

ARTIGO

PSICANÁLISE,
HERMENÊUTICA E O
PROBLEMA DO SENTIDO
RICŒUR LEITOR DE
FREUD

BRENO MENDES

Universidade Federal de Goiás

Goiânia | Goiás | Brasil

mendes.breno@gmail.com

orcid.org/0000-0001-6408-4117

Neste artigo realizo uma reflexão sobre a leitura filosófica da psicanálise de Sigmund Freud desenvolvida por Paul Ricoeur, especialmente no que diz respeito ao problema do sentido e às suas implicações para o fenômeno da história. Para tanto, lanço mão da hermenêutica como método e me concentro na obra *Da interpretação: ensaio sobre Freud* de 1965, a fim de compreender as possíveis analogias identificadas por Ricoeur entre a abordagem psicanalítica e o trabalho hermenêutico. Além disso, realizo uma contraposição entre a apropriação ricoeuriana de Freud e a interpretação feita por Lacan. Por fim, investigo a dialética elaborada por Ricoeur entre a arqueologia do sujeito de Freud e a teleologia da consciência de Hegel.

psicanálise – hermenêutica – sentido – Ricoeur – Freud

ARTICLE

PSYCHOANALYSIS,
HERMENEUTICS AND THE
PROBLEM OF SENSE
RICŒUR AS READER OF
FREUD

BRENO MENDES

Universidade Federal de Goiás

Goiânia | Goiás | Brazil

mendes.breno@gmail.com

orcid.org/0000-0001-6408-4117

In this article, I reflect on the philosophical reading of Sigmund Freud's psychoanalysis developed by Paul Ricoeur, particularly with regard to the problem of sense and its implications for the phenomenon of history. To this end, I employ hermeneutics as a method and focus on the work Freud and philosophy: an essay on interpretation (1965) in order to understand the possible analogies identified by Ricoeur between the psychoanalytic approach and the hermeneutical work. Furthermore, I interpose Ricoeur's appropriation and Lacan's interpretation of Freud. Finally, I investigate the Ricoeurian dialectics between the archeology of subject and the Hegelian teleology of conscience.

psychoanalysis – hermenetic – sense – Ricoeur – Freud

“A abordagem da psicanálise e da história esteve presente ao longo de toda a obra de Ricoeur”. Dificilmente algum intérprete da filosofia ricoeuriana poderia recusar as palavras ditas por Esteban Lythgoe (2017, 117), ainda mais à luz da leitura de *A memória, a história, o esquecimento* na qual o pensador francês defende que os historiadores atuem na esfera pública como uma espécie de “terapeutas da cultura” no contexto das disputas de memória. Nessa perspectiva, a historiografia e a psicanálise teriam um propósito semelhante, a saber, aumentar a compreensão de quem nós somos, da nossa própria existência, por meio da elaboração de interpretações mediadas pela linguagem (Mendes 2019). Entretanto, ao longo deste artigo, procuraremos demonstrar que uma compreensão mais aprofundada da aproximação entre historiografia e psicanálise demanda uma leitura cuidadosa da primeira obra em que Ricoeur sistematizou suas reflexões sobre Freud, qual seja, *Da interpretação*, publicada originalmente em 1965. Para tanto, utilizaremos como eixo norteador a categoria de *sentido* por entendermos que ela realiza uma dialética entre existência e linguagem presente tanto na psicanálise como na historiografia compreendidas a partir de um ponto de vista hermenêutico.

Depois de realizar, em suas próprias palavras, o giro linguístico no interior da hermenêutica, sobretudo a partir de *A simbólica do mal* (1960), Ricoeur se aproximou da psicanálise pela via da linguagem. A obra *Da Interpretação: ensaio sobre Freud*, publicada em 1965, tem como proposta principal ser uma leitura filosófica do fundador da psicanálise. Mas por que se voltar para a psicanálise? Em sua *Autobiografia intelectual* (s/d) Ricoeur se faz essa pergunta e responde que foi conduzido a Freud pela temática da culpabilidade, cerne de seu livro anterior aparecido em 1960. Nos cinco primeiros anos da década de sessenta o filósofo consagrou vários cursos na Sorbonne ao pensamento freudiano nos quais começou a desenvolver sua interpretação em que pretendia ler Freud como se ele fosse um cânone da história da filosofia. Efetivamente, *Da interpretação* é dividido em três livros intitulados, respectivamente, de “Problemática”, “Analítica” e “Dialética”. A obra reúne três conferências proferidas em Yale no outono de 1961, acrescidas de oito palestras pronunciadas na Universidade de Louvain na Bélgica no outono de 1962. Guiados por nosso problema central procuraremos analisar essa obra orientados pelos seguintes questionamentos: qual a concepção de sentido Ricoeur atribui a psicanálise? De que modo essa concepção é importante para o modo como o problema do sentido é equacionado na filosofia ricoeuriana?

Antes de esmiuçarmos os argumentos centrais deste livro vale a pena recuperar um pouco do clima intelectual que envolveu a sua publicação em 1965. Menos de meia-década antes, já havia ocorrido uma desavença entre Ricoeur e Lévi-Strauss acerca do problema do sentido. Desta feita o embate acontecerá com Jacques Lacan e seus seguidores. Nas próximas páginas procuraremos sinalizar as aproximações e as tensões entre as leituras que Ricoeur e Lacan fazem de Freud, procurando sempre nos deter, principalmente, nas questões que gravitam em torno do problema central da nossa investigação. No momento cumpre ressaltar que a primeira aproximação entre os dois pensadores foi amistosa. Em 1960, após a exposição de sua abordagem filosófica da psicanálise em um colóquio sobre o inconsciente em Bonneval, Ricoeur foi convidado pelo próprio Lacan para assistir aos seus prestigiados seminários, aos quais compareceu durante um ano e meio. Segundo Dosse (2008, 2017), o criador da Escola Freudiana de Paris estava em busca de um aval filosófico para o seu

projeto de *retorno a Freud*¹ e depositava expectativas em Ricoeur a esse respeito (Roudinesco 1988; Dosse 2017)².

A abertura do livro 1 de *O seminário sobre os escritos técnicos de Freud* nos mostra como, em um primeiro momento, Lacan e Ricoeur parecem estar próximos no que diz respeito a compreensão hermenêutica da psicanálise. Como veremos melhor adiante, ambos recusam o naturalismo em favor de uma abordagem que situa a psicanálise no registro do *sentido* e se preocupa com o problema da subjetividade:

Com a *Interpretação dos Sonhos*, efetivamente, algo de uma essência diferente, de uma densidade psicológica concreta, é reintroduzido, a saber, o *sentido* [...]. Quando interpretamos um sonho, sempre estamos em cheio no *sentido*. O que está em questão é a *subjetividade do sujeito*, nos seus desejos, na sua relação com seu meio, com os outros, com a própria vida.
(Lacan [1953-1954] 1986, 9. Grifos nossos.)

DA INTERPRETAÇÃO: UMA LEITURA HERMENÊUTICA DE FREUD

Da interpretação: ensaio sobre Freud é um livro que, desde o título, procura marcar a aproximação entre a psicanálise e a hermenêutica sob a perspectiva ricoeuriana. Tal movimento explica-se pela centralidade da linguagem, mas também pelo modo como o hermeneuta francês concebia a psicanálise. Inspirando-se no ensaio freudiano *Psicanálise e teoria da libido* (1922-1923), Ricoeur ([1977] 2010) a concebe como uma disciplina formada por uma relação triangular entre um procedimento de investigação, um método de tratamento e uma teoria. Em que pese o fundador da psicanálise não ter colocado em xeque o pertencimento dessa disciplina ao ramo das ciências naturais, não foram poucas as críticas dirigidas aos seus fundamentos epistemológicos. Talvez um dos questionamentos mais célebres tenha sido aquele cunhado por Karl Popper sinalizando que os enunciados psicanalíticos (os sonhos são a realização de um desejo, por exemplo) não são falseáveis e, por isso, não devem ser situados no interior da racionalidade científica. Para Ricoeur, enquanto a psicanálise buscar fundamentação nas ciências naturais permanecerá vulnerável aos ataques desferidos pelos epistemólogos. Em vez disso, para ele, o “fazer psicanalítico”, para usarmos sua expressão, deveria assumir um caráter inelutavelmente hermenêutico.

Em sua leitura hermenêutica do pensamento freudiano, Ricoeur reencontrou o problema do duplo sentido trazido pelos símbolos. Porém, desta feita, o paradigma será a interpretação dos sonhos em vez da interpretação dos mitos e símbolos religiosos sobre o mal. Bem entendido, Ricoeur defende que Freud propôs uma concepção de sonho bastante ampla de tal modo que ele não se restringisse às nossas fantasias noturnas, mas fizesse referência a todas as expressões dissimuladas do desejo humano na linguagem. Este é o núcleo

¹ Do ponto de vista institucional, um marco importante nesse projeto foi a criação da Escola Freudiana de Paris capitaneada pelo próprio Jacques Lacan. Outrora, os seminários tiveram lugar no Hospital Saint-Anne e na École Normale Supérieure. Para Michel de Certeau, Lacan nunca se vinculou inteiramente às instituições e instituiu a Escola de Paris em um ato de fala em nome da solidão: “Fundo – tão sozinho quanto sempre estive em minha relação com a causa psicanalítica...” (Lacan *apud* Certeau 2012, 207).

² “Lacan, encantado de ver Ricoeur fiel às suas sessões, sabendo que ele preparava um livro sobre Freud, esperava ser recompensado em retorno. Lacan cuidava particularmente bem de seu distinto convidado, vindo saudá-lo, citando-o várias vezes, repetindo ao auditório o quanto lhe era dever” (Dosse 2017, 94).

daquilo que o filósofo chama de *semântica do desejo* a qual evidencia a equivocidade da linguagem: “a linguagem é, antes, e na maioria das vezes distorcida: quer dizer outra coisa do que aquilo que diz, tem duplo sentido, é equívoca [...] um *outro* sentido ao mesmo tempo se revela e se oculta num sentido imediato” (Ricoeur [1965] 1977, 17-18). A fenomenologia da religião com a qual Ricoeur dialogava em *A simbólica do mal* entendia o símbolo como um fenômeno de manifestação do sentido, ao passo que a psicanálise o concebe como um fenômeno de dissimulação do desejo, uma expressão na qual, ao mesmo tempo, o sentido é mostrado e ocultado. Então, se o campo hermenêutico continua circunscrito à interpretação dos símbolos e do duplo sentido, é a própria definição de símbolo que recebe um novo aporte, pois na psicanálise não são apenas os signos escritos que se prestam à interpretação, mas também os relatos dos sonhos, os sintomas, os mitos, as crenças e as obras de arte.

“A interpretação como exercício da suspeita”. Com essas seis palavras podemos sintetizar a principal contribuição trazida pela psicanálise ao campo hermenêutico na visão de Ricoeur. Aliás, para sermos mais precisos, Karl Marx e Friedrich Nietzsche também são enquadrados pelo filósofo na tradição da *hermenêutica da suspeita* que se contrapõe a ideia de interpretação como restauração do sentido, tal como havia sido proposto pela fenomenologia da religião. Os pensadores da suspeita concebem a atividade interpretativa como “redução das ilusões e das mentiras da consciência” (Ricoeur [1965] 1977, 36). A intenção comum a esses três pensadores germânicos seria a dúvida, o questionamento, em relação à consciência. Assim, eles retomariam, cada um à sua maneira, o problema da dúvida cartesiana. Dizendo de forma mais incisiva, eles evidenciam que as coisas não são tal como aparecem à consciência, o sentido e a consciência do sentido não coincidem. “A partir deles, a compreensão é uma hermenêutica: procurar o sentido, daí para frente, já não é soletrar a consciência do sentido, mas decifrar-lhe as expressões” (Ricoeur [1969] 1978, 148).

Entretanto, Ricoeur esclarece que em sua leitura os três mestres da suspeita não são mestres do ceticismo. Ou seja, eles não inviabilizam a constituição de sentido, mas a tornam menos ingênua. Curiosamente, mais ou menos no mesmo período, meados da década de 1960³, Michel Foucault também irá assinalar que “Marx, Nietzsche e Freud situaram-nos ante uma possibilidade de interpretação e fundamentaram de novo a possibilidade de uma hermenêutica” (Foucault 1997, 17). O autor de *As palavras e as coisas* defende, ainda, que o trio germânico não deu um sentido novo às coisas, mas modificou o modo como interpretamos os *símbolos*⁴. Isto é, estes pensadores estão inseridos na *epistème* moderna em que a não coincidência entre as palavras e as coisas se reflete no inacabamento do sentido a ser interpretado pela hermenêutica⁵.

³ Para sermos mais precisos trata-se de uma intervenção realizada originalmente no Colóquio de Royaumont entre 4 e 8 de julho de 1964.

⁴ “A partir de Freud, Marx e Nietzsche, segundo penso, o símbolo vai converter-se em algo de malévolo; quero dizer que no símbolo há uma certa ambiguidade um pouco turva de ‘má vontade’ e de ‘malevolência’ [...] O símbolo, ao adquirir essa nova função de encobrimento da interpretação perdeu a sua simplicidade do significante que todavia possuía na época do Renascimento” (Foucault 1997, 25).

⁵ “O inacabado da interpretação, o fato de que seja sempre fragmentada, e que queda em suspenso ao abordar-se a si mesma, encontra-se, creio eu, de maneira bastante análoga em Marx, Nietzsche e Freud, sob a forma da negação do começo. Negação da ‘Robinsonada’ dizia Marx: a distinção tão importante para Nietzsche entre o começo e a origem; e o caráter sempre inacabado do desatrolho regressivo e analítico de Freud” (Foucault 1997, 20).

Para além dessa proximidade entre Ricoeur e Foucault no que tange aos aportes de Marx, Nietzsche e Freud para a hermenêutica parece que a interpretação foucaultiana segue por uma via mais radical. Numa passagem em que se fazem sentir ecos do filósofo do martelo lemos que “se a interpretação não se pode nunca acabar, isto quer simplesmente significar que não há nada a interpretar. Não há nada absolutamente primário a interpretar, porque no fundo já tudo é interpretação” (Foucault 1997, 22). Essa passagem deixa claro que os filósofos franceses estão partindo de pressupostos díspares, pois para Ricoeur apesar da hermenêutica da suspeita, existe sentido a ser interpretado, ao passo que para Foucault a interpretação é mais um processo de distorção violenta do que uma elucidação. Para um, o símbolo é portador do duplo sentido, porque ao mesmo tempo que revela, oculta. Para o outro, os símbolos são máscaras que turvam o sentido. Em suma, na filosofia ricoeuriana temos a prevalência das relações de sentido e na filosofia foucaultiana o domínio das relações de força⁶.

Mais do que destruir a consciência, na leitura de Ricoeur, os pensadores da suspeita visavam a sua extensão e o seu aprofundamento. Acreditamos que essa interpretação se torna ainda mais compreensível à luz do problema do sentido. Assim, as críticas de Freud, Nietzsche e Marx funcionaram como uma depuração do sentido livrando-o de suas deformações pela ideologia, pelas neuroses ou por aquilo que cerceia a vontade de poder. A redução das ilusões e a escuta dos símbolos fazem parte de um mesmo círculo hermenêutico e tem em comum o descentramento da origem do sentido para outro lugar que não a consciência imediata do sujeito⁷. Em outras palavras, existe uma direção para a qual as críticas ao sentido imediato apontam, elas têm em vista aumentar nossa compreensão de nós mesmos, da historicidade da nossa existência e da realidade por meio dos símbolos. Um exemplo disso podemos encontrar na interpretação de Freud com filtro hegeliano apresentada em *Da interpretação*: “o que pretende Freud é que o analisado, *ao fazer seu o sentido que lhe era estranho*, amplie seu campo de consciência, viva melhor e, finalmente, seja um pouco mais livre e, se possível, um pouco mais feliz” (Ricoeur [1965] 1977, 38-39. Grifo nosso).

Voltemos nossas atenções para a analítica da obra de Freud empreendida por Ricoeur. No livro publicado em 1965 o filósofo decide se concentrar nos escritos freudianos e não na experiência analítica ou nas escolas pós-freudianas⁸. A questão norteadora proposta pelo filósofo é “o que significa interpretar em psicanálise?” (Ricoeur [1965] 1977, 61). Ricoeur concebe os escritos freudianos como um discurso misto em que se entrecruzam as relações de força (energética) e as relações de sentido (hermenêutica). Nessa lógica, mesmo nos textos mais cientificistas como o *Projeto para uma psicologia científica* (1895) haveria espaço para uma dimensão hermenêutica no que tange à interpretação dos sintomas⁹. A clássica analogia do aparelho psíquico como sendo um sistema de neurônios submetido às leis da mecânica abre, a contrapelo, a porta para a hermenêutica uma vez que o psiquismo não é concebido um caos sem significado, mas sim

⁶ Para uma análise sobre a ressonância desses argumentos para a teoria da história, cf. Mendes 2011.

⁷ “O núcleo do sentido não é a ‘consciência’, mas algo diferente da consciência” (Ricoeur [1965] 1977, 55).

⁸ “Este livro não é um livro de psicologia, mas de filosofia. O que me importa é a nova compreensão do homem introduzida por Freud” (Ricoeur [1965] 1977, 11).

⁹ “Os fatos em psicanálise não são, de modo algum, fatos de comportamento observáveis. São “relatórios” (*reports*). Só conhecemos os sonhos contados ao despertar; os próprios sintomas, ainda que parcialmente observáveis, somente entram no campo de análise em relação a outros fatores verbalizados no “relatório”. É essa restrição seletiva que obriga a situar os fatos da psicanálise numa esfera de motivação e de significação” (Ricoeur [1977] 2010, 19-20).

como um sistema que pode ser interpretado e decifrado pelo analista. Por certo, a abertura para o campo hermenêutico ficará ainda mais evidente no célebre tratado de 1900, *A interpretação dos sonhos*.

A articulação entre as relações de força e as relações de sentido no pensamento freudiano proposta por Ricoeur ganha mais inteligibilidade à luz da apropriação da psicanálise no hexágono francês. Uma das marcas da recepção das ideias de Freud entre os filósofos franceses era a aplicação de um filtro que, por assim dizer, visava separar o joio do trigo¹⁰. A parte “aceitável” costumava ser incorporada ao sistema do filósofo, enquanto a “inaceitável” era criticada com base nos pressupostos daquele sistema. Dessa maneira, sustenta Renato Mezan (2002), o “filtro francês” desqualificava o lado “força” em favor do lado “sentido”. A partir dos anos 1920, a metapsicologia foi taxada como “mecanicista”, “naturalista” e até mesmo como “positivista”. Em contrapartida, a prática da interpretação foi incorporada pelas filosofias da consciência e pelas filosofias da existência.

Retornemos à *Interpretação dos sonhos*. A tese defendida por Freud na obra de 1900 parece vir ao encontro da lógica do sentido ricoeuriano. Para o fundador da psicanálise o sonho é mais do que um mero resíduo da vigília desprovido de significado. Antes, mesmo quando parecem absurdos e sem-sentido, os sonhos são fruto de uma operação mental complexa e passível de compreensão¹¹. Na análise de Ricoeur a hipótese freudiana segundo a qual os sonhos são realização de desejos recalcados traz em seu bojo a imbricação entre as relações de força (evidentes no processo de recalçamento) e as relações de sentido (em jogo na noção de satisfação). Os dois principais procedimentos do trabalho do sonho, a condensação e o deslocamento, apontariam para uma direção semelhante: o sentido do sonho acontece no jogo entre o seu sentido *manifesto*, aparente e o seu sentido *latente*, profundo (Freud 2001).

Em linhas gerais, a interpretação ricoeuriana aponta que a psicanálise nunca analisa apenas forças nuas e cruas, mas forças em busca de um sentido¹². Essa postura instaura aquilo que o filósofo francês chama, em *O conflito das interpretações, de império do sentido*:

¹⁰ Um bom exemplo desse procedimento pode ser encontrado no neotomista Roland Dalbiez, a quem Ricoeur considera como seu “primeiro professor de filosofia”. Dalbiez publicou em 1936 sua volumosa interpretação filosófica sobre “O método psicanalítico e a doutrina de Freud”. Nesse livro o autor aceita o valor terapêutico método de análise proposto por Freud, mas recusa a sua doutrina, a sua filosofia que desaguaria em uma espécie de pansexualismo. No capítulo sobre o inconsciente de *O voluntário e o involuntário* (Filosofia da Vontade 1), Ricoeur dialoga abertamente com os argumentos de Dalbiez. Em sua *Autobiografia intelectual*, Ricoeur se recorda com gratidão de seu primeiro mestre: “Penso também que devo a Roland Dalbiez minha preocupação posterior de integrar a dimensão do inconsciente e, em geral, o ponto de vista psicanalítico, a uma maneira de pensar fortemente marcada, no entanto, pela tradição da filosofia reflexiva francesa” (Ricoeur s/d, 15).

¹¹ “[Os sonhos] não destituídos de sentido, não são absurdos; não implicam que uma parcela de nossa reserva de representações esteja adormecida enquanto outra começa a despertar. Pelo contrário, são fenômenos psíquicos de inteira validade – realizações de desejos; podem ser inseridos na cadeia dos atos mentais inteligíveis da vigília; são produzidos por uma atividade mental altamente complexa” (Freud 2001, 136).

¹² “Muito grosseiramente, pode-se dizer que o procedimento de ‘investigação’ tende a dar preferência às relações de significação entre produções psíquicas, ao passo que o método de tratamento tende a dar preferência às relações de ‘força’ entre sistemas” (Ricoeur [1979] 2010, 29).

Interpretar é ir de um sentido manifesto para um sentido latente: a interpretação move-se totalmente nas relações de sentido e só compreende as relações de força (recalcamento, reparação do recalcado) como relação de sentido (censura, disfarce, condensação, deslocamento). Por consequência ninguém contribuiu mais do que Freud para romper o encanto do fato e instaurar o império do sentido.
(Ricoeur [1969] 1978, 145).

Outra categoria que traz em si a imbricação entre força e sentido é a de pulsão (*Trieb*). Na interpretação ricoeuriana, Freud procura escapar à concepção puramente fisiológica do termo, pois para ele a pulsão é compreensível por intermédio de seus efeitos de sentido, ou para ser mais exato, das distorções do sentido. Dizendo de forma mais clara, a pulsão é interpretada porque é expressa pela linguagem em seu representante psíquico, ela sinaliza para o desejo, ainda que esse, enquanto tal, esteja na ordem do indizível. O mecanismo das pulsões envolve uma linguagem de força articulada a uma linguagem de sentido. A interpretação analítica procura remeter um sentido aparente a um sentido escondido de modo que um texto aparentemente sem sentido se traduza em um texto inteligível. Nesse discurso misto, “as relações de força anunciam-se e dissimulam-se nas relações de sentido, ao mesmo tempo que as relações de sentido exprimem e representam as relações de força” (Ricoeur [1969] 1978, 166).

A ênfase na dimensão discursiva da obra de Freud levou Ricoeur a conceber a psicanálise como um trabalho sobre o sentido. O ponto de partida da terapia psicanalítica, via de regra, são acontecimentos inquietantes, sem-sentido, que precisam ser interpretados. Em termos hermenêuticos estamos próximos da proposição de Schleiermacher segundo a qual a interpretação surge quando a compreensão imediata falha¹³. Para sermos mais precisos, sob o viés hermenêutico, a análise procura interpretar as distorções no âmbito do sentido de modo a tornar as experiências sem-sentido passíveis de ser encadeada em um discurso significativo. Tal objetivo aproxima a psicanálise das ciências históricas e a distância das ciências da natureza. Embora possua uma dimensão técnica, o trabalho psicanalítico não pode prescindir da esfera hermenêutica, assim coadunam-se força e sentido:

O analista nunca manuseia diretamente forças, mas sempre indiretamente no jogo do sentido, do duplo-sentido, do sentido substituído, deslocado, transposto. Economia do desejo, sim, mas através da semântica do desejo. Energética sim, mas através de uma hermenêutica.
(Ricoeur [1969] 1978, 185).

A interpretação hermenêutica da psicanálise não passou incólume pelas polêmicas que marcaram a cena intelectual francesa da década de 1960. Inicialmente, o livro *Da interpretação* despertou grande interesse por se tratar de algo pouco comum à época, uma leitura filosófica sistemática da obra freudiana. Porém, a orientação hermenêutica e fenomenológica da leitura atraiu toda sorte de reprovações. Em uma primeira frente estão as denúncias de plágio sobre as quais não iremos nos delongar. Em *A história da psicanálise na França*, Elisabeth Roudinesco relata como Lacan ficou furioso ao saber que a obra não endossava

¹³ Para Gadamer (2011) e Grondin (1999) uma das maiores contribuições de Schleiermacher à história da hermenêutica foi a universalização do mal-entendido, a qual abriu as portas para que a hermenêutica deixasse de ser aplicada, estritamente, às passagens obscuras de um texto: “o mal-entendido se produz por si mesmo, e a compreensão é algo que temos de querer e procurar sob todos os aspectos” (Schleiermacher, 2005, 113).

a sua perspectiva, “esperara ser glorificado e é desconhecido por um filósofo de renome que frequentou o seu seminário” (Roudinesco 1988, 420). A partir de então, o fundador da Escola Freudiana de Paris passou a se queixar com os seus discípulos, afirmando ter sido vítima de um plagiador. Jean-Paul Valabrega – que em 1966 ainda era adepto da escola lacaniana – deu visibilidade a essa denúncia em um artigo publicado na revista *Critique*, sublinhando que Ricoeur não teria sido honesto para reconhecer a primazia de Lacan na interpretação de Freud por meio de estudos da linguagem: “Assim procedendo, o Sr. Ricoeur torna suas muitas ideias que não lhe pertencem originalmente. Faz crer que todas as teses que extrai de sua leitura são fruto de sua reflexão solitária, o que por certo seria imenso e admirável, mas não é verdadeiro” (Valabrega *apud* Roudinesco 1988, 420).

Em uma segunda frente estão as críticas que questionam o enraizamento hermenêutico da interpretação que Ricoeur faz de Freud. Ainda em 1966, Michel Tort foi o responsável por abrir fogo contra aquilo que chamou de “a máquina hermenêutica”. Segundo ele, a ideia de haver uma dialética entre a hermenêutica do sentido e as relações de força (energética) é uma fantasia teórica, uma máquina barroca, porque institui uma ruptura imaginária no discurso freudiano. Assim, não se sustentaria a identificação de dois tipos de discurso mais ou menos contraditórios, a hermenêutica do sentido e a energética das forças. Já em 1968, o psicanalista Jean Laplanche foi outro que desferiu sérias objeções à leitura ricoeuriana de Freud, pois ele não teria levado em conta o próprio método freudiano.

Em um primeiro momento, Laplanche vem ao encontro de Ricoeur ao sustentar que “interpretar, para Freud, é ir do texto manifesto ao texto latente” (Laplanche [1968] 1988, 22). Dizendo de outro modo, para os dois pensadores, a interpretação psicanalítica supõe que o comportamento do sujeito é compreendido pelo entendimento de dois discursos, o primeiro se dá na imediaticidade da consciência e o segundo ocorre na dimensão inconsciente ou naquilo que Ricoeur chamou de *semântica do desejo*. O pomo da discórdia entre os autores diz respeito ao método empregado para acessar os dois níveis discursivos. Laplanche insiste que antes de ser uma clínica ou uma teoria a psicanálise é, essencialmente, um procedimento investigativo com uma metodologia bem definida: o método analítico (Laplanche 1988 e 1996).

No seu ilustre *Discurso do método* Descartes elencava a análise e a síntese como componentes de um conhecimento seguro sobre a realidade. O mesmo não se aplica à psicanálise, segundo Laplanche. O analista deve se contentar em analisar o paciente sem oferecer qualquer sorte de “psicosíntese”. Portanto, ele prossegue, interpretar psicanaliticamente é dismantelar, dissociar, desconstruir, desarticular o discurso manifesto e consciente do analisando. Em suma, nessa concepção não há espaço para a busca de sentido, para as sínteses reconstrutivas¹⁴, ou mesmo para a teleologia, a psicanálise é uma anti-hermenêutica:

O ponto a que chega P. Ricoeur com seu próprio método de interpretação é precisamente o que Freud sempre recusou contra o qual lutou através do desvio junguiano: a velha hermenêutica de inspiração religiosa, o ‘acolhimento’ do sujeito no seio de uma teleologia. (Laplanche [1968] 1988, 28).

¹⁴ “Certamente, isso não quer dizer que não se produzam sínteses, mas que essa é puramente espontânea e, sobretudo, individual: como na química os elementos analisados tendem a voltar a se combinarem. Porém, não existem códigos preestabelecidos para uma retradução” (Laplanche 1996, 3).

O primado do sentido, salvaguarda da leitura hermenêutica da obra de Freud, nos ajuda a compreender melhor a tensão entre Ricoeur e Lacan¹⁵, sobretudo quando passa a se aproximar do estruturalismo¹⁶. A filosofia fenomenológica procurava descrever o sentido dos fenômenos a partir da intencionalidade da consciência ao passo que a análise estrutural proposta por Lévi-Strauss apresenta uma outra concepção de sentido intrinsecamente ligada ao inconsciente. Grosso modo, da perspectiva estrutural o sentido resulta dos arranjos e combinações dos elementos dispostos em uma estrutura, à revelia das intenções do sujeito (Descombes 1988; Dosse 1993). Na perspectiva estrutural a lógica do sentido concede primazia ao significante em detrimento do significado, do sentido. Isso significa que na perspectiva lacaniana, ao longo do processo de análise, muitas vezes, o sujeito não irá compreender mais a si mesmo, posto que nem sabe do que está falando. Em vez de buscar o significado ou a *semântica* do desejo, Lacan prefere sustentar que “a função do desejo é resíduo último do efeito do significante do sujeito” (Lacan [1964] 1979, 147). Em síntese, fica a impressão que na sua perspectiva existe uma barra que separa a linguagem da experiência, o sentido da existência. A interpretação psicanalítica não reivindica ser uma hermenêutica:

Com efeito, vê-se aí como surgir, sob os voos de quem quer que ache, o que chamarei a *reivindicação hermenêutica*, que é justamente a que procura – procura a significação sempre nova e jamais esgotada, mas ameaçada de ter suas asinhas cortadas por aquele que acha. Ora, essa hermenêutica, nós analistas estamos interessados nela porque a via do desenvolvimento da significação que a hermenêutica se propõe, confunde-se, em muitos espíritos, com o que a análise chama *interpretação*. Acontece que, se esta interpretação não deve de modo algum ser concebida no mesmo sentido que o da dita hermenêutica, a hermenêutica, ela mesma se aproveita disto de bom grado. (Lacan [1964] 1979, 15. Grifos no original).

Ricoeur não escutou em silêncio todas essas apreciações desfavoráveis. Ele fez questão de se defender das suspeitas contra a sua boa-fé, salientando que antes de frequentar os seminários de Lacan já havia exposto sua interpretação sobre Freud em cursos ministrados na Sorbonne, sem falar da conferência sobre o inconsciente pronunciada em 1960 em Bonneval. O filósofo francês, inclusive, expressa ressentimento com o fundador da Escola de Paris por causa de sua postura, solicitando a não publicação da palestra de Ricoeur no colóquio de Bonneval:

¹⁵ Para uma abordagem mais detida sobre o contraponto entre Ricoeur e Lacan, cf. Girardi 2017 e Simms 2007. “Em geral, portanto, Ricoeur e Lacan parecem caminhar juntos até a semântica do desejo. Quando a palavra se revela insuficiente no trato com o inconsciente, no entanto, a trajetória se divide. Perante o limite – a falência do significante –, Lacan atesta a precedência do real e do desejo, e por isso faz, ainda, psicanálise. Ricoeur, por seu turno, encontra a exaltação do símbolo e realiza, destarte, uma hermenêutica” (Girardi 2017, 115). Devo à pesquisa de Marco Girardi a indicação dos textos de Lacan citados no presente artigo.

¹⁶ “Fazem grande causa hoje em dia disso que se chama hermenêutica. A hermenêutica não objeta somente ao que chamei nossa aventura analítica, ela objeta ao estruturalismo tal como este se enuncia nos trabalhos de Lévi-Strauss. Ora, o que é a hermenêutica? – se não é ler, na série de mutações do homem, o progresso dos signos segundo os quais ele constitui sua história, o progresso de sua história – uma história que se pode também, pelas bordas, prolongar-se por tempos mais indefinidos. E o sr. Ricoeur tem que remeter à pura contingência aquilo com que os analistas lidam a cada passo” (Lacan [1964] 1979, 146).

Depara-se, aliás, aqui com um exemplo incrível de falta de probidade intelectual da sua parte, pois a discussão que teve lugar após a minha conferência, e na qual ele participou, foi suprimida do volume a seu pedido. Os outros textos foram fornecidos pela discussão à qual deram lugar; o meu não. Esse texto é um texto fulcral porque expõe a minha interpretação de conjunto da obra de Freud (Ricoeur 1997, 100).

Outro ponto levantado por Ricoeur em sua defesa diz respeito a sua inclinação para a hermenêutica e para a dimensão simbólica da existência. Michael Tort, no artigo que já mencionamos, havia sugerido que entre o primeiro volume da *Filosofia da vontade*, quando Ricoeur trata do tema do inconsciente pela primeira e *Da interpretação* não havia acontecido nada senão o contato do filósofo com as ideias de Lacan. Quanto a isso Ricoeur argumenta que entre os livros mencionados o que aconteceu, principalmente, foi o seu interesse pela *Simbólica do mal*, o qual trouxe para o primeiro plano das suas preocupações a investigação sobre a linguagem simbólica e os fenômenos de duplo sentido.

A celeuma em torno de *Da interpretação* deixou profundas marcas na trajetória intelectual ricoeuriana. O encontro em Bonneval, no início da década de 60, que parecia abrir o caminho para a cooperação intelectual a partir do convite de Lacan para Ricoeur participar dos seminários acabou se transformando em mais uma das disputas acadêmicas francesas do período. Depois do clima gerado pelas trocas de acusações¹⁷, o filósofo ficou mais de uma década sem publicar na França seus artigos sobre psicanálise, priorizando divulgar suas ideias entre o público estadunidense. Esses textos foram reunidos postumamente no volume *Escritos e conferências 1: em torno da psicanálise*.

PSICANÁLISE E FENOMENOLOGIA: O INCONSCIENTE E O PROBLEMA DO SENTIDO

Depois dessas considerações sobre a recepção da obra, voltemos nossa atenção, outra vez, para a análise da leitura ricoeuriana de Freud. Cabe salientar que nem só por aproximações é marcada a abordagem que Ricoeur faz de Freud. A compreensão que cada um deles tem da categoria de *símbolo* nos revela bem isso. Na filosofia ricoeuriana, o símbolo é um fenômeno de *duplo sentido* e constitui o pivô da hermenêutica, ao menos como ele a concebia nesse contexto intelectual específico dos anos 1960, “o símbolo é o sentido do sentido” (Ricoeur [1965] 1977, 89). De maneira distinta, a proposta freudiana de interpretação analítica dos sonhos se contrapõe às teorias simbólicas do sonho que a precederam. Uma delas ao tomar o sonho como um símbolo buscava, simplesmente, substituir o conteúdo onírico por um discurso mais compreensível e de linguagem mais direta e menos cifrada. O outro concebe o sonho como uma espécie de “documento secreto” para o qual existe uma chave fixa de interpretação: assim, cada signo de significação cifrada é traduzido por outro de significação conhecida (Freud 2001). Ainda hoje é fácil encontrar dicionários de sonhos que disponibilizam interpretações *prêt-à-porter*.

¹⁷ “Vivi suas sessões como uma obrigação, uma corveia e uma frustração terríveis, que muito regularmente me impusera a mim próprio, porque tinha sempre a impressão de que ele ia dizer algo importante que ainda não fora dito, que iria ser dito na próxima vez e assim sucessivamente (...) Era para mim uma espécie de provação voltar lá a todo o custo com o sentimento de uma obrigação, mas também de uma incrível decepção. Lembro-me de ter regressado uma tarde e de ter dito à minha mulher: ‘Venho do seminário, não entendi nada!’ Nesse momento, o telefone tocou: era Lacan, que me perguntava: ‘Que achou do meu discurso?’ Respondi-lhe: ‘Não compreendi nada’. Ele desligou brutalmente”. (Ricoeur 1997, 101).

Depois de analisar a *Interpretação dos sonhos*, Ricoeur focaliza aquela que, talvez, seja a maior colaboração de Freud para o campo hermenêutico, a saber, a introdução do *inconsciente* na lógica do sentido¹⁸. Esse empreendimento pode ser situado, sobretudo, nos escritos de *metapsicologia*. O xis da questão na visão do filósofo francês é investigar se a metapsicologia freudiana teria equacionado melhor do que *A interpretação dos sonhos* a relação entre as relações de força e as relações de sentido. À primeira vista pode parecer que esse argumento entra em choque com o pressuposto fenomenológico segundo o qual o sentido é constituído pela intencionalidade da consciência. Na “anti-fenomenologia” psicanalítica haveria uma redução eidética (*epoché*) às avessas¹⁹: “o que é inicialmente melhor conhecido, o consciente, é suspenso e torna-se o menos conhecido” (Ricoeur [1965] 1977, 106). Na primeira tópica da metapsicologia o inconsciente não é conhecido senão após a sua tradução para algo consciente. Em seu clássico ensaio intitulado *O inconsciente*, o fundador da psicanálise o define como um estado de latência²⁰, isto é, aquilo que foi recalçado sem ter sido suprimido ou aniquilado. Aliás, é sintomático para nossos propósitos que uma das justificativas para uso da categoria inconsciente, ultrapassando o paradigma da consciência, seja o ganho de sentido e compreensão de si: “Um *ganho em sentido e coerência* é motivo plenamente justificado para irmos além da experiência imediata” (Freud [1915] 2010, 102. Grifo nosso).

A categoria metapsicológica de inconsciente nos alerta para algo fundamental: o sentido constituído pela consciência é sempre lacunar e truncado. Por isso, a abordagem dos aspectos não-intencionais colabora para um ganho no processo de compreensão. Ao fim e ao cabo, a consciência deixou de ser uma evidência, a origem do sentido, e se tornou um problema. Portanto, podemos afirmar que, em *Da interpretação*, Ricoeur empreendeu uma leitura filosófica da psicanálise freudiana cujo acento recaiu sobre a questão do sentido. Inclusive, ele salienta que a dimensão hermenêutica é constitutiva da psicanálise e deve impedir que ela seja assimilada às tentativas mais cientificistas de reformulação epistemológica da psicologia²¹ como o *behaviorismo*: “a psicanálise tem mais relação com as disciplinas históricas que procuram compreender as razões das ações humanas do que com a psicologia do comportamento” (Ricoeur [1965] 1977, 296). Conceitos e noções basilares da ciência psicanalítica tais como sonhos, sintomas, delírios e ilusões dependem da semântica e da interpretação de símbolos.

Se o problema do sentido é constitutivo da psicanálise ele também está no cerne da fenomenologia. Então, teríamos uma ponte para interligar esses dois estilos de pensamento que parecem, à primeira vista, tão distantes. De maneira um tanto quanto arrojada, Ricoeur aponta que o conceito filosófico inaugural de Husserl, a *redução eidética*, já configura um deslocamento metodológico

¹⁸ Tal movimento tem claras implicações antropológicas: “para além da revisão do conceito de consciência imposta pela ciência do inconsciente [...] o que está em jogo é a possibilidade de uma *antropologia filosófica* capaz de assumir a dialética do consciente e do inconsciente” (Ricoeur [1969] 1978, 101).

¹⁹ “Enquanto a *epoché* husserliana era uma redução à consciência, a *epoché* freudiana se anuncia como redução da consciência” (Ricoeur [1965] 1977, 109).

²⁰ A ideia de latência foi muito importante para as reflexões sobre memória e esquecimento realizadas por Ricoeur em diálogo com Freud que foram publicadas em *A memória, a história, o esquecimento* (2000).

²¹ “O objeto de estudo do analista é o *sentido* para um sujeito dos mesmos acontecimentos que o psicólogo considera como observados e erige em variáveis de meio ambiente. Consequentemente, tampouco a conduta é para o analista uma variável dependente, observável de fora, mas a expressão das mudanças de *sentido da história* do sujeito” (Ricoeur [1965] 1977, 297. Grifos nossos).

significativo. O procedimento de colocar entre parênteses as variantes e ir às coisas elas mesmas implica uma suspensão da consciência imediata, que é desapossada como “origem e lugar do sentido” (Ricoeur [1965] 1977, 305). Assim, o filósofo francês coloca a notável ressonância cartesiana sobre a fenomenologia transcendental em novas bases: se o cogito é o ponto de partida husserliano ele nunca é plenamente atingido, a fenomenologia é uma contínua e interminável marcha rumo ao começo.

Outro ponto de contato entre a psicanálise e a fenomenologia, na interpretação ricoeuriana, repousa na ideia de intencionalidade. Mais uma vez, o filósofo parece rejeitar o caminho mais curto que seria meramente opor a intencionalidade ao inconsciente, pois a primeira categoria remeteria ao nosso gesto de conferir sentido ao mundo e a segunda aos atos não-intencionais. De maneira distinta, Ricoeur aproxima as duas categorias na medida em que ambas destacariam que a consciência é “visada do outro”, isto é, ela se conhece percebendo outras coisas que não ela mesma. A premissa husserliana é que toda consciência é consciência de alguma coisa, de algo situado para além da própria consciência. Em outros termos, nem tudo é criado pela reflexão, existe na própria consciência em ato algo irrefletido. Disto resulta “a impossibilidade da reflexão total, portanto, a impossibilidade do saber absoluto hegeliano, a finitude da reflexão” (Ricoeur [1965] 1977, 306).

Uma importante implicação epistemológica desse raciocínio aponta para o significado da operação de “constituição de sentido” pela consciência. Nesse particular, é forçoso distinguir a constituição de sentido operada pela consciência da mera construção de significados, pois ao mesmo tempo que o sentido é erigido pela consciência ao se dirigir ao mundo, ela também recebe do mundo da vida elementos previamente significativos. Husserl fala em *sínteses passivas* para indicar que a constituição de sentido envolve também uma certa passividade. Não por acaso é possível lançarmos mão do par *atividade-passividade* para dar conta desse processo, pois a consciência tanto constitui sentido para o mundo como é por ele constituída. A *gênese passiva* do sentido aponta, segundo Ricoeur, na direção do inconsciente freudiano. Em termos de teoria do sentido, tanto Husserl quanto Freud explicitaram que o sentido é muito mais do que uma construção da consciência realizada no presente. A dimensão passiva ou inconsciente é caracterizada por uma orientação regressiva que ressaltam as marcas deixadas pelo passado. “Em resumo, a gênese passiva, o sentido que se realiza sem mim, é mostrado pela fenomenologia, mas tratado pela psicanálise” (Ricoeur [1965] 1977, 308).

O pensamento de Husserl e Freud tem em comum o legado deixado por Franz Brentano. Ambos evidenciam que o sentido não é um dado da realidade ou, tampouco, um desígnio metafísico. Quanto a isso, Ricoeur reprisa o teólogo e psicanalista belga Antoine Vergote para sentenciar que a principal descoberta freudiana é a tese segundo a qual “o psiquismo se define pelo *sentido* e esse *sentido* é dinâmico e *histórico*” (Vergote *apud* Ricoeur [1965] 1977, 306. Grifos nossos). De maneira análoga, acrescentaríamos que essa abertura para a *historicidade* do sentido encontra ressonância na fenomenologia genética do último Husserl, em especial, na ideia de mundo da vida (*Lebenswelt*) a qual abranda o ímpeto da consciência ser a origem de todo o sentido.

O último ponto de convergência entre a psicanálise e a fenomenologia explorado pelo filósofo francês é o problema da intersubjetividade²² e suas implicações para a lógica do sentido. Basicamente, e por vias distintas, esses dois estilos de pensamento sustentam que nossas relações com o mundo tem uma constituição intersubjetiva. Como já dissemos na primeira parte do nosso texto, no campo fenomenológico a questão da intersubjetividade se impôs diante da impossibilidade de aplicar a redução eidética à consciência constitutiva de outrem. Vale lembrar, ainda, que para Ricoeur, a abertura para a intersubjetividade na filosofia husserliana foi decisiva para que houvesse um maior interesse da fenomenologia pela história. Mas, se não é possível apagar a intersubjetividade na abordagem da consciência, de igual maneira seria vão buscar um inconsciente que não estivesse implicado em relações intersubjetivas. Assim, a teoria freudiana apontaria na direção da constituição intersubjetiva do desejo. Uma vez mais, a intersubjetividade aparece como uma porta para a história: “O complexo de Édipo significa fundamentalmente que o desejo humano é uma história, que o desejo se educa na realidade pelo desprazer específico que lhe inflige um outro desejo que se recusa” (Ricoeur [1965] 1977, 312). Disto concluímos: tanto para Husserl quanto para Freud o sentido apresenta dimensões intersubjetivas incontornáveis²³.

A aproximação entre dois campos do conhecimento não equivale a assimilação de um no outro com o apagamento das diferenças. Porque às vezes é preciso dizer o óbvio, Ricoeur diz explicitamente em um dos subtítulos de *Da interpretação*: “a psicanálise não é fenomenologia”. Nessa seção o filósofo ressalta que por mais perto que essas disciplinas estejam a distância entre elas jamais é nula. Em primeiro lugar, Ricoeur salienta que a fenomenologia é uma filosofia reflexiva, herdeira do cartesianismo, mas a psicanálise não. O descentramento da consciência operado pela psicanálise é fruto da técnica analítica e não da reflexão. Em segundo lugar, o inconsciente para o qual a fenomenologia aponta é qualitativamente distinto do inconsciente psicanalítico. No processo de análise fica claro que o inconsciente é difícil de ser acessado, pois os recalcamientos funcionam como uma barra a separar o inconsciente do pré-consciente.

A distinção entre os campos do conhecimento tem implicações notáveis para o problema do sentido. A diferença mais significativa diz respeito à *distorção do sentido*; a fenomenologia capta a existência de um excesso de sentido, ou seja, ela percebe que o sentido vivenciado ultrapassa a representação que a consciência faz dele. Entretanto, ela não se dá conta do jogo de forças envolvido nesse processo. A psicanálise, por seu turno, está atenta para o conflito de forças e os mecanismos de resistência em torno da consciência²⁴ (Ricoeur [1965] 1977;

²² Na psicanálise, segundo Ricoeur, a intersubjetividade está correlacionada ao inconsciente e ao problema do sentido: “O inconsciente é essencialmente elaborado por um outro, como objeto de uma hermenêutica que a consciência própria não pode fazer sozinha. [...] a etapa do desapossamento da minha consciência em proveito de uma outra na procura do sentido é fundamental para a *constituição* dessa região psíquica a que chamamos o inconsciente” (Ricoeur [1969] 1978, 107).

²³ E também para Hegel, a julgarmos por este comentário ricoeuriano à *Lógica e existência* (1952) de Jean Hyppolite: “nenhum sentido é transparente, nossa percepção é irremediavelmente perspectivista, contestada pelo outro, pelo outro que eu vejo, mas do qual não vejo a visão, do qual eu sei apenas que vê o que não vejo” (Ricoeur [1955] 1996, 138). Mais adiante exploraremos a ligação da filosofia hegeliana com a psicanálise.

²⁴ “Por que, efetivamente, o sentido de um sintoma e o sentido de um sonho são tão difíceis de decifrar senão porque entre o sentido manifesto e o sentido oculto estão interpostos mecanismos de *distorção* (*Entstellung*), esses mesmos mecanismos que Freud dispôs sob o título geral “trabalho do sonho” em *A interpretação dos sonhos*?” (Ricoeur [1979] 2010, 74-75).

Franco 1995). Husserl compreendeu as relações de sentido e Freud procurou compreender as relações de força em jogo nas relações de sentido.

A CORRELAÇÃO ENTRE A ARQUEOLOGIA DO SUJEITO E A TELEOLOGIA DA CONSCIÊNCIA

Até o momento, tônica da leitura ricoeuriana de Freud recaiu em uma discussão epistemológica da psicanálise na qual acentuamos as implicações para o problema do sentido. Na parte final de *Da interpretação* encontramos o nível mais propriamente reflexivo da análise proposta por Ricoeur. Bem entendido, na concepção do filósofo francês o fundamento de todo pensamento reflexivo acerca do que é o homem encontra-se na divisa cartesiana, *penso, logo existo*. Ricoeur é bem claro ao demarcar que, para ele, “o lugar filosófico do discurso analítico é definido pelo conceito de arqueologia do sujeito” (Ricoeur [1965] 1977, 343). O conceito de *arqueologia do sujeito* não é freudiano e com ele busca-se mostrar que o processo analítico consiste em uma “revelação do arcaico”, uma manifestação do anterior que persiste no atual. Um pouco mais adiante veremos que o projeto ricoeuriano procurou construir uma dialética que abarcasse a arqueologia do sujeito de Freud e a teleologia da consciência de Hegel.

A maior lição trazida pelo freudismo à filosofia reflexiva é que o sujeito nunca é aquilo que ele pensa ser²⁵. Embora tenha se furtado a pensar diretamente sobre a questão do *cogito*, Freud elaborou uma crítica sistemática à consciência imediata que operou um deslocamento no lugar de origem do sentido. Desse modo a consciência imediata é desalojada em favor de outra instância de sentido, a saber, a semântica do desejo. Até aqui sem grandes novidades. Porém, novamente a lógica bíblica do *perder para ganhar* nos auxilia a compreender melhor o que está em jogo: “é necessário realmente proceder à perda da consciência e de sua pretensão a reger o sentido, para salvar a reflexão e sua inexpugnável segurança. É isto que a passagem pela metapsicologia – na falta de prática analítica – pode dar ao filósofo” (Ricoeur [1965] 1977, 345). Portanto, na filosofia ricoeuriana, a crítica de Freud tem como objetivo refinar a consciência e a lógica do sentido. O questionamento da consciência imediata guardaria, assim, alguma semelhança com as críticas de Hegel à certeza sensível no primeiro capítulo da *Fenomenologia do Espírito*²⁶.

A teleologia da consciência de inspiração hegeliana orienta a interpretação filosófica que Ricoeur faz do pensamento de Freud. Por isso, ele defende que o movimento de deslocar o lugar do sentido da consciência para o inconsciente não pode ser dissociado do processo de retomada do sentido pela interpretação. O desapossamento do sentido imediatamente consciente é feito em nome de um outro sentido. A hermenêutica da suspeita está conectada à hermenêutica da retomada do sentido. Assim, o desvio pela semântica do desejo contribui para desenvolver a reflexão que o sujeito faz sobre si mesmo, a perda do sentido imediato e ingênuo é revertida em um ganho de sentido mediado e

²⁵ A lógica bíblica do “é preciso perder para ganhar” comparece aqui: “Depois de Freud, já não é possível estabelecer a filosofia do sujeito como filosofia da consciência. Reflexão e consciência já não coincidem; é preciso perder a consciência para encontrar o sujeito” (Ricoeur [1969] 1978, 170).

²⁶ “A crítica que Hegel faz da consciência individual e da sua pretensão de se igualar aos seus próprios conteúdos é o simétrico exato da crítica freudiana do consciente a partir da experiência analítica. Por razões inversas e concorrentes, Hegel e Freud dizem a mesma coisa: a consciência é aquilo que não pode totalizar-se” (Ricoeur [1969] 1978, 103).

crítico²⁷. Em *O conflito das interpretações*, encontramos o nexos estabelecido por Ricoeur entre sua leitura filosófica de Freud e suas reflexões sobre a filosofia da existência. Outra vez, o problema do sentido aparece como um pivô entre a existência e a linguagem, corroborando, assim, a nossa hipótese segundo a qual na filosofia ricoeuriana o problema do sentido é constituído por meio da dialética entre a dimensão ontológica da existência e a dimensão epistemológica dos significados elaborados pela linguagem:

Foi em Nabert que encontrei a formulação mais concisa da relação entre o desejo de ser e os signos em que o desejo se exprime, se projeta e se explicita. Com Nabert, mantenho firmemente que compreender é compreender-se, que o universo simbólico é o meio da auto-explicitação, o que quer dizer, por um lado: já não existe problema de sentido se os signos não são a via, o meio, o veículo, graças ao que um existente humano procura situar-se, projetar-se, compreender-se; por outro lado, em sentido inverso: não há apreensão direta de si por si, percepção interior, apropriação do meu desejo de existir na via curta da consciência, mas apenas na via longa da interpretação dos signos.
(Ricoeur [1969] 1978, 168).

A articulação entre a arqueologia e teleologia nos revela que na filosofia ricoeuriana a reflexão sobre o sentido tem uma direção: o caminho da compreensão de si por intermédio dos símbolos. Isso significa que não basta a descoberta da inadequação da consciência e das distorções do sentido, mas faz-se necessário inseri-las no processo de tomada de consciência e ganho de sentido. Dizendo de outro modo, Ricoeur não lê Freud sem recorrer a Hegel. Nessa perspectiva, por um lado, no pensamento freudiano a arqueologia tematizada do inconsciente inclui a teleologia implícita do tornar-se consciente e, por outro, no pensamento hegeliano a teleologia explícita do espírito esconde uma arqueologia implícita da vida e do desejo. A dialética entre a arqueologia e teleologia é o solo filosófico no qual Ricoeur procura integrar a hermenêutica da suspeita e a hermenêutica da retomada de sentido.

Um dos elos que permite a conexão entre Hegel e Freud, no entendimento de Ricoeur, é o *descentramento do sentido*. Em sua leitura, a *Fenomenologia do espírito*, assim como a psicanálise, torna patente que a gênese do sentido está em outro lugar que não a própria consciência. Portanto, aqui também a consciência precisa deixar-se descentrar para se compreender. Hegel sinaliza a existência de uma sucessão de figuras do *Espírito* as quais caminham, dialeticamente, para uma síntese progressiva. Se na psicanálise a palavra-chave era a *arqueologia* com seu caráter analítico e regressivo, na *Fenomenologia do espírito* o termo central será a *teleologia* com seu caráter sintético e progressivo. Tal argumento tem uma importante ressonância na lógica do sentido: “a verdade de um momento reside no momento seguinte, o sentido procede sempre do fim para o começo” (Ricoeur [1965] 1977, 376). Aqui não há criação de sentido *ex nihilo*, mas a fenomenologia procura explicitar o sentido na medida em que ele se desvela no processo de realização do Espírito, ou seja, o sentido é imanente à dialética.

O recurso à filosofia hegeliana nos permite um esclarecimento inicial acerca da noção de *teleologia*. Uma rápida consulta à procedência etimológica do termo nos informa que sua origem remonta aos vocábulos gregos *télos* e *logos*; o primeiro remete a ideia de “fim” e de “meta”, o segundo indica a ideia de

²⁷ “O importante é a suspensão desse sentido imediato, ou antes, desse caos de sentido, e o deslocamento desse sentido aparente e de seu sem-sentido no campo de decifração constituído pelo próprio trabalho analítico” (RICOEUR [1965] 1977, 352).

“palavra”, “razão”, “doutrina”. Assim, a teleologia poderia ser concebida como uma “doutrina do propósito ou da finalidade” (Inwood 1997). Entretanto, adverte-nos Ricoeur, o pensamento hegeliano efetua uma dissociação entre teleologia e finalidade, ao menos no sentido de “causa final”. Ou seja, na *Fenomenologia do espírito* o movimento de realização da consciência em direção à consciência de si explicita o desenvolvimento do sentido imanente à dialética²⁸ no qual cada figura da consciência recebe o seu sentido daquele que vem posteriormente²⁹.

Não é segredo para ninguém que durante o processo de constituição da história como disciplina científica a categoria teleologia foi um dos principais alvos daqueles que criticavam a subordinação da história à filosofia. Para nós não é coincidência que essas objeções repousem, justamente, na associação entre *télos* e causas finais – algo que Ricoeur, amparado em Hegel, insiste em dissociar. Em sua clássica conferência *Sobre a tarefa do historiador* (1821), Wilhelm von Humboldt reprova a abordagem filosófica da história alegando que a teleologia era inimiga da historicidade da existência humana, como podemos perceber neste trecho que já foi apontado por alguns como sendo a certidão de nascimento do historicismo:

a filosofia dita um objetivo aos eventos, e, assim, esta busca por causas finais, sejam elas deduzidas da essência da natureza ou do próprio homem, perturba e falsifica toda visão livre sobre a ação das próprias forças. A História Teleológica jamais alcança a verdade viva dos destinos do mundo, porque, afinal, o indivíduo sempre precisaria alcançar o seu apogeu dentro do limite da existência transitória, não conseguindo de maneira alguma incorporar à vida o que seria o seu objetivo final dos acontecimentos, mas sim em instituições mortas e na busca de conceitos que falam de uma totalidade ideal. (Humboldt [1821] 2010, 91).

Em contraposição a essa compreensão, salientamos que no entendimento de Ricoeur é possível haver teleologia sem determinismos ou estabelecimento de causas finais pelo recurso a uma instância geradora de sentido supra-histórica.

O *trabalho do negativo* parece-nos ser uma boa pedra de toque no que concerne a interface entre Hegel e Freud na lógica do sentido. Em *Da interpretação* Ricoeur é um tanto econômico ao comentar esse tema ao qual se aproxima pelo comentário de Hyppolite sobre a *Gênese e estrutura da Fenomenologia do espírito de Hegel* “[a inquietude da vida] Ela já traz em si a negatividade que a torna outra e que obrigando-a a ser outra, obriga-a a ser si” (Ricoeur [1965] 1977, 377). Mas o que isso significa para o problema do sentido? Em poucas palavras: o sentido compreende e transforma o não-sentido. O caráter contraditório do sentido em Freud já fica evidente no seu pressuposto de que não somos quem pensamos ser. Em Hegel a negatividade se faz presente no processo de desenvolvimento da consciência no qual ela questiona criticamente suas próprias percepções e

²⁸ Para José Henrique Santos a “contradição dialética” por meio da qual a lógica do sentido se desenvolve no sistema hegeliano é decisiva para o seu enigmático estilo de pensamento: “A obscuridade da *Fenomenologia do Espírito* é proverbial. Deve-se creditá-la, antes de tudo, à maneira como o sentido (*Sinn*) se desenvolve. Entre afirmações e negações, os extremos se refletem cada qual no outro para gerar o conceito; o dinamismo que o faz avançar é a negação determinada de uma tese parcial, quer dizer, insuficiente para expressar o movimento do todo, e por isso o conceito é sempre uma “unidade negativa”, quer dizer, unidade do idêntico e do diferente” (Santos 2007, 22-23).

²⁹ “Teleologia não é finalidade: as figuras da dialética teleológica não são causas finais, mas significações que tiram o seu sentido do movimento de totalização que as arrasta e as faz ultrapassarem para a frente delas” (Ricoeur [1969] 1978, 173).

representações. Nessa perspectiva, a reflexão sobre o sentido envolve a capacidade de negação, sendo que a própria negação de sentido pode ser inserida na dinâmica de desenvolvimento do sentido:

O espírito só alcança sua verdade na medida em que se encontra a si mesmo no dilaceramento absoluto. Ele não é essa potência como o positivo que se afasta do negativo – como ao dizer de alguma coisa que é nula ou falsa, liquidamos com ela e passamos a outro assunto. Ao contrário, o espírito só é essa potência enquanto encara diretamente o negativo e se demora junto dele. Esse demorar-se é o poder mágico que converte o negativo em ser. (Hegel [1807] 2014, 41-42).

Mais do que uma mera complementaridade entre a arqueologia da psicanálise e a teleologia da *Fenomenologia do espírito*, Ricoeur procura defender que, de algum modo, há traços arqueológicos em Hegel e uma inspiração teleológica em Freud. Para os nossos objetivos o mais relevante é explorar a teleologia implícita do freudismo, pois ela nos ajuda a compreender melhor a questão do sentido. O filósofo francês buscou refletir sobre a teleologia implícita nos conceitos operatórios da psicanálise. Acreditamos que essa chave de leitura é importante, inclusive, para a interpretação sobre a aproximação entre história e psicanálise realizada em *A memória, a história, o esquecimento* em 2000 e que merece ser objeto de um artigo a parte. Como Ricoeur não concebe a psicanálise somente como uma teoria ou um procedimento de investigação, mas também como um método de tratamento, a perspectiva da cura permanece no horizonte freudiano. Aliás, como nos recorda Esteban Lythgoe (2017), desde a *Filosofia da vontade*, a filosofia ricoeuriana assimila a cura psicanalítica ao objetivo de tornar consciente aquilo que está inconsciente:

O fator decisivo da cura é a reintegração da recordação no campo da consciência. Aqui está o cerne da psicanálise. Longe de ser uma negação da consciência a psicanálise é, pelo contrário, um meio de estender ao campo da consciência uma vontade possível pela dissolução das contraturas afetivas. A cura por uma vitória da memória sobre o inconsciente. (Ricoeur 1950, 360-361).

Como dissemos em nossa introdução, a compreensão das reflexões ricoeurianas sobre a “lógica do sentido” presentes em *Da interpretação* é fundamental para um entendimento mais apropriado das aproximações realizadas entre a historiografia e a psicanálise em suas obras mais maduras. Um bom exemplo disso é leitura que Ricoeur faz do ensaio freudiano *Luto e melancolia*, em *A memória, a história, o esquecimento*. Conforme analisamos em nosso artigo, a leitura que Ricoeur faz de Freud é mediada por um filtro hegeliano, isto é, o “trabalho do negativo” realizado pelo luto está articulado à teleologia. A melancolia assim como o luto figuram na argumentação de Freud como reações à perda “seja de uma pessoa amada ou de uma abstração que ocupa seu lugar, como pátria, liberdade, um ideal etc.” (Freud [1915] 2010, 172). Em vocabulário hegeliano diríamos que ambos são uma reação a uma negatividade. A diferença entre as duas posturas que mais nos importa destacar é que o luto pode ser entendido como uma forma de lidar com a perda que, apesar do sofrimento e da tristeza, tem como horizonte a abertura de novas possibilidades para a experiência.

É notável que na obra dos anos 2000 Ricoeur assinale uma analogia entre o trabalho de luto e o trabalho de rememoração: os dois buscam elaborar sentido para experiências do passado que pareciam resistir a significação; ambos são custosos, porém libertadores³⁰, pois possuem um caráter curativo, terapêutico. No caso do trabalho de luto a tarefa consiste em, de algum modo, cortar algumas conexões com o objeto perdido e redirecionar a energia libidinal para outro objeto ou experiência. Agora, o passado doloroso e perdido não é mais um estorvo que não passa. O luto normal, no diagnóstico de Freud, é uma superação da perda, ou, em vocabulário hegeliano, um trabalho do negativo³¹. “Após a consumação do trabalho do luto, o Eu fica novamente livre e desinibido” (Freud [1915] 2010, 174). O *télos* do processo de luto é a cicatrização das feridas que qualquer morte provoca nos sobreviventes.

Em suma, na filosofia de Ricoeur encontramos uma interpretação hermenêutica da psicanálise de Freud, o que, em linhas gerais, implica partir do pressuposto da correlação entre existência e linguagem e enfatizar a dimensão terapêutica do processo de constituição de sentido para a experiência. Trocando em miúdos, para Ricoeur, a finalidade teleológica do processo analítico é aumentar a compreensão de quem nós somos, da nossa própria existência, por meio da elaboração de interpretações mediadas pela linguagem (Mendes 2019).

REFERÊNCIAS

- CERTEAU, Michel de. *História e psicanálise entre ciência e ficção*. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.
- DESCOMBES, Vincent. *Lo mismo y lo otro*. Cuarenta e cinco anos de filosofia francesa (1933-1978). Segundo Edición. Madri: Ediciones Catedra, 1988.
- DOSSE, François. *Paul Ricoeur*. Les sens d'une vie (1913-2005). Paris: La Découverte, 2008.
- DOSSE, François. *Paul Ricoeur: um filósofo em seu século*. Tradução de Eduardo Lessa Peixoto de Azevedo. Rio de Janeiro : FGV Editora, 2017.
- FRANCO, Sergio de Gouvea. *Hermenêutica e psicanálise na obra de Ricoeur*. São Paulo : Edições Loyola, 1995.
- FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos*. Trad. Walderedo Ismael de Oliveira. Edição comemorativa de 100 anos, contendo em apêndice: Uma premonição onírica realizada. Rio de Janeiro: Imago, 2001.
- FREUD, Sigmund. *Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. Tradução e notas Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (Obras completas, v. 12).
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método 1: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 11. ed. Trad. Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2013.

³⁰ “Aquilo que justifica o método é o fato de que o sentido descoberto não só satisfaz a compreensão através de uma inteligibilidade maior do que a desordem da consciência aparente, mas que ele *liberta* o sonhador ou o doente, quando este chega a reconhecê-lo, a apropriar-se dele, numa palavra, quando o portador do sentido *se torna conscientemente esse sentido*, que até aí apenas existia fora de si, “no” seu inconsciente, depois “na” consciência do analista” (Ricoeur [1969] 1978, 149. Grifos no original).

³¹ No artigo “Memória, testemunho e escrita da história nos arquivos da ditadura militar brasileira” há uma reflexão sobre a possibilidade da escrita da história contribuir para o trabalho de luto, a partir das ideias de Ricoeur, Freud e Certeau. Cf. (Mendes 2016).

- GIRARDI, Marco. *Narrativa, tempo e limites da linguagem: história e psicanálise*. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.
- GRONDIN, Jean. *Introdução à hermenêutica filosófica*. Trad. Benno Dischinger. São Leopoldo: Editora Unisinos, 1999.
- HEGEL, Georg Wilhelm. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis: Vozes, 2014.
- INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Ed, 1997.
- LACAN, Jacques. *O seminário: livro 11 os quatro conceitos fundamentais da psicanálise; texto estabelecido por Jacques-Alain Miller; [versão brasileira de M. D. Magno]*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1979.
- LACAN, Jacques. *O Seminário: livro 1 os escritos técnicos de Freud*. Texto estabelecido por Jacques Alain Miller; versão brasileira de Betty Milan. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.
- LAPLANCHE, Jean. *Teoria da sedução generalizada e outros ensaios*. Tradução: Doris Vasconcelos. Porto Alegre, 1988.
- LYTHGOE, Esteban. La convergencia de la historia y el psicoanálisis en Paul Ricoeur. *História da historiografia*, Ouro Preto, n. 23, p. 114-129, abril 2017.
- MENDES, Breno. Memória, testemunho e escrita da história nos arquivos da ditadura militar brasileira. *Literatura e Autoritarismo (UFSM)*, v. 16, p. 17-34, 2016.
- MENDES, Breno. *Existência e linguagem: o problema do sentido na filosofia da história de Paul Ricoeur*. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.
- MEZAN, Renato. *Interfaces da psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- RICOEUR, Paul. *Da Metafísica à Moral; seguido de Paul Ricoeur, “Autobiografia intelectual”*. Trad. Sílvia Menezes e António Moreira Teixeira. Lisboa: Instituto Piaget, S/D.
- RICOEUR, Paul. *Philosophie de la volonté I: le volontaire et le involontaire*. Paris: Aubier 1950.
- RICOEUR, Paul. *Da interpretação: Ensaio sobre Freud*. Tradução: Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1977.
- RICOEUR, Paul. *O conflito das interpretações*. Ensaios de hermenêutica. Trad. Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Imago, 1978.
- RICOEUR, Paul. *Escritos e conferências 1: em torno da psicanálise*. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edições Loyola, 2010.
- ROUDINESCO, Elisabeth. *História da psicanálise na França: a batalha dos cem anos*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1988.
- SANTOS, José Henrique. *O trabalho do negativo: ensaios sobre a Fenomenologia do espírito*. São Paulo: Edições Loyola, 2007.
- SCHLEIERMACHER, Friederich. *Hermenêutica e crítica: com um anexo de textos de Schleiermacher sobre filosofia da linguagem*. Ijuí: Editora Unijuí, 2005.
- SIMMS, Karl. *Ricoeur and Lacan*. London: Continuum International Publishing Group, 2007.

PSICANÁLISE, HERMENÊUTICA E O PROBLEMA DO SENTIDO
 RICOEUR LEITOR DE FREUD
 ARTIGO RECEBIDO EM 24/08/2020 • ACEITO EM 02/12/2020.
 DOI | <https://doi.org/10.5216/rth.vi2.65234>
 REVISTA DE TEORIA DA HISTÓRIA | ISSN 2175-5892



ESTE É UM ARTIGO DE ACESSO LIVRE DISTRIBUÍDO NOS TERMOS DA LICENÇA *CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION*, QUE PERMITE USO IRRESTRITO, DISTRIBUIÇÃO E REPRODUÇÃO EM QUALQUER MEIO, DESDE QUE O TRABALHO ORIGINAL SEJA CITADO DE MODO APROPRIADO