

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DA CIÊNCIA DAS  
TÉCNICAS & EPISTEMOLOGIA

AS ORIGENS IMPOSSÍVEIS:  
A arqueologia de Freud a Lacan

Douglas da Silva Ferreira

Rio de Janeiro

2018

Douglas da Silva Ferreira

As Origens Impossíveis:  
A Arqueologia de Freud a Lacan

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Ciência, das Técnicas & Epistemologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História da Ciência.

Orientadora: Clara Raíssa Pinto de Góes

Rio de Janeiro

2018

## CIP - Catalogação na Publicação

F383o Ferreira, Douglas da Silva  
As origens impossíveis: A arqueologia de Freud a  
Lacan / Douglas da Silva Ferreira. -- Rio de  
Janeiro, 2018.  
92 f.

Orientadora: Clara Raíssa Pinto de Góes.  
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do  
Rio de Janeiro, Decania do Centro de Ciências  
Matemáticas e da Natureza, Programa de Pós-Graduação  
em História das Ciências e das Técnicas e  
Epistemologia, 2018.

1. Psicanálise. 2. História da Ciência. 3.  
Filosofia Política. 4. Arqueologia. 5.  
Epistemologia. I. Góes, Clara Raíssa Pinto de,  
orient. II. Título.

DOUGLAS DA SILVA FERREIRA

AS ORIGENS IMPOSSÍVEIS: A ARQUEOLOGIA DE FREUD A LACAN.

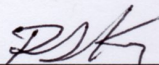
Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e das Técnicas e Epistemologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História das Ciências e das Técnicas e Epistemologia.

Aprovada em: 26 de março de 2018



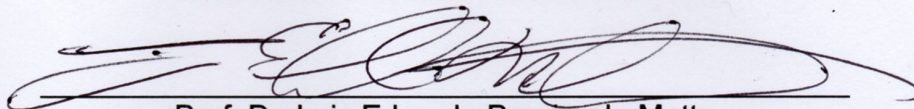
---

Prof.<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup>. Clara Raíssa Pinto de Góes  
Universidade Federal do Rio de Janeiro



---

Prof. Dr. Ricardo Silva Kubrusly  
Universidade Federal do Rio de Janeiro



---

Prof. Dr. Luiz Eduardo Pereira da Motta  
Universidade Federal do Rio de Janeiro

## Agradecimentos

Agradeço à minha mãe, Márcia, por todo amor e carinho, e por ler estorinhas para mim quando criança. Isso fez toda a diferença.

A meu pai, Luiz Cláudio por sempre estar disposto a me ajudar a concluir essa etapa. Eu não teria conseguido sem essa ajuda.

A meu irmão, Mateus, pela motivação e por se preocupar, mesmo passando por um momento turbulento em sua própria vida. Eu sei como isso é difícil.

À Layse Ribeiro, minha companheira, pela paciência infinita que teve diante da minha ausência e por estar do meu lado nos momentos mais sombrios. Mas também, é claro, por todos esses sorrisos que só ela conseguiu me arrancar.

A Danilo Magalhães, meu amigo querido e principal interlocutor, pelas conversas, companhia e por ter revisado mil vezes esse trabalho. Sem ele, eu teria enlouquecido. Achei que não se fazia amigos depois de velho...

A meus amigos da roça, especialmente Thiago Santiago e Pedro Teixeira, pelas sessões de RPG e por me tirarem do chão – literalmente - no momento em que eu já tinha desistido.

À minha orientadora, Clara de Góes, pela ousadia exemplar. Eu nem sabia que era possível pensar e escrever da forma como ela faz.

A Tania Mendes, minha analista. Eu nem sei o que ela fez, mas fez. E alguma coisa mudou.

A Luiz Eduardo Motta, principalmente por ter me apresentado a obra de Louis Althusser. Isso foi fundamental na minha formação intelectual e política.

A Ricardo Kubrusly pelas aulas, que em sua forma única são *witz*. Ele não sabe, mas eu o imito na minha própria atividade docente.

A Marcelo Távora do Amaral, pela amizade e por me ensinar a sonhar.

Ao CNPq por estipular o valor da bolsa em R\$ 1.500,00. Sem isso eu teria uma vida um pouco melhor e não escreveria tão bons poemas.

A Deus, pela falta.

## Resumo

Essa dissertação analisa as relações entre psicanálise e arqueologia a partir da forma como Freud utiliza a última como metáfora para análise, mas também a partir da sua importância política nos séculos XIX e XX. Tenta, também, em sentido inverso, avaliar como a teoria psicanalítica pode ser usada para pensar a prática da arqueologia de seu tempo.

**Palavras-chave:** História da Ciência; Psicanálise; Epistemologia; Arqueologia; Filosofia Política

## **Abstract**

This writing investigate the relations between psychoanalysis and archaeology through the way Freud utilizes the former as a metaphor for analysis, but also via its political importance during the XIX and XX centuries. Furthermore, it tries to, in the opposite direction, evaluate how psychoanalytical theory can be used to think the archaeological practice during those years.

**Keywords:** History of Science; Psychoanalysis; Epistemology; Archaeology; Political Philosophy

*Tendo de ensinar a teoria do inconsciente a médicos, analistas ou analisandos, Lacan lhes dá, na retórica de sua fala, o equivalente mimético da linguagem do inconsciente que é, como todos sabem, em sua essência última, Witz, trocadilho, metáfora malograda ou bem-sucedida.*

- Louis Althusser

*Há dois peixes jovens nadando ao longo de um rio, e eles por acaso encontram um peixe mais velho nadando na direção oposta, que pisca para eles e diz, "Bom dia, rapazes, como está a água?". E os dois peixes jovens continuam nadando por um tempo, e então um deles olha pro outro e diz, "Que diabos é água?"*

- David Foster Wallace



## Lista de figuras

|  |    |
|--|----|
| Figura 1: Viena à época de Freud .....                                 | 13 |
| Figura 2: Mesa de Trabalho de Freud.....                               | 34 |
| Figura 3: Jornal de Viena com manchete sobre achado arqueológico ..... | 35 |
| Figura 4: Mussolini diante de escultura e Augusto .....                | 41 |
| Figura 5: Símbolo da Ahnenerbe .....                                   | 42 |
| Figura 6: Modelo Estratigráfico de um dos cadernos de Freud .....      | 71 |
| Figura 7: Toro.....  | 72 |

## Sumário

|   |    |
|---|----|
| INTRODUÇÃO.....                                       | 1  |
| CAPÍTULO 1: Contexto Histórico.....                   | 10 |
| 1.1. Contexto Científico .....                        | 14 |
| CAPÍTULO 2: Arqueologia.....                          | 20 |
| CAPÍTULO 3: Freud e a Arqueologia.....                | 30 |
| 3. 1. Freud e seus Guardiões .....                    | 31 |
| 3.2. Em busca da <i>Coisa</i> .....                   | 35 |
| 3.3. Origens.....                                     | 42 |
| 3.4. Origens Impossíveis .....                        | 47 |
| 3. 5. Ideologia .....                                 | 66 |
| 3.6. Consequências.....                               | 68 |
| 3.7. O truque da coleção .....                        | 74 |
| 4. CONCLUSÃO: <i>Head I win, tails you lose</i> ..... | 78 |
| 4.1 . Ponto Final .....                               | 78 |
| 4.2. <i>Witz</i> .....                                | 83 |
| 5. Epílogo: <i>Genesis</i> .....                      | 85 |
| Referências Bibliográficas .....                      | 88 |

## INTRODUÇÃO

Não se zangue com a chuva; ela simplesmente não sabe como cair para cima  
- Vladimir Nabokov

Chovia. Não a chuva de átomos de Epicuro que caem paralelamente no vazio: chovia em Itaipava. A principio em uma casinha à beira de um barranco e isso era muito assustador. Lembro-me dos meus pais conversando entre si sobre o medo das terras desabarem e algo de ruim acontecer. Eu deveria ter uns 5 ou 6 anos e chorava muito. Sempre que chovia, minha mãe ateava fogo em um feixe de folhas de palmeira que ela havia recebido do padre da paróquia no Domingo de Ramos. Ela guardava uma porção delas porque queimá-las era o que fazia a chuva parar. Deus nos ajudava porque meus pais não tinham dinheiro para as obras que fariam dali um lugar seguro, eu já sabia do poder dessas folhas e passei a queimá-las eu mesmo nos dias de chuva. Então mudamos. Não sabia o que isso significava até então, mas dessa vez não tinha barranco, e eu acho que fiquei feliz por isso. Mas a casa foi contruída à margem de um rio que alagava com a chuva. Não esqueço do primeiro dia que isso aconteceu: o cheiro das folhas de palmeira queimando, meus pais sentados na varanda cochichando orações inaudíveis enquanto a água se aproximava. Eu também rezava. E passei a rezar diariamente em minha infância; as coisas que me fugiam eram sempre motivo de oração. Não consigo me lembrar de alguém que o fizesse com tanta frequência como eu. Ainda mais nos dias de chuva.

Em algum momento de minha infância deixei de acreditar em Deus. Mas não na chuva. Então quis ser cientista. Assistia os programas sobre ciência na televisão como assistia a missa do padre Lins. Não sei o motivo desse acontecimento, mas eu pensava nas coisas da Igreja. Pensava em como era possível que apenas o Grande Livro estivesse certo e não os outros. Foi muito doloroso abandonar a Deus e me sentia culpado de todas as formas: a cada dia, era como se atravessasse o Vale da Sombra da Morte sem vara ou cajado para me consolar. Então li outros livros. Foi apenas com 15 anos que li um livro diferente da Bíblia. E como Deus que só sabia da qualidade de seus atos a posteriori, vi que

era bom. Não parei de ler desde então, sem discernimento; Deus me fez muita falta nesses anos, e segui os rastros da Verdade que agora faltava como se procura água diante da sede. Sinto que foi uma infância muito solitária por conta disso: toda a vida era cristã ao meu redor. Lembro-me da beata Maria Olívia dizer que eu era um bom garoto, mas havia me afastado de Deus e que isso teria consequências. Mas já era um caminho sem volta. Fui para a faculdade na esperança do saber e da ciência; para fazê-lo foi muito difícil porque tudo isso era inimaginável à época. Ainda não entendo como pude colocar-me a sonhar com tanto, já que nosso dinheiro era curto e eu seria o primeiro da família a mudar de cidade ou chegar ao ensino superior. Meu pai é carpinteiro e minha mãe professora do primário e tanto a escolha do meu curso quanto a minha vontade de ir a uma universidade pública soava desconcertante aos ouvidos deles, como uma surpresa desnecessária; foi difícil convencê-los. Lembro-me do dia que descobri que havia garantido uma das vagas, meu pai sentado no sofá da sala, acima a luz amarelada provocando sombras em seus olhos de preocupação. Foi uma conversa dura que nunca terminou. No fim do mês, mudei de cidade.

O Rio de Janeiro me engoliu. Nunca havia me sentido tão só, desamparado ou incapaz. Não entendia nada das aulas e todos os meus colegas me pareciam mais interessantes do que eu. Aquilo era um sonho ofuscante para mim, uma embriaguez ausente e a realidade parecia deslizar a Petrópolis com o voo verde das maritacas do início do ano. Concluí a faculdade com a maior velocidade que pude, mas nunca me afastei de uma procura obsessiva pela verdade nos textos, pelas garantias que havia perdido, por qualquer certeza que justificasse meu lugar nesse mundo. Não é a toa que me aproximei de Louis Althusser, porque sua discussão inicial me parecia salvaguardar um lugar seguro para a verdade se instalar: a ciência estava do meu lado. Eu desconhecia o restante do debate que se dirigia a conclusões muito diferentes das que ele inicialmente havia chegado; seu *corde epistemológico* era muito mais complexo do que imaginava e eu só conceberia tais problemas a partir da leitura de Etienne Balibar e de outros autores. O efeito que isso provocou foi que eu não tinha mais tanta certeza assim e essas discussões ressoavam como um pano de fundo constante em meu espírito.

Mas então me deparei com o trabalho, que me pesou à cabeça como o céu de Atlas. Era muito custoso habitar essa cidade, e meus pais já não conseguiam

arcar com essa responsabilidade; as Ciências Sociais nada me reservaram como renda e eu precisava de dinheiro... Passei o ano de 2012 inteiro na expectativa de tentar um mestrado, mas não passei na arguição de projeto. Nos anos seguintes passei a cursar Ciências Econômicas, enquanto trabalhava em um escritório pela manhã. Nada foi tão ruim quanto isso e não durei muito... passava os dias calculando ganhos alheios e as noites contabilizando minhas perdas. E odiava a gente ali. Nada daquilo fazia sentido e em 2014 resolvi que tentaria o mestrado mais uma vez e conheci o HCTE. Nesse momento já não rezava e já não tinha tantas certezas da ciência, e nas incertezas daquele momento, construí meu próprio purgatório: eu estaria doente, próximo da morte. Era o câncer já espalhado, a esclerose que dilacerava o cérebro, a aids imperceptível porém fugaz. Caminhei junto da morte, vigiando-a de perto. Lembro-me de uma noite que passei em claro e chequei, munido de uma lanterna e junto do espelho, se meus olhos respondiam à luz com uma contração, já que o caso contrário seria sintoma de esclerose. Repeti o gesto, como repeti as contas do terço perolado que vovó me deu quando completei a primeira comunhão. Alternava meus dias e noites entre meus dois impossíveis: certificar-me de que a morte não estava a espreita, velando meu corpo vivo, como uma viúva caduca e; encontrar a verdade, vasculhando livros e computadores, construindo todo tipo de metafísica passível de ser escrita em papel. Meus esquemas davam conta de tudo... Então a morte sentava à beira da cama, e me sussurava seus absurdos, segredos que ainda guardo. E foi assim meu primeiro ano de mestrado. Nesse momento só saía de casa a muito custo e resolvi que deveria procurar qualquer tipo de ajuda. A princípio tomei remédios e lia sobre eles e sobre o diagnóstico que me deram; finalmente eu tinha uma doença de verdade. Passava as noites pesquisando sobre como era o cérebro de alguém com Transtorno Obsessivo Compulsivo, como operavam os remédios, tratamentos adjuvantes. Trocaram-me de remédio algumas vezes, e minha gaveta passou a ficar colorida acumulando comprimidos e cápsulas, como um vitral de igreja. Mas nada disso adiantou: viver se tornara impossível. Então resolvi começar uma análise; Clara, minha orientadora no mestrado, indicou-me uma psicanalista de uma lista prévia que eu havia feito. Essa dissertação só foi possível por conta disso; qualquer sentido possível que ela possa assumir só pode ser construído diante desse encontro.

Entrei no mestrado com a proposta de estudar uma história da ciência, e ao longo do tempo – ao menos ao princípio da minha análise – quis me certificar de que ali encontraria algo e propus como tema de minha dissertação a querela sobre a cientificidade da psicanálise. Era uma forma de garantir também que minha análise daria frutos e eu voltaria a viver. Defenderia, agora, a psicanálise com unhas e dentes: minha própria demanda de cura... Não fui curado. Não parou de chover. Mas minha escrita foi possível, e a vida tem sido. A chuva é da ordem do real. Ela não cessa de não se inscrever. Que essa dissertação seja então sobre a simples chuva. Ela não é resultado de raciocínio lógico ou de uma investigação à profundidade das coisas: é resultado de um trabalho de outra ordem, de uma clínica. Ela acompanha a trajetória de Freud através de sua relação com a arqueologia, mas inevitavelmente acompanha a minha trajetória, até onde pude chegar. Arqueologia, pois, já aparecia como interesse desde a minha graduação sob a forma de um tudo-saber a respeito da história: queria encontrar a razão do desenrolar dos fatos, daquilo que ordenava as transformações, uma investigação a respeito do Humano, como resultado desse também tudo-saber sobre o mundo. Lia sobre antigas civilizações nesse longo desenrolar – que amplia mesmo o espectro da própria História escrita - e encarava como um lugar onde eu poderia encontrar algo. Que algo? Que é essa *Coisa*? Resumo adiante o que tentei realizar nas páginas que virão.

Freud detinha uma relação muito íntima com a arqueologia de seu tempo. Ela aparece como disciplina privilegiada nas apresentações que ele faz da prática que estava criando. Essa relação se estende durante muitos anos, de seus primeiros textos até o fim de sua vida, mais precisamente até 1937 com seu texto *Construções em Análise*. A princípio, as duas disciplinas pareciam intercambiáveis em seus métodos e objetivos, só que algo acontece entre esses dois pontos que separa irremediavelmente as duas disciplinas. Eu gostaria de conseguir apontar essa *Coisa* que acontece e que se mostra cada vez mais presente (ou muito pelo contrário), separando ambas. Para tanto, organizei minha exposição do assunto da forma que achei mais conveniente. A princípio, situo Freud em um contexto histórico mais geral – incompleto, é claro – mas intencionalmente ressaltai aquelas características que são pertinentes para o entendimento do assunto, isto é, fiz sentido do contexto histórico para que ele falasse a respeito da importância da

arqueologia àquela época, apontando como na vida de Freud – e na de qualquer homem europeu de sua época – as escavações e suas conclusões respondiam às tensões e contradições daquele continente naquele mundo. A primeira subseção do capítulo inicial faz esse trabalho de situar Freud diante de um mundo em transformações específicas, e ao mesmo tempo de situar a arqueologia dentro desse panorama mais geral. Para além disso, em subseção anexa, o capítulo dá as coordenadas científicas nas quais, para além da arqueologia, Freud se encontrava e de onde partia.

Meu segundo capítulo traça uma história da arqueologia enquanto teoria e prática até os dias de Freud. Esse capítulo, apesar de ser acessório, é importante porque sem ele seria impossível entender um pouco sobre como a disciplina esteve, desde sempre, imersa em debates que a extrapolam completamente. E não só isso, ela é pre-requisito para entender como seus debates teóricos eram também *front* – no sentido de Alain Badiou (1937 - ) em seu *Le fascisme et la pomme de terre* de 1977 – de disputas políticas encenadas na Europa e em que conjuntura teórica Freud se insere ao iniciar seus debates com essa disciplina. A subseção permite que seja possível ver o *estado da arte* à época de Freud e de que concepções ele parte... para então termos alguma base para apontar as rupturas que a obra do mestre vienense inscreve dentro da problemática da arqueologia – mas também da etnologia – de sua época com o avanço de seu trabalho. E, talvez o mais importante, perceber como essas rupturas têm efeitos para além mesmo da prática teórica da arqueologia mesma. Adiante deixo mais claro as coordenadas teóricas que me permitem me lançar em dada aventura.

O capítulo seguinte começa a traçar as relações mais diretas de Freud com a arqueologia, seja pela via da alusão direta à disciplina enquanto espelho da psicanálise ou através de sua coleção de mais de 2.000 peças encontradas em sítios arqueológicos. É o capítulo em que levamos a cabo a proposta dessa dissertação que é acompanhar as relações que a psicanálise mantém com a arqueologia ao longo do tempo. Caso formos bem sucedidos nessa empreitada, será possível entender como: 1) a relação com a arqueologia vai se tecendo na vida de Freud; 2) como a própria prática clínica e, é claro, o desenvolvimento teórico da psicanálise faz com que essa relação se transforme e; 3) como essa relação mutável não é do regime da pura teoria, mas é também política. Esse

capítulo – poderia sugerir que toda essa dissertação - tem profunda intimidade com os teóricos da chamada Escola de Epistemologia Histórica, notadamente as obras de Gaston Bachelard (1884 - 1962), Louis Althusser (1918 - 1990) e Etienne Balibar (1942 - ). Há a intenção evidente de interpretar a história que lhes conto a partir dos desenvolvimentos de suas teorias e talvez seja a tríade de autores que esse trabalho mais tem simpatia para além de Freud e Lacan. É justo apontar como alguns pressupostos organizam esse trabalho.

Etienne Balibar, em seu texto *From Bachelard to Althusser: the concept of epistemological break* renova as discussões feitas a respeito do materialismo histórico, expandindo-as à psicanálise e recolocando-as sob outra ótica. Este texto nos é interessante porque dá a matriz epistemológica pela qual o presente trabalho se torna possível; justificável, pois, como nos diz Balibar (1978, p. 24, *tradução própria*):

Uma História das Ciências só é possível como aplicação de alguma teoria epistemológica, na condição de que, contrária a todas predecessoras filosofias da ciência, essa teoria não deve ser uma teoria da permanência da Razão (ou da experiência), mas uma teoria da imprevisibilidade não teleológica, da historicidade do conhecimento.

Esta posição se situa em reação às teorias de Gaston Bachelard (1884 - 1962) e mais precisamente àquelas de seu herdeiro - do ponto de vista de sua epistemologia, é claro -, Louis Althusser (1918 - 1990) com sua noção de *corte epistemológico*. O desafio de Althusser era conceber uma filosofia da ciência capaz de discutir e reconhecer o caráter científico do materialismo histórico, e o faz a partir de uma problemática que Bachelard inaugura ao descolar a epistemologia de uma “metafísica da razão” que percebe o desenrolar histórico de uma ciência a partir de um “vir-a-ser-razão”, isto é, de uma estrutura a-histórica que garantiria seu progresso, como inscrito em sua genética mesma. A noção de *corte epistemológico* não é de Bachelard, como nos diz Canguilhem (2002, p. 74), entretanto, o autor, através de sua noção de *obstáculo epistemológico* aponta as profundas discontinuidades que marcam uma divisão na “mente científica”, sendo esta sua inovação que desafia o mito empirista de uma progressiva continuidade do conhecimento rumo à razão – como, por exemplo, visto em Thomas Kunh (1922 - 1996). Em Bachelard, observamos que tais discontinuidades, apesar de serem



apresentadas especificamente atadas ao conhecimento, apenas manifestam todos seus efeitos nas atividades a ele inseparavelmente atreladas da aplicação e de seu ensino; ideia que nos revela que o que caracteriza o “pensamento científico” não é a abstração pura e simples, mas, pelo contrário, a realização destas abstrações no concreto, ou seja, a produção de objetos tecnológicos abstrato-concretos, na medida em que incorporam abstrações teóricas objetivas e as fazem funcionar (Balibar, 1978, p. 211): a realização de suas abstrações no concreto é fundamental na prática de uma ciência. É somente nesse sentido que se pode falar de corte, pois em tal conjunto de pesquisa, aplicações e pedagogias aparece uma série de descontinuidades correlatas que, em uma reação em cadeia, nos apresenta algo como uma ruptura que é, para repúdio e delírio da escola de epistemologia anglo-germânica, o que nós comumente chamamos de conhecimento. A categoria “conhecimento” é a própria expressão desta relação antitética entre teoria, prática e ensino, deste processo de ruptura e não de uma relação com a Verdade ou “o que existe”.

Partindo do ponto de vista destes autores, a objetividade das ciências não reside em qualquer garantia de verdade, protegida por uma metodologia universalmente aplicável: a objetividade da ciência deve ser entendida a partir do fato de que as respostas que elabora estão sempre amarradas à problemática em que se insere. Quando uma resposta é dada - sob as formas experimental, matemática ou lógica relativa a cada momento de sua história - ela é sempre feita a partir de um conjunto de problemas já dados, isto é, há sempre um constrangimento material em que a “mente” não pode vagar livremente, o que se traduz, tipicamente, pela compatibilidade das sucessivas aquisições do conhecimento científico a partir de reformulações ou sínteses (Balibar, 1978, *passim*). Essa tese nos é cara pois serve como pano de fundo para o trajeto desta dissertação que encara que a localização de Freud no debate da arqueologia transforma a própria problemática a que esta disciplina estava inserida, uma vez que suas conclusões - as que Freud tanto investigava em sua fome por livros de arqueologia<sup>1</sup> - somadas ao método e transmissão da psicanálise abrem esse

---

1 Quanto a isso, ver o Anexo I com a lista de livros de arqueologia e temas correlatos que Freud tinha em sua posse.

espaço de descontinuidade que inscreve - no seio do debate arqueológico da época, notadamente sua procura por origens (tese minha) - a sua própria impossibilidade, o que veremos. Mas não só isso: a leitura do texto só pode fazer sentido a partir de pressupostos semelhantes àqueles que Etienne Balibar tece sobre Baruch de Spinoza em seu *Spinoza and Politics* (Balibar, 2008), isto é, que um autor não pode ser entendido considerando sua teoria em um sentido trans-histórico da “teoria pura” mas, ao contrário, todo texto – e incluo, por minha responsabilidade, os de Freud - deve ser entendido como uma intervenção em conjunturas intelectuais e políticas específicas. A respeito disso, Warren Montag (1952 - ), nos diz que ( 2008, p. xi, *tradução própria*):

[...] não devemos apenas reconstruir a ordem interna dos argumentos que confere a determinado texto sua coerência e, por isso, sua auto-suficiência, mas devemos simultaneamente entender a forma como o texto pertence e depende da história que lhe é externa e cujo jogo de forças, indiferente às vaidades da razão, pode minar essa mesma coerência que supomos ter encontrado, fazendo surgir um desconcerto ou incompletude no mesmo.

Então, o que veremos a seguir é como Freud parte dessa objetividade da arqueologia de sua época, e como esse ponto de partida é transformado a partir de sua prática clínica e de sua invenção mais radical, o inconsciente. Se Freud pensa sua criação a partir dos termos que a arqueologia de sua época fornece enquanto conjunto conceitual preexistente, sua prática promove uma transformação desse ponto de partida de forma inédita, separando radicalmente a psicanálise da arqueologia neste trajeto e, ao mesmo tempo, minando a coerência mesma que a própria arqueologia procura encontrar em sua organização dos vestígios em uma narrativa coerente; tudo isso tem efeitos para além da própria ordem íntima da disciplina pois ela mesmo fabrica sua própria coerência interna ao negar isso mesmo que lhe é externo e que Montag chama acima de “história” e “jogo de forças”. É a inscrição do que Lacan chama de *Real* no seio do debate e no método da arqueologia que acompanharemos no trabalho a seguir.

Tive também o trabalho de colocar neste escrito, como um enxerto, considerações acerca da coleção de antiguidades de Freud. A princípio, minha preocupação era me ater à sua letra, analisando seus textos. Entretanto, a própria

conjuntura teórica que os debates sobre a importância da arqueologia na obra de Freud se encontram me impelem a deixar algumas palavras sobre essa coleção. Preocupo-me com isso nos momentos finais de meu desenvolvimento, mas para que faça sentido há a necessidade de um aviso. Tipicamente, as análises de sua coleção caminham em um rota muito explícita: resgatar o *sentido* da coleção, procurando, à moda de *Uma Recordação da Infância de Leonardo da Vinci* (Freud, 1910), resgatar as razões íntimas pelas quais Freud optou por cada uma das peças ou pela coleção como um todo. Sem entrar nos méritos de tal empreitada – ou das condições de sua possibilidade –, optei por interpretar a coleção a partir daquilo que ela poderia nos revelar do que julgo como o mais importante na relação da psicanálise com a arqueologia; dessa forma, não arrisco muitas palavras a respeito disso e acredito que, aos interessados, o livro de Donald B. Kuspit, *Sigmund Freud and Art: His Personal Collection of Antiquities*, seja a melhor alternativa. O que poderá ser visto é, talvez, o avesso de tal empreendimento: não pretendo avaliar suas peças a partir de suas escolhas pessoais, mas o que a reunião delas, sua multiplicidade e multiplicação sem *valor de uso* direto – sua inutilidade – faz com que as peças sustentem aquilo que é o elemento que viso destacar como o que separa irremediavelmente as duas disciplinas, arqueologia e psicanálise. E aqui há um ardil: essa leitura só é possível a partir da interpretação que Lacan faz dos escritos de Freud. E isso pode ser dito de todo o trabalho, o que justifica nosso subtítulo: *De Freud a Lacan*.

## CAPÍTULO 1: Contexto Histórico

Setenta e nove. Esse é o número de anos que Sigmund Freud, o fundador da Psicanálise, passou em Viena. O que essa cidade poderia significar para esse homem? Como a sentira? De que paisagem fazia parte? Que amores e ódios a ela reservava? Há certa tolice em tentar responder tais questões: já se foi Viena, assim como o olhar daquele que queremos captar. Além deste essencial intransponível, conheço-a apenas pelos resultados das buscas, os milhões de fotos em mosaico sem nada a dizer: nunca fui a Viena; não vivi tantos anos. Mas alguma história pode ser contada – devidamente impessoal como gostam os magistrados – e talvez algum Freud apareça nas entrelinhas, radicalmente diferente daquele vivo que para sempre nos fugiu ao chegar na Viena de 1859. Como nos diz Roudinesco, “[...] cada escola psicanalítica tem seu Freud – freudianos, pós-freudianos, kleinianos, lacanianos, culturalistas, independentes –, e cada país criou o seu.” (p.10, 2014). Setenta e nove anos fazem de Freud e da cidade em que viveu inseparáveis: tenhamos também nossa Viena.

A cidade, à época da maturidade de Freud, era a capital do Império Austro-húngaro, superpotência em decadência coroada pela derrota militar à Prússia em 1866. Até então, e desde o século XVI, a dinastia dos Habsburgos dominava toda a extensão do Império – autoproclamado Santo Império Romano-Germânico – que era o maior que a Europa já havia visto, sobrepujando em extensão mesmo o Antigo Império Romano em sua fase áurea. Apesar de quase perecer durante as Guerras Napoleônicas, Viena hospedou o congresso<sup>1</sup> que em 1814 e 1815 decidiu a geografia e o futuro da Europa, tornando-se, sem dubiez, a cidade mais importante do continente.

O Estado ao qual servia de capital era multinacional, dominava uma série de principados germânicos e era composto por uma série de grupos étnicos e linguísticos, notadamente alemães, italianos, poloneses, tchecos, húngaros, eslovacos, croácios e eslovenos. Desta forma, atraía, pela importância geográfica

---

1 Congresso de Viena

e de suas instituições culturais, toda a pequena burguesia e intelectualidade provinciana que se localizava sob sua zona de influência cultural e política; crescia, ao longo de todo século XIX, em importância econômica, densidade demográfica, e renome científico. Muitos foram atraídos à capital do império, como, por exemplo, Gustav Mahler (1811 - 1860), Theodor Herzl (1860 - 1904) e Johannes Brahms (1833 - 1897).

A partir de 1848, floresce um tipo de nacionalismo entre os povos que teciam o Império, marcando – junto da ascensão de Francisco José ao trono – uma instabilidade crescente e anseios por autodeterminação e independência. Anseios estes que foram propulsionados pela perda das principais províncias do Império entre 1859 e 1866<sup>1</sup>. Tal conjuntura favoreceu a ascensão dos liberais burgueses na estrutura de poder no Estado, os quais, a princípio, só detinham apoio da pequena burguesia vienense e dos judeus. Tais liberais proclamavam um projeto político que se ancorava na transformação das ruínas do Império em uma monarquia constitucional, com a substituição da aristocracia e mudanças profundas na prática administrativa do Estado, sob o mote do *laissez-faire*. Para tanto, seu discurso oficial interpelava as massas em nome de uma suposta homogeneidade cultural, fala que viria progressivamente a se desgastar com as consequências da guerra que fazia com que as principais cidades do Império – Praga, Viena e Budapeste –, uma vez de maioria germanófona, fossem inundadas por imigrantes de diversas nacionalidades. À época, Viena tornara-se refúgio de todos os judeus da Europa oriental, originários da Galícia, Hungria, Rússia e Moldávia (Roudinesco, 2014, p. 36). Entretanto, até 1873, os liberais e seu credo gozavam de relativa ascensão, tomando os flancos do Ministério Imperial a ponto de, à época, ser chamado de *Bürgerministerium*<sup>2</sup>. Suas reformas incluíram a transferência do casamento e da educação a autoridades seculares, a regulamentação do casamento entre diferentes credos e a formulação de um código penal humanitário; a par com essas medidas, as instituições burguesas com seus bancos, comércio, transporte e comunicação avançavam em uma revolução industrial tardia. Essa tendência mudaria radicalmente com o chamado Pânico de 1873, uma gravíssima crise

---

1 Lombardia, Milão, Florença, Parma e Modena em 1859; O restante dos territórios italianos e os estados alemães para a Prússia em 1866.

2 Ministério Burguês, em alemão.

financeira que explodira em maio, concomitante a uma epidemia de cólera, resultando em uma série de falências por toda Europa e América do Norte. Importante parte dos adjuvantes para tal crise fora o conjunto de políticas de Estado mobilizadas por Francisco José, sob o carro-chefe da Feira Mundial, com o intuito de obscurecer a derrota de 1866, o que provocou uma desenfreada especulação no mercado imobiliário e de ações de Viena<sup>1</sup>. Os liberais, então, perderam, para além de seu poder econômico diante das bancarrotas, sua popularidade política, assim como os judeus perderam a efêmera integração àquela sociedade liberal. A presença dos judeus se tornou suspeita, sendo culpabilizados publicamente através dos jornais pela instabilidade do mercado e caricaturados como grosseiros comerciantes de nariz avantajado e protuberante. Panoramicamente, Viena se tornara uma cidade afogada em uma série de contradições resultantes da guerra e da crise: escassez imobiliária, gigantesco crescimento populacional, o crepúsculo do sonho liberal, condições degradantes para sua classe trabalhadora que desertava aos montes dos quadros liberais (classe esta que era sujeita a um regime laboral de sete dias, dez horas por dia)<sup>2</sup> e o inédito antissemitismo que viria substituir a discriminação religiosa que sofriam os judeus.

No minguar do liberalismo, o nacionalismo se desenvolvia. Além disso, uma série de reformas burocráticas – como a substituição do latim pelo alemão como língua oficial de Estado com intuito de dinamizar a administração imperial – originava reações de superioridade cultural entre eslavos, convertendo-se, mais tardiamente, em nacionalismo político; reação esta que dava à luz, simultaneamente, o nacionalismo alemão e seus gêmeos bastardos: o antissemitismo e sua resposta judaica, o sionismo. Fato este de nosso extremo interesse porque, como veremos mais adiante nos próximos capítulos, o fortalecimento e reinvenção das nacionalidades – inclusive daquelas desprendidas

---

1 Inclusive, tal especulação foi responsável por mudar a paisagem urbana de Viena, tradicionalmente barroca, e inseri-la na modernidade arquitetônica nascida em Paris, onde grandes prédios contornavam largas avenidas como os bulevares Haussmann.

2 Apenas em 1888 que os trabalhadores garantiram o direito à expressão política com a organização de partidos, notadamente o Partido Social-Democrata em dezembro. Até então, homens, mulheres e crianças trabalhavam lado a lado.

do Império e centradas na construção da moderna Alemanha – se utilizaram de artefatos e vestígios arqueológicos para sugerir uma continuidade identitária ininterrupta entre antigos povos da região (inclusive “pré-históricos”) e as recentes nacionalidades; deixemos isso, entretanto, para nossas considerações futuras.

Esta Viena *fin-de-siècle*, situada em uma espiral de desintegração mas ainda marcada pela recente expansão industrial, tornara-se cidade de uma *intelligentsia* peculiar: adotava ideais liberais, mas combinava-os com as idiosincrasias da antiga aristocracia católica da monarquia dos Habsburgos. Na Viena de tal



Figura 1: Viena à época de Freud

época, para provar ser alguém, era preciso dedicar-se às artes com o mesmo afinco com o qual se dedicava aos negócios; a assimilação da arte de épocas anteriores e o gosto estético eram as medidas do *status* de alguém. De acordo com Winograd e Klautau, “dois conjuntos de valores podem [...] ser claramente distinguidos na Viena da segunda metade do século XIX: um moral-científico e, outro, estético.” (WINOGRAD e KLATAU, 2014, p. 207). Tal fato dava contornos próprios à burguesia e pequena burguesia vienense, diferenciando-as do resto da Europa, que absorvia a cultura católica, junto de sua celebração artística da natureza como uma manifestação divina; sorvia, assim, a cultura estética da aristocracia sob uma forma secularizada e individualista, mesclando-a com o tradicional espírito burguês. A decadência do liberalismo reforça essa tendência que, contudo, não significa o abandono de uma cultura por outra, mas implica uma coexistência mais ou menos contraditória entre esses elementos, compondo o *zeitgeist* próprio da Viena *fin-de-siècle*. Era ambígua e contraditória: a velha capital de um império decadente e manancial de uma cultura moderna borbulhante. Le Rider, em seu *A modernidade vienense*, nos diz que esse contexto significava, para aqueles que ousavam alguma inovação, empecilhos gigantescos, já que o reconhecimento da autoridade aristocrática pelos próprios expoentes da

modernidade burguesa se traduzia em um “modernismo hesitante e inseguro” e a cidade era, diante de todo Antigo Continente, “bastião de arcaísmos” (Le Rider, 1992).

Às vésperas da virada do século, Viena se tornava palco privilegiado de disputas que transcendiam aquelas já clássicas, isto é, liberais contra conservadores: o proletariado renunciava o socialismo, o nacionalismo se espalhava na pequena burguesia, o antisemita Lueger<sup>1</sup> se tornara prefeito de Viena. Lá se encontraram, então, no limiar do novo século, os principais pensamentos que marcaram o século XX: a psicanálise, o socialismo e o nacionalismo. Uma sinfonia que ia do *adagio* da *Golden Age of Security*, como nos diz Stephen Zweig em seu *World of Yesterday* (1943, p. 12) referindo-se à certeza da perenidade gloriosa da Viena Imperial que tomava conta de seus conterrâneos, ao *prestissimo* da dissolução convulsão do Império em 1918. Foi nesse contexto que Freud viveu e produziu sua obra, fazendo parte inalienável da Viena que trouxera ao mundo, no seio das contradições da modernidade, novas formas de se pensar e viver a vida.

### 1.1. Contexto Científico

A ciência vienense do XIX aglutinava-se em torno da Universidade de Viena – que Freud passou a frequentar a partir de 1873 – considerada uma das melhores universidades europeias no domínio das *Naturwissenschaften*<sup>2</sup>, tendo como membros grandes nomes do mundo germanófono. Lembremo-nos que o inventor da psicanálise se vinculou à universidade com o intuito de seguir estudos científicos: biologia, medicina, zoologia, fisiologia e anatomia. Para intuímos a dinâmica que participava Freud nesta instituição, é preciso entender o cenário do qual fazia parte,

---

1 Karl Lueger (1844 – 1910) foi um político austríaco, presidente da Câmara de Viena entre 1897 e 1910 e líder do Partido Cristão Social que tomou o poder dos liberais alemães em Viena e combateu os sociais democratas. Fora conhecido por seu antisemitismo, sendo, inclusive, tido por Adolf Hitler como uma inspiração para políticas racistas contra minorias não-alemãs.

2 O que não é explicitamente traduzível pelo termo usual de “ciências da natureza” já que abarcava – é claro, sem excluir as polêmicas – algumas disciplinas que seriam consideradas, hoje, pertencentes às “ciências humanas” e comportava entendimentos próprios da época. Mais adiante esse tema será melhor esclarecido.



marcado profundamente pela publicação de *A Origem das Espécies* de Darwin e pelo domínio do modelo de ciência pautado nas ditas “ciências maduras” - notadamente a física – que eram parâmetro para qualquer pretensão de cientificidade das demais disciplinas.

Como método de exposição, seguiremos o trajeto do próprio Freud, tendo em mente que isso não reflete necessariamente a importância reservada pela sociedade científica vienense como um todo a estas doutrinas, mas sim a relevância contextual de cada uma delas para a formação intelectual de Freud e da psicanálise; e não menos importante, cabe-nos também a advertência de que adiante não encontraremos uma biografia, isto é, muitos importantes acontecimentos do período foram omitidos com a intenção de destacar aqueles que foram julgados como relevantes para nosso assunto.

Em 1831, o navio *HMS Beagle* zarpou sob os comandos de Robert FitzRoy, tendo como seu mais ilustre tripulante o naturalista britânico Charles Darwin (1809 - 1882). Freud se encantava com Darwin e também sonhava em atravessar os oceanos em algum grande navio; considerava o autor de *A Origem das Espécies* o herói da ciência moderna que ele mais admirava porque “sua doutrina prometia um extraordinário avanço na compreensão do mundo” (Bolzinger *apud* Roudinesco, 2016, p. 37) e o número de vezes que cita o britânico em suas obras – em 16 textos – só é equiparado pelas referências à Goethe. A influência de Darwin na academia da época era gigantesca e, em Viena, muitos se dedicavam ao imenso esforço coletivo de demonstrar os caminhos pelos quais seguia a evolução; apesar disso, a teoria darwinista seguia, à época – diria também ainda hoje –, com certo ar de perigo e profanação. É impossível pensar Freud sem considerá-lo como herdeiro do legado darwinista; como nos diz Peter Gay (2015, p. 52):

Darwin se encarregara de situar solidamente o homem no reino animal e arriscara-se a explicar seu surgimento, sobrevivência e desenvolvimento diferenciado a partir de razões totalmente seculares; as causas que operavam para efetuar transformações na ordem natural dos seres vivos, que Darwin difundira perante um mundo estupefato, não precisavam se remeter a uma divindade, por mais remota que fosse.

Em todas as disciplinas as quais se vincula – como veremos –, da zoologia à psicanálise, Darwin era-lhe sempre o “grande Darwin”; citado ainda na abertura de

suas *Conferências Introdutórias*<sup>1</sup>, já em 1916, como seu grande duplo e predecessor que, assim como ele, provocara uma ferida narcísica na humanidade. Somado a isso, em uma tese um pouco mais ousada que não inscreve Freud apenas em um movimento de secularização da gramática da vida, mas como nos diz Simanke (2009, p. 234), em uma nova relação entre as ciências humanas e as naturais, o vínculo entre Freud e Darwin se daria pela concepção da natureza *enquanto* história, embaraçando a própria distinção entre as duas.

A princípio, tal vinculação – ao menos em seus anos universitários – dava-se por via de Carl Claus (1835 - 1899), que chefiava o Instituto de Anatomia Comparativa na universidade e fora o introdutor do pensamento darwinista na Áustria. Freud dedicou-se à zoologia com afinco a ponto de considerar, em 1876, lançar-se definitivamente na área em seus estudos doutorais. Claus enviou Freud à Estação de Biologia Marinha de Viena com o intuito de fazê-lo estudar a vida das enguias marinhas, mais especificamente a existência de testículos, assunto polêmico pois implicaria um hermafroditismo na espécie; o trabalho resulta no primeiro texto científico de Freud, "*Observações sobre a forma e a microestrutura dos órgãos lobados da enguia, comumente descritos como testículos*", publicado em 1877. Entretanto, fora apenas sob sua parceria com Ernst Wilhelm Von Brücke (1819 - 1892), a partir de 1880, que Freud aderiria mais diretamente às ciências médicas e à corrente positivista e antivitalista que se considerava herdeira *par excellence* de Darwin, e que marcaria tão profundamente suas investigações imediatamente preliminares à fundação da psicanálise, como vistas em seu póstumo *Projeto para uma psicologia científica* de 1895.

Brücke fora um grande fisiologista da época, vinculado à escola berlinense de Hermann von Helmholtz (1821 - 1894) e Emil Du Bois-Reymond (1818 - 1896); os membros de tal escola se mostraram importantes opositores à antiga medicina romântica, marcadamente vitalista. O vitalismo centrava-se na ideia de *Anima*, princípio supremo responsável pela presença de vida nos corpos, e flertava com a religião para explicar a biologia, enquanto o então novo fisiologismo se pautava nas ciências da época, principalmente a física. Segundo Jones (1989, p. 53):

---

1 Lembremo-nos que as *Conferências* são, muitas vezes, o primeiro contato que se tem com a obra de Freud.

[A Escola de Medicina de Helmholtz] começou no início da década de 1840 a 1850 com a amizade de Emil Du Bois-Reymond e Ernst Brücke aos quais logo se juntaram Herman Helmholtz e Carl Ludwig. Desde o início este grupo foi impulsionado por um verdadeiro espírito de cruzada. Em 1842, Du Bois escreveu: 'Brücke e eu fizemos um juramento solene de levarmos a efeito essa verdade: além das forças físico-químicas comuns, não há outras forças ativas dentro do organismo.

Partiam do método anatomoclínico em que a doença é expressão de alguma lesão orgânica, esta originada de uma modificação funcional de um órgão. Ao mesmo tempo, apoiavam-se em solo darwinista para fundar suas indagações a respeito da origem e evolução dos organismos vivos, bem como sobre as forças instintivas latentes ao comportamento humano. À época de Freud, os fisiologistas se tornaram a vanguarda da medicina alemã – e normalmente também da política, sendo em maioria liberais – ao estender sua “filosofia espontânea” (termo que retiro da obra de Louis Althusser) à neurologia e psicologia; dessa forma, inseriam o problema da consciência no ramo da fisiologia e, logo, da ciência experimental, mas também do materialismo. Em um só sermão, garantiam à neurologia e à psicologia as bençãos de Newton e de Darwin.

É visível como esse contexto de onde parte Freud forma um elo na cadeia de ideias que o leva ao Projeto de 1895 e, é claro, à psicanálise. Seus estudos entre 1880 a 1887 inscrevem as estruturas nervosas dos peixes dentro de um movimento evolutivo e já antecipa a ideia de que as células e as fibras nervosas seriam unidades discretas, assim como a teoria do neurônio de Waldeyer<sup>1</sup> assumiria em 1891 (Gay, 2015, p. 53); ideia que seria seguida no *Projeto*, que tinha como objetivo primevo “fornecer uma psicologia que seja uma ciência natural: isto é, representar os processos psíquicos como estados quantitativamente determinados de partículas materiais especificáveis” (Freud, 1966, p. 295). Ou seja, Freud fora fiel às premissas de Brücke, e inscrevera sua nova psicologia nos limites da chamada Escola de Helmholtz. Tipicamente, esse histórico disciplinar deságua, nos lacanianos, na teoria de que:

---

1 Heinrich Wilhelm Gottfried von Waldeyer-Hartz (1836 – 1921) foi um anatomista alemão, famoso por consolidar a teoria do neurônio que propunha que o sistema nervoso era composto por células individuais e discretas, ao contrário da então chamada teoria reticular que propunha que o sistema nervoso seria uma única e contínua rede.

O discurso da ciência produzido no âmbito da fisiologia é transferido à ética de uma escuta que estabelece certa relação com a verdade. Transferido no sentido freudiano do termo, do campo da físico-química, para o âmbito da linguagem. Daí se conclui que o estatuto da linguagem na psicanálise é o mesmo que o da física e da química no discurso da ciência. (GÓES, 2008, p. 73)

Clara de Góes (1956 - ) não é a única a fazer tal inferência retroativa a partir de Lacan, isto é, de que há uma relação de continuidade entre esse primeiro posicionamento de Freud e a teoria do último.

Mas Freud também se tornara clínico depois de seu laço com Brücke, aprendendo diversas especialidades da prática hospitalar: cirurgia com Theodor Billroth (1829 - 1894), dermatologia com Hermann von Zeissl (1817 - 1884), psiquiatria e doenças nervosas com Theodor Meynert (1833 - 1891) e, por fim, medicina interna com Hermann Nothnagel (1841 - 1905). De todos, Meynert fora aquele que Freud mantivera a relação mais intensa e ambígua; o psiquiatra era um dos grandes expoentes do que Roudinesco chama de “niilismo terapêutico” (2015, p. 55), quer dizer, da abordagem comum aos psiquiatras e neurologistas da época que se interessavam mais por autópsias, exames e anatomopatologia do que pela relação terapêutica. Esta não era, em hipótese alguma, enfatizada, sobressaindo o fascínio pela evolução das doenças; era comum a prática da tentativa de detectar em um sujeito moribundo os sinais de uma doença que só seria confirmada com o seu falecimento. Freud, por exemplo, permaneceu uma noite inteira à cabeceira de um doente que se suspeitava acometido por uma hemorragia cerebral, anotando hora a hora a evolução dos sintomas e tomando nota dos acontecimentos que anteviam a hora da morte. Tal era a relação fundamental que se estabelecia com os “doentes dos nervos” à época de Freud, contrastando com sua posterior ênfase no tratamento das então chamadas psicopatologias.

Por fim, é longe de Viena que Freud se depara com a psicologia francesa, sob a influência de Jean-Martin Charcot (1825 - 1893), e com licença de suas atividades no Hospital Geral de Viena. Em Paris, a psiquiatria assumia forma diferente daquela praticada no mundo germanófono, tomado pelo tripé supracitado, isto é, positivismo, fisiologia e niilismo terapêutico; na cidade dos bulevares – para o repúdio dos vienenses – a psiquiatria assumia uma forma considerada mística e

obscurantista, tendência exagerada por Charcot que praticava a hipnose e – ao contrário de Josef Breuer, futuro correligionário de Freud – assumia publicamente seu uso. Charcot era pagão e herege aos olhos dos vienenses: não só tinha práticas consideradas pseudocientíficas como atacava sem pudor ou grandes ressalvas a base mais lustrosa da psiquiatria e neurologia vienense, sua vinculação à Física. O médico gaulês assumia que a hipnose pode fabricar um estado mental artificial, simulando sintomas histéricos ou os suprimindo; utilizava a técnica, em suas extravagantes demonstrações no Hospital de Salpêtrière, para provar que a *histeria* era uma doença “real” – não uma simulação, como sugeriam os austro-húngaros –, que seus sintomas não resultavam de uma desordem funcional de algum órgão e que apesar de apresentar inequívocos componentes orgânicos, não se resumiam a eles. Nas palavras de Freud, citado por Gay (2015, p. 69), “Charcot costuma dizer que, de modo geral, a anatomia concluiu seu trabalho e pode-se dizer que a teoria das doenças orgânicas está completa; agora chegou o tempo das neuroses”.

Do ponto de vista da ciência, foram essas as coordenadas em que Freud estava situado; depois da volta de Paris, e depois de ter que lidar com a incredulidade da academia vienense, associa-se a Breuer que já vinha empregando a hipnose como método de tratamento da histeria e que, já na década de 1890, com o famoso caso de “Anna O.”<sup>1</sup>, ganhara a alcunha de “método catártico”.

Acentuo, mais uma vez, que toda a academia vienense, em suas diferentes cátedras, sofria forte influência do trabalho de Darwin e foi sob tal influência que Freud foi inserido no meio científico.

---

1 Bertha Pappenhein (1859 – 1936), líder feminista e escritora judia nascida em Viena.

## CAPÍTULO 2: Arqueologia

A vida de Freud e a fundação da psicanálise aconteceram em paralelo aos desenvolvimentos da arqueologia moderna. Na data de seu nascimento, em 1856, Troia era ainda um mito e a arqueologia engatinhava em sua importância pública; à época de sua morte, em 1939, a arqueologia ganhava estatuto de ciência, e a vinculação entre os Estados-Nação e as descobertas arqueológicas<sup>1</sup> estaria para sempre tecida, como veremos. Procuramos, nesta sessão, apontar os momentos-chave das mudanças que marcaram a disciplina, de seus antecedentes históricos ao *estado da arte* na época de Freud. A princípio, nossa intenção é construir as bases para entender as relações menos explícitas entre psicanálise e arqueologia sob o símbolo da *metáfora arqueológica*, tarefa que desempenharemos em um futuro capítulo.

No mundo antigo, das clássicas Grécia e Roma, mas também no Egito, os remanescentes físicos do passado eram objeto de interesse das classes letradas; acreditava-se que compunham vestígios dos primeiros tempos, da fundação da civilização em uma forma mais perfeita - isto é, sem os problemas de seu presente - e logo seriam caminhos concretos pelos quais se poderia chegar aos ideais divinos da criação. Tais remanescentes eram envoltos por uma aura sobrenatural, uma vez que se situavam às proximidades do drama cósmico e, por isso, geralmente dotados de poderes sobrenaturais extraordinários. Entretanto, de uma forma geral, os eruditos não se lançavam em um estudo sistemático de tais artefatos ou em um empreendimento organizado de recuperação das peças. Parcos são os exemplos que poderíamos classificar como uma “pré-história” da arqueologia, como a reunião de artefatos babilônicos realizada por Bel-Shati-Nannar, filha do rei Nabonide, no século VI a.C., e considerado por muitos o primeiro museu de antiguidades da história. De toda forma, é de relativa aceitação a ideia de que os antigos não desenvolveram técnicas de resgate dos artefatos ou qualquer tradição de pesquisa constante e rigorosa sobre o tema. Apesar de os artefatos aparecerem vez ou outra referenciados em escritos antigos, compunham matéria para argumentações que poderiam ser classificadas como religiosas ou

---

1 Isto é, seus debates assumem caráter de importância pública.

filosóficas; embora utilizassem os vestígios materiais como base para tratados, as conclusões eram puramente especulativas. Tal fato, em parte, está em consonância com visões cíclicas ou estáticas que tais civilizações expressavam sobre o tempo e o desenrolar da história humana. A aplicação da ideia de que seria possível conhecer o passado através de vestígios materiais ainda não existia na época, e ainda não existiria por séculos até a progressiva secularização da história que advém com a modernidade. De forma similar, na Idade Média, o passado era amarrado à religiosidade cristã, como nos diz Trigger (2015, p. 31):

O único conhecimento certo do passado que se acreditava existir cingia-se ao registrado na Bíblia, às histórias remanescentes da Grécia e de Roma e aos registros históricos envolvendo tradições que remontavam à Idade das Trevas. Com esta base, desenvolveu-se uma visão cristã do passado, a qual, de certo modo, continuou a influenciar a interpretação de dados arqueológicos até os dias de hoje.

O autor nos diz que tal visão cristã pode ser descrita em seis proposições que resumimos aqui: 1) o mundo tinha origem recente e sobrenatural, calculada a partir de genealogias bíblicas<sup>1</sup>, e encontrava-se em seus últimos dias, isto é, próximo à volta de Jesus Cristo; 2) o mundo físico se encontrava em um estado de avançada degradação e decadência da criação divina original, fato justificado muitas vezes pela longa vida dos personagens bíblicos em contraste com a diminuta expectativa dos homens da época; 3) a humanidade surgiu no oriente próximo, local do Jardim do Éden, e sua dispersão se deu pela queda da Torre de Babel; 4) os homens viviam uma acentuada degeneração moral e espiritual que se iniciou com a expulsão de Adão e Eva do Paraíso; 5) a história humana apenas se desenrolava com intervenções divinas, ou seja, uma série de eventos eram tratados como extraordinários e de significação cósmica e; 6) os eruditos medievais não estavam cientes – menos ainda que gregos e romanos – das mudanças na cultura material dos povos, imaginando que os personagens dos relatos bíblicos, por exemplo, não apresentavam diferenças significativas em suas formas de vestir com as medievais. Na espanada dessas ideias, o interesse por vestígios materiais do

---

1 O mundo judaico aceitava a data de 3.700 a.C. como a data da criação; na Igreja Romana, de acordo com as bulas emitidas pelo papa Clemente VIII (1536-1605), o mundo teria sido criado em 5.199 a.C.

passado foi ainda mais restrito que na época clássica; concentrava-se explicitamente na recuperação e conservação das ditas relíquias sagradas e, assim como nos antigos, não favoreceu o desenvolvimento de estudos metódicos e sistemáticos, muito menos atraiu os olhos daqueles que poderiam financiar tais estudos.

Situação que mudaria profundamente com a Renascença. Em tal conjuntura, passou a haver uma tentativa de distanciamento, em consonância com a nova burguesia ascendente, da cultura eclesiástica e gerar precedentes históricos para as inovações políticas que apareciam no norte da Itália com o fim do Feudalismo. Atribuía-se às cidades-estado italianas um passado ilustre, amarrando-as à crescente secularização da cultura. Como muitas vezes subestimamos, esta amarração da cultura burguesa ao *ethos* clássico não se resumia às ideias políticas:

O estilo gótico foi rejeitado e envidaram-se esforços no sentido de emular a arte e a arquitetura da Roma antiga. Esta evolução pouco a pouco tornou claro que não apenas a palavra escrita, mas também os objetos materiais sobreviventes do passado, podiam constituir importantes fontes de informação sobre a civilização clássica. (*ibid*, 2011, p. 36)

É neste movimento que se insere aquele que receberia, pelos modernos teóricos da arqueologia, a alcunha de o “primeiro arqueólogo”: Ciríaco de Pizzicolti (1391 – 1452 d.C). O mercador italiano fora o primeiro a organizar expedições – que manteria por 25 anos – à Grécia e ao Mediterrâneo oriental, com a finalidade de coletar dados a respeito de monumentos antigos e produzir, assim, uma arquitetura que emulava tais achados. O interesse pela antiguidade clássica se espalhou da Itália ao restante da Europa. Nobres e burgueses passaram a adquirir artefatos gregos e romanos encontrados na região do mediterrâneo. Desenvolve-se, a partir daí, uma curiosidade que se intensifica com a também acelerada ascensão burguesa; entretanto tal curiosidade, apesar de originar uma série de estudos da arte grega e romana, restringia-se à análise individual das peças, sem preocupação com as condições sob as quais elas foram encontradas. Além disso, o interesse se resumia à antiguidade greco-romana, que compunha o arsenal ideológico para as novas dinâmicas culturais e políticas que acompanhavam a



burguesia.

Adiante, tal situação se reconfigura com os surtos de patriotismo na Europa do Norte, que levaram à Reforma. Surgia um novo e mais secular interesse pela história desses países, coisa que já era perceptível por volta do século XVI. Esse patriotismo foi especialmente forte na pequena burguesia urbana, cuja crescente prosperidade, baseada quer no serviço ao trono, quer na perícia profissional, estava ligada ao declínio do feudalismo e ao desenvolvimento dos estados nacionais. Aquelas que poderiam ser consideradas as primeiras escavações datam do final do século XVII, sendo relacionadas ao esforço de enobrecer a história da Grã-Bretanha e à fundação da Sociedade dos Antiquários de Londres em 1572, que tinha como finalidade estudar e preservar as antiguidades nacionais:

Eles fizeram poucas escavações de forma deliberada, e não tinham noção de cronologia além da que era conhecida a partir de documentos escritos. Tal como os arqueólogos clássicos, procuraram explicar os monumentos antigos associando-os com povos mencionados em relatos históricos. Isso quer dizer que o que hoje reconhecemos como despojos pré-históricos era geralmente atribuído, de modo bastante arbitrário, quer aos bretões, quer aos saxões e dinamarqueses, que haviam invadido a Britânia antes da queda do império romano. (*ibid*, 2015, p. 48)

Foi no século XVII que a mentalidade Europeia – principalmente no noroeste da Europa, novo centro econômico mundial – passou a abandonar a ideia de degenerescência da alma humana e adotar uma visão progressista e evolucionista; emergia a ideia de que era possível o aperfeiçoamento e desenvolvimento cultural e econômico dos seres humanos. Tal visão coincide com a aplicação das descobertas científicas ao avanço da tecnologia, alavancada principalmente pelas revoluções científicas encabeçadas por Galileu Galilei (1564 - 1642) e Isaac Newton (1643 - 1727). Em oposição à leitura clerical da história como degradação, os filósofos da Ilustração propunham um sofisticado humanismo do progresso: há uma unidade psíquica entre os diferentes povos; o progresso é uma característica dominante da história humana; tal progresso não é relacionado apenas ao desenvolvimento técnico, mas a todos os aspectos da vida; o progresso refina a natureza humana, purificando-a das paixões e da ignorância e; o progresso deriva do exercício da razão. É concomitante a essa reinscrição da história no pensamento europeu que o interesse pelos vestígios materiais extrapola a

antiguidade greco-romana, mas apenas com a invasão do Egito por Napoleão Bonaparte em 1798 que esse quadro mudaria definitivamente. No final do XVIII, quase nada se conhecia das antigas civilizações do Egito e do Oriente Próximo, a não ser o que fora registrado na Bíblia: seus escritos eram impenetráveis, suas obras de arte desconhecidas e, em sua quase totalidade, enterradas. O Egito só seria conhecido publicamente através dos *Description de L’Egypte*<sup>1</sup>, uma série de publicações, começada em 1809 e ininterrupta até 1829, que catalogava todos os aspectos conhecidos sobre o antigo Egito e sua história natural; foi o trabalho colaborativo de 160 acadêmicos que acompanhavam o exército napoleônico em sua campanha.

Os séculos XVIII e XIX colocaram em jogo uma série de contradições que atravessavam a arqueologia: 1) a primazia das teses do progresso e da unidade da psique humana passam a ser contestadas pelos românticos; 2) a reação conservadora e nacionalista às conquistas napoleônicas se traveste de idealização das diferenças culturais entre os povos e; 3) a publicação da *Origem das Espécies* de Darwin abre um novo campo de disputa que se fez sentir pelas tensões entre evolucionistas e racialistas. O período era marcado, até então, pelas ideias dos iluministas do século anterior; havia um compromisso comum com a noção de progresso que se traduziu no enfoque da arqueologia – mas também etnologia – nas teorias evolucionistas. Era de entendimento dos arqueólogos da época que os vestígios do passado representavam estágios progressos de uma história humana universal; a atenção quase unânime voltada à pré-história tinha relação direta com a convicção de que a evolução constatada da cultura material assinalava um equiparável aperfeiçoamento moral e social. Como nos diz Trigger (2015, p. 106):

Uma parte considerável da classe média, cujo poder econômico e político vinha aumentando em consequência da revolução industrial, apreciou ver-se a si mesma como uma onda de progresso inerente à natureza humana, e talvez à própria constituição do universo.

Tal compromisso entre a burguesia ascendente e o evolucionismo marcou a permeabilidade que tinha a arqueologia com a etnologia, autorizando analogias

---

1 O título original era *Recueil des observations et des recherches qui ont été faites en Égypte pendant l’expédition de l’armée française*.

entre o modo de viver dos antigos habitantes da Europa e dos povos indígenas do restante do mundo. A etnologia era a melhor fonte para revelar como vivem as populações humanas em um ambiente pré-histórico.

Quanto ao romantismo, o movimento fora extremamente sedutor para a pequena burguesia conservadora que identificava o neoclassicismo da Ilustração com a aristocracia e viam o racionalismo flertar com o ateísmo. Além disso, os anos subsequentes à Revolução Francesa foram marcados pela adesão à reação romântica como um sinônimo do nacionalismo. A ideia que sustentava o edifício teórico dos evolucionistas, isto é, a unidade psíquica da humanidade, passou a ser extremamente criticada pelos românticos que se favoreciam pela restauração dos regimes conservadores em França, Alemanha e Itália: intelectuais eram estimulados a ver supostas características nacionais como se estivessem enraizadas em diferenças biológicas entre os grupos humanos. O maior representante deste grupo é Joseph-Arthur, conde de Gobineau (1816-82) com seu *Essai sur l'inégalité des races humaines*, de 1853. Membro da aristocracia monárquica, Gobineau afirmava que o destino das civilizações era determinado por sua composição racial. Proclamava a superioridade dos Europeus e sustentava que as sociedades europeias só floresceriam quando evitassem a miscigenação com raças não-europeias. Como ponto candente em nossa investigação, é interessante notar que a obra de Gobineau influenciou os racistas europeus, notadamente Adolf Hitler que “simplificou a elaborada teoria de Gobineau até que se tornasse usável de forma demagógica e que pudesse oferecer uma explicação plausível para todo mal-estar, ansiedade e crises da cena contemporânea” (FEST, 2002, p. 202. Tradução própria). As mesmas mazelas que, como apontaremos mais tarde, os discursos amarrados às descobertas arqueológicas viriam também tentar suturar. Veremos isso com o uso de artefatos arqueológicos como pedras angulares na construção dos nacionalismos da época de Freud, mas também na relação que se fazia da *necessidade* do progresso e os achados arqueológicos.

A esse cenário se soma mais um complexo elemento: a publicação do *magnum opus* de Darwin. De um lado, justificava o uso da noção de evolução para tratar das culturas humanas; de outro, a crença na teoria da evolução de Darwin autorizou uma série de afirmações – muitas vezes feitas pelo próprio – de que havia um *status* diferente de evolução em diferentes grupos humanos. Tal fato deu

credibilidade científica à crença na desigualdade das raças. Ainda, Trigger (2015, p. 110):

Darwin acreditava que os povos menos civilizados eram também intelectual e emocionalmente menos desenvolvidos que os Europeus; daí sua suposição de que o desenvolvimento biológico correspondia à escala convencional da evolução cultural.

Ligava cultura e biologia e conferiu respeitabilidade científica sem precedentes às interpretações raciais do comportamento humano e às investigações da arqueologia. Mas, contraditoriamente, também travestiu o evolucionismo com uma aparência científica, mesmo que servisse também como contraparte biológica nas ideias do nacionalismo romântico na contestação e superação da crença na unidade psíquica, que alguns evolucionistas defendiam. A nós muito interessante porque esbarra em Freud de duas formas: sua crença em uma unidade psíquica não relacionada ao progresso e sua resistência ao nacionalismo racial e àquilo que prometia diante do mal-estar e ansiedade da dissolução do Império Austro-Húngaro. Resistência essa que pode ser vista com a própria incompatibilidade que a psicanálise, enquanto teoria e prática, passa a manter com os fundamentos da arqueologia a partir das *descontinuidades* que insere no seio mesmo de sua problemática, isto é, no conjunto de questões que pretende responder. Esse assunto será retomado no próximo capítulo.

John Lubbock (1834-1913), com seu *Pre-historic Times, as Illustrated by Ancient Remains, and the Manners and Customs of Modern Savages* de 1865, fora o responsável por fundir a visão darwinista da natureza humana à arqueologia: acreditava piamente na teoria da evolução unilinear e tratava de demonstrar que alguns povos “selvagens” apresentavam características similares a culturas pré-históricas do continente europeu; afirmava que esses “selvagens” tinham intelecto de crianças e desconheciam o controle das emoções, e para além disso, que para eles era impossível a evolução uma vez que educação alguma poderia suprir o que milênios de seleção natural não conseguiram prover. Lembremo-nos que a palavra “evolução” não se resumia ao progresso técnico: pintava os ditos selvagens como moralmente condenáveis, assassinos de idosos, espancadores de crianças, canibais e sujus; deixados a si mesmos, os primitivos permaneceriam estáticos ou

diminuiriam em número. Essa lógica foi transposta para o futuro da sociedade europeia, que era imaginada como a ponta-de-lança do desenvolvimento histórico, mas continha o gérmen, em si mesmo, para sua própria superação, como nos diz Lubbock em *Os tempos pré-históricos*:

Ainda em nosso tempo, nos é lícito ter esperança de ver algum aperfeiçoamento; mas a mente não-egoísta encontrará maior gratificação na crença de que, independentemente o que nos for dado alcançar, nossos descendentes compreenderão muitas coisas que nos são ocultas, apreciarão melhor o belo mundo em que vivemos, evitarão muitos sofrimentos a que estamos sujeitos, desfrutarão muitas bençãos de que ainda não somos dignos e escaparão de muitas das tentações que hoje deploramos, mas a que não podemos, de todo, resistir (2010, p. 591, tradução própria).

O trecho esclarece como a arqueologia serviu às fantasias e ambições da burguesia inglesa: o crescimento da economia capitalista a nível global somado à seleção natural atuante nos seres humanos levaria inevitavelmente ao paraíso terrestre. Lubbock, em nome da ciência, oferece a comprovação de que o progresso experimentado pelos burgueses e pequeno-burgueses da época não era passageiro, mas compunha um fenômeno natural mais amplo que vinha acontecendo e se acelerando indefinidamente por toda a história humana. Dessa forma, a arqueologia pré-histórica – de onde ele e outros tiravam as evidências para tal comprovação – ganhou o olhar das elites britânicas – então no centro econômico do mundo – a ponto de fortalecer-lhes o orgulho por esse papel proeminente que desempenhavam. O domínio europeu e mais marcadamente inglês nas tecnologias industriais fazia com que a rápida expansão global da Europa fosse entendida como parte de um movimento lógico e natural, enobrecendo a pequena burguesia e também a Inglaterra na vanguarda de tal evolução. Entretanto, a intervenção de Lubbock causou efeitos colaterais na prática da arqueologia já que a grande preocupação desta passou a ser o apontamento mais ou menos metódico das diferenças entre, de um lado, “selvagens modernos” e artefatos pré-históricos e, do outro, as características europeias. Promoveu um recuo a uma situação na qual os artefatos apenas ilustram o passado e não mais compunham base para a compreensão de grupos antigos ou pré-históricos.

Essa postura reviveu o antiquarianismo na Europa por bastante tempo,

situação que só se transforma com o processo de dissolução dos grandes impérios, como nosso caso paradigmático, o esgarçamento do Império Austro-Húngaro, do qual Freud era súdito. A arqueologia passou cada vez mais a ser associada ao nacionalismo, sendo ferramenta importante nas argumentações a favor das identidades étnicas. Em 1871, desempenha importante papel na unificação da Alemanha, recuperando artefatos de antigos povos locais, usando-os como meio de exaltação das realizações do povo alemão e como símbolo de seu orgulho e unidade; na Europa Oriental, estimula um senso de identidade étnica entre poloneses, tchecos, austríacos, húngaros e outros povos que vivam sob domínio austríaco e prussiano. Os arqueólogos tiveram, portanto, influência na destruição desses impérios porque seus trabalhos forneciam o arsenal sobre o qual o nacionalismo era construído e atualizado. Pelo empuxo do nacionalismo, a arqueologia do final do XIX concentrou-se mais no estudo do histórico local de ocupações do que nas comparações canonizadas por Lubbock. Os governos imperiais dissuadiam os arqueólogos a continuarem suas pesquisas que levavam a um sentimento de identidade étnica; então recebiam fomento e atenção das aristocracias locais e da pequena burguesia das nações que compunham os impérios.

Situado nesse embaralhado contexto que Freud despertava seu interesse pela arqueologia. Ousemos resumir em quatro principais pontos a situação da arqueologia na época: 1) uma vinculação direta à obra de Darwin e; 2) seu progressivo uso como fundamentação científica para os discursos nacionalistas e coloniais, ganhando papel público de destaque; 3) o desenvolvimento da egipitologia – mas também assiriologia – como consequência das campanhas napoleônicas acrescentava três mil anos de história a regiões de interesse de cristãos e judeus, convertendo-se no que se convencionou chamar de *Egiptomania*; 4) seu papel como disciplina privilegiada no crítica iniciada por Darwin da mitologia bíblica da criação. É o que faz com que nunca antes os artefatos deixados por antigos grupos humanos fossem tão importantes; assim como os achados nunca repercutiram de forma tão radical na forma como as pessoas imaginavam a história da humanidade. A arqueologia, por seus compromissos ideológicos, passava a ter um papel público de destaque, com suas descobertas sendo noticiadas nos jornais e a posse dos artefatos encontrados

passava a significar prestígio entre a elite europeia. Para tais homens e mulheres, os artefatos tinham um sentido muito mais complexo e a posse desses objetos era inseparável das tensões que o mundo capitalista atravessava à época, uma vez que constituíam ponto de sustentação para aquele *habitat* fundado à imagem da ascendente burguesia que expandia seus tentáculos coloniais à todo planeta. Mais uma vez, eram peças-chave na relação imaginária que estabeleciam com os povos colonizados, mas também na relação que estabeleciam entre si, no processo de invenção das nacionalidades que cindia tanto com as teses da universalidade do gênero humano como com a territorialidade “multi-étnica” dos grandes impérios. Amarrada, portanto, ao nacionalismo e ao evolucionismo, mas a partir de uma *problemática* que a antecede, como veremos.

### CAPÍTULO 3: Freud e a Arqueologia

Passemos, então, a tecer os fios que revelarão a relação entre Sigmund Freud e a arqueologia. Essa relação não pode ser resumida em uma única proposição ou elemento central; antes, ela é múltipla e nos demanda a compreensão de diversos fatores. Apenas à primeira vista, como o leitor verá, tal relação pode nos parecer óbvia: Freud usara a prática da arqueologia como metáfora para a análise, como uma *imagem ilustrativa*. Entretanto, tal constatação “transparente” esconde em si uma série de questões, premissas, motivações e consequências. O principal problema é que toma por idêntico o que se entende por arqueologia *hoje* e a forma como a arqueologia era sobredeterminada à época de Freud; é o mesmo que dizer que há um significado transcendental amarrado à palavra “arqueologia” que é invariante: nesse mundo não há História.

Esse capítulo pode ser considerado o coração desta dissertação e amarra os desenvolvimentos anteriores, sendo, portanto, uma espécie de corolário. Nossa tarefa aqui é responder: 1) O que é essa arqueologia a qual Freud vincula sua disciplina e por quais vias isso foi feito? 2) Como essa relação se transforma através do tempo, ou melhor, que *descontinuidades* a teoria, prática e transmissão da psicanálise interpõe entre esse primeiro momento e o restante de sua história? E; 3) Como essa relação retroage sobre a arqueologia, isto é, quais efeitos podem ser extraídos com o desenvolvimento da psicanálise para a prática mesma da arqueologia? Veremos como a arqueologia se colocava dentro do programa darwinista e esgarçava a “ferida narcísica” que provocara; como ao mesmo tempo compunha o amplo espectro da política do mundo europeu, notadamente nas relações com os povos colonizados e nos movimentos nacionalistas. Estes elementos são peças-chave de nossa leitura que, como elemento de restrição, acompanha tal trajeto proposto a partir da transformação que o conceito de *Das Ding* promove nesse arranjo. Como veremos, *Das Ding* é uma noção elementar na obra de Freud – resgatado por Lacan a partir da leitura dos primeiros textos do inventor da psicanálise – porque nos revela algo da novidade mais radical da psicanálise; não descartamos, é claro, a possibilidade que esse mesmo trajeto proposto possa ser visto de outros ângulos. Além disso, há uma estratégia expositiva para abordar *Das Ding* e as descontinuidades que marca, dividindo o



trajeto em dois caminhos que inevitavelmente se entrecruzam: o primeiro se preocupa em como Freud rompe com a noção, que carregava junto do modelo estratigráfico, de acesso às origens do humano que compunha, mutuamente, o tecido ideológico do “nacionalismo” e colonialismo, com sua promessa latente de uma felicidade catártica vindoura e do progresso; o segundo se preocupa com a impossibilidade desse mesmo modelo de dar conta do inconsciente e da clínica psicanalítica da forma como evoluiu a partir da transformação de seus conceitos.

Veremos que a importância pública dos artefatos a seu tempo, a função da arqueologia na dissolução do Império Austro-húngaro e no colonialismo, o racismo que ameaçava as teses da unidade psíquica, a *egiptomania* e o colecionismo em Viena, as mudanças na dimensão temporal da história dos seres humanos e, por último, porém igualmente importante, a necessidade de partir de conceitos e noções de outras ciências para fundar sua abordagem do inconsciente, todos esses elementos compõem a complexa e intrincada relação que a psicanálise estabelece, desde sua fundação, com a arqueologia – ou melhor, com sua *problemática* – como uma das disciplinas exógenas de maior importância para a construção do aparelho conceitual difundido por Freud em seus escritos – junto, é claro, das já clássicas raízes comumente traçadas da neurologia, fisiologia, física e psiquiatria no campo das ciências e as obras de Schopenhauer e Feuerbach na filosofia – tendo consequências para o desenrolar dos conceitos, sua renovação e crítica, mas também pela forma como a psicanálise fora assimilada pelo público leigo, a quem Freud extensamente se endereçara em seus escritos. Começemos.

### 3. 1. Freud e seus Guardiões

O ano de 1938 foi marcante para a vida de Freud. Em março daquele ano, a Áustria fora anexada ao Reich de Hitler em surpreendente velocidade: em semanas, Exército, leis e instituições públicas do país foram integradas às suas parceiras alemãs, fazendo da Áustria um país extinto e o território passou a ser uma província oriental da Alemanha nomeada “Ostmark”<sup>1</sup> pela imprensa. A

---

1 O termo é uma conjunção de duas palavras alemãs: “ost”, isto é, leste, e “mark”, cujo significado só pode ser entendido opondo-o ao termo “herzland”. Este último era usado na Europa medieval

burguesia e pequena burguesia judaicas, como juízes, burocratas, industriais, banqueiros, professores e músicos foram expurgados imediatamente, forçados a deixarem as instituições que avivavam e submetidos à uma hostilidade popular extrema. Freud, apesar de ter sido poupado do terror por sua já consolidada reputação internacional e por seus amigos e discípulos, veio a sofrer duas vezes com os chamados “controles”: revistas extrajudiciais realizadas nas casas de judeus por membros de organizações paramilitares alinhadas aos nazistas, que se convertiam, quase sempre, em pilhagens dos cofres e bens da família. Então, é naquele ano que Freud decide partir para a Inglaterra; fato bem documentado e explorado pelos biógrafos de Freud. E é diante do horror do nazismo e inquietação por ter de abandonar a cidade que passara toda a vida que Freud nos revela algo da importância de sua coleção de antiguidades, e seu medo de perdê-la, em uma carta endereçada a Minna Bernays, sua cunhada: “Os primeiros dias da próxima semana serão decisivos porque a comissão da qual depende o futuro da coleção deve vir aqui. O despachante aguarda em silêncio.” (Freud *apud* Gay, 1994, p.15)

Freud começou sua coleção pouco depois da morte de seu pai, Jacob Freud, em 1896. É no mesmo ano, segundo as cartas endereçada à Fliess, que Freud passa a fazer as anotações e o trabalho de interpretação que utilizaria na composição de sua obra mais conhecida – e, para muitos, marco fundacional na psicanálise, *A Interpretação dos Sonhos* de 1899; muito especula-se sobre a concomitância dos acontecimentos. Em correspondência com o mesmo homem, Freud conta que a sua nova coleção de arte era “fonte de renovação para seu estúdio” e garantia-lhe conforto. Mas antes mesmo disso, Freud, em sua primeira viagem à Paris, com seus 29 anos, em 1885, já havia se impressionado com a casa de Charcot que colecionava antiguidades chinesas e indianas, tratando-a por “um mundo dos sonhos”. O que isso nos diz? Já o gesto de olhar uma coleção alheia lhe provoca um sentimento que é do “mundo dos sonhos”; adiante reservamos algumas palavras a esse sentimento que Freud descreve. De toda forma, a coleção de antiguidades passou, em largos passos, a inundar o escritório de Freud na década de 1890, que coincide com o período de seu maior isolamento

---

ao fazer referência à parte central de uma região, não estando necessariamente relacionada a critérios geográficos, mas sociais e políticos; “mark”, portanto, opunha-se a tal definição e representava as partes marginais, transicionais entre regiões.

intelectual. Este é o período que Freud elabora seu *Projeto para uma Psicologia Científica*, em 1895 com forma final porém apenas publicada postumamente, em que suas investigações sobre a memória são inscritas dentro do paradigma da fisiologia, e que já prenuncia sua inclinação – que manterá por toda a vida – de lançar as bases da psicanálise no regime da ciência. Entretanto, essa filiação direta ao *mainstream* científico<sup>1</sup> da época, que investigamos em capítulos anteriores, é obscurecida progressivamente pelas analogias que faz com a arqueologia – em seus textos de 1901 a 1937 – como disciplina privilegiada para ilustrar o trabalho analítico e pelas renovações teóricas mobilizadas pela crítica necessária aos antigos conceitos que se deparavam com obstáculos intransponíveis no regime da clínica. Logo, o início de sua coleção marca também o início de seu interesse mais direto na arqueologia e seu gradual abandono da adesão à teoria do neurônio.

Freud adquiriu mais de duas mil peças ao longo de sua vida; em sua maior parte, artefatos do Antigo Egito e peças oriundas do mediterrâneo, gregas e romanas, mas também antiguidades chinesas e mesoamericanas. A coleção era de tamanha importância para ele, como nos informa em sua correspondência a Stephan Zweig: “[...] fiz muitos sacrifícios pela minha coleção de antiguidades gregas, romanas e egípcias e na verdade li mais sobre arqueologia do que sobre psicologia”. Ao fim de sua vida, o escritório de Freud acumulava, por todos os cantos e superfícies, uma imensidão de antiguidades, mas também de obras de arte; fato, é claro, que o insere na burguesia *demodé* de Viena, por sua afeição em se apropriar das artes da decadente elite aristocrática, mas o afasta pelo volume da coleção e por sua predileção quase absoluta pelas antiguidades. Freud mantinha uma série delas na escrivaninha que utilizava para escrever seus trabalhos, mantendo-as dispostas à sua frente, voltadas a seus olhos, observando-as e sendo por elas observado (Fig 2).

---

1 Notemos que não é à ciência “em geral”, mas às disciplinas que compunham o cânone da época, como a fisiologia bruckiana, a neurologia e a física.



*Figura 2: Mesa de Trabalho de Freud*

Freud as guardava com extremo zelo. Imhotep, arquiteto e curandeiro egípcio; o babuíno de Thot, deus egípcio da Lua, sabedoria e aprendizado; um sábio chinês e; ao centro, Atena, deusa da guerra e personificação da sabedoria – entre muitos outros – guardavam-no em seu lugar de trabalho, seus manuscritos e seu pensamento. Talvez como Antônio Cícero nos diz cem anos depois em seu poema Guardar (CÍCERO, 1996, p. 4):

Guardar uma coisa não é escondê-la ou trancá-la.  
 Em cofre não se guarda coisa alguma.  
 Em cofre perde-se a coisa à vista.

Guardar uma coisa é olhá-la, fitá-la, mirá-la por  
 admirá-la, isto é, iluminá-la ou ser por ela iluminado.

Guardar uma coisa é vigiá-la, isto é, fazer vigília por  
 ela, isto é, velar por ela, isto é, estar acordado por ela,  
 isto é, estar por ela ou ser por ela.

Por isso melhor se guarda o vô de um pássaro  
 Do que um pássaro sem vôos.

Por isso se escreve, por isso se diz, por isso se publica,

por isso se declara e declama um poema:

Para guardá-lo:

Para que ele, por sua vez, guarde o que guarda:

Guarde o que quer que guarda um poema:

Por isso o lance do poema:

Por guardar-se o que se quer guardar.

O que Freud guardava com suas antiguidades – e o que era por elas guardado? O que é tal *Coisa*?

### 3.2. Em busca da *Coisa*

Tróia aparecia à vista em 1873 quando Heinrich Schliemann (1822 - 1890), arqueólogo defensor da realidade histórica dos topônimos mencionados na obra de Homero, fizera suas grandes descobertas, isto é, aos 18 anos de Freud, ainda estudante. Esse momento constitui fase inicial de uma série de outras descobertas – como o Labirinto de Minos, em Creta, em 1900 – que marcariam a popularidade crescente das escavações arqueológicas; é claro que a arqueologia já se constituía, como apontamos em capítulos anteriores, como grande interesse dos setores das classes letradas envolvidas mais diretamente na discussão das ideologias imperiais da época, mas esse período marca a inclusão da discussão nos periódicos de mais ampla circulação como os jornais, inclusive o *Neue Freie Presse*, jornal liberal que Freud sempre lia e adquirira grande fama em Viena. Lembremo-nos que grande parte das descobertas do XIX e XX eram financiadas pelas elites locais e as descobertas constituíam matéria para afirmação das identidades que floresciam com o esgarçamento dos grandes impérios



Figura 3: Jornal de Viena com manchete sobre achado arqueológico

multinacionais; imaginemos que a própria visibilidade da arqueologia e sua importância pública já existia em função dessas transformações. O resultado das escavações provocava, portanto, um efeito duplo: servia – mesmo que já em tendência decrescente – à consolidação da ideologia do progresso e, por isso, do que academicamente ficou conhecido como “evolucionismo cultural” no longo debate que a recente antropologia chama de “a relação com o outro”, mas também era material para a afirmação das identidades étnicas e nacionais. Isto é, a arqueologia circulava entre as questões mais vigorosas e as disputas políticas mais acirradas da Europa da época: ninguém poderia sair ileso de suas considerações e sua centralidade no debate garantia a importância a seus desenvolvimentos, a ponto de Kuspit, principal autor que reflete sobre a relação entre a obra de Freud e a arqueologia, (1994, p. 161) dizer que:

O apelo de Freud à arqueologia, na medida em que se constitui numa estratégia social, é sem dúvida uma falácia lógica, no sentido de que é um apelo à autoridade, uma tentativa de conquistar a boa vontade do público para a psicanálise, associando-a à autoridade e apelo especiais da arqueologia, que parecia capaz de fazer revelações extraordinárias.

É claro que tal cálculo pode ter acontecido, mas ele simplifica a relação uma vez que não se pergunta o que era tal “autoridade” que a arqueologia detinha ou que este “apelo” não tenha marcado profundamente mesmo a própria constituição da psicanálise em sua prática ou conceitos. Mas o mais importante, desconsidera que a arqueologia fazia parte dos próprios dilemas que Freud enfrentava enquanto homem europeu e cientista de sua época. O que queremos dizer é que a vinculação da psicanálise à arqueologia fazia parte de uma vinculação mais ampla que passava por fatores múltiplos como o próprio caráter decisório das descobertas arqueológicas para as ideologias que propunham saídas ao mal-estar candente à época de Freud – lembremo-nos de nosso capítulo sobre Viena –, o entendimento de que o trabalho da arqueologia se situava em consonância às revoluções operadas por Darwin, como parte de um “evento” - que será melhor discutido à frente com Foucault – que atravessa toda ciência e, é claro, como disciplina que cunhava discussões pregressas com o símbolo da cientificidade, transformando-as, o que ainda será abordado; não é, de forma alguma, uma

“falácia lógica” ou uma conspiração freudiana para ganhar popularidade... esta tese nós repudiamos com vigor<sup>1</sup>. Seu único acerto é o fato de que a psicanálise gozou de certo apelo público ao ter sido explicitamente vinculada à arqueologia. A primeira referência textual na obra de Freud é de 1901, entretanto uma fala que proferira na conferência de maio de 1896 sobre “A etiologia da histeria” já prenunciava tal aproximação (Freud apud Mezan, 2006, p. 205-6):

Suponhamos que um explorador chegue a um terreno pouco conhecido, no qual despertam seu interesse certas ruínas, que consistem em restos de muros e fragmentos de colunas e de lápides com inscrições borradas e ilegíveis. [...] Pode ter trazido consigo instrumentos de trabalho [...], praticar escavações e descobrir, partindo dos restos visíveis, a parte sepultada. Se seus esforços forem coroados de êxito, os descobrimentos irão se explicar por si mesmos, os restos de muros demonstrarão ser pertencentes ao recinto de um palácio; pelos fragmentos de colunas poderá ser reconstruído um templo. [...] *Saxa loquuntur*<sup>2</sup>.

É correto afirmar, porém, que a própria relação que Freud mantivera com a obra de Darwin – como vimos anteriormente – já prenunciava uma relação com a arqueologia, o que já dissemos de maneira breve. A obra do autor inglês abria inúmeras possibilidades para o questionamento da *Criação* e, junto dos desenvolvimentos da geologia, tornava possível admitir que o planeta tinha uma idade muito maior do que os homens do XIX poderiam conceber a princípio; toda a cronologia até então era resultado de uma investigação bíblica que deduzia que o planeta fora criado há poucos milênios e tais inferências eram, também, de responsabilidade da arqueologia e, acrescentamos, de uma forma muito sensível; isso é passível de ser observado a partir do que Darwin nos diz na introdução de seu *A Origem do Homem e a Seleção Natural* de 1871:

Pareceu-me suficiente indicar, na primeira edição de minha ‘Origem das Espécies’, que ‘através desse trabalho, luzes serão lançadas sobre as origens do homem e sua história;’ e isso implica que o homem deve ser incluído junto dos outros seres orgânicos em qualquer conclusão geral a respeito da forma como aparece neste planeta. (Darwin, 2004, p.1.).

- 
- 1 O que é espantoso é que tal tese é veiculada no próprio catálogo da coleção de Freud – publicado pela instituição que detém a posse das peças - enquanto análise oficial da vinculação de Freud à disciplina. Poder-se-á notar o quão idealista e reducionista ela é se formos bem-sucedidos em nossa empreitada.
- 2 Isto é, *As pedras falam*.

O efeito da obra de Darwin – e aquilo que Freud considera a tal *ferida narcísica* – é uma descida do homem ao reino animal, como sujeito à mesma gramática cega que dá conta da origem e transformação das outras espécies. A arqueologia fazia parte do campo investigativo ligado à obra de Darwin, como uma das disciplinas que poderiam verificar o processo evolutivo *na* espécie humana; sua razão de ser sem *nenhuma* referência necessária à Criação. E tal *origem* poderia ser verificada não mais nos relatos bíblicos, mas na história de suas transformações, ou melhor, em sua pré-história... O que nos torna humanos? O que, nesse longo trajeto evolutivo nos separa dos animais? Como se funda a sociedade? Em outras palavras, a arqueologia servia como extensão da crítica ao que trataremos, pelo horizonte teórico – mas também político – em que esse trabalho se situa, por *ideologia religiosa*. A palavra *ideologia*, aqui, deve ser entendida no sentido estrito daquele expressado por Althusser em seu *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado*, isto é, algo que tem papel ativo na reprodução das relações de exploração nas formações sociais – servagistas ou capitalistas. Em próximo capítulo, trataremos de definir melhor o que se entende pela noção; tomemos-a, por enquanto, como mera alcunha para esse conjunto de ideias religiosas afetadas pelas novidades da seleção natural e da arqueologia.

Não se resume a isso, entretanto, o que a adesão às obras de Darwin, que era apenas uma das coordenadas da ciência da época, significou: como nos mostra Foucault, em seu *As Palavras e as Coisas* (1966), foi nesse período que a concepção atomística do mundo fundada pela Revolução Científica, em que as coisas eram concebidas enquanto entidades individuais capazes de serem alocadas em grandes tabelas classificatórias, passou a ser minada pela noção de que estruturas mais profundas estavam escondidas sob as aparências mais imediatas. É o caso de Darwin, que subverte o naturalismo de seu tempo que só se prestava a construir – à moda de Aristóteles – grandes sistemas taxonômicos para adequar as espécies, sem atentar para a gramática que opera a mudança e, portanto, o surgimento e a evolução dessas mesmas espécies. É também nesse mesmo período de mudança que há a transformação – que acompanhamos em um dos capítulos predecessores – do antiquarianismo à arqueologia (THOMAS, 2011, *passim*). No século XIX, uma série de intelectuais passa a apontar, em diversas



áreas, que existem aspectos da realidade que não são imediatamente visíveis, porém têm de ser usados para explicar os fenômenos mais diretamente acessíveis; como resultado deste período, a interioridade passou a ser atributo dos objetos de conhecimento assim como do sujeito que os investiga. O exemplo mais paradigmático que Foucault cita é o caso de Georges Cuvier (1769 - 1832), naturalista francês, que pela primeira vez defende a proposição de que os animais não podem mais ser classificados de acordo com sua aparência superficial, mas que as funções internas de seus corpos, seu comportamento e seu *habitat* deveriam ser considerados para tanto (Foucault, 1981, p. 151-2). O que está em jogo é que as classificações biológicas de Cuvier foram historicamente necessárias para o discurso darwinista; a teoria da seleção natural só podia ser construída a partir da ideia de que as espécies biológicas são *produto* de forças históricas, o que Cuvier considerava a partir da inclusão do *habitat* para a classificação destas mesmas espécies. Voltando-nos para as “ciências humanas”, esse tempo produziu uma noção geral de pessoa que era, simultaneamente, sujeito e objeto, detentora de dois tipos de interioridade (THOMAS, 2011, *passim*): a de sua razão e consciência, mas também a de seu corpo; de acordo com o mesmo autor, essa reformulação é espelhada pela mudança de uma medicina “nosológica”, preocupada com uma classificação minuciosa dos sintomas, para um interesse na anatomia e no interior do corpo. Freud encontrava-se nesse movimento das ciências da época, estudando com os maiores expoentes de tal processo em Viena. Isto é, os efeitos da obra de Darwin no jovem Freud já carregava consigo uma adesão implícita a esse “evento” - ou configuração - que era constitutivo das ciências da época e que fazia de Darwin *um* de seus expoentes.

Isso nos leva a nosso primeiro grande ponto: tal processo anteriormente narrado, o que Julian Thomas chama de “revolução estrutural” (2011, p. 45), é simultâneo ao aparecimento da estratigrafia na geologia e arqueologia. O reconhecimento de que distintas camadas de solo e rocha estão superpostas em sítios arqueológicos já era feito há séculos, entretanto a noção de que estas camadas estão em uma ordem sequencial não aparece até 1788 no livro de James Hutton (1726 - 1797), *Teoria da Terra*. No XIX, por exemplo, William Robertson Smith (1848 – 1894), arqueólogo e professor de religião comparada, é o primeiro a armazenar seu material de laboratório em prateleiras que designavam a *strata*

onde foram encontrados. Isso possibilitou, em coro a Darwin, a crítica da cronologia bíblica e à Criação, uma vez que indicava que os materiais coletados eram muito mais antigos do que antes imaginava-se<sup>1</sup> e também, o que nos é importantíssimo, como noção latente a esses desenvolvimentos, que a escavação passa a ser vista como uma descida às profundezas, agora igualada ao passado: sua sequência vertical indicava uma mudança temporal e, em última instância, uma volta às *origens*, ao passado pré-histórico da humanidade.

Essa moderna noção permeou a condição, já ilustrada, que fazia da arqueologia uma disciplina privilegiada nas construções dos estados-nação que se descolavam do Império Austro-Húngaro, em que a investigação arqueológica do passado se tornou um parte do aparato pelo qual as identidades nacionais passaram a se afirmar, isto é, providenciava o fundamento *mítico* pelo qual os grupos reinventavam sua consistência não-contraditória, sua coesão<sup>2</sup>. É interessante notar que esse movimento afeta Freud por uma via tortuosa, porém elementar, através da condição que ocupava na Áustria enquanto judeu – um desgarrado, invasor, cujas próprias origens eram distantes daquela terra. Como vimos, a procura por uma identidade nacional uníssona presente em todos os grupos linguísticos pertencentes aos Impérios *deságua*<sup>3</sup> em um ancoramento dos novos movimentos fascistas – antes mesmo de sua institucionalização enquanto partidos – nos mitos de um passado glorioso, porém perdido, que poderia ser restaurado com o avanço de tais movimentos, fazendo com que os achados arqueológicos assumissem lugar favorecido na forja dessas novas identidades nacionais prenes de um passado célebre que garantiria um futuro de esplendor. Em outros termos, poderia-se procurar no passado uma *resposta* para as angústias e todo mal-estar do presente, assim como o discurso que Hitler prometia a partir da obra de Gobineau; ou como veremos adiante com Althusser, essa suposta *gênese* carregava consigo o *telos* que justificava aquela realidade. Esse

- 
- 1 Pois sabia-se que os mesmos processos que formavam as *strata* continuam a existir, ficando plausível inferir o tempo de sedimentação de cada camada.
  - 2 Lembremos, como foi dito, que muitas vezes, sua coesão era fundada em momentos pré-históricos. Fazia-se uma relação explícita entre grupos pré-históricos do lugar e os grupos que correntemente habitavam a localidade.
  - 3 Aqui não pretendemos dizer que a formação dessas identidades é igual à formação do facismo na Europa, mas que ambos movimentos – em seu caráter “patriótico” e de formação de grupos sem contradições – valeram-se dos achados arqueológicos para construir sua unidade.

vínculo privilegiado entre arqueologia e a formação de grupos coesos e “sem classes” se estende por grande parte do século XX e o caso de Mussolini é paradigmático, embora tardio: à época de seu governo, por exemplo, os monumentos da Roma Antiga foram usados para vincular a nova identidade italiana promovida com o fascismo ao antigo império:

Roma é o nosso ponto de partida e de referência; é o nosso símbolo, ou, se quisermos, o nosso mito. Sonhamos a Itália romana, ou seja, sábia e forte, disciplinada e imperial. Muito do que foi o espírito imortal de Roma renasce no fascismo: o lictor é romano, a nossa organização de combate é romana, o nosso orgulho e a nossa coragem são romanos: “Civis romanus sum” (MUSSOLINI *apud* GIARDINA, 2008, p. 57).

Mussolini empenhou-se para garantir que os monumentos romanos ganhassem destaque na paisagem urbana, promovendo uma demolição maciça nos entornos de prédios como o Mausoléu de Augusto. Edifício que fora usado para vincular a imagem de Mussolini, como grande líder, a de Augusto, primeiro imperador romano. Mesmo nos relatórios oficiais financiados pelo governo de Roma, arqueólogos defendiam a vinculação do fascismo italiano à Roma Imperial, como aquele publicado no *Bulletino della Commissione archeologica del Governatorato di Roma*, assinado por Colini e Gigliogli. Diz seu parágrafo inicial :

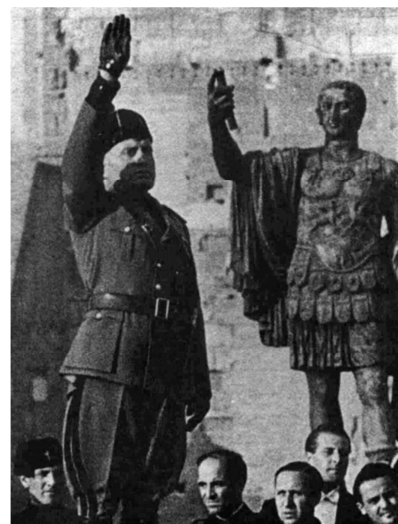


Figura 4: Mussolini diante de escultura e Augusto

Nós temos fé que no dia 23 de Setembro de 1938, o *Duce* da nova Itália poderá, no aniversário de 2000 anos do nascimento de Augusto, admirar as gloriosas ruínas [do Mausoléu], agora completamente isolado e novamente cercado pelos bosques que Augusto deixou como legado ao bom povo de Roma. (GIGLIOLI, G. Q. & COLINI, A. M *apud* BRANGERS, 2013, p. 126. *Tradução própria*)

A comissão arqueológica seguia as diretrizes governamentais para a restauração do monumento de Augusto, o que previa o isolamento da construção através da demolição dos prédios circundantes, elevando-o a símbolo do novo governo fascista e, é claro, do elo pretendido entre Mussolini e o imperador. O caso ilustra

bem um procedimento que, como vimos, não fora exclusivo da Itália fascista. Inclusive, na Alemanha, tal movimento deu as bases para a formação da *Deutsches Ahnenerbe – Studiengesellschaft für Geistesurgeschichte* (Ancestralidade Alemã – Sociedade de Pesquisa para a História Intelectual Antiga) que em 1936 passou a ser vinculada a *Reichsführer-SS* de Hitler e chefiada por Heinrich Himmler<sup>1</sup>; tinha três principais objetivos em seu estatuto: a) o estudo do



Figura 5: Símbolo da Ahnenerbe

território, ideias e conquistas dos povos Indo-germânicos; b) trazer as descobertas à vida comum e apresentá-las à população alemã e; c) encorajar todos os alemães a aderirem à organização de forma ativa. Na prática, a organização servia como propaganda oficial que tentava demonstrar que a preeminência e superioridade germânica já existiam desde o início das civilizações. Nas palavras de Himmler, “[...] uma nação viverá feliz no presente e no futuro caso esteja ciente de seu passado e da grandeza de seus antepassados” (ARNOLD, 2015, p. 470, *tradução própria*). De toda forma, é essa estrutura díade que queremos evidenciar: 1) a relação entre as angústias presentes e a promessa de apaziguamento a partir de sua ligação – através dos vestígios materiais - com a verdade do passado, isto é, os momentos originários da humanidade e dos povos e; 2) a relação entre a escavação e uma descida às profundezas, ligada ao passado e, em última instância, às *origens* que constitui, segundo Thomas, uma revolução dentro do campo da arqueologia; sem rodeios: a ligação da profundidade ao passado perdido do homem. É preciso esclarecermo-nos quanto a esses pontos. E aqui é preciso um *detour*.

### 3.3. Origens

O conceito de *origem* sempre desempenhou um papel crucial na tentativa de Althusser desenvolver uma filosofia para o materialismo histórico. Para ele, a

---

<sup>1</sup> Heinrich Luitpold Himmler (1900 – 1945), membro proeminente do Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães e comandante militar da SS.

condição fundamental para uma filosofia genuinamente materialista é a eliminação de qualquer referência à *origem* enquanto essência fundadora porque é, em sua raiz, uma problemática religiosa, teológica. Em outros termos, as fundações teóricas de uma ciência da História demandam uma filosofia expurgada de suas referências idealistas amarradas a princípios “extra-históricos”, *genesis* ou *telos* (PIPA, 2012, p.1). É o que pode ser observado em sua clássica definição da História como um “*processo sem sujeito ou fim*”, mas outras categorias como seu *anti-humanismo teórico* ou a forma como entende a produção dos sujeitos ideológicos através de seu conceito de *interpelação* funcionam como contrapartida ao conceito de *origem*. Tal conceito seria, na concepção de Althusser, a pedra angular que sustenta todo edifício das filosofias idealistas, da metafísica; isto é, apesar de ela estar presente enquanto uma *filosofia espontânea* na prática da arqueologia e nas ideologias nela imbricadas, ela seria uma matriz ancestral, que se torna laica a partir de autores como Thomas Hobbes (1588 – 1679) e John Locke (1632 – 1704), mas é claro, de uma forma transformado. Tais autores inscrevem-se na problemática das origens como meio para conceitualizar aquilo que seria a essência da sociedade e, por isso, da política. Em seu *Cours sur Rousseau*<sup>1</sup> pronunciado em 1972 na *École Normale Supérieure*, faz uma distinção entre duas formas contrastantes de abordar a origem da sociedade e da política: de um lado o “paradigma de Maquiavel” e, do outro, a “filosofia da lei natural”. Tais formas são opostas em sua relação ao que é “factual”. Na primeira delas, o modo de existência de seu objeto de inquérito – para Nicolau Maquiavel (1469 - 1527), a construção do Estado italiano – é a “ausência”, então sua filosofia vai assumir a forma de “um fato a ser realizado”; na segunda delas – os filósofos do jusnaturalismo – o modo de existência de seu objeto de pensamento é a “presença”, isto é, a pronta existência dos Estados Modernos, logo sua filosofia é aquela do “fato já realizado”, por outra forma, do estabelecido ou da “história oficialmente sancionada”. Essa passagem histórica de um modo a outro é crucial porque, para Althusser, significa o desenvolvimento de um novo “dispositivo teórico” que se caracteriza pelo par “análise da essência” e “gênesis da essência”;

---

1 Parto aqui, principalmente, da interpretação de Stefano Pippa em seu texto “The impossible origin. Althusser on Rousseau’s Second Discourse”.

uma investigação das essências do social e do político que por si mesmas tem uma origem que carrega as causas de sua atual configuração. Tal par ancora transcendentalmente o “fato realizado” - ou a realidade como é, no caso a *Commonwealth* – recorrendo a uma essência que, no jusnaturalismo, tem sua origem no *estado de natureza*. O que está em jogo é que o estabelecimento arbitrário de um momento *originário* carrega consigo, enquanto *telos*, a justificativa ideológica do mundo como ele é. Ou seja, premedita seu *sentido*. Seu significado. Seu rumo. Sua *raison-d'être*.

Esse dispositivo, de acordo com Althusser, faz parte do que ele chama de “filosofia tradicional”:

A Filosofia ... aparece como a ciência da Totalidade – ou seja, de todas as coisas... ela considera que tem uma tarefa insubstituível a completar. Que é falar a Verdade sobre todas as práticas humanas e suas ideias. A Filosofia acredita que... caso não exista, o mundo seria lesado de sua Verdade...[e]...para que o mundo exista, é necessário que tal verdade seja dita. A Verdade é logos, ou origem, ou significado. (Althusser *apud* Sutching, 2004, p.7, tradução própria)

A essa filosofia, Althusser atribui o caráter de ser “Idealista”, o que se define pelo fato de suas preocupações girarem em torno de uma *Origem* ou *Fim*. Ao final de sua vida, em seu texto *A Corrente subterrânea do materialismo do encontro* de 1982, Althusser dá-nos uma imagem daquilo que seria o contraposto a tal filosofia, diferença entre um filósofo idealista e um materialista – considerando que naquele texto tenta construir uma filosofia do “simples resultado”:

[...] o filósofo idealista é um homem que, quando pega um trem, sabe de antemão a estação de onde vai partir e aquela aonde vai; ele sabe o início [*origine*] e o fim de seu trajeto, assim como sabe a origem e o destino do homem, da história, do mundo. O filósofo materialista, ao contrário, é um homem que sempre pega “o trem em movimento”, como os heróis dos filmes de bang-bang. O Trem passa diante de si: ele pode deixá-lo passar e nada irá acontecer entre si e o trem; mas também pode pegá-lo no seu movimento. Esse filósofo não sabe *Origem* ou *Principio Primeiro* nem destino. Ele embarca no trem em movimento, toma um de seus assentos e passeia entre os vagões, conversando com os passageiros. Ele testemunha, sem que possa prever, tudo que acontece de uma forma imprevisível, aleatória, coletando uma quantidade infinita de informação e fazendo um infinito número de observações do trem, de seus passageiros e do mundo afora que, pela janela, vê passar. (Althusser, 1994, p. 64, tradução própria).

O que tentamos tangenciar, e fazê-lo através de Althusser também representa certo constrangimento material que esse trabalho teve de obedecer – não saberíamos fazê-lo de outra forma – é que há algo muito similar entre esse arranjo e o entendimento da realidade que se constrói na arqueologia do tempo de Freud. Há algo como uma “frase completa”: mesmo como horizonte, há a possibilidade de dizer início, meio e fim da história ao se juntar seus fragmentos. Não há nada necessariamente faltante. O que garante, como promessa, a extração de algum sentido inerente à própria realidade, um significado.

Mas o que há de diferente nesse arranjo traçado por Althusser em sua análise do jusnaturalismo do XVI e XVII – e do idealismo – na conjuntura de Freud? Que diferenças podemos apontar? Parece-nos que as origens passam a ser entendidas em duas acepções: 1) a origem da humanidade enquanto atraso, demonstrando que o rumo da história – e isso que move a humanidade, sua essência – é o *progresso*<sup>1</sup> e, nesse progresso, a razão; 2) a origem dos povos enquanto conjuntos desde sempre coesos – por características culturais e, em alguns casos, raciais – como aquilo que justifica sua unidade coerente no presente e bem-aventurança no futuro. A ligação do presente com esse passado originário podia ser feito, também, a partir da arqueologia, isto é, a partir dos vestígios materiais do passado, dos artefatos arqueológicos; a disciplina poderia reconstruir esse passado e as origens das sociedades e da política poderiam ser encontradas nas profundezas. Origens que, enquanto tais, carregam consigo a essência que justifica a expansão do Capital – que é o mesmo que os separa automaticamente dos selvagens e pré-históricos – e a coesão dos grupos descolados dos impérios, sua nacionalidade irreduzível; em última instância, se apresenta como ideologia porque se mostra, em semelhança a essa caracterização que Althusser nos faz do “Idealismo”, como uma lógica de homem completa (que, de alguma forma, preenche um vazio, apresentando-nos um “simbólico pleno”, o que veremos que é um *modus operandi*

---

1 Notemos que não estamos dizendo que o evolucionismo fora fruto direto da obra de Darwin. Isto é, na verdade, um equívoco: o responsável para tanto fora Herbert Spencer (1820 – 1903), cujas ideias filosóficas levavam “[...] à disposição de todas as sociedades conhecidas segundo uma única escala evolutiva ascendente, através de vários estágios.” (CASTRO, p. 26). O que queremos apontar é como a “revolução darwinista” - junto das descobertas arqueológicas – participara do enorme alargamento do tempo histórico da espécie humana, para além dos 5 mil anos da tradição bíblica. O que deslocava as origens da espécie da teologia para a história, natural e cultural. É aí que se dá o elo entre darwinismo e arqueologia.

próprio das formações ideológicas). É essa relação complexa entre origens, essência, profundidade, passado e presente que está por trás da metáfora arqueológica. O que os artefatos permitiam era amarrar os homens às suas origens, reconstruí-las, trazer-lhes de volta à “verdade”.

Cabe-nos aqui, entretanto, uma advertência. É impossível dizer que a prática da arqueologia se *resumia* a isso. O tecido que estamos costurando trata da forma como a arqueologia se dava na complexidade daquele momento histórico e, principalmente, quais eram seus efeitos, a partir de sua importância pública à época. É claro que a arqueologia não estava completamente imersa nessa preocupação com as origens e sua vocação política – que víamos que se mostrava desde a Renascença – não exprime o seu conjunto de práticas; atentemo-nos, entretanto, como até em seu horizonte de *reconstrução* do passado, de precisar o relato a respeito da história mais longínqua, preenchendo os buracos, esbarra nos desenvolvimentos mais tardios de Freud. Não queremos sugerir que a arqueologia não se transformou através do tempo ou que se resume ao que aqui dizemos: ela é uma empreitada válida, dentro de seus limites, abrindo caminho para muitos questionamentos importantes.

Enfim, a arqueologia só chega à Freud a partir da forma inédita como existe em seu tempo. A adesão à arqueologia enquanto uma metáfora não exclui de si esse arranjo. Uma adesão que representa o constrangimento material – isto é – a ausência dos conceitos para dar conta de seus problemas de ordem clínica. Daí parte porque Freud:

[...] como todo inventor, estava limitado a pensar sua descoberta em termos de conceitos teóricos já existentes, conceitos que foram fabricados para outros fins. (Marx também não teve de pensar sua descoberta nos termos hegelianos?) (Althusser, 1996, p. 14, *tradução própria*)

Como, de acordo com o mesmo autor, Freud faz com a física, economia política e biologia de seu tempo: não havia nenhuma herança atrás de si, a não ser uma série de conceitos de outras ciências ou noções filosóficas. Teve de fabricar seus conceitos “domésticos” através disso que Clara de Góes chama de “roubo” - e que me parece uma proposição muito similar a de Althusser –, referindo-se ao fato de que “[...] as investidas que Lacan faz na literatura, filosofia, matemática são



“roubos” que torcem e retorcem o objeto roubado até que ele fique quase irreconhecível” (2012, p. 56). Entretanto, o que ressaltamos é que tal “roubo” - a reação ao constrangimento material que impede de pensar o novo – só se dá *dentro* do horizonte ideológico no qual tais conceitos estão imersos. Isto é, aquilo que “rouba” não é o conceito em sua “pureza teórica”, mas aquilo sob o qual – em sua exclusão – mantém a coerência. É o que a mesma autora nos diz ao falar que “[...] no caso da ciência, o que permanece ‘não sabido’ é seu laço com o capital na obtenção da mais-valia relativa” (*ibid*, 2012, p. 24). O argumento é simples: a arqueologia, enquanto disciplina pretensamente científica, não desenvolvia suas noções, seus conceitos e preocupações – enfim, sua *problemática* – isolada do mundo que a circunda; está “sempre já” - pegando emprestado uma expressão dos tradutores de Heidegger – no mundo.

### 3.4. Origens Impossíveis

É o que vemos na primeira referência de Freud à arqueologia no texto - que já citamos - *Etiologia da Histeria*. Nesse momento, empregava a *metáfora* para sustentar o método que o orientava no tratamento das então chamadas histéricas e fazia referência direta às “descobertas” de Josef Breuer. A noção que Freud tinha do aparelho psíquico, à época, entrava em consonância com o arranjo supracitado; Freud procurava as causas dos sintomas, o que era homólogo à questão de suas origens históricas. Lembremo-nos que a esse tempo, o trabalho terapêutico desenvolvido pela dupla se justificava no fato de que “[...] os sintomas da histeria (à parte os estigmas) são determinados por certas experiências do paciente que atuaram de modo traumático e que são reproduzidas em sua vida psíquica sob a forma de símbolos mnêmicos.” (Freud, 1969, p. 219). A pretensão era fazer com que o paciente retroagisse do sintoma à cena a qual o sintoma foi formado, de forma a promover uma “correção subsequente do curso psíquico dos acontecimentos que então ocorreram” (*ibid*, p. 219). É penetrando a partir dos sintomas, como um trabalho arqueológico de exploração a partir de vestígios do passado, que é possível obter conhecimento de suas causas e origem. O sintoma é entendido como uma testemunha da pré-história da doença e, assim sendo, deve

ser escutado. A escavação para encontrá-lo, entretanto, não é simples, como no caso de Anna O.: um trajeto intricado, agravado por uma série de elementos complexificantes, como no cenário de inúmeros sintomas concomitantes, diante dos quais uma multiplicidade de situações é vista, como uma sucessão de lembranças ligadas por associação, memórias que operam como pontos nodais nas quais vários sintomas convergem, como ilustra a metáfora de Freud, “árvores genealógicas se interpenetram” (p. 195). A sexualidade é apontada como base desta neurose: “qualquer que seja o sintoma que tomemos como ponto de partida, no fim chegamos infalivelmente ao campo da experiência sexual” (p. 196). Assim, o que Freud conjectura a partir dos elos lógicos e associativos desencadeados pela investigação do sintoma é a ocorrência de um trauma ligado a uma cena infantil de conteúdo sexual como exigência etiológica dos sintomas histéricos. Cena sem efeito inicial, passa a ter efeitos apenas na puberdade, promovendo ação patogênica em um segundo tempo, na forma de lembranças inconscientes. O sintoma é a seqüela do esforço defensivo contra esta lembrança aflitiva de acontecimentos factuais. Ademais, Freud nos diz que os “sintomas histéricos são sobredeterminados” (ibid, p. 211), porque situações adicionais podem participar na formação do sintoma que, todavia, continua tendo como exigência a lembrança de uma cena traumática. Freud afirma que “[...] os sintomas histéricos são derivados de lembranças que agem inconscientemente” (ibid, p. 207). Dessa forma, é apenas ao passo que essas memórias forem inconscientes que a operação de criação e manutenção dos sintomas histéricos se dá. O caminho percorrido por Freud até a origem do sintoma e a reconstrução desse caminho são os fundamentos da prática clínica de Freud até então; tal prática se vale da *metáfora do arqueólogo* porque Freud acredita que tal cena traumática realmente aconteceu, isto é, é o passado factual do paciente que está em jogo, a *origem* – então sinônimo de profundidade - do sintoma se apresenta enquanto *presença histórica*. Não há aqui as suspeitas de que os traumas sofridos pelos pacientes são de ordem de uma fantasia, argumento que só viria a se construir mais tarde com o questionamento de Freud de sua traumática; suas primeiras dúvidas a respeito dessa teoria viriam no ano seguinte à publicação de *Etiologia da Histeria* em uma carta dirigida a Fliess (*Carta 69*), em que demonstra seu ceticismo quanto à existência de “indicadores de realidade” no inconsciente, o que impossibilitava a diferenciação do “real” e do “fantasístico” no

material relatado por seus pacientes. A noção de fantasia já existia, contudo era entendida como obstáculo ao desvendar da suposta cena traumática, como diz em outra carta, de 2/5/1897:

"[...] adquirir uma noção segura da estrutura da histeria. Tudo remonta à reprodução de cenas [do passado]. A algumas se pode chegar diretamente, e a outras, por meio de *fantasias que se erguem à frente delas*. As fantasias provêm de coisas que foram ouvidas, mas só posteriormente entendidas, e todo o material delas, é claro, é verdadeiro. São *estruturas protetoras*, sublimação dos fatos, embelezamento deles e, ao mesmo tempo, servem para o alívio pessoal." (MASSON, 1985/1986, p.240, grifo nosso)

De uma forma ou de outra, o que nos importa é essa ideia de alcançar uma realidade que pode ser apreendida pelo trabalho analítico, realidade esta a mesma da arqueologia. Esse estatuto de “realidade” virá a mudar com o desenvolvimento da psicanálise; essa transformação disruptiva é um dos interesses desse trabalho, porque marca um ponto de ruptura com noções latentes à arqueologia e com as ideologias nela imbricadas. A pretensão de Freud nesse primeiro momento é resgatar essa “coisa” perdida no passado do paciente, assim como a arqueologia pretende fazer com a humanidade através de seus vestígios, dos artefatos incompletos que encontra. Restaurar a verdade do homem, a justificativa de seu presente. Recuperar o encadeamento lógico entre os fatos, preenchendo os buracos que se encontra, indo à origem profunda do sintoma e abrindo a possibilidade para uma cura. Como nos diz em carta a Fliess, referindo-se aos resultados obtidos com o tratamento de uma de suas primeiras pacientes: “Tudo se passa como se Schiliemann tivesse novamente descoberto a cidade de Tróia, que se acreditava imaginária” (Gay, 2012, p. 170). Nesse momento, de acordo com Gay, Freud invejava Schiliemann, vendo-se como o “Schiliemann da psique”.

A vinculação a tal *problemática* – e passarei, adiante, a utilizar essa expressão como sinônimo desse conjunto de problemas aos quais a arqueologia formulava suas respostas – continua e se torna mais clara a partir do conceito de *recalque* que mais tarde Freud elabora e que faz referência direta à espacialidade - isto é, à profundidade - do aparelho psíquico. Mas não só isso: essa profundidade é também entendida como lugar ancestral, isto é, as partes mais antigas – e, por isso, originárias – do que nos faz humanos. No sentido exposto, que se torna mais

claro com seus ditos “textos culturais” - e que de cultura nada têm -, e explicitamente em *Totem e Tabu* (1913), o consciente é entendido como pertencente à superfície e o inconsciente em algum dentro, profundo; é o *recalque* que mantém os conteúdos inconscientes em seus devidos lugares, como camadas de terra, impedindo o aparecimento na superfície e, o mais interessante para nós, os mantém intactos. Essa noção pode também ser observada em suas últimas referências à arqueologia em seus escritos, principalmente em seu texto de 1937, *Construções em Análise*, mas sob uma forma bem diferente (nosso trunfo); entretanto, deixemos isso para mais tarde. O que gostaríamos de apontar agora é a relação que Freud faz do inconsciente - até então entendido como algo pertencente ao indivíduo singular - com a coletividade da espécie, no sentido mesmo da biologia darwinista, de ser uma característica tão antiga que é, por isso mesmo, disseminada entre todos os indivíduos. Em *Totem e Tabu*, fica claro como a *strata* da mente - isto é, sua topografia - foi moldada pela evolução através dos acontecimentos que marcaram o processo pelo qual a humanidade partiu de uma organização primitiva à civilidade. O que nos diz é que as partes mais profundas da mente podem ser identificadas com um longínquo passado pré-humano, lançando mão de uma ideia corrente à sua época, levantada principalmente por Ernst Haeckel (1834 - 1919), de que a ontogênese recapitula a filogênese. Também darwinista, a ideia de Haeckel era que o desenvolvimento do embrião repete o desenvolvimento evolucionário da espécie à qual pertence, passando por etapas que se assemelham aos seus ancestrais na fase adulta. Em Freud, tal ideia - que reafirma sua vinculação permanente a Darwin - diz-nos que a mente também tem depositada em suas camadas mais profundas os desenvolvimentos mais antigos da história da humanidade. Encontramos, em uma análise, não só as ideias que justificam os sintomas, mas também as reminiscências de eventos da pré-história de nossa espécie, cristalizados no *Supereu*, assim como impulsos “pré-culturais” de nossos ancestrais primevos no *Isso*. Lembremo-nos que a noção de “pré-história” só podia se dar a partir das descobertas da arqueologia de seu tempo, substituindo a expressão bíblica “antediluviano” que fora usada até o XIX.

*Totem e Tabu* nos diz que em algum momento de um distante passado, viveu-se em uma horda patriarcal, tema comum entre a antropologia e arqueologia da época, presente principalmente em Lewis Morgan (1818 - 1881), cuja obra Freud

lera. O norte-americano - que, aliás, fora o único nome do Novo Mundo ligado à antropologia que Darwin, Marx e Freud citaram - diz-nos, enquanto discorre sobre “relações sexuais promíscuas”, que:

Isso expressa a selvageria em seu mais baixo estágio imaginável - representa, de fato, a base desta escala. O homem nessa condição pouco poderia ser distinguido dos animais que o circunda. Desconhecendo o casamento, e provavelmente vivendo em uma horda, era não somente um selvagem, mas também possuía um intelecto fraco e uma moral rala. (MORGAN, 1877, *tradução própria*)

Freud parte dessa ideia para concluir que tal horda primeva seria governada por uma figura paterna que monopoliza o acesso às mulheres e expelle da comunidade seus filhos homens. Estes passam a nutrir sentimentos ambíguos em relação a tal pai, aquele que já amaram, temeram e odiaram. Isso culminaria no assassinato do pai da horda primeva sendo devorado por seus filhos. Em seu posterior remorso e culpa, os filhos criam as instituições gêmeas da proibição do incesto e do totem: a primeira delas significa que os filhos não poderiam ter um ganho com seu crime, uma vez que não podem ter relações sexuais com suas mães; a segunda substitui o pai, simbolizando-o com um animal totêmico, proibindo sua caça e consumo na vida cotidiana da comunidade, sendo usado apenas em sacrifícios, renovando a solidariedade comunitária. Tais instituições dão fim ao tempo da horda primitiva e nesse processo um novo elemento da mente é criado, como guardião dos valores éticos. Freud conclui, então, que no processo de recalcar sua atração sexual voltada aos pais, toda criança revive esse acontecimento, ou seja, a formação da mente de um indivíduo de nossa espécie *recapitula* a evolução da espécie humana, conclusão que, como vimos, só poderia ser possível a partir da obra de Ernst Haeckel, isto é, que a *ontogênese recapitula a filogênese* e, é claro, da adesão às teorias de Darwin.

Freud, em sua clínica, que compara à escavação, ao remover as camadas de recalque, não só chegava à parte mais antiga da mente de seus analisandos, mas também às camadas mais antigas da mente humana. Como nos diz Thomas (2011, p. 59, *tradução própria*):

Freud, então, vê a mente construída através de um processo temporal de sedimentação, com suas camadas mais profundas sendo aquelas mais antigas, como em uma formação geológica. As camadas

mais antigas transcendem o tempo, e chegam à condição de se tornarem universais. Logo, neste momento, tanto o psicanalista como o arqueólogo cavam do que é superficial e passageiro para chegar àquilo que é eterno.

O que se confirma pela tese complementar de *Totem e Tabu* que faz uma relação direta entre a mente das crianças e neuróticos e aquelas dos ditos selvagens, isto é, do homem primitivo. Lembremo-nos da importância deste elo direto - fruto da comunhão entre arqueologia e etnologia no contexto colonial - entre selvagens e homem primitivo, como vimos em nosso capítulo anterior ao analisarmos a obra de Lubbock. Mas o que Freud nos dizia a partir daí? Mezan nos dá que (2006, p. 434-5):

Sem entrar aqui no exame da validade desta “lei” [que a ontogênese recapitula a filogênese] - bastante discutível - interessa-me precisar o uso do conceito em Freud: e este é abundante, já que a ele se recorre para explicar fenômenos tão decisivos para a psicanálise como a intensidade da angústia de castração, ou a necessidade, para cada indivíduo humano, de atravessar o complexo de Édipo. [...] O mito [da horda primitiva] toma assim proporções de princípio heurístico essencial, atuando tanto no inconsciente individual como na gênese das formações sociais e na origem de conteúdos culturais da máxima importância.

Freud pensava a partir da arqueologia e de sua problemática para dizer teses imprescindíveis que extraía de sua prática clínica. O que veremos é que ao lançar mão desse arranjo a sua época, torce-o até ficar irreconhecível. E, ao mesmo tempo, querendo ou não, Freud reserva à psicanálise a possibilidade de intervir em um debate de extrema importância tanto para o destino político da Europa - uma vez que intervém nas ideologias que se constituíam em resposta às aprofundadas contradições do continente à sua época - como para a ciência - no deslocamento provocado por Darwin e a arqueologia a respeito do passado mais originário da espécie e sua história até então, provocando efeitos na definição científica do *homo sapiens*. A nossa questão é aquilo a que Althusser chama a atenção: a noção de origem carrega consigo um *telos*, a forma como o presente foi formado, o *sentido* do mundo, da história. A psicanálise, ainda neófito, passa a ser via de acesso às mesmas supostas origens que eram elemento fundamental na construção das novas identidades e do novo fazer político; sua intervenção não só se inseria no debate - porque pensava *a partir* dele - como o transformava a partir da prática clínica. A vinculação da psicanálise à arqueologia, portanto, longe de ser

mero apelo à autoridade como vimos que pretendia Kuspit (1994) ou uma metáfora ilustrativa, é muito mais complexa, já que sinalizava a própria objetividade teórica que Freud partia para dar conta de sua praxis – parte-se sempre de algum lugar porque “a mente não pode vagar livremente”<sup>1</sup> - concebendo o objeto da psicanálise, o inconsciente, como sendo formado a partir de um longo processo evolutivo, situando seu tempo de formação ao mesmo tempo daquelas descobertas arqueológicas que não oferecem registros escritos para realizar suas reconstruções.

O objeto de que trata a psicanálise em Freud é, por sua vez, um objeto *tão ou mais antigo* quanto os achados da arqueologia; à sua maneira, Freud reconstruía não só o passado de seu paciente, como o de toda a humanidade, o que seria, até então, um afazer que a arqueologia detinha o privilégio. A psicanálise era, de fato, disciplina correlata à arqueologia uma vez que era a única capaz de lançar luzes sobre o passado mais longínquo e, por isso, intervir na importante questão do século a respeito das origens: a origem da civilização e dos homens, enlaçada politicamente à manutenção da administração colonial e à constatação e garantia do progresso e; a origem das nações, fundamento mítico dos movimentos ligados à construção de grupos coesos e à queda dos antigos impérios. Aí há consequências.

Freud, entretanto, ao intervir nesse plano teórico e político, não o faz aceitando tal ciência enquanto garantia da verdade. Faz para dar conta de impasses que sua clínica lhe colocava, e diante da necessidade de dizer algo ainda inominável. Por exemplo, como explicar a repetição de situações extremamente dolorosas dos quais o sujeito tenta se livrar e, mesmo assim, as repete? Como explicar que essa repetição se dá em todos os indivíduos que analisara? Parte desse arranjo para dar conta de uma realidade inteiramente nova: a da clínica. Porque, como diz em *Interpretação dos Sonhos*, “tem-se que inventar as próprias ferramentas para tratar alguma coisa do ponto de vista psicanalítico, pois a psicanálise não é traduzível a nenhuma outra língua que não ela própria” (Góes, 2008, p. 56). Freud nos diz algo *através* desse constrangimento material já que não há conceitos para dar conta dessa sua práxis. Entretanto, esse algo que

---

1 Tese materialista dos teóricos citados na introdução.

diz é aquilo que torna impossível a tarefa que a arqueologia de sua época era convocada a desempenhar, como veremos.

Lendo *Totem e Tabu*, junto de Lacan, como um mito - um *mito científico* - que podemos demonstrar como toda a *problemática* da arqueologia que Freud herda é subvertida. Porque deixa explícito que a própria realidade da história – este lugar em que procura a gênese do aparelho psíquico - é construída em torno de uma falta, isto é, já pressupõe aquilo que é mais fundamental no aparelho, aquilo em torno do qual se constitui, o que veremos. Talvez mesmo Freud pudesse realizar tal leitura, como é enunciado de forma vigorosa em sua carta a Einstein (Freud, 2006, p. 254):

Talvez ao senhor possa parecer serem nossas teorias uma espécie de mitologia e, no presente caso, mitologia nada agradável. Todas as ciências, porém, não chegam afinal, a uma espécie de mitologia como esta? Não se pode dizer o mesmo, atualmente, a respeito da sua física?

O que gostaríamos de apontar é que, se Freud aceita a princípio as premissas de que é sobre a história da humanidade - em seu imenso passado evolutivo - que deve procurar a origem do que vê na clínica – sua gênese –, quando age sobre essa conjuntura, isto é, a complexidade dada pelo conjunto de práticas teóricas e o jogo de forças político, insere um estranho elemento nesse arranjo, contradizendo mesmo as premissas de que partira: há aí um truque.

O que *Totem e Tabu* nos diz é que, ao contrário do pretendido pelos arqueólogos *da época*, as consequências do retorno às origens não chega a uma verdade profunda, elemento constitutivo das identidades, ou à segurança do vir-a-ser-razão da humanidade: no centro mesmo da ordem, na raiz mais íntima - porque êxtima e externa, como veremos - da civilidade e do que nos faz homens está inscrita uma falta. O que encontra, nas palavras de Slavoj Žižek (1949 - ), não é uma verdade profunda com a qual os homens devem se identificar, mas uma verdade insuportável com a qual devem aprender a viver (2010, p. 9). E aqui já podemos apontar - mesmo que precocemente, já que será feito de forma mais adequada na conclusão - a diferença com a primeira referência à arqueologia no *Etiologia*, em que no cerne dos sintomas estava um trauma de ordem factual, inscrito na realidade da história e da ordem da “presença”.



No texto, diz-nos que é a partir de um lugar vacante que se estrutura o laço social construído para impedir o retorno do estado de isolamento, submissão e despotismo em que viviam na horda (FUKS, 2010, p. 26). A ficção de Freud sobre essa organização advinda do assassinato e canibalismo de um pai não-castrado aponta a ideia de que a morte e seu reconhecimento encontram-se na “origem” da moral, da religião e das organizações sociais (FUKS, 2010, p. 27), e encontra no plano da pré-história da humanidade a estrutura desse momento mítico inaugural da civilização. A proibição da escolha incestuosa de objeto, isto é, renunciar à mãe e às irmãs do mesmo clã, e a interdição de matar o totem - a apresentação do pai morto alçada ao lugar de sagrado – traduzem a descoberta freudiana mais elementar: enuncia o *impossível do gozo absoluto* (do incesto) e a construção do laço social em torno desse elemento ausente, faltante, de um buraco, externo à sociedade, porém inscrito enquanto ausência, dentro porque fora. Já há aqui implícita a diferença no estatuto de realidade da história e da arqueologia com aquela da psicanálise, como será melhor explicado à frente, a partir de *Construções em Análise*. A leitura que Freud faz desse empreendimento se situa em *outra cena*: o mito de *Totem e Tabu* refere-se a uma ocorrência *fora da história*. O que Freud nos enuncia é que a própria realidade que a Arqueologia investiga é tributária do inconsciente; ela só se dá em torno dessa falta ou perda. Como se, à similitude de um arqueólogo, escavasse às origens da alma humana e a encontrasse vazia, com seus artefatos às suas beiras. Como Simão Pedro, que não hesita diante do túmulo vazio:

1. No primeiro dia da semana, bem cedo, estando ainda escuro, Maria Madalena chegou ao sepulcro e viu que a pedra da entrada tinha sido removida.
2. Então correu ao encontro de Simão Pedro e do outro discípulo, aquele a quem Jesus amava, e disse: "Tiraram o Senhor do sepulcro, e não sabemos onde o colocaram!"
3. Pedro e o outro discípulo saíram e foram para o sepulcro.
4. Os dois corriam, mas o outro discípulo foi mais rápido que Pedro e chegou primeiro ao sepulcro.
5. Ele se curvou e olhou para dentro, viu as faixas de linho ali, mas não entrou.
6. A seguir, Simão Pedro, que vinha atrás dele, chegou, entrou no sepulcro e viu as faixas de linho,
7. bem como o lenço que estivera sobre a cabeça de Jesus. Ele estava dobrado à parte, separado das faixas de linho.
8. Depois o outro discípulo, que chegara primeiro ao sepulcro, também entrou. Ele viu e creu. (João, 20, 1-8)

A *gramática* que organiza seus elementos destaca a estrutura simbólica triádica do desejo, independentemente das formas culturais que possa assumir, e a impossibilidade de satisfação completa que caracteriza o desejo sempre barrado e ligado à Lei. No mito, o pai é reinventado e em seu Nome, o *Nome do Pai*, se dá a referência simbólica organizadora dos irmãos, um lugar *fora* do espaço e do tempo. Freud já nos anuncia como o Pai é entendido em sua obra como um *lugar* - da Lei - instituído pelos irmãos “livres e desamparados - livres *porque* desamparados - depois do assassinato do tirano” (Kehl, p. 45).

Do ponto de vista mesmo da arqueologia e da antropologia, essa postura faz de Freud um estrangeiro no debate, incandescente à época, entre universalismo e relativismo, pois como nos diz Lacan, o simbólico é universal, mas não tem como pré-requisito sua dispersão a toda superfície da terra; é relativo pois assume qualquer configuração, mas universal em seu caráter simbólico. Postura que, por exemplo, diferencia Freud completamente da empreitada estruturalista que mais tarde Lévi-Strauss se lança pois:

Para Lévi-Strauss o inconsciente é totalmente recoberto pela função simbólica, resumindo-se ao conjunto de leis que regem esta função. [...] Nesse sentido, é cognoscível, por meio de um processo de objetivação. Já para Lacan, o inconsciente freudiano, ainda que estruturado como uma linguagem nas suas formações, é marcado por uma hiância, uma fenda, algo de "não-nascido", real, impossível de simbolizar da ordem do "não-realizado. (Rinaldi, 1996, p. 122)

Esse “impossível de simbolizar” nos é dado, em Freud e no mito científico de *Totem e Tabu*, na interdição do acesso às mães - a *Coisa* proibida - em “Nome do Pai”. Esse *Um* excluído passa ser o fundamento do vínculo social, isso que Freud tematiza como *Das Ding*, isto é, *A Coisa*. Para entendermos as afirmações acima, é preciso lançar algumas palavras a seu respeito. Na origem não há razão e progresso ou características culturais irreduzíveis: há um buraco.

Essa *Coisa* que nos fala é apresentada pelo inventor da psicanálise em seu póstumo *Projeto para uma psicologia científica* de 1895. De forma resumida, em tal ponto de seus desenvolvimentos teóricos, Freud imaginava o aparelho psíquico a partir de sua influência da neurologia e da fisiologia. Neste caso, o aparelho psíquico é entendido como um processo que visa a eliminação do excesso de

energia interna, descarregando essa quantidade (Q) em um movimento reflexo: quando o sistema é estimulado por um fonte externa, seu princípio de inércia, isto é, aquilo que evita que o desprazer ligado ao aumento de energia seja sentido, coloca-se a trabalhar, eliminando tal quantidade e provocando o prazer, definido como a sensação oriunda de tal descarga; em outros termos, um princípio de prazer que tende a evitar o desprazer (aumento de Q) e proporcionar o prazer (eliminação de Q). Entretanto, tratando-se do aparelho psíquico, o estímulo não é episódico ou pontual, como um médico que testa o reflexo de um paciente percutindo o tendão patelar com um martelo e observa a perna se estender para frente; no nosso caso, como Freud observa, a fonte excitatória lhe é interna e ininterrupta, e por isso de impossível eliminação. Quando um bebê sente fome, por exemplo, tenta-se eliminar a quantidade por um grito ou choro, mas tal reflexo não é capaz de eliminar a tensão que só pode ser diminuída com a alimentação que, é claro, depende de um outro que interpreta o grito do infante como uma demanda por comida. Quando o prazer é sentido, cria-se um trilhamento entre o estímulo endógeno e os neurônios ocupados pela imagem recordativa do objeto (aquele que matou minha fome) e aqueles ocupados pela imagem-movimento realizada como tentativa de eliminação da quantidade Q. Esse trilhamento não se perde porque os neurônios nele envolvidos estão constantemente ocupados por um restante de Q que não foi descarregado: caso fosse, não se conservaria os caminhos neuronais específicos para a descarga e, assim, não se buscaria no mundo a ação específica que garantiria a satisfação, isto é, a diminuição de Q. Contudo, uma nova percepção nunca coincide com a totalidade da recordação inscrita nos neurônios, que podem ser decompostos em um neurônio que sempre varia (neurônio b) e um neurônio que nunca muda (neurônio a), este último chamado de *Das Ding* ou *A Coisa*. Dominado pelo princípio de prazer, um organismo repete a experiência de satisfação que levou à eliminação da tensão desprazerosa, entretanto não espera até a presença do objeto que levou a tal eliminação, mas revive a experiência de prazer em qualquer objeto, de forma alucinatória. Isso só é possível porque todo objeto guarda essa invariabilidade opaca de *Das Ding*. Esse “neurônio a”, *Das Ding*, permanece fora dos trilhamentos porque sua presença implicaria na própria descarga total. De um lado “as qualidades, os atributos que podem ser apreendidos pela memória, e, de outro, esse elemento estranho, até mesmo hostil,

que resiste ao reconhecimento” (RINALDI, 1996, p. 69). Em outros termos, o que esse “modelo” nos diz é que o bebê humano, diferentemente dos animais, tem uma incapacidade constitutiva – física e psíquica – de dar conta de sua sobrevivência de forma independente. Sempre prematuro em seu nascimento, o humano é incapaz de pôr fim às excitações que sobre si insidem e é assolado por elas. Desamparado, grita – a descarga motora -, mas tal grito ou choro é incapaz de produzir um resultado alivante, uma vez que o estímulo endógeno continua a ser recebido e a tensão se reinaugura; esse grito é a primeira forma de comunicação e primeiro apelo pelo alívio das tensões. É necessário que haja uma “ação específica” (em nosso exemplo, a alimentação)<sup>1</sup> que não pode ser realizada sem a ajuda de um outro (ou *Nebenmensch*, mas deixemos isso por enquanto); necessita de um objeto que lhe dê algum amparo e tenha a função de lhe aliviar as tensões. Tal objeto terá, portanto, para a criança, um valor imperioso e onipotência como aquele responsável pela descarga de energia, marcando para sempre a necessidade do infante de ser amado por toda a vida. Entretanto, esse *Outro* – agente da “ação específica” - é também barrado de satisfazer completamente a descarga da tensão. Algo falta, é perdido: *Das Ding*. Mas ao mesmo tempo, como dissemos, encontrar *Das Ding* seria a morte, porque a completa descarga da tensão destruiria os caminhos neuronais pelos quais a satisfação parcial pode acontecer.

O que se passa é que a experiência de satisfação (parcial) produz trilhamentos no aparelho psíquico através dos quais a criança passa a desejar e ver reavivado o prazer que essa experiência lhe provocou, assim como o de reencontrar o objeto que a garante. Toda vez que o estado de tensão se instaura, a memória da satisfação é evocada. O aparelho psíquico busca reencontrar o objeto cujos traços foram nele marcados. A essa busca ele dá o nome de desejo. A vida humana é uma busca pelo reencontro deste objeto, ainda que sua posse nunca tenha, de fato, acontecido. *Das Ding* é tal objeto perdido – desde sempre perdido – e sua procura forma a rede neuronal de representações e da memória. *Das Ding*, essa *Coisa*, localiza-se nesse ponto de partida, nessa origem, anterior à qualquer

---

1 Que talvez seja um exemplo precário porque faz confusão entre o que Lacan chama de *necessidade* e o *desejo*. Serve-nos, entretanto, para esse trabalho.

experiência, vazio, onde se supõe estar o primeiro objeto de satisfação. Esse objeto preside a busca de satisfação, e à sua volta o aparelho psíquico irá se organizar. Contudo, fica claro que esse objeto não existe, e sua posse de fato seria a devastação, já que a própria vida humana se constitui dessa forma, sua origem é uma falta. É a falta que funda o sujeito.

Em sua leitura de Freud, Lacan traduz o neurônio freudiano como um significante e os trilhamentos como os elos entre os significantes (FINK, 1995, p. 95). Deparamo-nos com algo (um neurônio) que permanece ausente da cadeia: *Das Ding* está *além* da cadeia significante, não pode ser significado. É o elemento que aparece enquanto faltante no outro e ao mesmo tempo aquilo que o sujeito mantém distância: a entrada do sujeito no mundo se dá enquanto uma defesa contra esse elemento, contra a experiência de prazer – ou descarga – absoluta associada a este elemento. Ele aparece apenas enquanto não aparece, é exatamente aquilo que está, necessariamente, fora da linguagem, ou melhor, como um buraco no simbólico. Lacan nos dá outro nome para isso que resta no processo de simbolização: o Real. O Real ou *Das Ding* não existe uma vez que ele mesmo está *fora* da linguagem, ou ainda, ele *ex-siste*; é o que resiste a qualquer simbolização e, por isso, é o que a linguagem contorna. A realidade é diferente do Real na medida em que pode ser nomeada e, então, podemos dizê-la. Algo que, uma vez que se constitui enquanto exclui de si o Real, é do regime do Simbólico, isto é, os neurônios que estão amarrados entre si em trilhamentos, ou os significantes e seus elos. É excluindo de si o Real que a realidade se produz, o que é o mesmo que dizer que a realidade se constitui enquanto uma metáfora. Metáfora diante do que? De uma perda.

Em *Totem e Tabu*, o que Freud se pergunta é sobre a *origem* de *Das Ding* como causa do aparelho psíquico, isto é, a falta. E conclui que a origem da falta... é a própria falta. Ou seja, o objeto perdido da história do sujeito é o objeto perdido da espécie humana. Ele é desde sempre perdido. O objeto perdido da história de cada sujeito pode ser (re)encontrado nos sucessivos substitutos, mas:

[...]nesses re-encontros, por trás dos objetos privilegiados de seu desejo, o sujeito irá se deparar de forma inarredável com a Coisa perdida da espécie-humana; o que significa que trata-se sempre, nos reencontros com o objeto, da repetição de um 'encontro faltoso com o real', (Coutinho Jorge, 2010, p. 142)

O que a psicanálise nos diz, de forma inédita, é que a origem do homem é presente apenas como *ausência*! E além disso, ela não é *histórica*, no sentido de existir na realidade que a arqueologia investiga, mas sempre eminentemente presente enquanto uma falta. Ela está *fora* da história enquanto aquilo que produz, não só o sujeito do desejo, mas a própria história.

A questão é que, em termos lacanianos – e traduzindo-os à nosso problema – a *origem* padece de significante. É da ordem do Real. Isso quer dizer que a própria realidade da História só se produz a partir da exclusão de algo. É diante do desamparo que se faz. Isso que chamei, a partir de Althusser, de “frase completa”, deixa de existir. E tal conclusão gera uma *carambolage*<sup>1</sup> em todas as ideologias que escamoteavam tal falta, isto é, concebiam a realidade da História enquanto algo sem furos, o que veremos em próxima subsessão. Porque tais ideologias só podiam se sustentar na negação dessa falta que Freud anuncia como impossível de ser realizada. Há aqui uma tese latente que gostaríamos de sustentar: há um materialismo na psicanálise, não no sentido típico que se diz de Lacan, por exemplo, que amarra o “significante à letra”, mas nessa proporção que aparta de si qualquer tendência idealista porque, ao sentido de Althusser, contradiz a base que qualquer idealismo têm de se sustentar: ser uma “ciência da totalidade” sob noções de “origem” ou “fim”. Freud, aqui, é o típico herói de *western*: não só pega o trem em movimento como saca seu revólver antes de qualquer outro. *The fastest gun in the West*.

Quando Freud se insere nos debates da arqueologia, a presença de vestígios, a recuperação de rastros apontam para essa marca comum: esse objeto que, tanto em uma quanto em outra, está desde sempre perdido. Na arqueologia – e também em *Etiologia* –, pois, já que seus objetos sempre mantêm uma distância que é entendida enquanto passado. Mas assim como a História o faz, a arqueologia opera por uma forma completamente diferente da psicanálise, como nos diz Clara de Góes (2012, p. 17):

Um vai tentar reconstruir o objeto, ainda que seja como pura narrativa. O outro vai efetivar a perda como castração ou como deslocamento do

---

1 Choque em cadeia, como acontece em uma partida de bilhar.

sintoma na travessia da fantasia, leia-se, da realidade.

Isso significa que suas formulações a respeito das *origens* valem menos pela vinculação ao seu drama do que pela função lógica que operam. A mãe, a princípio, responsável pela entrada em cena do pai, reconhece sua palavra como metáfora, que separa o corpo do bebê do desejo da mãe, em sua função de “nome-do-pai”, que representa a lei fundamental da interdição do incesto. Em outros termos, anuncia a perda fundamental. A realidade, a que a História ou Arqueologia investigam, é o que faz uma borda nesse furo. É um modo de lidar com a falta.

É perfeitamente possível notar essa diferença na distância mesma que há entre o primeiro texto em que Freud compara sua prática à arqueologia - *Etiologia da Histeria* de 1896 - e o último - *Construções em Análise*, de 1937. Esse primeiro momento é melhor resumido no prefácio de seu Estudos sobre Histeria, mesmo que não faça referência direta à arqueologia (Freud, 1996 , p. 21, *tradução própria*):

[...] observo que na primeira análise completa que realizei de uma histeria, cheguei a um procedimento que depois desenvolvi em um método regular e o empreguei de forma deliberada. Essa procedimento era de limpar o material psíquico patogênico, camada à camada, e gostávamos de compará-lo à técnica de escavar uma cidade soterrada.

Faz porque a descoberta de *Josef Breuer* assim informava, ou seja, deve-se fazer o:

[...] paciente retroagir desde seu sintoma até a cena na qual e pela qual o sintoma surgiu; e, tendo assim localizado a cena, eliminamos o sintoma ao promover, durante a reprodução da cena traumática, uma correção subsequente do curso psíquico dos acontecimentos que então ocorreram. (Freud, 1996, p. 32, grifo nosso)

Já ao final de sua vida, no texto de 1937, Freud marca de forma clara a diferença entre a forma de proceder da psicanálise e aquela da arqueologia. Em *Construções em Análise*, Freud compara a tarefa do analista e do arqueólogo, principalmente quanto ao papel da construção, isto é, daquilo que se faz com o que foi esquecido e deixado no passado. Interessante notar que esse espaço que Freud passa então a estabelecer entre as disciplinas é inédito e já resultado do

trajeto que a psicanálise tivera até então: a princípio, em seu *Etiologia da Histeria* e nos textos da época, analista e arqueólogo eram figuras intercambiáveis; agora, há uma diferença clara, como nos diz:

[A tarefa do analista] é a de completar aquilo que foi esquecido a partir dos traços que deixou atrás de si ou, mais corretamente, construí-lo. [...] Seu trabalho de construção, ou, se se preferir, de reconstrução, assemelha-se muito à escavação, feita por um arqueólogo, de alguma morada que foi destruída e soterrada, ou de algum antigo edifício. Os dois processos são de fato idênticos, exceto pelo fato de que o analista trabalha em melhores condições e tem mais material à sua disposição para ajudá-lo, já que aquilo com que está tratando não é algo destruído, mas algo que ainda está vivo – e talvez por outra razão também. (Freud, 1975, p. 293, grifo nosso)

Continua estabelecendo as diferenças entre as duas práticas, marcando em seguida aquilo que seria o mais importante, e que pode ser entendido como um marco nas relações entre as duas disciplinas. Diz-nos que:

[...] nossa comparação entre as duas formas de trabalho não pode ir além disso, pois a principal diferença entre elas reside no fato de que, para o arqueólogo, a reconstrução é o objetivo final de seus esforços, ao passo que, para o analista, a construção constitui apenas um trabalho preliminar. (*ibid*, p. 294, grifo nosso)

Nesse momento, Freud aponta os limites da interpretação e remove da psicanálise sua até então tendência “detetivesca” (GÓES, 2013, p.48). Notemos que a caracterização da construção como um trabalho preliminar é o que permite Freud um deslocamento a respeito do conteúdo que surge em análise e sobre a necessidade de uma fidelidade dessas construções em relação aos acontecimentos, aos “fatos”; o que nos informa da verdade da construção não é a equivalência entre o dito e o objeto da “realidade”, mas seus efeitos, a partir de sua enunciação:

Freud produz uma diferenciação importante, mostrando-nos que afirmar que o anúncio de um psicanalista, fruto da construção em análise, gera a convicção do paciente não é o mesmo que afirmar que esse processo tem como resultado uma recordação – entendida aqui como a possibilidade de um acesso direto a uma lembrança outrora esquecida e agora capturada. (Palombini & Rosa, 2017, p. 20)

Ou seja, há uma diferença entre a verdade da construção e a “ideia de uma



lembrança recapturada” (ibid, loc. cit.). Essa verdade da construção não é o mesmo que a lembrança de uma “realidade objetiva”. O que está colocado é um questionamento sobre o lugar dessa verdade na análise, a relação que se estabelece entre a linguagem e o Real. No início de *Construções*, Freud apresenta a crítica de um “homem de ciência” à psicanálise; crítica, similar à de Popper, que, de acordo com Freud, se baseia no princípio do “Head I win, tails you lose”, isto é “se o paciente concorda conosco, então a interpretação está certa, mas, se nos contradiz, isso constitui apenas sinal de sua resistência” (Freud *apud* Palombini & Rosa, 2017, p. 19). Samir Okasha, falando-nos da questão “o que é ciência?”, dá-nos o exemplo da psicanálise como uma disciplina que não satisfaz o critério popperiano de falseabilidade e toca naquilo que Freud nos diz:

De acordo com Popper, a teoria de Freud pode ser reconciliada com qualquer achado empírico, seja ele qual for. Independente do comportamento do paciente, os freudianos podem explicá-lo a partir dos termos de sua própria teoria – nunca admitiriam que está errada. Popper ilustra isso com o seguinte exemplo. Imagine um homem que empurra uma criança em um rio com a intenção de matá-lo, e outro que sacrifica a vida a fim de salvá-lo. Os freudianos podem explicar o comportamento de ambos homens com a mesma facilidade: o primeiro estava recalçado, o segundo atingiu uma sublimação. Popper argumenta que através dos conceitos de recalque, sublimação e desejos inconscientes, a teoria de Freud pode ser compatível com qualquer dados clínicos; logo não é falseável. (2002, p.13, tradução própria).

Entretanto, como já vimos, a avaliação da verdade de uma interpretação não se dá como resposta da questão se é ou não correspondente à realidade como “realidade histórica” ou “factual”. Essa compreensão das noções de verdade e realidade é aquela que a psicanálise vem desmascarar, e é o processo que estamos vendo a partir da *metáfora*. No texto, Freud compara as construções presentes nos delírios dos pacientes e aquelas feitas ao longo de uma análise, dizendo-nos que as duas são “tentativas de explicação e de cura” (Freud, 1996, p. 170). Estabelece, ao fim do artigo, uma aproximação entre o sonho e a loucura, ao se perguntar se o mecanismo do delírio, não é, “afinal de contas, o mecanismo familiar dos sonhos, o qual, desde tempos imemoriais, a intuição igualou à loucura?”<sup>1</sup> (ibid, p. 171). Se o sonho e delírio e as construções são comparáveis, o

---

<sup>1</sup> “Ahora bien, ¿el proceso dinámico no podría ser, en cambio, que la pulsión emergente de lo

que podemos concluir? Aquilo que Miller nos diz em seu *Marginália de 'Construções em Análise'* (1996), que “[...] talvez a lembrança recalçada não possa surgir senão sob forma alucinatória e delirante. Ou seja: talvez a verdade, quando ela ressurgir, comporte sempre um certo coeficiente de delírio” (MILLER *apud* Palombini & Rosa, 2017, p. 21), ou com Lacan, que “a verdade tem uma estrutura... de ficção” (Lacan, 1995, p. 259). A ficção é propriamente o que Lacan chama de simbólico, isto é, aquilo que antes chamamos de realidade. Um delírio. Dizer a verdade é impossível; impossível porque a linguagem se estabelece exatamente ao circulá-la. É nessa medida que a realidade é irreal. E só se fala a verdade quando se mente.

Há uma perda irreparável – *Das Ding* – e é sobre essa perda que se constrói algo cuja função - em termos leigos - poderíamos chamar de realidade. Dizendo que “o real-objetivo permanecerá sempre não discernível” (Freud, 1975, p.198.), mostra-nos que é em torno deste não-discernível que a construção se faz. A arqueologia - ao menos aquela da época de Freud - passava a ter um papel importante na contestação das genealogias bíblicas e responder ao espaço que se abre com a obra de Darwin, mas o faz às custas de apagar esse buraco que a falta na origem provoca, isto é, assume a possibilidade de tudo dizer a respeito da história, como se nada faltasse. Essa distância que Freud marca com a arqueologia ao fim de sua vida é uma distância que diz respeito, sem equívocos, a dois modos diferentes de lidar com a falta: um pela promessa do reencontro através da produção de um sentido e outro, a psicanálise, pela transformação da perda em falha estrutural, abismo, que aponta necessariamente a uma existência humana marcada pela tragédia, efemeridade e o não-conhecido. A realidade mesma que a arqueologia procura restaurar só se dá como ficção, como delírio... ou como literatura. O que está em jogo é: exatamente por essa falta de origens que a realidade da história e da arqueologia pode ser construída enquanto ficção.

Lembremo-nos do que diz Freud em suas primeiras alusões à arqueologia: faz-se associações até chegarmos à factualidade do trauma, depositado na profundidade do inconsciente; um acontecimento de ordem histórica, localizado em

---

reprimido aprovechase el extrañamiento respecto de la realidad objetiva para imponer su contenido a la conciencia, en lo cual las resistencias excitadas por este proceso y la tendencia al cumplimiento de deseo compartieran la- responsabilidad por la desfiguración {dislocación} y el desplazamiento {descentramiento} de lo vuelto a recordar?” (FREUD, 1986,p. 268)

um passado linear. A fantasia era uma função de defesa, algo cuja deformação é preciso superar a partir da montagem dos fragmentos que aparecem em análise. A (re)construção era a tarefa – assim é para o arqueólogo – *par excellence*. Tratava-se de, então, recuperar essa verdade perdida do passado e, em última instância, desse passado mais longínquo do sujeito. Aqui, neste sentido, há uma concepção de realidade enquanto algo externo, já dado, que serve de referência aos processos psíquicos patológicos, como, por exemplo, nas alucinações. A realidade aqui é indiscutível; há apenas a diferença na apreensão que cada um realiza desse fato dado. Há uma separação: existe a possibilidade de distinguir entre uma percepção da realidade enquanto tal e uma apreensão deformada, alucinada. Entretanto, em *Totem e Tabu*<sup>1</sup>, Freud já diz que a própria realidade – nesse momento mítico também fabricado pela arqueologia de sua época – constrói-se em torno de uma perda; uma perda que é exatamente aquilo que constitui o cerne da experiência humana e o que nos inscreve na História; valemo-nos de *Das Ding* para explicá-la. No *Projeto*, vemos que essa distinção passível de ser realizada – entre realidade deformada e realidade factual – a partir da metáfora, mostra-se completamente esmaecida. Demonstra que a produção da realidade é, desde sempre, efeito da maneira como se articula no laço social, quer dizer, da forma que se volta ao Outro, sendo consequência, desse modo, da maneira como essa alteridade se coloca diante de nós. Aparece-nos que a realidade humana é função dessa condição primeira em que o sujeito se constitui em busca do objeto de seu desejo, mas não há nada que possa garanti-lo. Logo, a realidade, enquanto coordenada do desejo, é *desde sempre alucinada*. Esse entendimento da realidade é o que pode ser percebido com o pequeno comentário de Freud acerca da diferença entre a arqueologia e a psicanálise, pois, na segunda, a construção é apenas um trabalho preliminar: a verdade que encerra não é medida por sua correspondência com uma realidade factual da história mas pelo efeito de associação que a comunicação da construção provoca.

É contrastante com aquilo que fazia da arqueologia esse meio de escamotear essa origem perdida. O que se passa é equivalente à forma como

---

1 É claro que isso pode ser observado em outros textos, entretanto como nossas considerações giram em torno da *metáfora*, tomemos o texto como referencial.

Lacan retorna a *Totem e Tabu* a fim de apontar as maneiras pelas quais o sujeito pode se situar em torno do vazio de *das Ding*: "Poder-se-ia sustentar que um caso de histeria é a caricatura de uma obra de arte, que uma neurose obsessiva é a caricatura de uma religião e que um delírio paranoico é a caricatura de um sistema filosófico" (FREUD, 2013, p.95). O psicanalista francês expande essa noção que Freud tem da filosofia à ciência que nega *das Ding*, a falta, num processo similar à forclusão, de modo que busca desvendar a todo custo o objeto. O que se passa é que a própria realidade e a história se apresentam como uma totalidade sem furo. Não é precisamente isso que nos diz a concepção primeira de que parte Freud em seu flerte com a arqueologia? É possível dizer tudo sobre a história, até aqueles pedaços insubstanciais de um passado mais longínquo, originário? É aqui que retornamos à nossa interface com a política. Essa forclusão permite negar que haja falta e por isso as origens são entendidas como presentes e isso tem consequências políticas, não através da forma como participa da produção da *mais-valia relativa* – como Clara de Góes nos diz no capítulo anterior –, mas a partir da ideologia. Por que a ideologia? Sejam diretos: porque essa é a condição *sine qua non* de ela operar.

### 3. 5. Ideologia

Louis Althusser nos diz que a reprodução das relações de produção, isto é, das relações de *exploração* do modo de produção capitalista é, em grande parte, assegurada pela “superestrutura” juridico-política e ideológica. Em termos menos descritivos, é pelo exercício do poder de Estado em seus Aparelhos: Repressivo e Ideológico. A unidade dos aparelhos Ideológicos de Estado é garantida, de forma contraditória, pela ideologia dominante, aquela da classe dominante. Poderíamos listar, nas formações sociais capitalistas, uma série de aparelhos ideológicos: aparelho escolar, religioso, familiar, político, sindical, da informação, cultural... mas há uma unidade em seu papel único que é a reprodução das relações de exploração. Esse concerto:

[...] é dominado por uma partitura única, perturbada de quando em quando por contradições (as dos restos das antigas classes dominantes,

as dos proletários e de suas organizações): a partitura da Ideologia da classe atualmente dominante, que integra na sua música os grandes temas do Humanismo dos Grandes Antepassados, que fizeram antes do Cristianismo o Milagre grego, e depois a Grandeza de Roma, a Cidade eterna, e os temas do Interesse, particular e geral, etc. Nacionalismo, moralismo e economismo. (ALTHUSSER, 1985, p. 21)

Nós tratamos de realçar como a problemática teórica da arqueologia estava inserida dentro da ideologia das classes dominantes em dupla via: pelo progresso e por sua vinculação das elites locais a um passado ilustre, concebendo uma nação sem contradições. Isso tratamos de forma exaustiva em nossos desenvolvimentos anteriores.

Entretanto não é apenas dessa forma como a ideologia opera<sup>1</sup>. Zizek nos diz que a Ideologia, em seu caráter de reprodução do Capital, também é uma forma de regular certa distância com o Real, isto é, com a Falta. Ela atua a partir de um cerne pré-ideológico que, preenchendo o buraco do Real, torna possível a emergência do que entendemos por realidade:

“A realidade, tal como a verdade, nunca é, por definição, ‘toda’. O que o espectro oculta não é a realidade, mas seu ‘recalcamento primário’, o X irrepresentável em cujo ‘recalcamento’ fundamenta-se a própria realidade” (ZIZEK, 1996, p.26).

Assim, a luta de classes é integrante do Real, sempre foracluída do simbólico, ou seja, ela é algo mediante a qual não são medidos esforços para preencher os furos que não cessam de se reinscrever na realidade, neutralizando-a, no sentido de “evitar seu núcleo traumático”. Dessa forma, e de acordo com Zizek: a luta de classes é aquilo que designa esse limite que é impossível de objetivar, ao nível do Real, e que torna impossível de conceber a sociedade e a história como uma totalidade fechada (Rech, p. 114). Ou seja, essa foraclusão já implica em dizer que:

“A própria ‘paz’, a ausência da luta, já é uma forma de luta, é a vitória (temporal) de um dos lados da luta. [Ou seja], (...) a própria invisibilidade da luta de classes (...) já é um efeito (...) da hegemonia exercida por um lado da luta” (ZIZEK *apud* Rech, 2017, p. 114).

Ao se considerar a interpretação da luta de classes na perspectiva lacaniana de

---

<sup>1</sup> Parto, aqui, principalmente das interpretações da obra de Zizek que foram feitas por Hildemar Luiz Rech, em seu artigo Slavoj Zizek: Real, Fantasia, Objetos Sublimes da Ideologia, Ato Político e Educação. Obrigado pela boa escrita.

um antagonismo social integrando o “Real”, que não faz parte de modo explícito da “realidade social objetiva” - disso que as sociologias e antropologias estudam –, emerge a compreensão de que a própria constituição do “social” implica o “recalcamento primário” de um antagonismo (RECH, *passim*). Assim, “[...] o esteio fundamental da crítica da ideologia – o ponto de referência extraideológico que nos autoriza a denunciar o conteúdo de nossa experiência imediata como ‘ideológico’ – não é a ‘realidade’, mas o ‘Real’ recalcado do antagonismo” (ZIZEK, 1996, p. 30). Ou seja, o que desaparece nessa compreensão da realidade sem falhas é o “Real”, o antagonismo em torno do qual se estrutura a realidade social, que a determina em última instância. Assim: a “realidade” em si, na medida em que é regulada por uma ficção simbólica completa, oculta o ‘Real’ de um antagonismo.

Por isso há consequências retroativas na própria forma como Freud torce a arqueologia de seu tempo; há consequências políticas. O efeito que pode ser extraído da subversão de Freud diante da ideologia de um corpo social sem antagonismos ou de um progresso generalizado é que elas só se garantem ao foracluir um Real; isto é, ao dizer que a própria realidade da história se apresenta sem falhas. Freud não as critica a partir dos aparelhos que as contém – porque elas só existem na materialidade dos aparelhos ideológicos, diz-nos Althusser – mas as denuncia a partir desse “cerne pré-ideológico”, como nos fala Zizek; nesse próprio procedimento de forclusão nelas imbricado, em seu *modus operandi*. É claro que Freud não aponta a “luta de classes” - apesar de duas breves referências ao comunismo em *O Mal-Estar da Civilização* –, mas aponta que essa própria realidade só se dá excluindo de si esse “nucleo traumático”. E que a própria realidade se apresenta de uma forma delirante. Só na forma de uma realidade sem falhas que é possível dizer que há progresso universal, ou que as nações se fecham em si mesmas em um todo não-contraditório. É sustentando o Real que Freud abre caminho para a constatação que essa realidade só se produz como sintoma. E, portanto, Freud provoca consequências nas próprias ideologias que se constituíam a partir dessa “plenitude do simbólico”.

### **3.6. Consequências**

Tratemos, agora, de retirar algumas consequências desse percurso que até agora fizemos. Nossa pretensão, nesta subseção, é demonstrar como Freud transforma seu ponto de contato inicial com a arqueologia até em seus elementos mais básicos: a) sua relação com a política da época – em sua desarticulação da ideologias imbricadas na *metáfora* – e; b) a espacialidade do aparelho psíquico herdada da estratigrafia.

Um dos efeitos que aquele diferente estatuto de realidade permitia era a promessa da felicidade vindoura, seja com uma arqueologia que ancorava o futuro fértil e sem contradições dos grupos nacionais no passado glorioso e coeso ou a que prometia um eterno e indefinido progresso para as “sociedades avançadas” ou, sem rodeios, capitalistas. A transformação que Freud provoca torna impossível tal amarração. Pois, se não sabemos o que perdemos, se o objeto nos é *desde sempre perdido*, não podemos avaliar o que ganhamos (Dunker, 2017, p. 138). Ou, em nossa tese, se não sabemos de onde viemos, não sabemos para onde vamos; *não há progresso*, como nos diz Freud em belíssima passagem (2010 p. 57-8):

[...] Se não houvesse ferrovias para abolir as distâncias, meu filho jamais teria deixado sua cidade natal e eu não precisaria de telefone para ouvir sua voz; se as viagens marítimas transoceânicas não tivessem sido introduzidas, meu amigo não teria partido em sua viagem por mar e eu não precisaria de um telegrama para aliviar minha ansiedade a seu respeito. Em que consiste a vantagem de reduzir a mortalidade infantil, se é precisamente essa redução que nos impõe a maior coerção na geração de filhos, de tal maneira que, considerando tudo, não criamos mais crianças do que nos dias anteriores ao reino da higiene, ao passo que, ao mesmo tempo, criamos condições difíceis para nossa vida sexual no casamento e provavelmente trabalhamos contra os efeitos benéficos da seleção natural? Enfim, de que nos vale uma vida longa se ela se revela difícil e estéril em alegrias, e tão cheia de desgraças que só a morte é por nós recebida como uma libertação?

É o que nos diz *O Mal-estar na Civilização*, de 1930. O cerne do argumento se concentra na ideia de que as civilizações avançadas se envolvem em um esforço colossal para fazer agir a repressão sobre os instintos e impulsos primitivos. Toda civilização viveria, portanto, em uma neurose coletiva que resulta da atuação do *Supereu*, inibindo os impulsos agressivos. E tal inibição retorna em guerras, revoluções e massacres, à moda do retorno do recalçado nos sintomas de seus analisandos, revelando uma homologia entre os dois processos. Até aqui, nada de novo; entretanto, como essas construções, apesar de se colocarem dentro da

problemática da arqueologia da época em suas fantasias sobre os “primitivos”, demonstra que aquilo que se observa no dito selvagem é também presente nas civilizações de uma forma transformada e que tais pulsões são inescapáveis, isto é, impassíveis de serem suprimidas, e na civilidade... reside toda selvageria. Alemães, judeus, selvagens, primitivos ou crianças: os mesmos impulsos estão sempre presentes. Não há nada – raça, etnia, razão – que amarre suas *origens* a qualquer *telos* que os mantenha em alguma unidade transhistórica ou qualquer coerência; isso nada à contracorrente das tendências racialistas e nacionais da época. A origem como falta – e a sua função como operador da estrutura – é o universal. Uma vez que, com Balibar (2008, p. xi), podemos dizer que “um trabalho filosófico<sup>1</sup> é sempre uma intervenção em uma situação concreta e deve ser julgado a partir dos efeitos que produz nessa situação”, tal “universalismo”<sup>2</sup> provoca efeitos tangíveis, que perpassam a própria comunidade psicanalítica, como constata o próprio autor na abertura de seu texto em comemoração dos cinquenta anos de Ernst Jones (1879 - 1958) em 1929:

O primeiro trabalho que coube à psicanálise desempenhar foi a descoberta dos instintos comuns a todos os homens que hoje vivem - e não apenas aos que hoje vivem, mas aos dos tempos antigos e pré-históricos. Portanto, não exigiu grande esforço à psicanálise ignorar as diferenças surgidas entre os habitantes da Terra devido à multiplicidade de raças, linguagens e países. Desde o início ela foi *internacional*, sendo bem sabido que seus seguidores superaram os efeitos divisórios da Grande Guerra mais cedo que quaisquer outros. (FREUD, 1974, p 285)

O que Freud nos diz é que tais “instintos comuns” é aquilo que o permite, exatamente, ignorar as diferenças pretendidas pelos racialistas ou pelas fronteiras nacionais; porque essa realidade que se apresenta não é, senão, sintoma. Não há características originárias que nos agrupe: há o desamparo. Carl Gustav Jung (1875 - 1961), por exemplo, se posiciona de maneira contrária a esta de Freud, corroborando explicitamente o movimento encadeado pelo nacionalismo germânico e pelas teses antisemitas. Em abril de 1934, publica no *Zentralblatt*<sup>3</sup>, um artigo

---

1 Sabemos que, *stricto sensu*, a psicanálise não é uma filosofia. Mas para todos os efeitos, em nossas considerações, pode ser tratada como tal porque também se constitui “fora” da política.

2 Isso não deve ser entendido como um universalismo de tipo humanista ou cristão. Refere-se aqui, explicitamente, à universalidade do simbólico.

3 Zentralblatt für psychoanalyse. Principal periódico alemão de psicanálise da época.



intitulado *Zur gegenwärtigen Lage des Psychotherapie*<sup>1</sup> que fazia apologia do nacional-socialismo e afirmava a superioridade do inconsciente ariano sobre o inconsciente judeu (Roudinesco, 2014, p. 419); sua psicologia mesma via o psiquismo individual como o reflexo da alma coletiva dos povos. Jung lançava as bases para uma “psicologia das nações” com sua teoria dos arquétipos que seriam a base da psique, um “patrimônio mítico característico de uma humanidade organizada em torno do paradigma da diferença” (*ibid.*, *in loc cit.*), em oposição clara ao posicionamento de Freud. Isto é, há uma base nacional para as diferenças psíquicas. Uma novidade sem nada novo. Uma promessa que não pode cumprir. Mas por fingir cumprí-la, faz uma barbárie. Em nome do Bem.

Tratando de nosso segundo objetivo desta subseção: em *Construções*, Freud amplia o *corte* que leva muito adiante a descontinuidade com o arranjo que a *metáfora* encerrava, nos mostrando que sua *Coisa* subverte a relação mesma que é traçada – como vimos com Michel Foucault – entre a profundidade e a interioridade dos objetos e sua verdade, uma das bases essenciais que compõe o complexo por trás da aproximação com a arqueologia. Antes – em suas primeiras apresentações - a pretensão era recuperar os laços lógicos entre as memórias do paciente, aprofundando-se cada vez mais até a origem do sintoma, reconstruindo-lhe os caminhos associativos até o trauma; a imagem que melhor dava conta do que se passa em análise era aquela da estratigrafia (figura 7). Agora, se *Das Ding* é esse algo que escapa da “ação específica” promovida por um *Outro* – ou *Próximo* -, nos defrontamos com o que se chama, em psicanálise, de “Experiência do *Nebenmensch*” ou do Próximo (Seganfredo & Chatelard, 2014, p. 64); em outros termos, *Das Ding* é aquilo que cai da experiência do sujeito com o *Nebenmensch* e “é o elemento que é, originalmente, isolado pelo sujeito em sua experiência do *Nebenmensch* como sendo, por sua natureza, estranho, *Fremde*” (Lacan, 1997, p. 68).

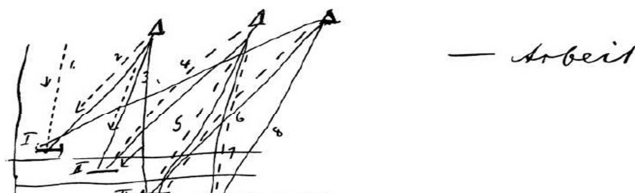


Figura 6: Modelo Estratigráfico de um dos cadernos de Freud

1 Sobre a situação atual da psicoterapia em alemão.

*Das Ding* é estranho: o primeiro exterior que baliza todo o deslocamento do sujeito em torno do universo de seus desejos, aquilo em torno do qual se “orienta todo o encaminhamento do sujeito” (Lacan, 1959-60, p. 69). É algo que está no cerne do eu, mas lhe é alheio, está fora, marcado pelo *Outro*; nesse cerne que se procura algo que é propriamente meu, encontra-se um outro e toda minha busca vai no sentido de reencontrar – de forma impossível, é claro – *A Coisa*, isto é, o *Outro absoluto* do sujeito. O sujeito vai em busca de (re)encontrar no *Outro* esse objeto que lhe é o mais íntimo, o centro mesmo que, em seu entorno, organiza-se todo o seu mundo subjetivo. Nas palavras de Lacan, em seu seminário *A Ética da Psicanálise* (1997, p. 92):

[...] *Das Ding* no centro, e em volta o mundo subjetivo do inconsciente organizado em relações significantes, para vocês verem a dificuldade de sua representação topológica. Pois esse *Das Ding* está justamente no centro, no sentido de estar excluído. Quer dizer que, na realidade, ele deve ser estabelecido como exterior, esse *Das Ding*, esse outro pré-histórico impossível de esquecer, do qual Freud afirma a necessidade da posição primeira sob a forma de alguma coisa que é *entfremdet*, alheia a mim, embora esteja no âmago desse eu, alguma coisa que, no nível do inconsciente, só uma representação representa.

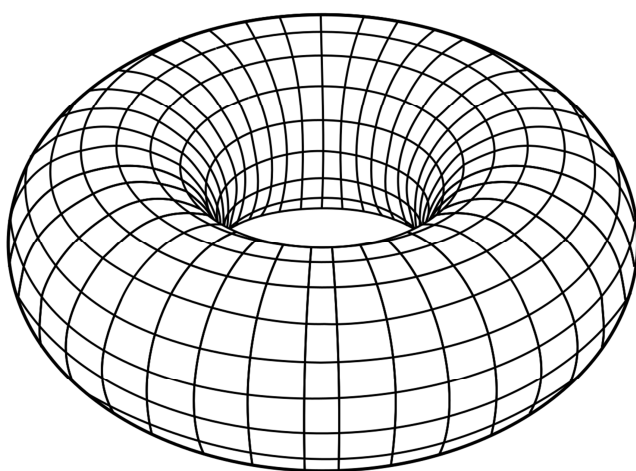


Figura 7: Toro

Lacan usa uma palavra para descrever isso que é, ao mesmo tempo, exterior e íntimo: *Êtímo*. Essa característica da *Coisa* já inviabiliza a própria aproximação que Freud faz da estratigrafia. Esse tipo de espacialidade já não diz nada sobre a psicanálise, mesmo que fora dele que Freud partira; *Das Ding* torna impossível imaginar o aparelho psíquico e o trabalho clínico a partir das referências mesmas que o

psicanalista dá no início do seu trabalho. Para tentar dar conta da estrutura do sujeito, Lacan faz um desvio pela topologia; propõe, então, outra figura para nela

localizar a função do sujeito. Sujeito que *ex-siste*. Tal figura é o *toro* (figura 7) que tem a propriedade de manter em seu centro mesmo algo que lhe é exterior; como o homem que tem seu centro, o mais íntimo de si mesmo, no exterior. Há um deslocamento da noção do aparelho psíquico enquanto profundidade para uma de pura superfície que é resultado de seu *detour* pela linguística estrutural de Ferdinand de Saussure (1857 – 1913) e topologia, entretanto mais precisamente pela própria inscrição que Freud faz do *Real*, *Das Ding*, como aquilo mais essencial na constituição do aparelho psíquico; O *toro* foi proposto por Lacan, mas dá conta de representar algo já presente em Freud, parte mais elementar de sua invenção. A figura também permite que outros elementos da estrutura do inconsciente sejam articulados, como a relação do desejo com a demanda, a repetição e a identificação (Monteiro, 2014, p. 134), entretanto explicá-los ultrapassaria completamente as intenções – e os limites – dessa dissertação. O que mais nos é interessante é como a forma com que o inconsciente é imaginado em seu movimento – ou gramática, ou operação - esbarra na forma concreta com que inicialmente foi pensado, isto é, sob o paradigma da estratigrafia; e isso se mostra como um *obstáculo* à própria conceituação do “objeto” da psicanálise. Isto é, a renovação conceitual que Freud é obrigado a fazer – e o faz até o último de seus textos, *Esboço de Psicanálise* de 1938 – obriga o abandono da arqueologia enquanto *metáfora*, mas junto dela, também das premissas mais gerais nela encerradas. A sombra da psicanálise recai sobre a arqueologia.

Portanto, já não há nada em comum com a arqueologia que, diz-nos Funari (1998, p. 12):

[...] estuda, diretamente, a totalidade material apropriada pelas sociedades humanas, como parte de uma cultura total, material e imaterial, sem limitações de caráter cronológico.

A cultura, material ou imaterial, não tem totalidade; é não-toda. Ou como diz Lacan em *Televisão*:

Digo sempre a verdade. Não toda [...] pois, dizê-la toda, não se consegue [...] Dizê-la toda é impossível, materialmente [...] faltam as palavras. É justamente por esse impossível [...] que a verdade tem a ver com o real (LACAN, 2003, p. 509).

Aqueles *sonhos* de uma Razão governante, conquistadora do tempo, depara-se sempre com seu *umbigo*: a impossibilidade de completar o relato, de garantir sua verdade, de uma lógica do homem completa, de uma nação sem contradições ou buracos, de ser mestre de si... de vencer a morte, do homem e de suas coisas. Porque a arqueologia é tributária da realidade, enquanto, “na psicanálise, a realidade é tributária do inconsciente” (Góes, 2008, p.31) Não é a Razão, o Bem, o Mal ou os ossos de Luzia<sup>1</sup> que se encontram no cerne da experiência humana, mas uma falha, um vazio – isto é, o *desejo*. Não é a toa que Lacan compara a invenção freudiana a uma epidemia capaz de derrubar os poderes da norma, da higiene e da ordem social; como o dito de Freud a Jung quando, convidados à Universidade Clark, avistaram a célebre Estátua da Liberdade: “Eles não sabem que lhes estamos trazendo a peste”. É esse o caráter da *Coisa* freudiana porque ela desafia mesmo qualquer ideologia da felicidade ou da liberdade e, é claro, sobretudo aquelas prometidas pela via do consumo que sustenta a expansão dos mercados, seja através do crescimento das economias nacionais ou através da exploração acentuada das colônias. Desafio que é posto à toda complexidade que se esconde na *metáfora*, que aparece bem difundida na época de Freud e lhe chega através da estratigrafia, entre a profundidade, “essência” e origem, passado e presente. As *origens* são esse *Outro absoluto* do sujeito... o que isso quer dizer? “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?”

### 3.7. O truque da coleção

Mas aqui também realizamos um truque diante dos trabalhos anteriores de que partimos: é o que podemos ver na própria coleção de antiguidades de Freud, também contagiada pela peste, e é Lacan que pode nos mostrar isso com mais clareza. Ainda em seu Seminário intitulado *A Ética da Psicanálise*, dedica algumas palavras ao gesto de colecionar no apólogo do capítulo *O Objeto e a Coisa*. Sua estratégia ao abordar esse tema, que lhe é caro (diz-nos “sou também

---

1 Fóssil humano mais antigo encontrado nas Américas. Foi encontrado, no início dos anos 1970 pela missão arqueológica franco-brasileira chefiada pela arqueóloga francesa Annette Laming-Emperaire (1917 – 1977).

coleccionador”), começa por operar uma distinção entre o que comumente se chama de “objeto de coleção” - aquilo que se coleciona - e o objeto na análise. Brevemente, afirma que (LACAN, 1997, p. 143) “na análise, o objeto é um ponto de fixação imaginário dando, em qualquer registro que seja, satisfação a uma pulsão” enunciando posteriormente que isso é completamente diferente do objeto de coleção. Para entendermos tal colocação, é necessário mergulharmos na problemática que tal distinção se insere, isto é, a *Sublimação* e em sua definição aforismática dada pelo autor: “a sublimação eleva um objeto à dignidade da *Coisa*” (LACAN, 1997, p 140-141).

Retomemos *Das Ding*: Freud situa nesse lugar a mãe e, ligado a isso, o desejo incestuoso como fundamental sobre o qual se funda a Lei que dá origem à civilização e à cultura. Como vimos sobre o *Projeto*, o princípio de prazer faz com o que o homem “[...] busque sempre aquilo que ele deve reencontrar, mas que não poderá atingir” (p. 87). Isto é, o desejo é algo paradoxal porque é uma busca por um objeto que nunca poderá ser alcançado: alcançá-lo significaria a morte - isto é, nos termos do *Projeto*, o desfazer dos trilhamentos neuronais. O que se pode fazer em relação a *Das Ding* é andar em círculos, isto é, garantir satisfações sempre parciais. O que a sublimação permite é uma dessas formas de “andar em círculos”. A satisfação da pulsão se dá pelo *desvio* do alvo, e é só através desse desvio que a pulsão encontra lugar para satisfação, mesmo que parcial. Ou seja, a sublimação confere à pulsão uma satisfação diferente de seu alvo, *Das Ding*. O que a frase “a sublimação eleva um objeto à dignidade da *Coisa*” nos diz é que a sublimação faz com que um objeto *sustente* um vazio, fazendo com que o sujeito se aproxime de seu desejo, isto é, a falta (Chiaretti, p. 115). Voltando ao *Seminário 7*, e diferenciando o objeto da análise do objeto de coleção, Lacan nos dá um exemplo: uma coleção de caixas de fósforo que vira por razão de uma visita a seu amigo Jacques Prévert em Saint-Paul-de-Vence. Diz-nos que:

[...] todas eram as mesmas e dispostas de uma maneira extremamente graciosa que consistia no fato de que, cada uma tendo sido aproximada da outra por um ligeiro deslocamento da gaveta interior, se encaixavam umas nas outras, formando uma fita coerente que corria sobre o rebordo da lareira, subia na murada, passava de ponta a ponta pelas cimalthas e descia de novo ao longo de uma porta. Não digo que ia desse modo ao infinito, mas era excessivamente satisfatório do ponto de vista ornamental (LACAN [1959-1960] 1997, p. 143)

O que interessa Lacan é o fato de que no agrupamento dessas caixas, há um “choque, uma novidade”: de modo algum uma caixa aqui seria “simplesmente um objeto, mas pode, sob a forma, *Erscheinung*<sup>1</sup>, em que estava proposta em sua multiplicidade verdadeiramente impotente, ser uma *Coisa*”. Isso nos diz que como decorrência da reunião de inúmeras caixas de fósforos se revela que uma caixa de fósforos não é somente um objeto com um *valor de uso*, mas pode, a partir daí, contagiar-se com uma dignidade que ela não tinha antes - ser uma *Coisa*. E é óbvio que essa coisa não é, de forma alguma, a Coisa - *Das Ding* -, porém revela algo que subsiste na caixa de fósforos, a *Coisa* para além do objeto (LUCERO, 2018, *passim*). O objeto desconectado de seu *valor de uso* revela a *Coisa* de que é indício, mas para além de si mesmo. A sublimação no sentido de Lacan implica o vazio de *das Ding* revelado a partir de uma coisa que, mesmo incapaz de representá-lo, pode revelar sua opacidade sob um diferente ângulo. Essa característica é o que “confere a muitas obras de arte seu caráter de eternidade por nunca se poder dizer tudo sobre ela, por sempre haver um ponto inabordável. A obra está sempre aberta a interpretações; ela é inesgotável” (LUCERO, 2009).

Então, nossa interpretação vai em direção oposta à de Gamwell que nos diz que (1994, p. 21):

Vivendo em um ambiente anti-semita, e numa reação à morte do pai, Freud compôs uma imagem idealizada de Jacob Freud, procurou as raízes remotas de sua raça, os judeus, no Oriente Próximo, e criou uma nova linhagem para si com o auxílio dessas estatuetas de origem mediterrânea, não-semita, do período clássico.

Oposta porque o caráter que ressaltamos da coleção é exatamente o que permite que Lynn Gamwell (1943 - ) cometa esse equívoco – com o perdão da piada. Porque se a coleção revela a “opacidade de *Das Ding*”, ela é, propriamente, sem sentido, *nonsense*. Ela pode ser infinitamente interpretada. Além disso, procurar origens não é algo do feitio de Freud, porque vai contra sua compreensão mais radical: que as *origens são impossíveis*. É então que podemos voltar à Antônio Cícero e seu poema Guardar. O que Freud guardava com suas antiguidades e o

---

1 . O conceito é de Immanuel Kant (1724 – 1904). Usa-o para distinguir as coisas que aparecem na intuição (*Erscheinung*) daquelas que chama de coisa-em-si (*Dinge an sich*).

que era por elas guardado era *A Coisa*, isto é, seu desejo. Tê-la como parceira, guardá-la e ser por ela guardado, torna-nos desejantes. Pois “[...] o sujeito verdadeiro, para não dizer o bom sujeito, o sujeito do desejo, [...], não é nada além da *Coisa*, que é dele o que há de mais próximo, embora mais lhe escape” (LACAN *apud* Seganfredo & Chatelard, 2014, p. 70). Fazer o sujeito guardar e ser por *Das Ding* guardado é o que se espera de uma análise. Por isso se guarda melhor o vôo de um pássaro que um pássaro sem vôos. Daí o lance das antiguidades: “por guardar-se, o que se quer guardar.”

#### **4. CONCLUSÃO: *Head I win, tails you lose***

Esse trabalho pode ser lido de duas formas. Como disse na introdução, acompanha a trajetória de Freud, mas ao mesmo tempo acompanha a minha... até onde pude chegar. Tenho duas conclusões, para as duas distintas leituras. A princípio apresento aquela cujo texto finge se fechar em si mesmo; o que se espera de uma conclusão: algum ponto final.

##### **4.1 . Ponto Final**

Esse trabalho – como todos os outros – também se encontra no seio de uma conjuntura teórica: o debate a respeito da importância da arqueologia na obra de Freud. Nosso ponto de partida, aquele que assume a forma de “tese oficial”, veiculada no catálogo das antiguidades de Freud organizado por Peter Gay e lançado em edição única no Brasil em 1994, assumia explicitamente que as referências à arqueologia na obra de Freud constituíam uma espécie de estratégia para garantir um lugar de privilégio à psicanálise no debate público. Essa discussão é minguante no campo da psicanálise e são poucas obras que se preocupam com ela. Assim, de certa forma, esse trabalho é inaugural no sentido de que tive de reinventá-lo a partir das referências que tinha e a partir da leitura lacaniana de Freud; e fiz questão de discutí-lo a partir daqueles teóricos que tiveram importância na minha formação que, por força das coisas, ligam-se diretamente à Marx e à sua obra. Marx porque acredito ser uma das únicas alternativas à barbárie do Capital. Esse modo de produção que se baseia na produção de um excesso – que deve ser gasto o mais rápido possível, para que maiores quantidades desse excesso sejam produzidas e então consumidas; em termos da psicanálise, estrutura-se em torno da promessa de um gozo sem limite (GOES, 2012, *passim*). Quem são aqueles que suportam, em seu corpo, a produção desse excesso? Não ceder diante dessa questão tem relação direta com esse trabalho. Ainda mais em nosso tempo: a metástase.



### Metástase

As ruas fervem da gente  
 inomináveis capitães de nada  
 em orações paranoicas  
 a acariciar rosários e toxinas  
 bocas sussurrando silêncios  
 cortados por línguas afiadas  
 em máquinas

Painéis eletrônicos avisam do dia  
 além da fumaça e da filarmônica  
 das correntes.  
 de ser gente  
 nos dias  
 úteis.

A decadência é hipnótica:  
 alimentar as fornalhas  
 acender os cigarros  
 semear o câncer  
 sorrir.

Em nosso primeiro capítulo, víamos como a Viena da época de Freud era uma cidade atravessada por uma série de contradições que se acentuaram com a Crise de 1873 que provocava um mal-estar generalizado, fazendo com o que os liberais e judeus perdessem espaço, e o nacionalismo florescesse como reação a tal crise, como uma saída aos impasses que ela colocava. Na sessão subsequente, passamos a apontar as coordenadas científicas onde Freud se situava em seus anos de formação, dando ênfase à disseminada adesão à teoria de Darwin por parte de seus preceptores.

Nosso segundo capítulo percorreu a longa história da arqueologia, tratando sempre de inscrever sua história – conceitual e teórica – dentro das transformações que o mundo vivia, pontuando como a disciplina não podia ser entendida apenas a partir da própria coerência interna de seus conceitos ou práticas. Foi uma tentativa de ser fiel às premissas de que parti, de que um texto só mantém sua coerência uma vez que exclui de si, com Montag, “o jogo de forças” que pode minar sua própria coesão. Apontamos como desde o início da modernidade, os artefatos foram usados para gerar precedentes históricos para as inovações políticas que apareciam com a ascensão da burguesia, como, por exemplo, foi feito com as cidades-estado do norte da Itália, amarrando-as ao *ethos*

clássico; em seguida, demonstramos como os artefatos foram usados, no século XVI, para fortalecer o sentimento de patriotismo que marcava a formação dos estados-nação, - isto é, provocar uma unidade coesa, sem furos ou contradições. Mas reservamos maior atenção aos séculos XVIII e XIX em que os vestígios materiais do passado passavam a representar estágios progressos de uma história humana universal, concluindo que sua rudimentaridade – diante das conquistas técnicas da revolução industrial – demonstrava uma evolução tecnológica comparada à um aperfeiçoamento moral e social, e a burguesia e pequena burguesia passavam a se ver como uma parte de uma onda de progresso inerente à natureza humana; mas também passavam a ser usados para justificar os nacionalidades, estimulando um senso de identidade étnica a partir de uma origem comum. Somado a isso, os artefatos eram usados para demonstrar que os povos ditos “selvagens” - ou colonizados – eram similares ao “homem pré-histórico” e isso demonstrava a garantia do progresso sob a expansão do capitalismo a um nível global; movimento que faz entrar em cena a arqueologia pré-histórica que era a base para tais inferências.

No capítulo seguinte, demonstramos, a partir de Foucault, que Darwin fazia parte de um “evento”, que atravessa toda ciência de sua época, em que a interioridade passou a ser atributo dos objetos de conhecimento; e tal acontecimento é coincidente com a invenção da estratigrafia que inaugurava a ideia de que a profundidade ia de encontro ao passado e, em última instância, às origens. E também que Freud, por sua vinculação à Darwin, já concebia uma aproximação com a arqueologia, uma vez que essa era uma das disciplinas que poderia verificar o longo passado da espécie humana – em sua pré-história – que surgia a partir da teoria da seleção natural; sem nenhuma referência à Criação, ocupando um lugar que, antes, era reservado à teologia. Neste mesmo capítulo, demonstramos como os estados-nação, assim como os nacionalismos de tempos posteriores, usaram a arqueologia como tecido para sugerir uma coesão interna sob *telos* próprio: uma promessa de um futuro de esplendor.

Na subseção seguinte, discutimos – com Althusser – como a modernidade inaugura um dispositivo teórico sob o par “análise da essência” e “gênese da essência” e como esse dispositivo poderia ser usado para pensar o que se passa no tempo de Freud: o problema das origens passa a ser referenciado ao passado

mais longínquo da humanidade, cuja responsabiliade – pelos efeitos de Darwin, mas também de Spencer – desloca-se à arqueologia, ramo das então ciências, e o modo de acesso a tais tempos originários é a escavação. Levantamos a hipótese, que tentamos demonstrar em seguida com a análise de dois textos – *Etiologia da Histeria* e *Totem e Tabu* -, de que o uso da metáfora é, antes, uma adesão a essa problemática. Ou seja, a ideia de uma *origem* do sintoma estava – por fatores de uma ordem imprevisível – amarrado à ideia de profundidade e de um passado factual; a revelação de tal origem era a possibilidade de cura. A nossa questão continua em *Totem e Tabu*; neste texto, há uma ideia de que o objeto da psicanálise – por adesão às teorias de Haeckel, isto é, de que a ontogênese recapitula a filogênese – é um objeto tão antigo quanto os achados da arqueologia; é formado no ponto mais longínquo do passado evolutivo e, por isso, é presente em todos os humanos. Entretanto, lido à forma de um mito, tal momento pré-histórico provoca um efeito de desarticulação dos mesmos pressupostos que o tornavam possível: em sua estrutura, coloca em cena *Das Ding* – sob a forma da mãe interdita – como a perda sobre a qual a própria história é fundada. O que Freud nos revela – e o que tentei demonstrar - é que a origem daquilo que, na psicanálise, é causa do desejo, uma falta (a origem da origem), é a própria falta. Isto é, esse retorno da psicanálise à arqueologia nos revela que tal coisa que a arqueologia de seu tempo procura e finge encontrar – e esse tamponamento carrega efeitos políticos – é que a própria ideia de *origem* só pode ser entendida como uma falta e que a própria realidade – em seu estatuto – em que procura encontrar tal origem é sintoma desse elemento ausente, desse buraco. A arqueologia – ao menos a da época de Freud – cava buracos e se maravilha com os artefatos, mas é o buraco que importa.

Continuamos a nosso argumento demonstrando que a explícita comparação da psicanálise à arqueologia como seu espelho se transforma nos textos do fim de sua vida. De certa forma, um dos trabalhos que essa dissertação teve foi medir essa distância entre os primeiros textos e os últimos, notadamente *Etiologia da Histéria* de 1896 – que originalmente era uma conferência – e *Construções em Análise* de 1937, um ano antes de sua morte. Neste último, Freud já estabelece a profunda ruptura com a arqueologia, uma vez que indica que a construção que faz é apenas trabalho preliminar: se dá apenas em torno desse vazio elementar, cuja

vocação da arqueologia (mas também da História) seria tentar fazer desaparecer e, é claro, de forma impossível. Isso anuncia a diferença do estatuto de realidade imbricado em ambas as disciplinas, pois a psicanálise entende que tal realidade é tributária do inconsciente. Ela se forma fazendo borda nesse furo. Apontamos também, mesmo que de maneira breve, como o entendimento de uma realidade completa, ou melhor, de um simbólico sem furos, pode ser entendido, a partir de Žizek, como o mecanismo pelo qual a ideologia opera *par excellence*.

Passamos então a extrapolar essa distância entre os textos, medindo suas consequências. Concentramo-nos principalmente no fato de que, se tais origens são impossíveis, isso significa que aquilo que a arqueologia prometia – sob a forma que se conjugava à época de Freud e a partir do tamponamento dessa falta – era também impossível: 1) a formação de um grupo coeso – no caso da formação dos estados-nação e do nacionalismo do século XX – em resposta às ansiedades próprias daquela época, como vimos em nosso primeiro capítulo e; 2) a garantia do progresso das sociedades europeias, isto é, da eternidade e benesses do capitalismo. Mas também no fato de que esse efeito de ruptura que tentamos medir inviabiliza as próprias premissas de que parte Freud em seu método, teoria e clínica, marcadamente, a representação espacial do aparelho psíquico que se apresentava de forma estratigráfica e vai, com Lacan, à figura topológica do toro (mas não só). Por fim, e por razões das conjuturas teóricas que me encontro, isto é, o ponto em que me inseri no debate, interpretei a coleção de Freud. Acho que minha interpretação concorda com o restante do trabalho e, seja ela certa ou errada, leio-a como uma alternativa melhor que aquelas que tentam reconstruí-la em seu sentido, procurando razões, raciocínios que Freud pode ter feito para escolher as peças. Disse o contrário: *nonsense*.

Esse trabalho apresenta um limite muito claro e explícito que me é ainda impossível de articular. Em suas próprias considerações históricas ele desconsidera as mesmas coisas que enuncia. A realidade se confunde com o Real. Isso é um problema. Dos grandes. Entretanto suponho que seja isso: não há quem faça uma historiografia considerando a pulsão de morte. Não serei o primeiro; não serei o último. Não soube como fazer de outra forma. Gostaria de, um dia, ser capaz de fazer tal articulação... mas seria também possível remover de um argumento suas aporias? Minha aposta – e a tenho como conclusões das minhas

próprias leituras – é que não.

Além disso, como algo que não foi enunciado, esse trabalho tem uma vinculação explícita com os últimos textos de Louis Althusser e sua preocupação de construir uma filosofia capaz de fornecer ao materialismo uma base que não implicasse em nenhum tipo de teleologia. É uma investigação concordante com a tarefa que o autor tenta desempenhar em seu *A Corrente Subterrânea do Materialismo do Encontro*. Minha conclusão mais sutil, e que não extrai as consequências, é o próprio materialismo da psicanálise – não no sentido que normalmente se expressa sobre a obra de Lacan que ancora o significante à letra – mas do tipo que enuncia o autor em sua introdução:

[...] um materialismo do encontro, portanto, do aleatório e da contingência, que se opõe, como pensamento totalmente outro, aos diferentes materialismos recenseados, inclusive o materialismo correntemente atribuído a Marx, Engels e Lenin, o qual, como todo materialismo da tradição racionalista, é um materialismo da necessidade e da teleologia, isto é, uma forma transformada e disfarçada de idealismo (Althusser, 1989, p. 9)

Althusser não cita Freud neste texto, mas acredito que é possível pensar tal problema a partir da psicanálise.

Uma das intenções originais desse trabalho era pensar o estatuto dos artefatos na teoria psicanalítica; não pude fazê-lo porque seria uma tarefa demasiado complexa. Deixo, portanto, como epílogo, algo do gênero.

#### **4.2. Witz**

Tudo que disse neste trabalho já tinha sido dito na introdução, a partir da forma particular como eu me dei com a vida. É similar a algo que podemos encontrar em *História e Psicanálise de Clara de Góes* (2012, p. 22):

Desde o Renascimento, começa a se delinear o homem cuja origem está no humanismo do século XVI. Pouco a pouco, ele vai recusando o destino que lhe teria determinado Deus, e no vislumbre da morte, assoma à razão

A realidade passa a ser o resultado de um novo recorte, o da ciência. Mas os tempos não são lineares. Na religião, Lacan (1998) diz, a princípio, que há algo da

ordem da evitação do vazio, até chegar a ideia de que o que ocorre é um “respeito a esse vazio”. A ciência, a princípio, denuncia o furo do real, mas de certa forma há uma forclusão do vazio; o real fica-lhe como algo externo. A psicanálise é um discurso sobre o Vazio, a falta, é a partir disso que parte. O que é o mesmo que dizer que a psicanálise se funda em um elemento do Real, o inconsciente; o discurso da ciência se funda em um elemento do simbólico que recobre a face da terra e exclui de si os buracos, a religião se dá em torno de um elemento Imaginário, a certeza. Primeiro fui católico, depois quis ser cientista, mas enfim veio a psicanálise. Como disse, a chuva é da ordem do Real. Está na introdução: esse trabalho é também fruto de uma clínica.

A arqueologia – a reconstrução que ela permitia – era uma forma também minha de negar a falta. Procurei o sentido da História de todas as formas, sua *gênesis* e *telos*. Eu queria saber de tudo. À beira de qualquer loucura. Não saber era o insuportável da angústia. Já não faço mais. *A verdade desse trabalho reside no fato que é, também, delírio ou witz, metáfora bem sucedida ou malograda.* A arqueologia fazia parte do meu sintoma enquanto esse meio de tudo-saber da *Coisa*. Enlouqueci durante um tempo. Quantas noites passei em claro no meu quarto acumulando informações diante do computador? Mais noites que as ave-marias de um Rosário.

### **O quarto**

vivo no quarto  
sei da intimidade dos cantos  
que são as minhas.

A porta se fecha comigo  
rebento açoitado em migalhas  
come-me o quarto  
criatura aterrorizante  
meu duplo

o quarto é desconfiado  
todas as coisas falantes  
seu brilho azul  
olhar fixo de beata

pra que esta oração?  
Qual minha culpa?  
Por que me prendes?

Fecho os olhos  
Fecha-se o quarto.

Mas continua a pensar.

## 5. Epílogo: *Genesis*

Nós nascemos em um mundo de artefatos; coisas que antecedem nosso nascimento e que existirão depois de nossa morte. Não só nascemos em um lugar no universo linguístico dos pais, mas em um lugar na sua ordem das coisas, preparado para a criança ainda a nascer, um espaço em meio aos artefatos. As coisas que usam para situar o bebê foram usadas por décadas e os pais não as negam apesar disso e seus pais também não o fizeram: constituem o Outro dos artefatos, o Outro como artefato. Esse Outro, conjunto de todos os artefatos diante do qual a criança está desde sempre em um lugar pré-estabelecido, esse universo dos artefatos dos pais: espaço preparado. Seu próprio desejo é moldado nesse processo porque os objetos que usa não lhe são seus e não correspondem necessariamente às suas demandas particulares:

A satisfação, para que ocorra, para que o imperativo pulsional seja aplacado, sobre o traço deve se inscrever um significante sob o qual caia um objeto cujo valor de uso aplaque a pulsão. O objeto não tem consistência, mas tem valor de usos. O consumo gasta a quantidade diminuindo a tensão e findando o mal-estar por um certo tempo. Qualquer coisa pode cair no lugar de objeto da pulsão... daí o caráter significante da operação. Qualquer materialidade pode se oferecer como suporte de uma representação inconsciente, de um significante. (Góes, 2012, p. 41)

Esse Outro é o conjunto de artefatos que devemos aprender a usar e nossa vida sempre começa em uma posição diante das coisas: não podemos supor esse tempo originário “antes dos artefatos”; quanto a esse lugar, Lacan tem um nome: Real. Diz-nos que “a letra mata”, mas também os artefatos, atravessados pelo significante, nossos objetinhos. Barra esse Real que existia “antes” de sua fabricação; poderia ser – a exemplo de Fink (1995, p. 25) – esse “corpo do bebê antes de entrar no simbólico”, ou no mundo das coisas. Em seu percurso de socialização, o corpo é progressivamente escrito a partir delas.

O Real é esse tecido indiferenciado. Sua divisão em zonas separadas, estruturas diferenciadoras é resultado da ordem simbólica das coisas, que criam divisões, vazios e entidades materiais distinguíveis deixando o Real ao resto. Ao barrar o Real, os artefatos criam a realidade dos homens... as cidades com suas coisas empilhadas. O que não pode ser tornado artefato não faz parte da realidade – não existe, estritamente falando. O Real deve ser entendido como aquilo que não

pode ser nomeado, resiste tornar-se coisa: há sempre um resíduo... a chuva, baratas e ratos! O Horror! Há sempre algo que subsiste ao mundo dos artefatos. Inclusive aos que a arqueologia investiga.

A olaria é uma das mais antigas invenções da humanidade tendo sido originada antes do Neolítico, com alguns objetos que datam mais de 30.000 anos de idade. Tipicamente os produtos dessa atividade humana são os artefatos que as escavações arqueológicas mais têm acesso. Lacan, ainda no seminário sobre a ética, serve-se da imagem de um oleiro construindo um vaso para ilustrar a teorização da noção de *Das Ding*. Faz-se um vaso a partir de nada, ou melhor, tem uma criação “ex-nihilo”. É justamente em seu buraco, seu furo, seu vazio o lugar que *A Coisa* se situa: “[...] as paredes e o fundo do vaso são as redes significantes modeladas pelo homem em torno do real hipotético que é *A Coisa*” (Seganfredo & Chatelard, 2014, p. 67). A criação de um objeto como um vaso, por exemplo, diz-nos Lacan, pode ter a função de representar a *Coisa*, de marcar seu lugar. No caso do vaso:

[...] como um objeto feito para representar a existência do vazio no centro do real que se chama a *Coisa*, esse vazio, tal como ele se apresenta na representação, apresenta-se, efetivamente, como um *nihil*, como nada. E é por isso que o oleiro, assim como vocês para quem eu falo, cria o vaso em torno desse vazio com sua mão, o cria assim como o criador mítico, *ex-nihilo*, a partir do furo. (LACAN, 1959-60, p. 153)

Não seria os jardins, assim como o vaso, isso que se cria “ex-nihilo”? O livro de gênesis – as origens – nos fala desse lugar onde o homem a princípio habitara:

E plantou o Senhor Deus um jardim no Éden, do lado oriental; e pôs ali o homem que tinha formado.

Gênesis 2:8

Não a selva, mas um jardim. Com suas formas definidas, árvores frutíferas, sua comida disposta à mão. As coisas organizadas, os espaços definidos entre os rios e sua geometria – Pisom, Giom, Tigre e Eufrates – que são usados para irrigá-lo. E disse, Todo-Poderoso, a Adão e Eva:

Frutificai e multiplicai-vos, e enchei a terra, e sujeitai-a; e dominai sobre os peixes do mar e sobre as aves dos céus, e sobre todo o animal que se



move sobre a terra.

E disse Deus: Eis que vos tenho dado toda a erva que dê semente, que está sobre a face de toda a terra; e toda a árvore, em que há fruto que dê semente, ser-vos-á para mantimento.

E a todo o animal da terra, e a toda a ave dos céus, e a todo o réptil da terra, em que há alma vivente, toda a erva verde será para mantimento; e assim foi.

Gênesis 1:28-30

Mas há a serpente que tenta Eva em saber o que sabe Deus; a serpente também habita o paraíso e leva os homens à sua expulsão. Gênesis nos diz que é impossível que a ordem das coisas seja completa, o Real sempre subsiste. Ele causa a vida humana, fadada a procurar também seu Éden, recontrar suas origens. Suas origens são uma perda. Sua expulsão. Mas de que perda falamos se até no paraíso, das coisas em seus devidos lugares, habita a serpente? O que se perde? *As origens estão desde sempre perdidas...*

## Referências Bibliográficas

ALTHUSSER, Louis. **Cours sur Rousseau (1972)**. Paris: Le Temps des cerises, 2012. 189 p. .978-2-84109-928-3.

\_\_\_\_\_. **Writings on psychoanalysis: Freud and Lacan**. Nachdr. ed. New York: Columbia University Press, 1996. (European perspectives). .978-0-231-10169-1.

\_\_\_\_\_. **Aparelhos Ideológicos do Estado: nota sobre aparelhos ideológicos do Estado**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985

ARNOLD, Bettina. The past as propaganda: totalitarian archaeology in Nazi Germany. **Antiquity** v. 64, n. 244, p. 464–478 , set. 1990.

BALIBAR, Etienne. From Bachelard to Althusser: the concept of ‘epistemological break’. **Economy and Society** v. 7, n. 3, p. 207–237 , ago. 1978.

\_\_\_\_\_, Étienne; SNOWDON, Peter. **Spinoza and politics**. London ; New York: Verso, 2008. 136 p. (Radical thinkers, 27). .978-1-84467-205-9.

BOWDLER, Sandra. Freud and archaeology. **Anthropological Forum** v. 7, n. 3, p. 419–438 , jan. 1996.

BOWLBY, John. **Attachment and loss**. 2nd ed ed. New York: Basic Books, 1999. 1 p. .978-0-465-00543-7.

CANGUILHEM, Georges. **Études d’histoire et de philosophie des sciences**. 7. éd. augm., réimpr ed. Paris: Vrin, 2002. 430 p. (Problèmes et controverses). .978-2-7116-0108-0.

CASTRO, Celso. **Evolucionismo cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer (2a. ed.)**. [S.l.]: Jorge Zahar Editor, 2010. Disponível em: <<http://public.ebib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=3233545>>. Acesso em: 29 jan. 2018. .978-85-7110-857-8.

CICERO, Antonio. **Guardar: poemas escolhidos**. Rio de Janeiro: Editora Record, 1996. 103 p. .978-85-01-04810-3.

DARWIN, Charles; AMADO, Eugênio. **A origem do homem e a seleção sexual**. Belo Horizonte: Itatiaia, 2004. .978-85-319-0670-1.

DUNKER, Christian. **Reinvenção da intimidade políticas do sofrimento cotidiano**. São Paulo: Ubu Editora, 2017. 317 p. .978-85-928864-6-2.

ENGELS, Eve-Marie; GLICK, Thomas F. (Orgs.). **The reception of Charles Darwin in Europe**. London ; New York: Continuum, 2008. 2 p. (The Athlone critical traditions series, v. 17). .978-0-8264-5833-9.

FERRETTI, Marcelo Galletti; LOFFREDO, Ana Maria. Darwinian thematic in Freud: an examination on the references to Darwin in the freudian work. **Psicologia Clínica** v. 25, n. 2, p. 109–130 , jun. 2013.

FEST, Joachim C; WINSTON, Richard; WINSTON, Clara. **Hitler**. San Diego: Harcourt Inc., 2002. .978-0-15-602754-0.

FINK, Bruce. **The Lacanian subject: between language and jouissance**. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1995. 219 p. .978-0-691-03760-8.

FOUCAULT, Michel; MUCHAIL, Salma Tannus. **As palavras e as coisas uma arqueologia das ciências humanas**. São Paulo: Martins Fontes, 2002. .978-85-336-0997-6.

FREUD, Sigmund *et al.* **Moisés y la religión monoteísta ; Esquema del psicoanálisis: y otras obras**. Buenos Aires: Amorrortu, 1986. .978-950-518-599-3.

\_\_\_\_\_. (1937). **Construções em análise**. In: \_\_\_\_\_. *Moisés e o monoteísmo, esboço de psicanálise e outros trabalhos*. Tradução sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1975. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. 23, p. 289-304).

\_\_\_\_\_. *et al.* **Obras Completas 2, 2.** São Paulo: Companhia das Letras, 2016. .978-85-359-2680-4.

\_\_\_\_\_; SALOMÃO, Jayme. **Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos**. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 2006. .978-85-312-0986-4.

\_\_\_\_\_; SOUZA, Paulo César De. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos: (1930-1936)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. .978-85-359-1743-7.

\_\_\_\_\_; SOUZA, Paulo César De. **Totem e Tabu: Algumas concordâncias entre a vida psíquica dos homens primitivos e a dos neuróticos**. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013. .978-85-63560-61-2.

\_\_\_\_\_. (1996). **Estudos sobre a histeria**. Rio de Janeiro: Imago. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).

FUKS, Betty Bernardo. **Freud & a cultura (2a. ed.)**. [S.l.]: Jorge Zahar Editor, 2010. Disponível em: <<http://public.ebib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=3233594>>. Acesso em: 31 jan. 2018. .978-85-7110-723-6.

GAY, Peter; BOTTMANN, Denise. **Freud: uma vida para o nosso tempo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. .978-85-359-2065-9.

GIARDINA, Andrea. **O mito fascista da romanidade**. Estud. av., São Paulo, v. 22, n. 62, p. 55-76.

GÓES, Clara De. **Psicanálise e capitalismo**. Rio de Janeiro: Garamond, 2008. 190 p. .978-85-7617-154-6.

HOLTORF, Cornelius; PICCINI, Angela (Orgs.). **Contemporary archaeologies: Excavating now**. 2nd edition ed. Frankfurt am Main Berlin Bern Bruxelles New York Oxford Wien: Peter Lang, 2011. 221 p. .978-3-631-61142-5.

IGLESIAS, Eny Lima. Que pai é esse. **Cóbito** v. 3, p. 25–28, 2001.

JONES, Ernest; GUIMARÃES, Júlio Castañon. **A vida e a obra de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1989. .978-85-312-0031-1.

JORGE, Marco Antonio Coutinho. **Vol. 1: As bases conceituais (5a. ed.)**. [S.l.]: Jorge Zahar Editor, 2010. Disponível em: <<http://public.ebib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=3233718>>. Acesso em: 28 fev. 2018. .978-85-7110-554-6.

KEHL, Maria Rita. **Sobre ética e psicanálise**. São Paulo, Brazil: Companhia das Letras, 2002. 203 p. .978-85-359-0221-1.

LACAN, Jacques; ESTRADA, Dulce Duque. **A relação de objeto: 1956-1957**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. .978-85-7110-304-7.

\_\_\_\_\_ ; MILLER, Jacques-Alain; MILAN, Betty. **O seminário: livro 1 - os escritos técnicos de Freud, 1953-1954**. Rio de Janeiro: Zahar, 1986. .978-85-7110-367-2.

\_\_\_\_\_ ; QUINET, Antônio. **O seminário: livro 7: ética da psicanálise 1959-1960**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. .978-85-7110-043-5.

\_\_\_\_\_. **Televisão (1973)**. In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003b. p. 508-543.

LOFFREDO, Ana Maria. Parábolas freudianas: as narcísicas feridas e o arqueólogo. **Jornal de Psicanálise** v. 39, n. 70, p. 289–308, jun. 2006a.

\_\_\_\_\_. Parábolas freudianas: as narcísicas feridas e o arqueólogo. **Jornal de Psicanálise** v. 39, n. 70, p. 289–308, jun. 2006b.

LUBBOCK, John. **Pre-historic Times as Illustrated by Ancient Remains, and the Manners and Customs of Modern Savages**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511698453>>. Acesso em: 28 fev. 2018. .978-0-511-69845-3.

LUCERO, Ariana. The notion of das Ding in Jacques Lacan. **Psicologia Clínica** v. 21, n. 2, p. 271–283, 2009.

MARX, Karl; ENDERLE, Rubens. **O capital: crítica da economia política ; livro primeiro - o processo de produção do capital**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013. .978-85-7559-320-2.

MENDES, Erasmo Garcia. Freud e a fisiologia. **Estudos Avançados** v. 10, n. 27, p. 79–93 , ago. 1996.

MEZAN, Renato. **Freud: a trama dos conceitos**. São Paulo: Perspectiva, 2013. .978-85-273-0147-3.

\_\_\_\_\_. Que tipo de ciência é, afinal, a Psicanálise? **Natureza humana** v. 9, n. 2, p. 319–359 , dez. 2007.

\_\_\_\_\_; CHAUI, Marilena de Souza. **Freud, pensador da cultura**. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2006. .978-85-359-0822-0.

MONZANI, Luiz Roberto. **Freud o movimento de um pensamento**. Campinas, SP (Brasil): Editora da Unicamp, 1989. .978-85-268-0135-6.

MORGAN, Lewis Henry. **Ancient society**. Tucson, Ariz: University of Arizona Press, 1985. 560 p. (Classics of anthropology). .978-0-8165-0924-9.

OKASHA, Samir. **Philosophy of science: a very short introduction**. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2002. 144 p. (Very short introductions, 67). .978-0-19-280283-5.

PALOMBINI, Patrícia; MENDES ROSA, Carlos. NADA MAIS QUE A VERDADE: UM ESTUDO PSICANALÍTICO SOBRE A CONCEPÇÃO DE MENTIRA. **POLÊMICA** v. 17, n. 1 , 12 abr. 2017. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/polemica/article/view/28293>>. Acesso em: 7 mar. 2018.

PIPPA, Stefano. The impossible origin. Althusser on Rousseau's Second Discourse. , [S.d.]. Disponível em: <[https://www.academia.edu/3074249/The\\_impossible\\_origin.\\_Althusser\\_on\\_Rousseaus\\_Second\\_Discourse](https://www.academia.edu/3074249/The_impossible_origin._Althusser_on_Rousseaus_Second_Discourse)>. Acesso em: 2 mar. 2018.

RESTREPO, Beatriz Elena Maya. Relação entre sublimação e desejo. **Stylus (Rio de Janeiro)** n. 28, p. 59–66 , jun. 2014.

RINALDI, Doris; JORGE, Marco Antonio Coutinho. **A ética da diferença: um debate entre psicanálise e antropologia**. Rio de Janeiro: UERJ/Jorge Zahar, 1996. .978-85-85881-11-5.

\_\_\_\_\_. **Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2016. .978-85-378-1571-7.

SEGANFREDO, Gabriela de Freitas Chediak; CHATELARD, Daniela Scheinkman. Das Ding: o mais primitivo dos êxtimos. **Cadernos de psicanálise (Rio de Janeiro)** v. 36, n. 30, p. 61–70 , jun. 2014.

SIMANKE, Richard Theisen. A psicanálise freudiana e a dualidade entre ciências naturais e ciências humanas. **Scientiae Studia** v. 7, n. 2, p. 221–235 , jun. 2009.

SISSON, Nathalia; WINOGRAD, Monah. Freud's science: an introduction to the issue of psychoanalysis' scientific status. **Fractal : Revista de Psicologia** v. 22, n. 1, p. 67–84 , abr. 2010.

SUCHTING, Wal. Althusser's Late Thinking About Materialism. **Historical Materialism** v. 12, n. 1, p. 3–70 , 1 mar. 2004.

TOREZAN, Zeila Facci; BRITO, Fernando Aguiar. Sublimação: da construção ao resgate do conceito. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica** v. 15, n. 2, p. 245–258 , dez. 2012a.

TRIGGER, Bruce. **História do Pensamento Arqueológico**. São Paulo: Odysseus, 2011. .85-88023-57-1.

VAL, Alexandre Costa; LIMA, Mônica Assunção Costa. A construção do caso clínico como forma de pesquisa em psicanálise. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica** v. 17, n. 1, p. 99–115 , jun. 2014.

VILLARI, Rafael Andrés. Entre Viena e Londres: uma visita à casa de Sigmund Freud. **Psicologia: Ciência e Profissão** v. 20, n. 3, p. 2–7 , set. 2000.

WINOGRAD, Monah; KLAUTAU, Perla. Viena, Áustria: notas sobre o contexto de emergência da psicanálise. **Tempo psicanalítico** v. 46, n. 2, p. 197–213 , dez. 2014.

XAVIER, Cesar Rey. A história do inconsciente ou a inconsciência de uma história? **Revista da Abordagem Gestáltica** v. 16, n. 1, p. 54–63 , jun. 2010.

ZIZEK, Slavoj; RIBEIRO, Vera; BENJAMIN, César. **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2007. .978-85-85910-12-9.

ZWEIG, Stefan; BELL, Anthea. **The world of yesterday**. Lincoln: University of Nebraska Press, 2013. 472 p. .978-0-8032-2661-6.