relève que de la philologie*. **Journal Le Monde** (8/02/1967).
- ROUDINESCO, Elisabeth (1999) **Pourquoi la psychanalyse ?** Paris : Fayard.
- \_\_\_\_\_ (2004) *Un maître en philosophie*. In **Magazine Littéraire**, n. 430, abril de 2004, pp.63-4.
- SAUSSURE, Ferdinand (1970) **Curso de Lingüística Geral**. Tradução de Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein, 2<sup>a</sup>. ed, São Paulo: Ed. Cultrix.
- SANTIAGO, Salviano (1976) **Glossário de Derrida**. Rio de Janeiro : Francisco Alves Editora.
- SOUZA, Paulo César de (1998) **As Palavras de Freud: o vocabulário freudiano e suas versões**, São Paulo: Ática.
- THOM, Martin (1998) *Verneinung, Verwerfung, Ausstossung: Uma Questão de Interpretação em Freud*. Tradução de Érica Lima e Lúcia Kremer. In OTTONI, Paulo (org.) **Tradução: a prática da diferença**, Campinas, SP: Editora da UNICAMP, FAPESP, p.117-142.
- VILLARREAL, Inga (1999) *Traduções de Freud para o espanhol*, Tradução de Cristina Serra. In ORNSTON, D. G. (org.) **Traduzindo Freud**, Rio de Janeiro: Imago, p.144-166.

- VOLICH, Rubens Marcelo. ((1988) *Os dilemas da tradução freudiana. A nova tradução francesa das obras completas de Freud apresenta uma versão não-interpretativa & Os postulados da razão tradutora*. Entrevista com Jean Laplanche. *Folha de São Paulo* (10/11/88).
- WEBER, Samuel. (1984) *The Debts of Deconstruction and Other, Related Assumptions*, in SMITH Joseph and KERRIGAN , William (eds) (1984) **Taking chances: Derrida, Psychoanalysis, and Literature**. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.