UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

Luiz Eduardo de Vasconcelos Moreira

Lugares do dinheiro e do pagamento na Psicanálise

São Paulo
2019

LUIZ EDUARDO DE VASCONCELOS MOREIRA

Lugares do dinheiro e do pagamento na Psicanálise

Versão original

Tese apresentada ao Instituto de
Psicologia da Universidade de São Paulo
para obter o título de Doutor em Ciências.

Área de concentração: Psicologia Clínica

Orientador: Prof. Dr. Daniel Kupermann

São Paulo
2019

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na publicação
Biblioteca Dante Moreira Leite
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo
Dados fornecidos pelo autor

de Vasconcelos Moreira, Luiz Eduardo

Lugares do dinheiro e do pagamento na Psicanálise / Luiz Eduardo de Vasconcelos Moreira; orientador Daniel Kupermann. -- São Paulo, 2019.

138 f.

Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2019.

1. Psicanálise. 2. Metapsicologia. 3. Enquadre. 4. Dinheiro. 5. Honorários. I. Kupermann, Daniel, orient. II. Título.

Nome: Moreira, Luiz Eduardo de Vasconcelos

Título: Lugares do dinheiro e do pagamento na Psicanálise

Tese apresentada ao Instituto de Psicologia da
Universidade de São Paulo para obtenção do
título de Doutor em Ciências.

Aprovado em: _____

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Para Elis, por tudo que é novo.

Para Luciana, por agora e pelo que virá.

AGRADECIMENTOS

Esta tese encontra seu lugar numa universidade que seja espaço para o cruzamento de transferências, sem condição. Um trabalho de pesquisa e seu texto são algo mais do que a ideia de autoria faz supor e do que seu próprio autor suspeita. Com sorte (e tivemos), é também conversas, indicações e casos, afetos e efeitos – há uma verdadeira dimensão de oralidade, tão ao gosto da Psicanálise. Tudo isso que escapa à letra impressa. Ao que ela se conforma, no entanto:

A Daniel Kupermann, que antes de tudo fez um convite para a escrita. Orientador de presença sensível, deu acolhida entusiasmada ao que viria a ser um projeto de pesquisa e, agora, uma tese. Interlocutor que mostrou a medida de um estilo entre o tom incendiário e o bombeiro. E, por que não?, por provar que há humor possível na vida universitária e em São Paulo;

“O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.” (Apoio este ao qual sou grato e que, espero, futuros pós-graduandos também possam encontrar como aposta na valorização do ensino e da pesquisa no Brasil);

À Marina Ribeiro, pela leitura atenta e pela interlocução generosa desde as disciplinas da pós-graduação até a defesa, passando pelo exame de qualificação e pela supervisão de estágio do Programa de Aperfeiçoamento do Ensino;

A Marcelo Checchia, companheiro da história da psicanálise, a oficial e a maldita, pela participação no exame de qualificação e por mais uma ocasião de troca de ideias;

À Karin de Paula, a Tales Ab’Sáber e à Jo Gondar, pelo aceite em arguir este trabalho. À Maria Lívia Moretto e à Miriam Debieux, pela insistência na Universidade pública, e Fernanda Canavêz, pelo diálogo futuro;

O trabalho acadêmico tem muitas faces visíveis – e muitas mais invisíveis. Agradeço à ajuda imprescindível de Claudia Rocha e Camila Perillo, secretárias do Departamento de Psicologia Clínica do Instituto de Psicologia da Universidade de São

Paulo, e a Ronaldo Correa de Assis, Gustavo Carneiro da Silva e Maicon Barbosa da Silva, da Secretaria de Pós-Graduação da unidade, pela ajuda em mostrar a saída do labirinto da burocracia. Aos funcionários da Biblioteca Dante Moreira Leite, pela insistência nos livros. e à Maria Marta do Nascimento, pela ajuda com todas as dúvidas sobre referências e formatação. A todas aquelas e aqueles que cuidam para que o dia-a-dia da pesquisa possa acontecer como se nada acontecesse – não saber nomeá-los já é um sintoma;

Aos colegas do Laboratório de Pesquisas e Intervenções Psicanalíticas – psiA, pelos anos de convívio que se desdobra em amizade. A Wilson Franco, Bartholomeu Vieira, Gustavo Dean, Lucas Bullamah e Ana Paula Brancaleoni, pela tolerância para com as infundáveis discussões sobre a tese e a sustentação de um tema (com sorte, à mesa de bar, em São Paulo ou fora, com ou sem congresso – mas sempre com uma desculpa). Em especial, à Patrícia Amorim e ao conge Bruno, a nobreza do Alambique;

Aos queridos Giuseppe e Adriana Bono-Toti, Patrícia Félix, Michael Fridman e Mayara de Lima Reis, Alexandre Dib Partezani e Mayumi Flores, Leonardo Manetti, Tomás Pirró e Inara Marchini, Leonardo Pedrozo, Laylla Florez, João Paulo Sugiyama e Camila Baccarin, Marina Madi, Juliana Zayat e Jorge Chavez, por fazerem de São Paulo casa; Artur Cortez, Maíra Mourão, Carolina Tiussi, Tamara Rei e Leticia Vilela, pelo convite à clínica (às vezes longe, mas sempre perto); Tauane, Fábio e Emanuel Gehm, pela morada na hora mais precisa; Cristiane Nakagawa, Arthur Rafael Theodoro e a (nem tão pequena) Mai, Raphael de Almeida e Priscila de Araujo e Renato Malkov e Pedrinho, pela leveza da graduação até agora; Marcelo e Clarice (e o Miguel que já veio!) Motta-Ferretti; Maria Letícia de Oliveira Reis, Leandro e Elisa; Luciana Krissak, Cristiano e Nina, pelo refúgio; Viviana Venosa; Maria Alice Rao, pelas conversas machadianas; Júlia Catani e Tânia Veríssimo, pelos velhos e novos congressos e o que mais; mais uma vez à Júlia, junto com Gabriela Valente, pelo tráfico de livros para este departamento brasileiro de ultramar – sem isso, não teria acesso à parte da bibliografia aqui citada;

À Daniele Sanches, pela companhia em tanto, dentro e fora da Psicanálise;

A José Henrique Palumbo, Paulo Emílio Cabral, Christian Haritçalde, Lucas Thierry Silva, Rodrigo Alencar, Natália Parolin, Aline Martins, Ana Paula Vedovato, Robson Nakagawa, Lívia Santiago, Daniel Kazahaya e Janderson Silvestre, pelos grupos, pela prosa e pela psicanálise nas bordas;

Aos Zenid Tebecherani, Enio, Lucy, Raul e Mari, pela acolhida em Atibaia;

Aos colegas do Instituto Vox, em especial Mauro Mendes Dias, Cristina Helena Guimarães, Maria Cristina Prandini, Santuza Cavallini, Sílvia Telles e, aqui também, Daniele Sanches, pela aposta no diferente;

Às colegas na docência, Lizandra Brandini, Bianca Dalmaso, Carla Boldrini e Débora Cidro, pela confiança, pelo apoio e pela insistência no ensino;

A meus pais, Lúgia e Matilvani, meus avós, Regina e Clodovan, minha irmã, Izaura, com a pequena Elis e meu cunhado Cristiano, por tolerarem a distância; a meu tio, Eduardo, que me trouxe para perto;

A Luciana, refúgio e carinho, presença e cuidado, *if you say run, I'll run with you, and if you say hide, we'll hide, because...*

“E onde queres dinheiro, sou paixão
Onde queres descanso, sou desejo
E onde sou só desejo, queres não” (Veloso,
1984)

“There is nothing so degrading as the constant anxiety about one’s means of livelihood. I have nothing but contempt for the people who despise money. They are hypocrites or fools. Money is like a sixth sense without which you cannot make a complete use of the other five. Without an adequate income half the possibilities of life are shut off. The only thing to be careful about is that you do not pay more than a shilling for the shilling you earn. You will hear people say that poverty is the best spur to the artist. They have never felt the iron of it in their flesh. They do not know how mean it makes you. It exposes you to endless humiliation, it cuts your wings, it eats into your soul like a cancer. It is not wealth one asks for, but just enough to preserve one’s dignity, to work unhampered, to be generous, frank, and independent.” (Monsieur Foinet para Philip, Maugham, 2015, p. 192)

RESUMO

Moreira, L. E. de V. (2019). *Lugares do dinheiro e do pagamento em Psicanálise*. (Tese de Doutorado). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

O objetivo deste trabalho é investigar a construção do discurso psicanalítico sobre dinheiro e sobre pagamento e o modo como ele incide sobre a prática psicanalítica, sua institucionalização e sua produção teórica. Defende-se que o estilo de exposição escolhido, ensaístico e não dogmático, é ele próprio uma resposta ao desdobramento da pesquisa e ao conjunto de questões que se delineou ao longo do levantamento bibliográfico. Ao mesmo tempo, é também uma saída metodológica para dar conta de um objeto multifacetado e sobredeterminado e as dificuldades que apresenta, na literatura da área, para ser abordado. Os ensaios apresentados, em seu conjunto, retomam diferentes facetas ou aspectos da questão, por diferentes ângulos, numa tentativa de articular as descontinuidades presentes no discurso psicanalítico sobre dinheiro e pagamento. Assume-se que essa descontinuidade é um dos resultados da pesquisa e uma das características definidoras do campo em que este trabalho se desenvolve. Os pontos escolhidos para serem abordados são a relação de Freud com o dinheiro e com os honorários, a construção de uma teoria ou metapsicologia do dinheiro, a questão da técnica e dos honorários, o modo como a institucionalização da psicanálise incide sobre a formação de novos analistas por meio da questão dos honorários de uma análise, a relação entre dinheiro e erotismo anal em dois dos casos de Freud (“Homem dos ratos” e “Homem dos lobos”), o valor em e da psicanálise, dívida simbólica e gratidão e dinheiro na fronteira entre psicanálise e outros campos.

Palavras-chave: Psicanálise. Metapsicologia. Enquadre. Dinheiro. Honorários.

ABSTRACT

Moreira, L. E. de V. (2019). *Money and payment in Psychoanalysis*. (Tese de Doutorado). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

The purpose of this study is to investigate the psychoanalytical discourse about money and payment and how it falls upon psychoanalytical practice, institutionalization and theory. We argue that the style of the presentation, an essay rather than a dogmatic text, is itself an answer to the unfolding of the research and the set of questions that arose from the literature review. At the same time it is a way of handling with a multifaceted and overdetermined object and the difficulties it presents to be approached in psychoanalytical literature. The essays presented here resume different facets or aspects from different angles in an effort to link the discontinuities we find in the psychoanalytical discourse regarding money and payment. We assume these discontinuities as one of our results and one of the defining characteristics of the field within which this work unfolds. We chose to present the following points: Freud's relationship with money and psychoanalytical fees, the building of a theory or metapsychology about money in Psychoanalysis, psychoanalytical technique and fees, how institutionalization of Psychoanalysis falls upon the formation of new psychoanalysts by ways of money in analysis, the relationship between money and anal eroticism in two Freudian cases ("Ratman" and "Wolfman"), value in and of psychoanalysis, symbolic debt and gratitude and money in the edge of psychoanalysis.

Keywords: Psychoanalysis. Metapsychology. Setting. Money. Fee.

RESUMEN

Moreira, L. E. de V. (2019). *Lugares del dinero y del pago en Psicoanálisis*. (Tese de Doutorado). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

El nuestro objetivo es investigar la construcción del discurso psicoanalítico acerca del dinero y del pago y el modo como incide en la práctica psicoanalítica, su institucionalización y su producción teórica. Nosotros defendemos que el estilo escogido para la presentación, ensayístico y no dogmático, es en sí mismo una respuesta al desdoblamiento de la investigación y al conjunto de preguntas que se ha delineado a lo largo de la búsqueda bibliográfica. Es al mismo tiempo una salida de método para el estudio de un objeto multifacético y sobredeterminado y las dificultades que presenta en la literatura del área para ser elaborado. Los ensayos presentados retoman distintas facetas o aspectos de la cuestión, desde diferentes ángulos, con el intento de articulación de las discontinuidades en el discurso psicoanalítico acerca del dinero y del pago. Asumimos que dichas discontinuidades son parte de los resultados de la investigación y una de las características que definen el campo donde este trabajo se ha desarrollado. Los puntos escogidos son la relación de Freud con el dinero y los honorarios, la construcción de una teoría o metapsicología del dinero, la cuestión de la técnica y de los honorarios, la manera como la institucionalización del psicoanálisis influye en la formación de nuevos psicoanalistas por medio de la cuestión de los honorarios de un análisis, la relación entre dinero y erotismo anal en dos casos de Freud ("Hombre de las ratas" y "Hombre de los lobos"), el valor en y del psicoanálisis, deuda simbólica y gratitud y el dinero en la frontera del psicoanálisis.

Palabras-clave: Psicoanálisis. Metapsicología. Encuadre. Dinero. Honorarios.

SUMÁRIO

1. Introdução	14
2. <i>Follow the money</i>	24
3. O dinheiro na vida de Freud	31
4. Quanto Freud cobrava?	41
5. Uma teoria metapsicológica sobre dinheiro	49
6. Pagar (um)a psicanálise	65
7. Figuras da teoria psicanalítica: contar ratos, contar florins	78
8. Figuras da teoria psicanalítica: contando lobos e dinheiro	90
9. Dívida e gratidão: novos caminhos	104
10. Três notas freudianas sobre valor	109
11. Economia libidinal, economia política: exercício de fronteira	116
12. Conclusão: o umbigo da tese	122
Referências	126

Introdução

Quanto custa uma psicanálise? Qual o valor de uma sessão? Apesar de semelhantes, se essas duas questões são tomadas como *a mesma pergunta* é razoável supor que a mesma resposta poderia se aplicar a ambas. Nosso propósito é discutir a hipótese de que boa parte dos impasses teóricos encontrados no campo psicanalítico a respeito da tentativa de construir uma teoria sobre do dinheiro que fosse propriamente psicanalítica é resultado da sobreposição dessas duas questões.

Como já disse Ab'Sáber (2014, p. 11): “Antigamente existiam interditos teológicos sexuais. Hoje não se deve falar sobre o brilhante mundo do dinheiro. Apesar de todo o imenso ruído que chamam de cultura, e que fala apenas dele o tempo todo. Nenhuma dúvida sobre o dinheiro”. E, no entanto, o que nos propomos a fazer é justamente duvidar do dinheiro tal como se fala dele em Psicanálise.

Essa discussão se torna tão mais pertinente quando sabemos que aos impasses sobre o lugar do dinheiro na teoria psicanalítica correspondem, no plano da prática clínica, questões relacionadas ao problema dos chamados “honorários do analista”. Grosso modo, colocamos em questão a forma como se dá a passagem entre afirmações do tipo “uma análise vale muito” para “uma análise custa caro”, e desta para “o preço da sessão é alto”. O modo como a comunidade psicanalítica coloca ou não em equivalência esse conjunto de coisas apresenta consequências práticas: quem pode pagar por uma psicanálise? E, se análise pessoal é condição *sine que non* para a formação do psicanalista, quem pode se tornar psicanalista?

Em outros termos, acreditamos que o modo como teorizamos a respeito destas questões, seja no âmbito metapsicológico (por exemplo, o dinheiro como objeto pulsional) seja no da técnica (o pagamento como questão inerente ao *setting*), produz efeitos no processo de institucionalização da Psicanálise e é, por sua vez, afetada por essa mesma institucionalização.

Tomamos como ponto de partida, então, a ideia de que “a institucionalização da psicanálise é entendida como processo, devir sobredeterminado por forças díspares – contexto cultural, *Zeitgeist*, desenvolvimento teórico das disciplinas vizinhas, mas também desejos, transferências e resistências presentes no movimento psicanalítico” (Kupermann, 2014, p. 12).

De certo modo, nossa posição vai na contramão do que o próprio Freud dizia numa carta a Jung: não se deveria “subordinar o material psicológico a considerações

biológicas; tal dependência não é mais aceitável do que uma dependência da filosofia, da fisiologia ou da anatomia. A psicanálise *fará de se*” (McGuire, 1976, p. 535). E, de fato, esta é uma possibilidade de contarmos a história da Psicanálise – o que nos levaria a ignorar que

há uma *tensão irreduzível* entre o que a psicanálise se propõe enquanto processo terapêutico e as vicissitudes de sua institucionalização, isto é, entre a investigação do inconsciente e as formas pelas quais a psicanálise vai se organizar, se manter e se perpetuar na cultura. (Kupermann, 2014, p. 13)

É nessa imbricação que gostaríamos de abordar a questão do pagamento e do dinheiro, portanto, apontando o modo como a sobreposição de duas questões em uma só produz efeitos institucionais os quais, por sua vez, reforçam ou determinam um certo modo de produzir teoria.

Fazemos um esforço para colocar a proposta de que o tema deste trabalho seja estudado para além das limitações do campo psicanalítico (economia, sociologia) e seja articulado nas fronteiras entre teoria, metapsicologia, ética e técnica psicanalíticas e institucionalização do movimento psicanalítico. Essa proposta tem como norte a ideia de que a psicanálise deve se pensar a partir dela mesma e também, ao mesmo tempo, de fora de seu campo teórico próprio, evitando o risco de cair em um *splendid solipsism*.

Essa ideia de que um tanto das delimitações e dos termos presentes nisso que chamei de campo delineado pelo trabalho de pesquisa e levantamento bibliográfico deveriam ser forçados e chacoalhados é que me levou a fazer a aposta arriscada de um texto composto por um conjunto fragmentado de ensaios. A ideia, que coloco à prova, é que as diferentes linhas de força que organizam a produção psicanalítica sobre dinheiro e pagamento possam aparecer para serem então questionadas. A questão da formação de analistas, a relação entre universidade e psicanálise, a tensão entre clínica (singular) e metapsicologia (universalizante) e entre prática e teoria, a psicanálise e seu mal-estar em relação à política, nossa transferência com Freud e com o movimento psicanalítico... Todos estes temas comparecem, em maior ou menor medida, mais ou menos explicitamente, em cada um dos capítulos – se minha estratégia deu certo.

Não seria exagero afirmar que a tensão entre psicanálise e universidade é constitutiva daquela disciplina, que desde logo ansiou por reconhecimento do *establishment* acadêmico e científico. Tanto pior se, além de um método terapêutico,

ela também se propõe a ser um método de investigação e produção de conhecimento por si própria.

A essa imbricação entre constituição de um campo de saber e de uma disciplina acadêmico-científica soma-se também a construção de uma instituição, composta por uma burocracia própria, congressos, o que chamaríamos hoje de *journals*, institutos de formação, cátedras em universidades... Há então a conformação desde logo de uma tradição psicanalítica, com reflexos no modo de produzir teoria, dos objetos a serem estudados e dos sujeitos que podem estudá-los: com efeito, poder-se-ia mesmo pensar a história do movimento psicanalítico (se ainda couber o singular) a partir dos que foram dele excluídos ou marginalizados.

Uma investigação em psicanálise é sempre uma tomada de posição epistemológica e política, que em seus melhores momentos é um diálogo produtivo e crítico com a já mencionada tradição psicanalítica. Falar de epistemologia na ou da psicanálise não foge a esse corolário, sendo ou não psicanalista.

Dorer (2012), Binswanger (1970) e Dalbiez (1936), por exemplo, já na década de 1930 se ocuparam de pensar a teoria psicanalítica para além dela mesma e desde mais ou menos fora o campo psicanalítico. Hyppolite (1971) e Ricoeur (1965) deram outro tratamento a essa questão, ocupando-se das contradições entre a teoria construída e o método de investigação proposto.

Por outro lado, Freud ele mesmo dava mais ênfase na psicanálise como prática clínica do que a elucubrações sobre o estatuto epistemológico de sua criação teórica. Freud (1913/2012, 1915/2010, 1923/2011, 1933/2010, 1940/2018) sempre insistiu no fato da psicanálise ser uma prática clínica que trata dos males da alma, mas também um método de interpretação correlato a esta prática que serviria ao desvelamento de domínios ainda desconhecidos pela psicologia; sendo este procedimento que permitiria a ela seu estatuto de corpus teórico, bem ou mal organizado a depender do material empírico-clínico, em torno da explicação dos processos psíquicos inconscientes, assim como fazem as ciências da natureza. Contudo, o próprio Freud não se deteve muito mais do que isto nestas considerações epistemológicas de sua produção teórica.

De acordo com Assoun (1981), a psicanálise se pauta por um modelo de ciência natural, eventualmente recusando uma discussão metodológica. Encontraríamos, assim, um tipo de monismo científico: a partir da apropriação desses modelos científicos a psicanálise cria seu próprio campo investigativo, ganha

autonomia em relação às ciências da natureza e constrói sua identidade epistemológica, sem se pautar por uma validação externa.

O que significa exatamente fazer um trabalho psicanalítico na academia, se é que isso é possível? Laplanche (2004), considerando as especificidades das discursividades psicanalítica e universitária, afirma: “Pessoalmente, sempre sustentei que a presença da psicanálise na Universidade fosse uma garantia entre outras da confrontação rigorosa de posições, de argumentação, da tomada de uma posição esclarecida, até mesmo da refutação” (p. 10). Estamos plenamente de acordo com esta observação.

Mais adiante, Laplanche continua: “

Toda reflexão analítica válida comporta, em combinações variáveis, a referência a quatro coordenadas indispensáveis: teórica, clínica, psicanálise aplicada e histórica. Não se trata de precisar instalar um divã ou um consultório na Universidade para que a observação e a experiência aí estejam presentes de direito pleno (p. 11).

Kupermann (2009), concordando com a posição de Laplanche e lembrando que os contextos psicanalítico e universitário em muito se distanciam daqueles da época de Freud, afirma:

As versões heroicas segundo as quais a psicanálise seria a ‘peste’ à qual a cultura resiste bravamente não contribuíram em nada para a abertura do campo psicanalítico (...). Nesse sentido, pode-se reconhecer a afirmação de Garcia-Roza de que a universidade impõe suas exigências à produção teórica psicanalítica, o que contribui para que a psicanálise não se transforme num pensamento e numa prática ao abrigo de toda crítica. (p. 305)

Não sem fazer uma ressalva:

Por outro lado, é evidente que a face burocratizante da universidade tende a esmaecer o vigor do gesto singular por meio do qual se assina uma contribuição à discursividade psicanalítica. A tendência vigente da autoria atribuída a laboratórios e/ou grupos de pesquisa arrisca alienar o pesquisador do problema ético da responsabilidade sobre a produção e a transmissão do saber em psicanálise. (p. 306)

Trata-se, então, a nosso ver, de poder transmitir um saber com rigor teórico.

E, no entanto, como ler um texto psicanalítico na universidade? Recorremos, mais uma vez, a Laplanche e uma indicação de método:

Trata-se de esclarecer um texto, certamente, mas sob sua luz particular, dizer a verdade, encontrar a significação imanente: a *Bedeutung*. Interpretar, para Freud, é ir do texto manifesto ao texto latente que é o fundamento, é percorrer em sentido inverso os caminhos que resultaram na produção do fenômeno. O obscuro pressentimento do sentido, a intuição, podem ser apenas arautos deste trabalho de decodificação (...) Interpretar em psicanálise é, em primeiro lugar, dismantelar e desarticular, de maneira radical, a organização do ‘texto’ manifesto. E a partir daí seguir, sem perder pé, as

cadeias associativas que formam uma rede aparentemente desordenada e monstruosa. sem nenhuma proporção nem correspondência com a cadeia da qual saiu. E. se um conteúdo latente acaba por se esboçar. nunca é como uma tradução, no sentido corrente do termo, nem mesmo como uma transformação que, fosse ela tão complexa. na sua lei, quanto uma anamorfose. ainda assim não faria corresponder ponto por ponto o texto manifesto e o conteúdo latente (Laplanche, 1988, pp. 22-25).

Trata-se, então, de ler os textos psicanalíticos, de Freud e de outros, *com* Freud, desarticulando-os.

Diante do exposto até aqui, julgamos ter ficado claro que é necessário que outros discursos compareçam para informar um debate psicanalítico sobre dinheiro, sempre levando em conta as práticas de institucionalização da psicanálise (como a Policlínica de Berlim e o Ambulatório de Viena, que dizem respeito diretamente a nosso tema de estudo; p. e. Danto, 2005; Richards, 2013; Roland, 2004). Nesse sentido, é importante ter em mente ao menos os seguintes eixos: 1) uma história do dinheiro (p. e., Fergunson, 2009; Weatherford, 1999), considerando sua prevalência nas discussões sobre pagamento, o que leva muitas vezes a um uso intercambiado dos termos; 2) a relação entre judaísmo e psicanálise (p. e. Mezan, 1995; Fuks, 2000; Yerushalmi, 1992; Rassial & Rassial, 1981), considerando a participação dos judeus na vida econômica (cf. Sombart, 2014; 3) contribuições da sociologia e da filosofia ao estudo do dinheiro, especificamente Marx (2004; 2008) e Simmel (1989 e 1989b). Desta forma, pretendemos evitar erros da ordem daqueles cometidos pelos textos apresentados por Borneman (1978), os quais julgamos o resultado de uma aplicação selvagem da psicanálise para uma antropologia do dinheiro sem considerar os preceitos e teorias dos outros campos do saber envolvidos nisso.

Um comentário sobre a questão da bibliografia: de fato, é quase consenso, nos trabalhos que abordam mais ou menos diretamente a questão do dinheiro e do pagamento em Psicanálise, que este é um tema pouco abordado. Esta frase, algo curiosa, revela em seu avesso outra coisa: há, sim, uma bibliografia sobre o tema, e a reiteração desta condição de tema “pouco explorado” produz um clichê, no sentido mais próprio do termo: uma frase feita a partir de um modelo que vai, aos poucos, durante o processo de impressão, se tornando *gasta*. Evitar este lugar comum, o do tema pouco abordado, só é possível quando se reconhece que existe, sim, uma literatura que aborda o tema em questão, o que nos leva a um segundo ponto: é impressionante como os trabalhos levantados, se repetem os lugares comuns sobre o valor de uma análise (“precisa ser cara” ou, quando há algum refinamento teórico,

“precisa ser custosa”) e a natureza do dinheiro (“dinheiro faz série com fezes, bebê e pênis”), não se citam entre si – há uma verdadeira economia das citações.

É quase como se os autores desses trabalhos achassem nessa repetição o conforto da teoria já estabelecida ou da autoridade de Freud e se dessem por satisfeitos, sem atentar para eventuais pontos cegos, becos sem saída ou aporias produzidas pela naturalização dessas ideias e desses conceitos. Ou, se quisermos provocar um pouco mais, podemos pensar que esta naturalização é um modo confortável de lidar com duas questões difíceis: a primeira, teórica, é dar um estatuto conceitual para algo tão elusivo quanto pervasivo, o dinheiro; em segundo lugar, justamente por essas duas características, faz-se necessário abordá-lo no âmbito de um tratamento psicanalítico, posto que analisar alguém é, malgrado racionalizações teóricas, também um modo de o analista ganhar a vida. Seria esta naturalização um dos efeitos de certo psicanalismo (Castel, 1981)? Queremos acreditar que sim, pois é inegável que tanto o aspecto de “metapsicologia do dinheiro” quanto de “técnica de cobrança”, por assim dizer, produzem efeitos bastante concretos na prática clínica dos analistas. Claro está que queremos mostrar tanto as incidências desses efeitos quanto a possibilidade de outro tipo de abordagem dessas questões.

Uma das consequências práticas de um recurso (demasiado) frequente aos mesmos textos de Freud e da insistência em haver poucos trabalhos sobre dinheiro e pagamento em Psicanálise, eximindo a necessidade de se referir ao que já foi produzido sobre o assunto sobre o qual se pretende versar, é que o campo teórico encontra-se bastante fragmentado. É impressionante como os trabalhos mais contemporâneos – e eles existem – fazem pouca referência uns aos outros. Além disso, muitos desses trabalhos foram publicados por escolas ou associações de Psicanálise em seus próprios periódicos, pois parece que, desde a fundação da Verlag nos primórdios do movimento psicanalítico, não há instituição psicanalítica que possa acontecer sem uma revista para chamar de sua.

Nesse sentido, a falta de referências entre os trabalhos de diferentes escolas reflete de forma sintomática a situação do campo psicanalítico e seus infinitos narcisismos das pequenas diferenças, reforçado a cada nova publicação “sobre um tema pouco explorado”. Em um sentido um pouco diferente, também reflete o estado das relações entre Psicanálise e Universidade, outro dos temas fundadores do movimento psicanalítico: nem sempre essas publicações estão disponíveis nas bibliotecas universitárias ou mesmo em formato eletrônico – e menos ainda indexados

em portais ou bases de dados. Há textos que foram esquecidos ou que nem mesmo chegaram a ser conhecidos. Se um texto não é citado nem aparece numa pesquisa nos tais portais e bases de dados, como chegar até eles? (Noves fora, claro, a dificuldade de acessar uma parte da bibliografia publicada no exterior e que ainda não chegou a estas bandas.)

Pois bem, não é possível nos reconciliarmos com a ideia de que uma teoria é algo neutro que afirma verdades ou predicados apenas sobre os objetos a que diz respeito. Uma investigação em psicanálise é sempre uma tomada de posição epistemológica e política, que em seus melhores momentos é um diálogo produtivo e crítico com a já mencionada tradição psicanalítica. Falar de epistemologia na ou da psicanálise não foge a esse corolário, sendo ou não psicanalista.

O levantamento bibliográfico deu lugar a um conjunto muito disperso de textos, versando todos sobre um ou mais assuntos (às vezes de maneira até mesmo involuntária) que perfazem um campo ou território com fronteiras não muito nítidas, mas relacionados entre si: dinheiro, analidade, pagamento, honorários, valor, moeda, preço, custo, pagar, receber, culpa, dívida (simbólica)...

O motivo pelo qual esses diferentes temas ou assuntos estabelecem alguma relação entre si pode variar e ser mais, ou menos, óbvio. Por exemplo, a relação entre analidade e dinheiro na teoria psicanalítica vem da pena do próprio Freud e é repetida frequentemente, ainda que seu nexos causal não seja exatamente explicitado. A relação entre culpa e dívida, por sua vez, diz respeito à polissemia do próprio termo presente na língua alemã. Já os deslizamentos entre pagamento, dinheiro e honorários dizem respeito ao fato cultural, social e histórico de que o dinheiro é nosso equivalente universal por excelência. Nesse sentido, acreditamos que parte do trabalho é mostrar como essas relações se dão e, também, forçá-las e chacoalhá-las.

Para um tema considerado como tabu pela comunidade psicanalítica, que não raro provoca uma reação como “pouco se fala ou se escreve sobre isso”, chama a atenção a quantidade de livros e números temáticos de periódicos dedicados ao menos em parte a esse tema¹.

O Collège de Psychanalystes, instituição fundada em novembro de 1980 por iniciativa de Dominique Geahchan, François Roustang, Jacques Sédat, Conrad Stein e Serge Viderman e que se dissolveu em 1994 (Sédat, 2005), dedica dois números

¹ Os artigos não reunidos nem em livros nem em números temáticos passam da centena.

de sua revista *Psychanalystes* à questão do dinheiro, “Un patient est remboursé’: psychanalyse et argent” (Collège de Psychanalystes, 1986) e “L’argent, a nouveau” (Collège de Psychanalystes, 1988). Nos anos 2000, a revista *Literal* (“Dinheiro e pagamento na psicanálise”) (Escola de Psicanálise de Campinas, 2000) abre uma série de publicações sobre o tema: o Cercle Freudien dedica um número de sua revista *Che vuoi?* ao tema (“De l’argent”) (Cercle Freudien, 2005) e a Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo e a revista *ide* (“O dinheiro”) (Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, 2005). Temos então um número dos *Cahiers de psychologie clinique*² (“L’argent”) (Cahiers de psychologie clinique, 2012). Dez anos depois, é a vez da École de la Cause Freudienne e de sua revista *La cause du désir* (“L’argent: totem et tabou”) (École de la Cause Freudienne, 2013). Em seguida, a Federación Psicoanalítica de América Latina e sua revista *Calibán* (“Vórtice: el dinero en psicoanálisis”) (Federación Psicoanalítica de América Latina, 2014), a Federación Internacional de Bibliotecas de la Orientación Lacaniana (“El dinero: la subversión lacaniana”) (Federación Internacional de Bibliotecas de la Orientación Lacaniana, 2014) e os *Cahiers Jungiens de Psychanalyse* (“L’argent”) (Les Cahiers Jungiens de Psychanalyse, 2016). Dez números de periódicos dedicados ao tema, mas atenção: dinheiro e pagamento, apesar de título mais próximo de um ou outro termo, se confundem.

E há os livros que reúnem textos sobre o tema. O primeiro deles saiu apenas alguns meses antes da publicação do primeiro número da revista *Psychanalystes* mencionado acima: *The last taboo: money as symbol and reality in psychotherapy and psychoanalysis* (Krueger, 1986). Em seguida, *Money and mind* (Klebanow & Lowenkopf, 1991). Apesar de serem referenciados frequentemente, no todo ou por um de seus capítulos, na literatura de língua inglesa subsequente, esses dois livros parecem não ter tido a mesma repercussão na psicanálise de língua francesa. Mais recentemente, temos três livros em língua inglesa (Willock, Curtis, & Bohm, 2009; Carrington, 2015; Berger & Newman, 2012). Na França, *L’argent et la psychanalyse* (Société de Psychanalyse Freudienne, 2017). Em português, temos a primeira edição da *Agenda de Psicanálise* (“O dinheiro na psicanálise”) (Ropa & Maurano, 1989)³.

² Apesar do título do periódico, os três artigos temáticos desse número foram escritos por psicanalistas.

³ Além disso, caberia citar aqui o capítulo “La psychanalyse et l’argent” do documentário *Être psy* (Blumberg & Friedmann, 1983).

A aparente ausência de textos sobre o tema, sempre evocada, mas não encontrada, poderia ser considerada o sintoma resultante de uma certa economia de citações. Esta economia encontrou seu efeito de retorno no afeto que mobilizou a chegada de outros textos até este trabalho – nas transferências de trabalho, diríamos. Este trecho serve para mostrar que nem só algoritmos determinam os resultados de uma pesquisa, inclusive a bibliográfica: uma colega do grupo de pesquisa me indicou um capítulo de livro (Hornstein, 1989); numa conversa informal, um professor lembrou de um texto que nunca vimos nem mesmo citado (Berlinck, 1988); um professor visitante, que veio falar de psicologia hospitalar, tinha escrito ele mesmo um texto sobre nosso tema (Schwering, 2002); uma amiga tropeçou virtualmente num livro (Cichello, 2010); um amigo, em uma associação psicanalítica (Cercle Freudien, 2005); outra amiga, em uma livraria na França (Avrane, 2015; Collectif, 2017); outro, em uma apostila xerocada sobre o tema (Sem autor, 1994).

O que se apresenta a seguir é um conjunto de textos de caráter ensaístico, variados na sua extensão e no seu objeto. A ideia é que diferentes aspectos do campo teórico conformado pelas questões levantadas pelos lugares do dinheiro e do pagamento na Psicanálise sejam apresentadas em seus nexos, que nem sempre são causais. Se tudo funcionar bem, o leitor deverá sair convencido que dada a especificidade dos temas tratados neste texto a forma ensaística se impõe nem há alternativa ao trabalho na fronteira entre técnica, clínica, metapsicologia e história do movimento psicanalítico.

Em um primeiro momento, apresentamos o campo de nossa questão para, em seguida, falarmos do dinheiro na vida e na prática de Freud. Para isso, recorreremos a biografias e relatos de pacientes que se analisaram com ele. Em seguida, faremos a reconstrução da teoria freudiana que postula a equivalência entre fezes e dinheiro, mostrando os movimentos de naturalização daquilo que aparece, nos textos teóricos, como resultado de uma observação e a apropriação pelos psicanalistas seus contemporâneos, até chegarmos à primeira crítica a esse modelo. Passaremos então à discussão das posições freudianas a respeito dos honorários psicanalíticos, a partir das mudanças de posição na década de 1920 e suas consequências para a institucionalização do movimento psicanalítico e a formação de psicanalistas. De posse tanto da “metapsicologia do dinheiro” quanto das discussões a respeito dos honorários, abordaremos dois casos freudianos – o Homem dos Ratos e o Homem dos Lobos – desde o ponto de vista do dinheiro e do pagamento. Em seguida, com

uma discussão sobre o valor da psicanálise e de uma psicanálise, apresentamos dois caminhos que a questão do dinheiro e dos honorários, na sua imbricação, tomou no debate psicanalítico: a gratidão e a dívida. O último ensaio é uma tentativa de pensar a questão do dinheiro e do pagamento, nas e a partir das fronteiras da Psicanálise com a economia política e a sociologia.

A ideia, mais uma vez, é que as relações entre esses temas compareçam justamente pelo contraste ou pelo movimento entre um capítulo e outro do texto, iluminando que não é possível pensar dinheiro sem considerar a formação em psicanálise, a clínica sem considerar a institucionalização da Psicanálise, a Psicanálise sem considerar outros campos do saber e autores que fazem borda ou fronteira. Enfim, que a Psicanálise precisa poder se pensar desde dentro e desde fora, evitando se tornar idêntica a si mesma. Um dos avatares desse perigo seria justamente um corpo de conhecimento, um *corpus*, que se resumisse à glosa dos textos freudianos, por sua vez glosados apenas por serem freudianos (ou kleinianos, ou lacanianos).

Como já foi dito, o conjunto de temas que comparecem à discussão sobre dinheiro e pagamento em Psicanálise é diverso. Um dos desafios da escrita deste texto foi evitar que ele se tornasse um trabalho *especificamente* sobre analidade, ou sobre caráter, ou sobre institucionalização do movimento psicanalítico, ou sobre clínicas-escola, ou sobre qualquer um dos temas abordados (mais ou menos diretamente) ao longo destas páginas.

O que nos interessa é justamente as discontinuidades e as arestas que surgem e organizam o debate. Por fim, dois avisos: a tradução das citações de obras publicadas em outros idiomas que não o português é de nossa responsabilidade; os *itálicos* destas mesmas citações são do trabalho original, a não ser quando houver indicação em contrário.

Follow the money

Um dia, ao voltar de uma caminhada pela Rua Augusta (graças a deus!), perguntamos: se até os vendedores ambulantes de bebida barata, junto à calçada e no porta-malas de seus carros, colocam sinais de “aceitamos Visa e Master”, chegará um dia no qual nem os psicanalistas poderão se furtar ao problema de aceitar ou não cartão. O que nos levou à seguinte pergunta: quando um psicanalista perguntar ao paciente “Crédito ou débito?”, o que estará em questão? Uma análise se paga no crédito ou no débito? Esta pergunta serviu como disparador de outra, mais geral (isto é, aquela é, a nosso ver, caso específico desta): com o que e como se paga uma análise?

É fato que a questão do pagamento de uma análise se apresenta para quem quer que escolha se aventurar pela psicanálise, seja como analisante seja como analista. Aliás, o tripé de formação constituído por análise pessoal, prática clínica supervisionada e estudo teórico faz com que o analista tenha experimentado o problema de dois lados: pagando e recebendo (ou cobrando). É curioso, portanto, que esta questão seja pouco falada em comparação com outras vicissitudes da clínica: o uso do divã ou sessões face a face, duração predeterminada das sessões (mas qual?) ou variável (tempo lógico?), a empatia ou o analista como espelho, técnica ativa ou interpretação clássica... Todos temas que ensejam acirrados debates teóricos e entre escolas. Contrariando, inclusive, o conselho freudiano de que em uma análise dever-se-ia poder falar tanto de sexualidade quanto de dinheiro com a maior naturalidade possível.

Cobrar o que, quanto e de quem? E se não houver cobrança, há pagamento? Quem paga, com o quê, quanto e a quem?

Quem escolhe ter uma prática clínica e *receber* pacientes encontra mais um desdobramento: quanto cobrar? Isso, é claro, para as análises cujos pacientes fossem pagar em dinheiro – quem disse que uma análise se paga com dinheiro e só? Em termos marxianos, se dinheiro é um equivalente universal, ele equivale a que no *setting*? Ora, a tempo de trabalho... Mas a vulgata psicanalítica diz que quem trabalha é o ou a analisante (que, às vezes, pode ser bastante *impaciente*) – e ele ou ela que

paga. Uma certa vulgata diz que o tempo é variável... mas os honorários não⁴. Entre o tempo da associação livre, da escuta, da interpretação e do ato e o tempo de exercício (mais ou menos liberal) de uma profissão, qual o cronômetro para a medida do valor dos *honorários*? Afinal, ninguém nega que um psicanalista precisa sobreviver, e bem, inclusive como condição para poder escutar. Não há nada de supérfluo nisso.

Por outro lado, a simples questão do pagamento (e do dinheiro, posto que a *moda*, isto é, o caso mais frequente de modo de pagar) mobiliza, ou pode ou deveria mobilizar, uma série de conceitos psicanalíticos, ao sabor do idioma que o psicanalista fala: *setting*, *handling*, *holding*, transferência (note-se, aqui, a polissemia do termo em alemão: *Übertragung*, que serve para transferência bancária *tutti quanti*), abstinência e neutralidade de analista (mas que analista não gosta, ou precisa, de dinheiro?), técnica, interpretação (afinal, até mesmo o ato de pagar está sujeito a uma...), cadeia significante, falo (quem?), dívida e culpa (e o alemão, mais uma vez, vem à tona: na língua de Freud – e resta saber se em sua pena também – usa-se apenas um termo: *Schuld*), objeto... Sem, mais uma vez, esquecer outro lado da mesma moeda: o psicanalista, para além das elucubrações teóricas, precisa pagar suas contas. Nenhuma concessionária de serviço público, nenhum banco nem loja está disposto a partilhar dessa pergunta: com que se paga? Aparentemente, o aposto “uma análise” é o que dá nó na questão, amarrando-a e dando-lhe algum sentido, por mais vago ou cego que seja.

O analista, afinal, precisa sobreviver e presta um serviço em relação ao qual precisa ser remunerado⁵, pois sobrevive de seu trabalho. (Freud, O início do tratamento, 1913/2010) já dizia que as questões sexuais e as relativas ao dinheiro são tratadas com falso pudor e que cabe ao analista abordar ambas da mesma forma: com naturalidade. Sexo e dinheiro encontram-se, então, ligados – e esta será uma via bastante percorrida de teorização psicanalítica sobre o dinheiro, aliás. Chama a atenção, portanto, que um ato tão frequente na clínica seja tão pouco teorizado –

⁴ Frente a um comitê da Associação Psicanalítica Internacional que vai à França questionar a técnica de Lacan, “Xavier Audouard e Octave Mannoni fazem o elogio da técnica de seu analista, tentando parar na difícil questão do taxímetro” (Roudinesco, 2009, p. 1000).

⁵ Macedo (2012) afirma que o psicanalista é remunerado “para que continue a viver depois de ter sido devorado por amor (...) em suma, o dinheiro está imbricado na transferência (...) isso supõe que com o dinheiro que ele ganha ele pode ter acesso àquilo sem o que a vida é insípida e esse trabalho, impossível: o supérfluo” (p. 131).

poderíamos dizer que ele se encontra *naturalizado*, quiçá de formas diferentes nos dois lados do canal da Mancha.

Apesar de sua recomendação, o próprio Freud não se deteve muito mais longamente sobre o assunto – as menções ao dinheiro em sua obra são esparsas e pontuais. Via de regra, o *dinheiro* aparece *mais* como material de produção de sonhos e sintomas em casos clínicos⁶ (como em Freud, 1886/1977, 1894/2977, 1895/1977, 1900/2019, 1901/1977, 1905/2017, 1907/2015, 1909/2015, 1913/2010b, 1923/2011).

Há algumas exceções, no entanto. Em um texto já mencionado, (Freud, 1913/2010), faz recomendações sobre pagamento e dinheiro e a melhor forma de conduzir a discussão sobre o assunto. Em três outros, o dinheiro sempre aparece relacionado a fezes (Freud, Caráter e erotismo anal, 1908/2015) (Freud, Prefácio a Ritos escatológicos do mundo inteiro, de J. G. Bourke, 1913/2010b);; (Freud, Sobre transformações dos instintos, em particular no erotismo anal, 1917/2010)). A partir de então, uma boa parte da teorização psicanalítica sobre o dinheiro seguira esta tônica: o dinheiro é equiparado às fezes, ou uma “evolução” delas. (Borneman, *Psychanalyse de l'argent*, 1978) chega mesmo a nomear a primeira parte de sua coletânea como “Estudos sobre a teoria anal do dinheiro”.

Como diz Ferenczi (1914/2011), descrevendo o interesse da criança pelas próprias fezes e o processo por meio do qual, com a início da instalação da higiene e do asseio, esse interesse vai dando lugar a outros objetos – barro, carochos, pedras, bolas de gude, botões... – até que o interesse pelo dinheiro propriamente dito se instala: o dinheiro é “*excremento desodorizado, desidratado e dotado de brilho. Pecunia non olet*” (em itálico no original, p. 168). Com o desenvolvimento da capacidade de pensar, não só as coisas que possuem fisicamente estas características serão apreciadas, mas todas aquelas que possuem *valor* (dinheiro em papel, ações, caderneta de poupança...). Sua conclusão: “A pulsão capitalista [termo que não havia aparecido até então] contém, por conseguinte – segundo a nossa concepção –, um componente egoísta e um componente erótico anal” (p. 171).

Klein (1921/1996, pp. 34, n. 1) continua nessa linha ao contar o caso Fritz, no momento em que o menino começa a dar mostras de entendimento e interesse por dinheiro:

⁶ O que não quer dizer que não haja algo a ser aprendido. Ademais, note-se que dinheiro, pagamento e honorários parecem se sobrepor no discurso freudiano.

O esclarecimento que certamente afastou suas inibições e permitiu que seus complexos se tornassem mais conscientes provavelmente permitiu que viesse à tona o seu interesse por dinheiro e possibilitou a compreensão desta questão. Apesar de sua coprofilia sempre ter sido expressa com bastante franqueza até então, é provável que a tendência geral que surge nesse momento de romper as repressões também se fizesse sentir no que diz respeito ao seu erotismo anal, dando assim impulso para a possibilidade de sua sublimação – criando o interesse por dinheiro.

Parece-nos que o corte introduzido por Jacques Lacan na história da psicanálise também tem seus efeitos na questão que nos interessa. Apesar de ele mesmo não ter um texto ou trabalho dedicado diretamente ao tema, sua obra pode oferecer um novo conjunto de ferramentas para abordar a questão: *significante e cadeia significante*, a teoria dos três registros, suas formulações sobre angústia, o tempo lógico, *mais-gozar*, *semblante*, *desejo* e *demanda*...

É nesse contexto conceitual que alguns autores avançam na questão, por exemplo Martin (1997), Quinet (1991) e Slemenson (2001). Sem nos aprofundarmos muito, basta dizer que, junto com as inovações técnicas introduzidas por Lacan, há um terreno mais propício para descolar pagamento de dinheiro e, assim, problematizá-lo. Kaufmann (1996) dá o tom:

Em suma, e precisamente em termos psicanalíticos, enquanto a interpretação do tratamento como assistência dada a uma necessidade nos proporciona uma representação “oral” do tratamento, a estipulação de um montante “equitativo” em função de uma regra social confere à análise o valor obsessivo de um contrato. Em última análise, será portanto na singularidade de cada experiência que poderão se definir a significação, neste caso, do pagamento, seu montante, assim como o ritmo e as condições em que será feito. (p. 389)

Calligaris (2004) discute a questão do pagamento de forma clara, articulando-a à prática clínica: “Pois é, quem paga? Como?”. Retoma a questão das sessões reembolsadas por seguro – afinal, se não sai do próprio bolso, o sujeito paga alguma coisa? Na expressão do autor, “pagará com sua carne”? Essa mesma questão se estende, por exemplo, às situações em que a psicanálise era exercida em contextos de instituições públicas. Com uma crítica à vulgata lacaniana, afirma:

as resistências de um paciente a seu próprio tratamento não são vencidas pelo esforço de pagar. Aliás, há pacientes para quem pagar é uma boa desculpa: estou fazendo tudo o que preciso para melhorar, prova disso, estou pagando... (...) para outro sujeito, o esforço de vir de longe é um sacrifício bem maior do que pagar o valor da sessão. (p. 122)

A questão da disponibilidade financeira do paciente atinge diretamente a técnica: “é frequente que o orçamento do paciente determine o número de sessões

que ele poderá ter por semana. (...) Não me conformo com esse cálculo. A frequência das sessões deveria depender das necessidades da cura que, aliás, podem variar” (p. 123).

Esta questão é colocada de forma ligeiramente diferente por Allouch (2014, pp. 57-58), que discute, com Foucault, a psicanálise como prática espiritual e relaciona de modo provocativo a questão do pagamento à do tempo a partir de um *bon mot*⁷ do século II:

Faz quanto tempo que você vai ao seu mestre?, pergunta Licínio a Hermetímio, que responde: já faz vinte anos. – Como é que é? Faz vinte anos que você dá pra ele esse tanto de dinheiro? – Mas é claro! Dou pra ele esse tanto de dinheiro, sim. – Mas não vai terminar logo essa aprendizagem da filosofia, da arte de viver, da felicidade? – Ah!, sim, responde Hermetímio, com certeza não vai demorar! Acho que daqui a uns vinte anos eu termino.

E, com Foucault, conclui: o contexto é o de um mercado⁸, em que cada psicanalista tenta recrutar pacientes para seu próprio modo de analisar.

Com esse movimento teórico de descolar dinheiro e pagamento, uma nova pergunta surge: há análise *sem* pagamento? (Figueiredo, 1997), a partir do exercício da psicanálise em um ambulatorio, indaga: “a ausência do fator dinheiro retira de cena os fatores sexuais que o dinheiro envolve” (p. 98)? Reconhecendo a pouca literatura existente sobre *dinheiro* (não sobre pagamento...), a autora retoma a questão recorrente entre os psicanalistas de orientação lacaniana: sem alguma forma de pagamento, em algum momento a análise encontra um impasse (e nós lembramos: Lacan também disse que a resistência encontra-se sempre do lado do analista...). Mas ela também afirma:

A parca literatura psicanalítica sobre dinheiro (...) ignora absolutamente a possibilidade da remuneração do analista ser feita por um terceiro: a instituição à qual estaria vinculado sob o regime de assalariamento. Não existem analistas assalariados? O salário não faz um analista? Ou melhor, o salário desfaz o lugar do analista? (p. 98).

Ora, a autora continua, depois de visitar o já conhecido caminho do pagamento, nem que não seja com dinheiro, como condição para resolução da transferência e evitar uma dívida infinita com o analista:

⁷ Aliás, Allouch (1999) é o autor-compilador de anedotas sobre Lacan e sua prática, inclusive sobre dinheiro.

⁸ Sobre a relação da psicanálise com o Mercado, esta figura quase metafísica, principalmente na questão do contrato terapêutico, e como ela pode subvertê-lo, cf. Parker (2013), especialmente o cap. 3.

o pagamento não teria só a função de fazer cair o objeto para apontar o caminho do desejo. Da parte do analista, oferecer sua escuta para receber em troca os inauditos segredos que revelam uma fantasia envergonhada de seu gozo pode bem dar a ideia de que é o analista quem goza disso. Falar para fazer o outro gozar é, sem dúvida, o que não se deve esperar uma análise. Nesse sentido, cabe ao analista saber cobrar o que custe caro ao analisando, mas sem referência fixa ao preço de mercado ou à frequência padronizada. Deve pedir o que o sujeito tem a pagar reivindicando o que lhe é de direito: o acesso ao gozo do dinheiro. A quantia pode, muitas vezes, deixar a desejar para o bolso do analista. O preço entra mais do que nunca pela via da transferência, e a metapsicologia só tem a ganhar ao incluir o dinheiro em seu acervo teórico como um recurso importante no manejo da transferência. (p. 99-100)

E afirma, categoricamente, que “No serviço público é proibido cobrar. Este é o ponto de partida”⁹, para enfim propor:

É preciso criar novos critérios de avaliação do fator ausência de dinheiro na experimentação cotidiana da clínica e referi-los à teoria psicanalítica. É assim que podemos sair ganhando ao invés de entrar perdendo. Contudo, o ganho não é narcísico nem secundário, ao contrário, é com perda narcísica que se abre caminho para novas possibilidades do trabalho analítico. (p. 108)

O analista paga, tanto quanto seu paciente, com narcisismo. Nessa mesma direção caminha Hornstein (1989), por exemplo.

Se é verdade que a psicanálise lacaniana oferece subsídios interessantes para pensarmos nossa questão, é preciso atentar também para seus efeitos deletérios, como aponta Zygouris (2011):

Um certo discurso da psicanálise reproduz de maneira caricatural o próprio paradigma do liberalismo econômico mais selvagem, ao ligar de modo ‘orgânico e causal’ desejo e dinheiro. Tal paradigma impede que o pensamento se torne criador de outras modalidades e outros dispositivos. Ou a psicanálise, isto é, os psicanalistas encontram uma outra forma de pensar o dinheiro na psicanálise (...) ou ela corre o risco de se tornar uma atividade de luxo para pessoas que não necessitam verdadeiramente dela (p. 33).

Com relação à questão da dívida, Macedo (2012) coloca de forma provocativa, fazendo-nos retomar a questão do pagamento:

Então, no que a prática do psicanalista difere da do curandeiro? Se deixarmos de lado a questão da dívida real – com efeito, muitos curandeiros são pagos *in natura* (alimentos, roupas, moradia etc.) –, resta a transferência, mais precisamente análise da transferência, que não é tratada pelos curandeiros. As consequências dessa situação fáceis de perceber; conheço, em Salvador, Bahia, psicóticos tidos por incuráveis pela psiquiatria e pela psicanálise acadêmicas, que foram curados por *Mãe Senhora*. Mas como nenhuma análise da transferência acompanhou o processo de cura, a única maneira que esses sujeitos tiveram para pagar sua *dívida simbólica* foi

⁹ De forma perspicaz, a autora nota que os termos utilizados para se referir àqueles que buscam análise (analisantes, analisandos, pacientes, neuróticos, psicóticos) deixam de fora qualquer referência ao dinheiro: para os psicanalistas, jamais são clientes.

se tornarem, por sua vez, curandeiros ('Mãe' ou 'Pai de Santo'). Contudo, no tocante ao campo psicanalítico, a problemática está longe de ser resolvida. Não se pode dizer que já existe uma teoria articulada sobre a análise e o fim de uma transferência psicótica. Em contrapartida, é certo que a preocupação com essa teorização é uma constante em todo psicanalista que trabalha com psicóticos – e isso marca, de fato, uma diferença fundamental entre ambas as práticas. No que concerne à dívida simbólica, dependentes do fim da transferência, as questões em jogo parecem mais claras no terreno da neurose. Contudo, um grande número de pacientes neuróticos termina seu tratamento tornando-se... psicanalistas. (p. 235)

O dinheiro na vida de Freud

Na Espanha, para a produção do jerez, um tipo de vinho fortificado, adota-se o método *solera*: no primeiro ano, enche-se as barricas do primeiro nível, também chamadas de *criaderas*, com a safra corrente. No ano seguinte, retira-se uma parte do seu conteúdo, colocado nas barricas do segundo nível; as do primeiro são completadas com o vinho da safra corrente. Um ano depois, o processo repete-se, chegando ao terceiro nível de barricas... e assim sucessivamente, até alcançarmos, enfim, o último nível, rente ao chão, a *solera*, cujo conteúdo é finalmente engarrafado. Uma garrafa contém, assim, uma mistura de todas as safras anteriores. A complexidade dessa bebida não advém apenas de repouso, processo comum na produção vinícola: é a passagem do tempo registrada em cada uma das safras que agrega complexidade à bebida.

Se é comum pensarmos na história da Psicanálise a partir da filiação, num conhecido modelo de árvore genealógica (por exemplo, Falzeder, 2015, especialmente os capítulos 3 e 4), parece-nos que do ponto de vista de um bom jerez há algo mais ou diferente em jogo: o modo como cada psicanalista, geração ou corrente vai, a partir de suas próprias questões, retomando aquelas questões que parecem *estrangeiras*: não se trata apenas de vinho novo em velhas garrafas, mas justamente algo distinto. O novo, aqui, é resultado dessa mistura em que não podemos mais distinguir uma safra da outra.

Começemos, então, pelas *sobretablas*, as barricas nas quais primeiro se colocou o vinho, mas que todo ano recebem vinho novo, conforme o antigo vai sendo transferido – sem desconsiderar que estamos fazendo isso exatamente agora: pondo vinho novo e transferindo. O intuito desse capítulo é, assim, dar conta desse “convite à transferência” (Kupperman, 2014) no que toca o tema deste trabalho: poderíamos dizer que é um preço a pagar.

Algumas das passagens mais conhecidas da obra de Freud estão relacionadas à questão do dinheiro, direta ou indiretamente, contribuindo para uma forte imagética de como a psicanálise a observa e interpreta. Há o conhecido chiste do *famillionário*, baseado num jogo de palavras envolvendo “familiar” e “milionário” (“E, tão certo como Deus me dará tudo de bom, doutor, sentei-me ao lado de Salomon Rothschild e ele me tratou como um semelhante, de modo bem *famillionário*”, Freud, 1905/2017, p. 27), e o outro, cuja “moldura é judaica; o núcleo é humano, universal”:

Um homem pobre tomou 25 florins emprestados de um conhecido rico, queixando-se de suas condições difíceis. No mesmo dia, o benfeitor o encontra no restaurante diante de um prato de salmão com maionese. E o repreende: “Como? Você toma meu dinheiro emprestado e vem pedir salmão com maionese? Foi nisso que você usou meu dinheiro?”. “Eu não entendo você”, responde o devedor, “se eu não tenho dinheiro, não posso comer salmão com maionese; se tenho dinheiro, não devo comer salmão com maionese? *Quando é, então, que vou comer salmão com maionese?*” (p. 74)

(Esta poderia ser uma ótima resposta, aliás, quando o ou a analista trouxesse à baila um aumento do preço da sessão em função da melhora da situação financeira da ou do analisante: quando, então, ele poderá comer maionese de salmão? Eissler (1974) propõe uma discussão sobre essa questão.)

Há a famosa relação entre dinheiro e ratos feito pelo Homem dos Ratos, que cria uma verdadeira moeda de equivalência entre seus pensamentos, e o curioso destino do Homem dos Lobos, aristocrata russo que, empobrecido, ganhou uma “mesada” coletada entre os analistas por Freud e vendia suas pinturas também para os analistas.¹⁰ Em outro caso, o caso Dora, temos no primeiro sonho a caixa de joias:

“Uma casa está pegando. Meu pai se acha diante de minha cama e me acorda. Eu me visto depressa. Mamãe ainda quer apanhar sua caixa de joias, mas papai diz: ‘Não quero morrer queimado, junto com meus dois filhos, por causa de sua caixa de joias’. Correremos para baixo e, assim que estamos fora, eu acordo”. (Freud, 1905/2016, p. 246)

E, é claro, a analogia da explicação da economia do sonho com um capitalista:

É bem possível que um pensamento diurno exerça o papel do *empreendedor* para o sonho; mas o empreendedor, que, como se diz, tem a ideia e a iniciativa de pô-la em prática, nada pode fazer sem capital; ele precisa de um *capitalista* que assuma os gastos, e esse capitalista que cobre o dispêndio psíquico do sonho é sempre e inevitavelmente, qualquer que seja o pensamento diurno, *um desejo do inconsciente*. Outras vezes, o próprio capitalista é empreendedor; este é até o caso mais comum nos sonhos. Um desejo inconsciente é incitado pelo trabalho diurno e cria agora o sonho. ... o próprio empreendedor pode contribuir com um pouco de capita; vários empreendedores podem recorrer ao mesmo capitalista; vários capitalistas podem se juntar e proporcionar o que os empreendedores necessitam. (Freud, 1900/2019, p.612-613)¹¹

A leitura da gigantesca correspondência de Freud, das passagens biográficas em seus próprios textos e das várias biografias que lhe foram dedicadas mostram que questões financeiras e pecuniárias, além de aparecem como conteúdo das

¹⁰ Estes dois casos serão abordados em detalhe em capítulos separados, mais adiante.

¹¹ Esta passagem aparece também em Freud (1905/2016, p. 275) e na conferência 14 (1916/2014, p. 306-307)

associações de seus pacientes ou objeto de seu interesse teórico, sempre estiveram no rol de suas preocupações.

Se tomarmos como ponto de partida o que o próprio Freud nos diz a respeito disso, temos que, tendo escolhido a carreira médica sem nenhuma inclinação particular por ela, ele se vê compelido a abandonar sua carreira de pesquisador em função da necessidade de uma renda que lhe permitisse casar com Martha Bernays, então sua noiva:

O momento decisivo ocorreu em 1882, quando meu venerado mestre corrigiu a generosa leviandade de meu pai, ao recomendar vivamente que, tendo em conta minha situação material, eu abandonasse a carreira teórica. Segui seu conselho; deixei o laboratório de fisiologia e entrei no Hospital Geral como aspirante. (Freud, "Autobiografia", 1925/2011)

Ou, então, quando Freud diz a Wilhelm Fliess, numa carta datada de 21 de setembro de 1899, logo após citar o brasão de Paris (*Fluctuat nec mergitur*), no que viria a ser uma descrição apropriada de suas finanças nos próximos anos:

Uma paciente com quem venho combinando [um tratamento], um “peixinho dourado”, acaba de se fazer anunciar – não sei se devo reusá-la ou aceitá-la. Meu humor depende muito intensamente de minha renda. O dinheiro é gás hilariante para mim. ... conheci do desamparo da pobreza e passei a teme-lo continuamente. Você verá como meu estilo vai melhorar e minhas ideias serão mais corretas se esta cidade me proporcionar um meio farto de subsistência. (Masson, 1986, p. 375)

Há um ponto importante neste comentário de Freud: de fato, a Psicanálise pôde acontecer porque, em Viena, havia quem se dispusesse a pagar os honorários de Freud, uma burguesia afluyente vivendo na então capital de um vasto império multicultural: “Na verdade, Freud poderia ter desenvolvido suas ideias em qualquer cidade que contasse com uma faculdade de medicina de primeira ordem, e um público culto e suficientemente rico e numeroso que lhe trouxesse pacientes.” (Gay, 1989, p. 29) Segundo Ellenberger, a trajetória de Freud é exemplar de uma história de ascensão social na sociedade austríaca da virada do século XIX para o XX por meio do exercício privado de uma profissão liberal de formação universitária:

A vida de Sigmund Freud oferece o exemplo de uma ascensão social progressiva desde a classe média inferior até a alta burguesia. Depois dos anos difíceis como *Privat-Dozent*, ele se torna um dos médicos mais célebres de Viena, munido do invejável título de professor extraordinário. Os pacientes com os quais ele empreende seus estudos neurológicos pertencem às camadas inferiores da população, mas sua clientela particular, sobre quem repousava a psicanálise, era composta de doentes das mais altas classes sociais. Nos seus 50 anos, ele se encontra à frente de um movimento cuja influência não cessa de se estender sobre toda a vida cultural do mundo civilizado, de modo que no fim dos seus 60 anos ele desfrutava de uma

reputação mundial. Quando ele morreu no exílio na Inglaterra, regozijou-se saudando nele um símbolo do combate da liberdade contra a opressão fascista. (Ellenberger, 1994, p. 438)

É de se questionar, portanto, quão pobre fora Freud durante sua infância. Ellenberger, acima, indica que Freud parte da classe média baixa; Oring (1984, citado por (Warner, 1989), por exemplo, afirma que

Freud não veio de uma família rica. Seu pai era um comerciante e, pela maioria dos relatos, não muito bem-sucedido. Em seus últimos anos, parece que o pai de Freud não produzia nenhuma renda para sua família. Como um estudante e durante seu estágio no Hospital Geral de Viena, Freud sempre estava severamente sem fundos (p. 14).

Drucker (1978, citado por Warner, 1989), por sua vez, apresenta uma visão bem diferente da situação da família Freud:

Os Freuds não eram “ricos como os Rothschild”, para usar o termo vienense para os super-ricos. Eles eram de classe média confortável. O pai de Freud era um comerciante razoavelmente bem-sucedido. Na Viena da juventude de Freud – ele nasceu em 1856, justo quando o rápido crescimento de Viena em uma metrópole começou – isso significava um apartamento de pé-direito alto em um dos novos prédios de 4 ou 5 andares perto da velha “Cidade Interna”: meramente espaçoso, embora escuro, entulhado com mobília e com apenas um banheiro. Significava dois ou três empregados, uma faxineira toda semana, uma costureira todo mês, férias de verão em um spa perto de Viena ou nas montanhas, passeios de domingo com toda a família nos bosques de Viena, ensino médio (Gymnasium) para as crianças, livros, música e visitas semanais à ópera e a teatros. E os Freud viviam precisamente deste modo. Alexander, irmão de Freud, ... sempre ressentiu a insistência de Sigmund na extrema pobreza na qual ele cresceu como difamação da memória de seu pai, “que sempre foi um bom provedor”. (p. 612)

Segundo Gay (1989, p. 30), esta cena poderia corresponder ao dia a dia dos Freud, mas apenas se considerarmos que Jacob Freud recebia alguma ajuda dos filhos que haviam emigrado para a Inglaterra e foram bem-sucedidos nos negócios lá: sua família de sete crianças ainda precisava caber num apartamento de seis cômodos. Segundo Jones (1972),

o pai, então com 67 anos ... encontrava-se em circunstâncias financeiras pobres e muito incertas, e de vez em quando precisava ser socorrido por empréstimos e presentes da família da sua mulher. Seu pequeno capital havia sido perdido na crise financeira de 1873. (p. 66)

Mais adiante, Jones relata como Freud mandava 30 gulden por mês para que sua família não morresse de fome. (p. 174)

Para Drucker, estava em questão duas “neuroses” muito presentes na classe média vienense da época, que ele nomeia como “a neurose do asilo (para pobres)”

(*poorhouse neuroses*), o medo de se tornar pobre e a reclamação constante sobre nunca ganhar o suficiente, e a “neurose do dinheiro”: apesar do rápido desenvolvimento que Viena experimentava, da afluência de recursos para quem vivia na capital e de dominar os pensamentos de todos, o dinheiro era um tópico que não era nem se poderia mencionar. Segundo Warner, “Freud nunca escreveu sobre dinheiro, ou a ‘neurose do asilo ou do dinheiro’” (p. 613), o que, como veremos, não procede completamente: ainda que os termos mencionados não sejam exatamente esses, Freud abordou a questão da miséria e do dinheiro.

Há duas passagens curiosas da vida de Freud quando criança. Segundo Jones (1972, p. 9), Freud tinha 2 anos e meio quando sua babá sumiu repentinamente, na mesma época em que sua mãe estava de cama com sua irmã Anna, recém-nascida. Só depois ele descobriu que ela foi pega roubando dinheiro e brinquedos¹². Além disso, Freud deveria ter entre 9 e 10 anos quando seu tio Josef foi preso e processado por tráfico de dinheiro falso, com uma condenação de prisão por dez anos (Roudinesco e Plon, 1998, p. 262).

O que Freud nos deixa ver a respeito de sua própria condição financeira nem sempre corresponde àquela que seus contemporâneos tinham dele. Isso, no entanto, não invalida o percurso descrito por Ellenberger. A vida de Freud, que sustentou uma família ampliada, de fato foi mais confortável que aquela que teve junto de seu pai, e tudo indica que nesse sentido o filho se deu melhor que o pai: “Entre 1900 e 1914, adquirira um status social equivalente ao dos grandes professores de medicina, que aliás recebiam igualmente pacientes em privado. Era tão rico quanto os clínicos mais reputados de sua geração e seu padrão de vida, similar” (Roudinesco, 2016, p. 300).

Antes de chegar a esse ponto, no entanto, Freud foi para Paris com um pequeno salário e uma bolsa de estudos, mas ainda assim podia ir ver Sarah Bernhardt e comédias de Molière. No seu retorno, dependia de pacientes enviados por Breuer e Nothnagel – às vezes não podia pegar um coche de aluguel para atender um paciente em casa (Gay, 1989, p. 65). Mesmo começando a ditar seus honorários, ainda encontrava seu consultório vazio e estava às voltas com empréstimos feitos por seus amigos mais ricos, como Breuer (a quem chegou a dever o equivalente a 125 libras, de acordo com Jones, 1972, p. 67) que além dos pacientes lhe mandava

¹² Uma discussão detalhada deste episódio, inclusive sobre se o roubo aconteceu ou não, encontra-se em Vitz (1983).

dinheiro (Gay, 1989, p. 85). Neste momento, ainda escrevia a Fliess falando sobre seu “ponto fraco, meu medo da pobreza” (carta de 7 de maio de 1900, Masson, 1986, p. 413).

Com a chegada da Grande Guerra, no entanto, Freud verá este cenário sofrer uma abrupta mudança. As consequências do conflito foram trágicas, o Império Austro-Húngaro desintegrou-se e a população empobreceu-se, inclusive aquela que poderia pagar pelos serviços de Freud. A Viena que oferecia as condições para o surgimento da Psicanálise, tais como descritas por Gay, não mais existia. Apesar de longa, esta citação apresenta de maneira viva a mudança nos ares da cidade:

A burocracia austríaca esmoreceu no final de 1918, deixando Viena alvo da fome e do desemprego enquanto o Império se desintegrava em seis estados-nação, incluindo os três estados eslavos da Polônia, Tchecoslováquia e Iugoslávia. Nenhum dos estados sucessores sofreu tanto quanto a Áustria, deixada com uma capital de 2 milhões governando uma nação de 7 milhões. Antigos oficiais do Império afluíram em Viena, onde, no começo dos anos 1920, fome, inflação, falta de combustível e uma epidemia de influenza causaram uma miséria sem precedentes. Donas de casa cortaram árvores das florestas vienenses e o inverno de 1921-1922 foi tão severo que a Universidade de Viena precisou fechar porque seu telhado não tinha sido reparado desde 1914. Os monumentos do governo Habsburgo se tornaram lembretes de desolação. A mobília de Hofburg foi vendida em leilão, cujos proventos foram destinados à compra de comida, e seus salões foram alugados para festas privadas, enquanto o palácio Schönbrunn serviu como orfanato. Quando, em 1919, uma corporação estadunidense ofereceu fornecer comida em troca da tapeçaria Gobelin do imperador, um protesto público preveniu que a transação se concretizasse. Camponeses contrabandeavam mercadorias do mercado negro para a cidade, continuando um negócio iniciado durante a guerra. Um substituto do café feito a partir de cevada acompanhava pão que causava disenteria. A epidemia de influenza matou milhares, incluindo Sophie, a filha de Freud, e o pintor Egon Schiele. Outros morriam dos efeitos da fome, como o historiador de arte Max Dvorak. Para adquirir moeda estrangeira, muitos vienenses vendiam joias para estrangeiros, que assombravam corredores de hotéis em seu saque da cidade. ... A inflação de 1924, que se seguiu àquela da República de Weimar, acabou com as economias de todos os rentistas e burgueses que não as tinham colocado em francos suíços. (Johnston, 2000, pp. 73-74)

Havia um racionamento de todos os gêneros de primeira necessidade, como comida, carvão e querosene, estes necessários para o aquecimento no frio inverno austríaco (no início de 1919, uma família tinha direito à *meia* vela), mesmo com os carregamentos enviados pelos Aliados; Freud dizia que viviam “uma verdadeira dieta da fome” (Gay, 1989, p. 351). Não havia caneta-tinteiro ou papel para que pudesse escrever. Em maio de 1919, ele escreve para Jones dizendo que ele, Jones, só poderia se preocupar se o encontro seria um congresso ou um comitê, no verão ou no outono, porque estava desinformado sobre a situação pela qual os Freud e os

austriacos passavam. Freud calculava que a guerra lhe havia custado 40 mil coroas (Jones, 1955, p. 205) e que havia perdido 19/20 de suas economias (investidas em títulos do tesouro, não em ações, segundo Jones, 1955, p. 435). O dólar antes da guerra valia 5 coroas, em fins de 1922 chegou a valer 90 mil.

Os Freud de Viena contavam com a ajuda dos Freud de Manchester para sobreviver: agradecendo o arenque, Freud respondeu que precisavam de “gordura, carne salgada, chocolate, chá bolos ingleses e tudo o mais” (Gay, 1989, p. 353). Jones enviou uma jaqueta para Martha, Eitingon mandava comida, Freud pedia botas e tecido para um terno. Alunos e amigos da Holanda e da Suíça levavam “presentes”, até queijo era enviado pelo correio. Freud também ganhava dinheiro e charutos. Apenas em 1922-1923 a escassez de comida acabou.

Este cenário afetou diretamente o trabalho de Freud e sua prática clínica, desde o tipo de pacientes que recebia (que agora passariam a ser na sua maioria advindos dos Estados Unidos da América) até o manejo do pagamento (de preferência, em moeda estrangeira, forte, e em espécie):

Durante a guerra, seus rendimentos despencaram junto com a economia austríaca. Porém, a partir de 1920, começou a refazer sua fortuna, recebendo não mais apenas pacientes dos antigos impérios, arruinados pela crise financeira e as desvalorizações da moeda, mas psiquiatras ou intelectuais estrangeiros ricos vindos dos Estados Unidos ou desejosos de se formar na psicanálise. Freud tornou-se assim, progressivamente, analista dos analistas. (Roudinesco, 2016, p. 300)

“Recuperar sua fortuna” indica que Freud já havia estabelecido seu consultório e amealhado certa riqueza. Se há alguma dúvida a respeito de sua infância, é inegável que sua vida adulta foi diferente. Em outubro de 1921, mesmo que não ganhasse tanto quanto um psicanalista que trabalhasse nos Estados Unidos, sua situação era muito melhor do que a de seus colegas europeus, a ponto de poder escrever a Lou Andreas-Salomé:

Se o fato de estar impedida de se comunicar com seu país natal estiver interferindo em sua liberdade de movimentos, queira me permitir lhe enviar, de Hamburgo, o dinheiro de sua passagem. Meu genro administra de lá meus bens em marcos, e em consequência de meus proventos em boa moeda estrangeira (americana, inglesa, suíça), tornei-me relativamente rico. Ora, eu gostaria de extrair algum prazer dessas novas riquezas. (Roudinesco, 2016, p. 300-301)

Ele repetirá esse gesto ao ganhar o Prêmio Goethe, que tinha uma dotação de cerca de 2500 dólares (p. 518). Na mesma época em que escreve esta carta para Lou Andreas-Salomé, ele escreve a Samuel Freud: “não tenho razões para me queixar e

olhar com receio o fim próximo da minha vida. Depois de um longo período de pobreza, estou ganhando dinheiro sem esforço e ousou dizer que garanti a sobrevivência de minha mulher” (Gay, 1989, p. 415). Em 1931, estava conseguindo poupar dinheiro e cuidar de sua família – seus cunhados, por exemplo, não conseguiam trabalho, e ele lhes pagava uma mesada (p. 534). Jones (1957, p. 432) afirma que Freud constituiu um *trust* para Martha em seu testamento.

Podemos encontrar ao longo da vida de Freud episódios de grande generosidade, considerando o número de reclamações a respeito de sua própria situação financeira daquele que dizia ser “uma mera máquina de fazer dinheiro” (Gay, 1989, p. 159). Quando o dinheiro que lhe foi oferecido para sua viagem ao Congresso de Haia, em 1920, sobrou, ele o ofereceu para a Hedwig, a esposa de Karl Abraham, para que comprasse bicicletas para seus filhos. Nessa mesma viagem, Anna Freud relata que seu pai lhe dava dinheiro todos os dias para comprar “frutas que há anos não tínhamos em Viena” e roupas (Gay, 1989, p. 361). Freud tinha grande preocupação com que seus filhos não passassem pelas dificuldades que ele havia passado em sua própria infância. Jones (1972, p. 432) afirma que Freud foi para o extremo posto com relação a educação de seus filhos: Mathilde, a filha mais velha, contou que uma vez viu sua tia pagando dinheiro a um empregado e não sabia do que se tratava; quando sua tia lhe explicou, ela afirmou que os empregados de sua mãe e sua babá trabalhavam por amor; em outra ocasião, ela ficou surpresa quando, contando dos planos para as férias de sua família e a partir da reação de seu amiguinho que isso iria sair caro, ela descobriu que as pessoas precisavam fazer contas, o que não acontecia na casa dela.

O episódio envolvendo o então jovem poeta Bruno Goetz talvez seja o mais pungente: ele procura Freud para tratar de dores de cabeça, quem, na entrevista inicial, descarta que fosse um caso para psicanálise. Aparentemente fora do assunto, pede para que Bruno falasse de sua pobreza, o que ele faz – e acaba contando que comera seu último bife havia mais ou menos um mês. Como agradecimento pela conversa e pelos poemas que havia recebido, Freud lhe entrega um envelope com 200 coroas (Gay, 1989, p. 159).

A esses episódios podemos contrastar outros, de natureza bem distinta: só aceitou o convite de Stanley Hall em 1909 quando este mudou a data do convite, de modo que Freud não precisasse interromper seu trabalho, e aumentou a ajuda de custo da viagem: conforme sua ideia de que a América deveria render dinheiro, não

custar, agora era conveniente aceitar o convite (Gay, 1989, p. 200). Esta ambivalência em relação aos Estados Unidos e os americanos será um motivo constante nas cartas de Freud a seus amigos e discípulos, a quem sempre sugeria cautela e mesmo suspeita quando fossem se relacionar com eles, como disse para Jones, Rank, Ferenczi, Eitingon e Pfister. Considerou que a oferta recebida no fim de 1920 para trabalhar por seis meses em Nova York em troca de 10 mil dólares uma tentativa de ser comprado barato, e fez as contas: dessa quantia, meta seria gasta apenas com suas despesas, e ele calculava que poderia ganhar essa quantia, equivalente a 2,5 milhões de coroas, em Viena – atendendo estrangeiros. Considerados mercenários, eram eles, os americanos, que podiam pagar o valor da sessão de Freud.

A generosidade da comunidade psicanalítica foi o que permitiu, pelo menos em parte, a institucionalização do movimento psicanalítico. O estabelecimento das clínicas gratuitas (como a Policlínica de Berlim e o Ambulatório de Viena) contou com a figura de benfeitores como Anton von Freund e Max Eitingon. O primeiro também foi fundamental para a fundação da Verlag. Diferentes prêmios foram criados com a dotação advinda de doações. Desde esse ponto de vista, a Psicanálise nunca *deu lucro*, o desejo compartilhado por Freud e os primeiros psicanalistas dependia de empreendedores, digamos, para retomar a imagem proposta por Freud para pensar o sonho; na época da desvalorização brutal do dinheiro vienense e, em seguida, do alemão, esses mesmos pacientes americanos foram fundamentais com suas contribuições.

Uma situação que ilustra bem essa necessidade de *investimento* foi mais uma das crises financeiras da Verlag, que, ao que tudo indica, nunca conseguiu sustentar-se por conta própria, dependendo de aportes constantes. Desta vez, Marie Bonaparte a salva da falência, mas outras doações eram necessárias: a Sociedade de Budapeste (1857 dólares), o pai de Ruth Brunswick (4000 dólares), Brill (1500 dólares), o próprio Freud (500 dólares) e um paciente anônimo (1000 dólares) (Jones, 1957, p. 152). A causa psicanalítica convocava a doações: a Clínica de Psicanálise de Londres só abriu, em 1926, por conta da doação de um ex-paciente, Pryn Hopkins.

Esse tipo de generosidade foi o que deu origem a uma situação curiosa: o dono do Sanatório Cottage, em Viena, Rudolf von Urbantschitsch, propôs a Freud um sanatório psicanalítico. Um nobre cuja filha havia sido voluntária em Cottage durante a guerra se dispôs a emprestar um castelo, mas as obras de adaptação custariam mais do que os recursos disponíveis. Um paciente de von Urbantschitsch, presidente

de um banco, contou-lhe, como gesto de gratidão, que petróleo havia sido encontrado na Galícia. A especulação deu errado e não houve petróleo, o que impediu os planos de seguirem adiante (Jones, 1957, pp. 108-109). Mesmo a generosidade cobra um preço, como vemos.

Sem ela, no entanto, a fuga de Viena para Londres não teria sido possível, posto que envolveu um esforço internacional, inclusive no aspecto financeiro. Os nazistas já tinham assediado os Freud e a Verlag. Bullit se prontificou a doar 10 mil dólares para a organização da viagem, pois considerava que Marie Bonaparte não conseguiria organizar tudo nem a quantia necessária por conta própria. A diplomacia jogou a favor de Freud, inclusive para recuperar seu dinheiro – o regime nazista confiscaria aquilo em que pudesse por as mãos. Depois de ter perdido suas economias para a inflação, Freud havia poupado um pouco de ouro, que nem mesmo a Princesa George conseguiria transportar do país a salvo: a embaixada da Grécia enviou por malote diplomático para o Rei da Grécia, que encaminhou para a embaixada grega em Londres (Jones, 1957, p. 242). Ainda assim, Freud deixa com as irmãs que ficam em Viena uma quantia equivalente a mais de 20 mil dólares (Gay, 1989, p. 569).

Como Freud cobrava?

Uma quantidade significativa de trabalhos se dedicou ao trabalho cotidiano de Freud, reunindo informações as mais diversas disponíveis em cartas e depoimentos de seus próprios pacientes. Aqui nos interessa, em particular, o modo como Freud tratava de seus honorários e de dinheiro junto a seus pacientes.

Segundo Roudinesco,

Freud recebia diariamente oito pacientes para sessões de cinquenta minutos, em média seis vezes por semana, ao longo de várias semanas e, eventualmente, meses. ... Além disso, Freud recebia igualmente outros pacientes para simples consulta, exames e receitas ou visando a algumas sessões de psicoterapia. (Roudinesco, 2016, p. 299)

Metódico, deixou anotações minuciosas a respeito de sua remuneração, por casos e no total anual, seus impostos e suas metas, nem sempre alcançadas: “Freud fazia sua contabilidade dia a dia numa agenda especial (*Kassa-Protokoll*) e o dinheiro era um tema privilegiado em suas cartas” (Roudinesco, 2016, p. 300). Temos acesso a essa *Kassa-Protokoll*, parte do acervo Freud na Biblioteca do Congresso dos Estados Unidos, a partir de dois artigos de Tögel (2009), que também apresenta uma lista de honorários e uma agenda de pacientes, todos inéditos. Impossível não lembrar aqui da análise que Freud faz das anotações de Leonardo da Vinci, “feitas com meticulosa exatidão, como se procedessem de um pai de família rigoroso e avaro ... e nada demonstra que o artista fosse versado em economia” (Freud, 1910/2013, p. 171)

Para o período entre 1896 e 1900, portanto, é possível estimar os ganhos de Freud da seguinte forma: para consultas em casa, entre 2,5 a 6 florins (entre 29 e 57 dólares, aproximadamente, em 2009), dependendo do esforço e da distância. Pacientes pagavam 2 florins por consulta (Tögel, 2009, p. 1041, p. 1041.). O autor conclui, examinando outros documentos, que os honorários referentes a pacientes analíticos rendiam outros 100 florins por dia a Freud. Rendas extras aumentavam o orçamento de Freud, que recebeu direitos autorais pela publicação dos *Estudos sobre Histeria* (425 florins), d'A *interpretação dos sonhos* (522,4 florins), dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (262 coroas), da coleção de textos sobre neurose (3263 coroas pelas cinco edições) e da publicação das palestras que deu na Clark University (432 coroas). (Em 1932, receberia 2500 dólares de adiantamento referente ao livro que escreveria com Bullit (Roudinesco, 2016, p. 436).

Para efeito de comparação, a renda anual de Freud (25 mil florins) era muito próxima da de Wagner-Jauregg como chefe do serviço de Psiquiatria na universidade, 100 florins dariam para uma viagem de duas semanas à Itália, a renda de subsistência em Viena era de 630 florins por ano e os impostos equivaliam a 4% da renda total (p. 1042). Por essa época, Freud era responsável por sua esposa, seis filhos, suas irmãs e sua cunhada, o aluguel de seu apartamento e quitar os empréstimos que amigos e colegas lhe haviam feito. Roudinesco (2016, p. 301) estima, dos dez florins que Freud cobrava por hora em 1896, ele passou para 10 a 20 coroas em 1910.

A análise da “agenda de pacientes” em conjunto com a “lista de honorários” permite ver qual era a situação de Freud entre 1910 e 1920: sua renda anual passou de 89 mil coroas para 285 mil coroas, aproximadamente – por causa da inflação e da desvalorização da moeda austríaca, no entanto, esse aumento esconde um empobrecimento: de 18 mil dólares para 7 mil dólares anuais, aproximadamente. Para esta época, Roudinesco (2016, p. 301) diz que Freud cobrava, em 1919, 200 coroas de seus pacientes; se fossem estrangeiros, 5 dólares dos estadunidenses (aproximadamente 750 coroas) ou 1 guinéu dos ingleses (600 coroas). Em 1921, este valor havia subido para 25 dólares, mas em 1924 Freud aceita receber um paciente encaminhado por Pfister que poderia pagar 20 dólares por sessão.

Calcular quanto valeriam os honorários de Freud hoje e, por consequência, sua fortuna, é uma empreitada difícil: ao longo de sua vida, encontrou, em função do contexto político e econômico da Áustria, florins, coroas, xelins e dólares. Encontrou também uma inflação que, a partir de certo momento, tornou-se tão galopante assim quanto aquela da República de Weimar. Roudinesco pediu ao matemático Henri Roudier que fizesse os cálculos para atualizar a fortuna de Freud em valores correntes, mas não apresenta um valor, apenas a conclusão de que

os “câmbios” que foram propostos para calcular o preço das sessões de Freud e convertê-lo em euros ou dólares do século XXI não têm qualquer fundamento científico, e, aliás, os autores se contradizem mutuamente: 450 euros para uns, mil para outros, 1.300 para outros ainda. Impossível levar a sério tais conversões, manifestamente destinadas a insinuar que Freud teria sido um chantagista ou um ganancioso¹³. A única forma de calcular sua fortuna é comparando-a com a de seus

¹³ O leitor interessado nessa polêmica se beneficiará da leitura das páginas “Les 450 euros de Freud: une affabulation arithmétique”, disponível em <<https://blogs.mediapart.fr/henri-roudier/blog/200510/les-450-euros-de-freud-une-affabulation-arithmetique>> e “L’apothicaire, la psychanalyste et le mathématicien : anatomie du compte freudien”, disponível em <<https://blogs.mediapart.fr/jean-francois-lopez/blog/260510/l-apothicaire-la-psychanalyste-et-le-mathematicien-anatomie-du>> (ambas acessadas em 6/9/2019).

contemporâneos que tinham a mesma profissão que ele e vinham da mesma classe social. Naturalmente, Freud se tornara rico, se tomarmos como parâmetro a relativa pobreza em que vivia seu pai na mesma idade que ele. (Roudinesco, 2016, p. 300)

Thomas Piketty, também a pedido de Roudinesco, apresenta um valor mais preciso:

“Freud era um médico rico, o que nada tinha de escandaloso, considerando o altíssimo nível de desigualdade característico da época. A renda média situava-se então entre 1.200 a 1.300 francos-ouro por ano e por habitante. Hoje, em 2013-14, a renda média (antes de todo imposto) é da ordem de 25 mil euros por ano e por habitante adulto. Para comparar os montantes, o melhor é então multiplicar os montantes em franco-ouro de 1900-10 por um coeficiente da ordem de 20. Christfried Tögel atribui a Freud uma renda da ordem de 25 mil florins, o que atualmente corresponderia a 500 mil euros de renda anual. É uma renda bastante elevada, decerto, mas deveras representativa do padrão mais alto da época. Mantendo-se a desigualdade constante, isso corresponderia antes a cerca de 250 mil euros de renda anual nos dias de hoje.” (Roudinesco, 2016, p. 301n)

Freud teria ganho, assim, no final da vida, o equivalente a dez vezes a renda média de 2013-2014 – e os cálculos já estão velhos de cinco anos. Sem considerar, claro, os impostos. Freud, que não era indiferente nem ao dinheiro nem ao reconhecimento, recebe em 1913 uma comunicação do departamento governamental responsável pela coleta de impostos

expressando seu espanto de que sua renda não fosse maior “já que todos sabem que sua reputação se estende bem além das fronteiras da Áustria”. A que Freud respondeu severamente: “O Professor Freud está muito honrado em receber a comunicação do Governo. É a primeira vez que o Governo tomou qualquer notícia sua e ele reconhece isso. Há um ponto da comunicação com o qual ele não pode concordar: que sua reputação se estende bem além das fronteiras da Áustria. Ela começa na fronteira.” (Jones, 1955, p. 435)

Além dos registros do próprio Freud, uma fonte preciosa para tomarmos conhecimento do estilo de Freud e de seu modo de trabalho, inclusive em relação à sua atitude frente ao dinheiro e a seus honorários, é o que seus pacientes eles mesmos escreveram ou relataram. Esperamos que isso justifique as extensas citações que se seguem, inclusive porque parte desse material ainda não está traduzido para o português.

Num fragmento que ficou de fora da edição da correspondência entre Freud e Jung, podemos ler o seguinte comentário de Freud a respeito de um encaminhamento, que lembra os “pexinhos de ouro” de que falava para Fliess: “Quando ouvi a história de seu caso, inicialmente não quis tomá-la como paciente; depois eu fiquei suficientemente curioso, ignorante e desejoso de ganhar dinheiro [*erwerblustig*] para

começar uma análise sem compulsão [*Zwangsfreie*] com ela (Grubrich-Smitis, 1993, p. 264).

Albert Hirst foi analisado por Freud entre 1909 e 1910 em sessões diárias (Roazen, 1999, p. 29). Segundo ele,

Freud era muito “preocupado com dinheiro” e não gostava da ideia de ficar sem receber pelos seus serviços. Para Hirst, Freud tinha uma abordagem incomum e “muito honesta” tanto para assuntos de sexo quanto para assuntos financeiros; a falta de interesse de Freud no acompanhamento dos pacientes após a análise se devia ao fato de ele achar que só deveria se preocupar com os outros se fosse pago para isso. (Roazen, 1999, p. 38)

Kata Levy foi uma analista nascida na Hungria que emigrou 1954 para Londres. Era irmã de Anton von Freund, um dos primeiros benfeitores da causa psicanalítica, e seu marido, Lajos Levy, foi um dos cinco fundadores da Sociedade Psicanalítica Húngara em 1913. Com vários falsos começos, o início da análise de Kata com Freud se dá após a morte de seu irmão Anton, o que nos permite datá-lo no começo de 1920. Segundo Roazen (1999, p. 163), “O próprio Freud analisou Levy sem cobrar, embora essa fosse uma prática que ele condenasse nas recomendações a outros analistas”, pois “Freud achava impensável cobrar de alguém cuja família havia sido tão importante no avanço da psicanálise nos primeiros anos” (p. 199).

Quando Alix e James Strachey entraram em contato com Freud, em 1920,

ele disse que queria ser pago em moeda inglesa. Ele cobrava em princípio um guinéu por sessão, depois passou a dois guinéus e, mais tarde, foi a cinco guinéus; quando chegou a isso, eles não teriam mais condições de permanecer com Freud. (Roazen, 1999, p. 247)

Um ano depois, em 1921, Freud escreve a Leonhard Blumgart, que queria começar com uma análise, que cobrava 10 dólares por sessão, em espécie e não em cheque: como explicou para um outro paciente seu, Abram Kardiner, só poderia trocar um cheque, ainda que em moeda estrangeira, por coroas austríacas, que só fariam desvalorizar. (Gay, 1989, p. 356). 20 de março de 1921, Freud escreve a Pfister:

Aceitarei de bom grado uma jovem médica em análise pessoal, com a condição de que ela me pague os quarenta francos a hora que são agora habituais e fique tempo suficiente para que a análise tenha uma chance de alcançar algo, ou seja, de quatro a seis meses; um período mais curto não vale a pena. Eu poderia, sem dúvida nenhuma, tomá-la a partir de 1º de outubro; é impossível dizer se poderia recebê-la mais cedo. Estou esperando saber se dois pacientes que devem começar em 1º de abril realmente vêm. Na sua carta, você não me fala do tempo que a jovem doutora pensa consagrar à análise. Não saberia dizer como seu casamento recente poderá combinar com uma análise de vários meses, então mais informação é desejável. (Meng & Freud, 59, p. 81)

No dia seguinte, antes mesmo da resposta de Pfister, Freud escreve para essa então futura paciente, Anna G.:

No caos atual, fico entusiasmado que você substitua os dois pacientes anunciados por Oberholzer e Pfister. Respondo pela volta do correio, a fim de que possamos tomar uma decisão rapidamente. Eu não posso lhe aceitar antes de saber se meus honorários lhe convêm e se sua agenda autoriza, pontos sobre os quais você não se pronunciou. Eu cobro quarenta francos a hora, pagáveis na sua moeda a cada mês, mas eu não aceito ninguém que não possa ficar até 15 de julho. Este último ponto é determinante por conta própria. Tendo em vista o breve atraso, peço que me envie uma resposta telegráfica e eu lhe responderei então eventualmente pelo mesmo meio, de forma definitiva. Se tudo estiver de acordo, gostaria muito que você chegasse a Viena antes de 1º de abril. (G., 2009, p. 21)

Ao que tudo indica, essas condições foram aceitas por Anna G., que começa sua análise com Freud e a registra ao longo de dois cadernos.

Na entrada de 12 de junho de 1923 de seu Diário Clínico, Ferenczi anota o seguinte a respeito da opinião de Freud sobre pacientes:

Doctor hating patients

Freud: “uma corja”, “só servem para ganhar dinheiro e estudar”. (É verdade, mas deve ser confessado aos pacientes. Eles sentem isso de qualquer forma e tratam de organizar resistências.) (Quando isso é confessado, a confiança aumenta.) (Ferenczi, 1990, p. 158)

Curiosamente, alguns meses depois, em 5 de agosto de 1923, lemos numa carta para Lou Andreas-Salomé:

Estou horrorizado de saber por uma fonte confiável que você está analisando por dez horas por dia. Naturalmente eu olho para isso como uma tentativa de suicídio mal disfarçada. Isso me surpreende muito, já que pelo que eu lhe conheço você tem muito poucos sentimentos neuróticos de culpa. Peço-lhe que pare com isso aumentando seus honorários com alguma correspondência à enorme queda do marco alemão. (Jones, 1957, p. 474)

David Brunswick, cunhado de Ruth Brunswick e irmão de Mark Brunswick, tornou-se psicanalista em Los Angeles e foi analisado por Freud entre 1927 e 1930:

Teria sido compreensível que Freud, que frequentemente expressava desdém pela cultura americana como um todo, tivesse uma conduta um tanto dura em relação aos pacientes americanos. Eles tinham o máximo a oferecer em termos de recursos financeiros e Freud, que odiava ser dependente, devia ter em mente que precisava do dinheiro americano. (Roazen, 1999, p. 66)

Sabemos que

Mark estava pagando para Freud, nos anos 20, vinte dólares a hora. Mas, nos anos 30, Mark e os outros decidiram, por iniciativa própria, aumentar o pagamento para 25

dólares. Analistas em Nova York estavam cobrando a mesma quantia; a própria Ruth recebia vinte dólares a hora em Viena. (Roazen, 1999, p. 84)

Eva Rosenfeld, uma analista praticante em Londres, começou sua análise com Freud em 1929, por sugestão de Anna Freud, a quem conhecia desde 1924 e permanecia leal quando foi entrevistada por Roazen:

Em 1929, foi Anna quem lhe sugeriu a análise, dizendo que Freud teria tempo e não cobraria nada. Rosenfeld brincou comigo, dizendo que eu não deveria contar para ninguém que ela não pagara pela própria análise, senão seria “assediada” por pessoas que também pediriam análise gratuita. (Pfister, um pastor suíço, achava que a prática psicanalítica era parte de seu trabalho religioso e tratou muitos de seus pacientes sem gratificações.) (Roazen, 1999, p. 199)

Edith Jackson, médica psiquiatra dos Estados Unidos, começou sua análise com Freud em 1930, pagando 25 dólares a sessão durante 6 anos.

o que ela reconhecia ser “muito dinheiro” naquela época. Ela teve de aprender a passar por cima de “sentimentos secretos” sobre dinheiro; afinal, era filha de um banqueiro. (De acordo com a dra. Jackson e em contraste com o que Mark pensava que Ruth seria capaz de ganhar em Viena, mesmo alguém tão eminente como Helene Deutsch não esperaria receber mais de dez dólares a hora.) ... Em 1932, além dos 2 mil dólares mencionados antes, Freud registrou outra doação de Edith, de mil dólares. ... Um historiador estimou que investimento financeiro de Edith para as sessões de análise chegou a 33 mil dólares. (Roazen, 1999, p. 115)

Irmã Putnam foi uma analista praticante em Boston que fez análise com Freud, também pagando 25 dólares a hora,

o que naquele tempo era muito dinheiro, os honorários mais altos que um analista poderia receber. Além disso, ela enviou mais tarde uma ajuda financeira a Freud para as publicações, que eram sua maior esperança para o futuro. (Roazen, 1999, p. 187)

Jackson e Putnam, assim, fizeram parte do grupo de pacientes tornados analistas que também se tornaram doadores para a causa psicanalítica.

De acordo com Hilda Doolittle, num primeiro momento, “[f]alamos de honorários; ele disse: ‘Não se preocupe com isso, isso é problema meu.’ E continuou: ‘Quero que se sinta em casa’” (Doolittle, 2012, pp. 142-143). Quando ela entra em contato para retomar sua análise posteriormente, Freud é muito mais direto, como vemos numa carta de 24 de setembro de 1934: “Quanto às condições, devo lhe informar que abandonei as moedas estrangeiras e fixei meus honorários uniformemente em cem xelins a hora. Esteja preparada para eventuais problemas com minha saúde. Não é sempre que estou forte ultimamente” (p. 219).

Esta é a única passagem que encontramos que afirma que Freud abandona o hábito de cobrar em moeda estrangeira. O que Freud diz nessa carta, no entanto, não encontra eco naquilo que combina para a análise de Joseph Wortis. Em 1934, Wortis ganha uma bolsa de Havelock Ellis para realizar estudos sobre “psicologia sexual” e decide se analisar com Freud como parte de sua pesquisa. O arranjo inicial desta análise era, portanto, pouco usual:

A verdadeira questão era: onde eu poderia fazer uma psicanálise? Isso dependeria dos meus meios: havia psicanalistas de todos os níveis, praticando diferentes preços. Não existia bolsa para os americanos. Eu lhe expus o estado de minhas finanças e ele fez um cálculo rápido: a análise menos cara já custaria esse tanto. Ele poderia, se eu quisesse, falar disso com sua filha e me dar alguns nomes. Instruir-me ele próprio lhe interessava, claro, porque eu me preparava para a pesquisa, mas ele pensava que seus honorários seriam muito altos. No entanto, se os financiadores de minha bolsa estivessem de acordo em pagá-los, nós poderíamos conciliar nossos interesses. (Wortis, 1974, p. 20)

Ato contínuo, Freud escreve para Ellis em fins de setembro:

O Dr. Wortis me visitou. O que ele busca conhecer sobre a psicanálise só se pode adquirir de um modo, qual seja, se submetendo ele próprio a uma análise. Ele o deseja e considera importante que fosse comigo. Eu prefiro com certeza um aluno dedicado que um paciente. Eu ficaria contente de me ocupar disso, desde que uma certa condição seja satisfeita, considerando também que eu continue com a saúde suficientemente boa para trabalhar. A condição diz respeito a meus honorários. Infelizmente eu não tenho tanto sucesso para não ter que me preocupar em ganhar minha vida, e eu devo vender caro minhas poucas horas de trabalho. Se ele me disser que não pode me procurar, eu o recomendarei a um dos meus melhores alunos; à minha própria filha, de preferência, quem eu reputo, e eu não sou o único, ser uma digna representante da psicanálise. (Wortis, 1974, pp. 24-25)

Wortis fala com seus benfeitores e parece levar a situação a bom termo, conforme conta de seu retorno ao consultório de Freud:

Eu lhe mostrei o cabograma que eu havia recebido no qual lhe era proposto 1600 dólares para um certo tempo de análise e Freud fez em voz alta um cálculo rápido: esta quantia me permitiria ficar em análise com ele por quatro meses. Ele achava que isso valia a pena. Porque eu não era um neurótico, mas um estudante, que a análise se completasse ou não importava pouco. ... Uma outra solução era que eu fosse analisado por mais tempo pagando menos por, digamos, sua filha, “uma analista muito boa” Eu respondi que, para mim, era simplesmente Freud ou ninguém. (Wortis, 1974, pp. 26-27)

Ainda faltava, da parte dos financiadores, a confirmação definitiva do arranjo envolvendo sua bolsa e os recursos para o pagamento dos honorários de Freud, o que deveria demorar alguns dias, considerando o tempo necessário para a carta e Wortis ser entregue. Diante dessa incerteza, na qual Freud aparentemente via uma

falta de responsabilização por parte de Wortis, ele insiste que fosse enviado um cabograma e que o aceite definitivo fosse dado o mais rápido possível. Após a sessão, Wortis manda

um cabo, ao preço de 30 “cents” a palavra – quase tão caro quanto uma análise. Como de hábito, quando eu entrei Freud me estendeu a mão. Eu lhe disse que havia telegrafado como ele queria e que minha resistência estava agora maior em 17 shillings austríacos e 29 groschens. Ele sorriu e declarou que ele me compreendia bem. Eu tinha trazido o teleframa original? Não tinha. Eu esperava uma resposta entre hoje e amanhã?... A análise recomeçava. (Wortis, 1974, p. 33)

Encontramos um segundo caso como o de Doolittle, em que o paciente retorna para uma segunda análise com Freud e as condições parecem terem sido flexibilizadas, ainda que desta vez os honorários continuassem em dólar. Depois de ter feito uma análise entre 1929 e 1930 com Freud, Smiley Blanton o procura novamente em 1935. Depois de perguntar se o preço ainda era o mesmo e Freud responder que sim, foi indagado se poderia pagá-lo: “O tom de sua voz e o implícito de seu jeito significavam claramente que ele abateria o preço se eu não pudesse pagar a soma usual de 25 dólares a hora.” (Blanton, 1971, citado por Gay, 1989, p. 534)

Uma teoria metapsicológica sobre dinheiro

Dito de modo grosseiro, a lembrança realmente fede, da mesma que, no presente, o objeto cheira mal. (Carta de Freud a Fliess de 14/11/1897, Masson, 1986, p. 281)

É numa carta que Freud envia Fliess em 22 de dezembro de 1897 que encontramos pela primeira vez a relação entre neurose obsessiva, dinheiro, fezes e avareza:

Com respeito à neurose obsessiva, encontrei uma confirmação de que o local em que irrompe o recalcado é a *representação de palavra*, e não o conceito ligado a ela. (Mais precisamente, na memória da palavra.) Daí serem as coisas mais díspares prontamente reunidas numa ideia obsessiva, sob a égide de uma só palavra de sentidos múltiplos. A tendência à irrupção se vale dessas palavras ambíguas, como se matasse vários coelhos com uma só cajadada. (Masson, 1986, p. 288)

Após apresentar um caso de neurose obsessiva de uma moça que não consegue terminar suas aulas de costura, invadida por pensamentos de que deve aprender mais, Freud volta a falar de si:

Mal posso enumerar-lhe todas as coisas que, para mim, se transformam em... excremento (um novo Midas!). Isso se harmoniza perfeitamente com a teoria do mau-cheio interno. Acima de tudo, o próprio dinheiro. Creio que isso se dá através da palavra “sujo” como designar “avarento”. (p. 289)

Pouco mais de nove anos depois, Freud retomará esta ideia na resposta à carta recebida de Jung datada de 23 de outubro de 1906, na qual ele, Jung, comenta um “caso difícil; uma estudante russa de 20 anos, doente há 6”¹⁴ e pede a opinião de Freud:

Primeiro trauma entre os 3 e os 4 anos. Viu o irmão mais velho, com as nádegas nuas sendo espancado pelo pai. Impressão forte. Daí para frente não conseguiu deixar de pensar que tinha defecado na mão do pai. Dos 4 aos 7 anos, tentativas convulsivas de defecar nos próprios pés, da seguinte maneira: sentava-se no chão sobre um dos pés e premia o calcanhar contra o ânus, tentando ao mesmo tempo defecar e impedir a defecação! Ela não sabe como chegou a essa solução peculiar; diz que tudo era completamente instintivo e acompanhado por sentimentos dúbios, misto de horror e prazer. Mais tarde o fenômeno foi substituído por uma masturbação frenética”. (McGuire, 1976, pp. 47-48)

Freud responde ao pedido de Jung de que dissesse o que pensava dessa história apenas quatro dias depois:

¹⁴ Trata-se do caso de Sabina Spielrein.

A história da defecação é curiosa e sugere numerosas analogias. Talvez o senhor se lembre da afirmação que faço, em minha Teoria da Sexualidade, de que mesmo as crianças de tenra idade extraem prazer da retenção das fezes. O período entre 3 e 4 anos é o mais importante para essas atividades sexuais, que mais tarde se incluem entre as patogênicas. A visão de um irmão que é espancado desperta um vestígio de memória relativo ao período de 1 a 2 anos, ou uma fantasia transposta para esse período. Não é incomum que os bebês sujem as mãos de quem os pega no colo. No caso dela não poderá ter ocorrido tal coisa? E isso aviva a lembrança das carícias do pai durante a infância. Fixação infantil na libido do pai – a escolha típica de objeto; auto-erotismo anal. A posição escolhida por ela pode ser decomposta em elementos, pois ao que parece há ainda outros fatores que lhe foram acrescentados. Que fatores? Deve ser possível, pelos sintomas e mesmo pelo caráter, reconhecer a excitação anal como motivação. Tais pessoas frequentemente exibem combinações típicas de traços de caráter. São extremamente asseadas, avarentas e obstinadas, traços que, por assim dizer, são sublimações do erotismo anal. Casos como esse, baseados em perversões reprimidas, podem ser analisados de modo muito satisfatório. (McGuire, 1976, p. 49)

Dois anos depois dessas cartas, vemos que Jung aceitou a resposta de Freud, considerando como ele publicou o material do caso:

Os sintomas mais remotos caíam entre os três e quatro anos de idade. Nesta época, a paciente começou a reter as fezes até ser forçada, pela dor, a evacuar. Pouco a pouco passou a utilizar o seguinte procedimento auxiliar: acocorava-se, apoiada em um dos calcanhares, e nesta posição procurava defecar, pressionando o calcanhar contra o ânus. A paciente continuou com esta prática perversa até os sete anos de idade. Freud chamou esta perversão infantil de *erotismo anal*. (Jung, 2012, p. 30)

Durante a discussão livre da conferência “Uma psicanálise”, apresentada por Adolf Adler frente à Sociedade Psicanalítica de Viena, temos que

O Prof. FREUD enfatiza a relação da avareza e da prodigalidade com a acentuação da zona anal; estas pessoas se distinguem em sua vida adulta por traços de caráter específicos; elas são organizadas, limpas e escrupulosas, obstinadas e peculiares em sua relação com o dinheiro. (Checchia, Torres, & Hoffmann, 2015, pp. 234-235)

Temos aí, já quase dois anos antes, praticamente a teoria completa que Freud apresentará quando, em 1908, publicar “Caráter e erotismo anal” (Freud, 1908/2015), no qual aborda o “nexo orgânico entre esse caráter e este comportamento de um órgão” (p. 351). Sem saber o que lhe despertou essa impressão de relação entre caráter e órgão, garante: “posso assegurar que a expectativa teórica não influiu nesta impressão” (p. 351). As pessoas em questão apresentam “regularmente combinadas” as características de “serem ordeiras, parcimoniosas e obstinadas”.

Essas pessoas seriam marcadas, na sua primeira infância, por terem precisado “de um tempo relativamente longo para dominar a *incontinentia alvi* infantil” (p. 352), i.e. incontinência fecal, tendo apresentado “um prazer colateral na defecação”,

recusando evacuar os intestinos: “mesmo depois tinham prazer em reter as fezes, e se lembram ... de toda espécie de ocupação indecorosa com o excremento apresentado”. Os três traços mencionados por Freud seriam, para ele, “os resultados primeiros e mais constantes da sublimação do erotismo anal” (p. 353).

A relação entre fezes e dinheiro não demora a aparecer na argumentação freudiana: “As relações mais numerosas são as que se estabelecem entre os complexos do interesse por dinheiro e da defecação, aparentemente tão distintos” (p. 355). A justificativa para essa afirmação aparece em seguida, como observação clínica, não teoria: “Todo médico que praticou a psicanálise sabe que por meio dela pode-se eliminar, em pacientes neuróticos, as mais renitentes e duradouras manifestações do que se denomina prisão de ventre.” Esse efeito acontece apenas “se tocamos, no indivíduo, em seu complexo relativo ao dinheiro, e o induzimos a levá-lo à consciência com todas as suas relações” (p. 356).

A explicação, curiosamente, recorre à cultura: a “linguagem chama a pessoa que retém muito ansiosamente o dinheiro de ‘suja’ [*schmutzig*] ou ‘felpuda’ [*filzig*] (em inglês, *filthy* = sujo); “na verdade, em toda parte onde predominou ou continua predominando o modo de pensar arcaico, nas velhas culturas, nos mitos, contos folclóricos e superstições, no pensamento inconsciente, no sonho e na neurose, o dinheiro é posto em relação íntima com a sujeira” (p. 356).

Nada de biologia, portanto, mas a suposição de que essa associação entre ouro e fezes venha da “oposição entre a coisa mais valiosa que o ser humano conheceu e a mais desprezível, que ele afasta de si como sendo lixo (*“refuse”*)” (p. 357), ainda que, como veremos, para Freud as fezes sejam consideradas como as primeiras posses da criança. Por fim, há algo de contingente:

o interesse erótico original na defecação está destinado a se extinguir em época mais madura, como sabemos; e nessa época surge o interesse pelo dinheiro, que não havia na infância; isso torna mais fácil para o antigo ímpeto, que se acha a ponto de perder sua meta, ser transferido para a nova meta que aparece. (p. 357).

Num texto de 1911, Freud afirma que “a psicanálise ensinou-nos que, no mais primitivo período da infância, as fezes constituem substância muito apreciada, em relação à qual os instintos coprófilos encontram satisfação” (Freud & Oppenheim, *Os sonhos no folclore*, 1911/1969, p. 239). Neste momento, portanto, a Psicanálise, já tendo observado, está em posição de ensinar. Retomando o raciocínio apresentado

em 1908 a respeito da extinção do interesse pela defecação e o surgimento daquele pelo dinheiro, Freud escreve:

O remanescente mais importante desta antiga estima é, porém, que todo o interesse que a criança teve nas fezes transfere-se, no adulto, para outro material, que aprende na vida a colocar acima de quase tudo o mais – o ouro. Quão antiga é esta vinculação entre excremento e ouro pode-se ver a partir de uma observação de Jeremias: o ouro, segundo antiga mitologia oriental, é o excremento do inferno. (Freud & Oppenheim, 1976, p. 239)

Em seguida, temos novamente o recurso à cultura, com a apresentação de sete sonhos que ilustram ou comprovam a tese abaixo:

Nos sonhos do folclore, o ouro é visto, da maneira menos ambígua, como símbolo das fezes. Se o que dorme sente necessidade de defecar, sonha com ouro, com tesouros. O disfarce do sonho, que se destina a induzi-lo erradamente a satisfazer suas necessidades na cama, geralmente faz o monte de fezes servir de sinal para assinalar o lugar em que o tesouro pode ser encontrado; o que equivale a dizer que o sonho – com o se através de uma percepção endopsíquica – afirma diretamente, ainda que em forma invertida, ser o ouro um sinal ou símbolo das fezes. (p. 240)

Em 1913, sem surpresa, encontramos a mesma linha de raciocínio, com pequenas variações, como uma referência à filogenia:

Se nos limitarmos aqui às investigações sobre o elemento excrementício, podemos informar, como principal resultado da pesquisa psicanalítica, que a criatura humana é obrigada a repetir, em seu desenvolvimento inicial, aquelas transformações na atitude do homem ante os excrementos, que provalmente começaram quando o *Homo sapiens* se ergueu da mãe Terra. (Freud, 1913/2010b, p. 348)

Em seguida, encontramos novamente uma apresentação da relação de prazer que o bebê estabelece com seus excrementos:

O bebê tem grande interesse por essa e outras excreções de seu corpo, gosta de ocupar-se delas e extrai variado prazer dessa ocupação. Enquanto partes de seu corpo e produtos de seu organismo, os excrementos partilham de alto apreço – que denominamos “narcísico” – que a criança dedica a tudo referente à sua pessoa. Ela tem, digamos, orgulho de suas fezes, e as utiliza para sua autoafirmação diante dos adultos. (p. 348)

A partir daí, reencontramos a já conhecida passagem sobre o desenvolvimento infantil e mudança de objeto e de meta das pulsões:

Sob a influência da educação, as pulsões e inclinações *coprofílicas* da criança sucumbem pouco a pouco à repressão; ela aprende a mantê-los secretos, a envergonha-se deles e a sentir nojo antes os objetos deles. O interesse que até então ligava-se aos excrementos passa para outros objetos, por exemplo, das fezes para o dinheiro, que só tardiamente torna-se significativo para a criança. Importantes contributos na formação do caráter se desenvolvem – ou se reforçam – a partir da repressão das tendências coprofílicas. (Freud, 1913/2010b, p. 349)

Por fim, temos uma remissão à tese apresentada no texto em conjunto com Oppenheimer, citado acima, estabelecendo uma sutil relação entre o infantil, o neurótico e o primitivo:

Os estudos do folclore encetaram caminhos de pesquisa bem diferentes, mas chegaram aos mesmos resultados que o trabalho psicanalítico. Eles mostram como é incompleta a repressão das tendências coprofílicas em épocas e povos diversos, e o quanto o tratamento da matéria fecal, em outros estágios de cultura, se acha próximo da maneira infantil. Mas também demonstram a persistência dos primitivos interesses coprofílicos, verdadeiramente inerradicáveis, ao expor ante o nosso olhar espantado a multiplicidade de empregos, em ritos mágicos, costumes populares, cultos religiosos e artes médicas, mediante a qual a velha estima pelas excreções humandas atingiu nova expressão. (Freud, 1913/2010b, p. 349)

Chegamos agora ao último texto desta série, no qual vamos encontrar a famosa “equação simbólica”. Freud (1917/2020) começa retomando o que apresentara para Fliess quase 20 anos antes:

Anos atrás, a observação psicanalítica me levou a suspeitar que a constante coexistência de três traços de caráter – *ordem*, *parcimônia* e *obstinação* – indica uma intensificação dos componentes erótico-anais na constituição sexual de certas pessoas, nas quais no curso do desenvolvimento, esses modos preferidos de reação do Eu vieram a se formar pela consumição do erotismo anal. (p. 253)

Freud afirma que “parece ter se generalizado a concepção de que cada uma das três qualidades, avareza, minuciosidade e obstinação, procede ou retira fortes subsídios dessas fontes” (p. 253). O chamado caráter anal seria o resultado da reunião desses três defeitos:

O ponto de partida para esta discussão pode ser o dado que nas produções do inconsciente – pensamentos espontâneos, fantasias e sintomas – as noções de *fezes* (dinheiro, presente), *criança* e *pênis* são dificilmente separadas e facilmente confundidas. (Freud, 1917/2010, p. 255)

Insistimos: *como ponto de partida*. A ideia de que o argumento seria apresentado “sem qualquer suposição teórica” mencionado acima, presente nos primeiros textos desta série, dá origem, justamente, a um pressuposto. E depois:

Repitamos, de forma menos passível de objeção, que esses elementos são com frequência tratados, no inconsciente, como se equivalessem uns aos outros e pudessem livremente substituir uns aos outros. (p. 255).

A partir dessa equivalência, os excrementos podem ser entendidos como presentes:

O excremento é o primeiro *presente*, uma parte do seu corpo, da qual o bebê se separa apenas por injunção da pessoa amada, com a qual ele espontaneamente lhe demonstra sua ternura, pois via de regra ele não suja pessoas estranhas. ... Na defecação o bebê tem que decidir, pela primeira vez, entre a atitude narcísica e a de amor ao objeto. (p. 258)

E mais, temos um deslocamento sucessivo entre os termos:

É provável que o primeiro significado em que se detém o interesse por fezes não seja *ouro-dinheiro* [*Gold-Geld*], mas *presente* [*Geshenk*]. A criança não conhece outro dinheiro senão aquele que lhe é presenteado, nenhum dinheiro próprio, seja ganhado ou herdado. Como as fezes são seu primeiro presente, ela facilmente transfere o interesse dessa matéria para aquela nova, que lhe surge como o mais importante presente da vida. ... De modo que o interesse nas fezes continua em parte como interesse no dinheiro, e em parte é transposto para o desejo de ter filho. (pp. 258-259)

Por fim, Freud conclui: “Do erotismo anal procede, por emprego narcísico, a teimosia, como significativa reação do Eu a exigências dos outros; o interesse dirigido às fezes se torna interesse por presente e depois por dinheiro” (p. 261).

O caminho aberto por Freud articulando caráter anal e neurose obsessiva provou-se profícuo. Ferenczi, Jones e Abraham rapidamente tomam as contribuições freudianas como *ponto de partida* e se lançam na empreitada de desenvolvê-las. O efeito retórico de naturalização daquilo que inicialmente parece aparecer como observação clínica, mas revela-se uma hipótese que vai sendo constantemente reiterada desde as cartas enviadas a Fliess, continua.

Primeiro, Ferenczi com Freud: “como e em que medida a experiência individual favorece a transformação do erotismo anal em interesse pelo dinheiro? Todo psicanalista conhece bem a significação simbólica do dinheiro, descoberta por Freud” (Ferenczi, 1914/2011, p. 163). Seu ponto de partida será, assim, explicar o interesse das crianças pelas fezes:

As matérias fecais assim retidas são realmente as primeiras ‘economias’ do ser em desenvolvimento e, como tais, ficam em correlação inconsciente permanente com toda atividade física ou mental que tenha algo a ver com a ação de juntar, acumular e de poupar. (p. 164)

A explicação que Ferenczi propõe passa por um processo no qual há correlação entre o desenvolvimento do asseio e a deformação das fezes, de modo que esse primeiro objeto de interesse e amor possa continuar sendo investido. As fezes propiciam à criança a passagem do amor autoerótico (a pressão do bolo fecal) para o

amor objetal. Com o odor das fezes se tornando desagradável para a criança, ela dirige seu interesse ao barro, “de certo modo, matéria fecal desodorizada” (p. 165). Em seguida, é a viscosidade das fezes que precisa ser transformada, as quais devem sofrer “uma nova deformação, uma desidratação”: a criança passa a interessar pela areia, mais seca e limpa. O processo de progressivo asseamento continua em direção À “idade da pedra infantil”:

a coleta de seixos e calhaus, com as formas e cores tão belas quanto possível, com o que a formação substitutiva atinge um grau mais elevado de desenvolvimento. O fétido, o aquoso, o mole são figurados por algo de inodoro, de seco e, também, doravante, de duro. ... A significação capitalista dos seixos já é muito importante. (p. 167)

O *valor* que esse material coletado, que abarca agora materiais “manufaturados” como botões, dá origem a um sistema monetário e de trocas, um “tráfico monetário”. A ontogênese do dinheiro é também a ontogênese do capitalismo! “Por outro lado, o caráter do capitalismo, que não é puramente utilitário e prático mas também libidinal e irracional, revela-se nesse estágio: a própria acumulação propicia à criança um prazer incontestável” (p. 167-168).

Quando as pedras não satisfazem mais o anseio pelo asseio, a criança passa a juntar moedas, antes como objetos relacionados ao prazer do acúmulo do que por seu valor monetário propriamente dito:

O olho compra-se na contemplação de seu brilho e de sua cor, o ouvido em escutar seu tilintar metálico, o tato em manipular esses pequenos discos lisos e redondos; somente o odor é confuso, ao passo que o gosto deve contentar-se com o sabor metálico tênue mas bem característico da moeda. Nesse momento, o símbolo do dinheiro chegou, em suma, ao término de seu desenvolvimento. O gozo ligado ao conteúdo intestinal converte-se em prazer propiciado pelo dinheiro, que, como vimos, nada mais é do que *excremento desodorizado, desidratado e dotado de brilho. Pecunia non olet*¹⁵. (p. 168)

O exemplo trazido ao texto para confirmar sua teoria é o seguinte, que de fato cai como uma luva:

Um paciente que pretendia não ter lembrança alguma de manipulações coprófilas contava, espontaneamente, um pouco mais tarde, que gostava em especial de moedas de cobre cintilantes e que tinha inventado um método original para fazê-las brilhar: engolia a moeda e depois esquadrihava suas matérias fecais até encontra-la rebrilhando, em virtude de sua passagem pelos intestinos. (p. 170)

¹⁵ Ver abaixo a referência ao texto cujo título é este provérbio.

No adulto, por analogia, tudo que representar *valor* será objeto de seu interesse, como papel-moeda (o qual não estaria de acordo, num primeiro momento, com o processo que descreve o surgimento do interesse da criança por moedas, conforme vimos acima). A relação entre distúrbios da defecação e dinheiro estaria vinculada a esse complexo. A conclusão a que chega Ferenczi não deixa de ser surpreendente: “a pulsão capitalista contém, por conseguinte – segundo nossa concepção –, um componente egoísta e um componente erótico anal” (p. 171):

nossa exposição permite-nos desde já supor que o interesse capitalista, que progride conjuntamente com o desenvolvimento, não está apenas a serviço de objetivos práticos e egoístas, portanto, do *princípio de realidade*¹⁶, mas que o prazer auferido pela posse do ouro ou do dinheiro representa, sob forma de uma condensação bem-sucedida, o substituto simbólico e a formação reativa do erotismo anal e da coprofilia recalcados; em outras palavras, satisfaz também ao princípio do prazer. (p. 171)

Esta relação, tomada de Freud e desenvolvida por Ferenczi, comparecerá em alguns outros momentos da obra do psicanalista húngaro. Por exemplo, comentando sobre o caso de um escritor com acentuada tendência a adiar sua produção, ele assim o interpreta:

Os jogos que praticava na infância com seus excrementos não deixavam de lembra a maneira como viria mais tarde a tratar suas produções intelectuais; só entregava suas matérias fecais depois de também as ter retido por muito tempo e quando tinham perdido todo o valor para ele. *Sabemos, desde Freud*, que os neuróticos obsessivos possuem uma constituição sexual fortemente erótico-anal, e podemos conceber, sem dúvida, sua tendência para a dilação ... (Ferenczi, p. 218, *itálicos nossos*)

Ou, então, a partir de um provérbio:

Um paciente originário da Transilvânia contou-me que na sua região diz-se de um homem que tem uma sorte incrível (que, por exemplo, ganha no jogo ou na loteria): “Ele tem sorte como um sujeito que tivesse comido merda na infância”. (Ferenczi, 1915/2011b)

Em outro texto, vemos Ferenczi mencionando um conjunto de combinações possíveis entre os traços de caráter anal: asseio e coprofilia, avareza e imundície, amor ao dinheiro e ao asseio com erotismo anal.

O que está em jogo, além da teoria, se revela no início do último parágrafo: “Se ainda precisássemos de provas, esta série de observações nos forneceria um argumento a mais contra as teses errôneas de Jung, que pretende não se dever considerar os movimentos eróticos que surgem no decorrer da análise como “reais”, mas apenas como “simbólicos”. (Ferenczi, 1916/2011, p. 312-313)

¹⁶ A esse respeito, com esse mesmo espírito desenvolvimentista, pode-se consultar o texto “O desenvolvimento do sentido da realidade e seus estágios” (Ferenczi, O desenvolvimento do sentido da realidade e seus estágios, 1913/2011)

Curiosamente, é ao caráter *simbólico* da relação entre fezes e ouro que ele recorre quando um paciente normalmente avaro com suas palavras mostrou-se prolixo e respondeu ao analista com uma autoironia de que o silêncio é de ouro:

Aproveitei essa associação para mostrar-lhe a identidade simbólica que existe entre as fezes e o ouro, e sugeri que ele tinha o hábito de economizar sua fala do mesmo modo que o dinheiro e as matérias fecais; talvez estivesse nesse dia de um humor excepcionalmente pródigo? Expliquei-lhe, por outro lado, o sentido do psicológico do provérbio “o silêncio é de ouro”. O silêncio é de ouro porque não falar representa em si uma economia. (Ferenczi, 1917/2011, p. 315)

E, explicando o título que deu a uma comunicação sobre um paciente que havia casado com uma mulher a quem não amava, mas que era abastada, um conflito entre “seu amor ao dinheiro (erotismo anal) e o resto de sua sexualidade”:

O provérbio latino que escolhi para título desta comunicação, dando-lhe uma redação um pouco diferente, apresenta-se a uma nova luz após o que acabamos de expor. A proposição “o dinheiro *não* tem cheiro”¹⁷ é um eufemismo invertido. No inconsciente, isso enuncia-se sem dúvida da seguinte maneira: *Pecunia olet*, ou seja: dinheiro = matérias fecais. (Ferenczi, 1917/2011b)

Agora, Jones com Freud. É isso que encontramos em Jones (Jones, 1913/1920), por exemplo:

Sabemos ainda que ideias de poder, assim como aquelas aliadas de menosprezo e dinheiro, são intimamente conectadas com o impulso anal-erótico, uma circunstância que Federn relaciona – correta ou incorretamente – com o uso que as crianças fazem dele para demonstrar seu poder sobre as pessoas de seu ambiente. (p. 35)

Cinco anos depois, Jones retorna ao tema:

No artigo no qual Freud originalmente comunicou suas conclusões, ele se limitou a apontar os três traços de caráter que são os mais tipicamente relacionados a um erotismo anal muito desenvolvido – nomeadamente, asseio, parcimônia e obstinação. Eles constituem a tríade cardeal dos traços de caráter anal-erótico. (Jones, 1918/1920, p. 665)

Não demorará para chegarmos à defecação e às fezes: “É impressionante quantas tarefas e performances podem simbolizar no inconsciente o ato da defecação, e portanto têm a atitude mental em sua direção influenciada pelos traços de caráter anal-erótico quando eles estão presentes” (p. 668):

¹⁷ No texto, lê-se “o dinheiro não tem dinheiro”, o que claramente é um erro de tradução ou edição.

- a) As tarefas nas quais comparecem um sentido de dever, como as tarefas morais;
- b) Tarefas intrinsecamente desagradáveis ou tediosas;
- c) Tarefas que dizem respeito a objetos que são símbolos inconscientes para os produtos excretórios.

A quantidade de tais objetos elencados por Jones é grande – poderíamos dizer que ele faz uma lista obsessiva, mas bem pouco parcimoniosa: pó ou sujeira, qualquer coisa que tenha a ver com papel, qualquer tipo de descarte, dinheiro, escrever cartas... e isto tudo em apenas um parágrafo!

As crianças que dão muito *valor* a seus produtos excretórios ficarão, na vida adulta, particularmente agitadas com a ideia de alguma coisa ser tomada de si contra sua vontade, especialmente se for algo que simbolize fezes no inconsciente, como, por exemplo, dinheiro simboliza; elas não podem tolerar ser enganadas o menos que seja. (p. 671)

Esses “copro-símbolos”, como os chama Jones, são assim enumerados: comida, qualquer material sujo, sujeira da rua, roupa suja, poeira, carvão, refugos domésticos e do jardim, papel higiênico, qualquer tipo de resíduo, moedas, selos, ovos, borboletas, pins e jornais velhos...

Material repugnante ou residual relacionado ao corpo é especialmente apto a se associar desta forma. Material repugnante pode ser ilustrado pelo material de doenças – e. g. secreções purulentas e de outros tipos – e esta é a razão pela qual um corpo é frequentemente símbolo de fezes. Exemplos de resíduos são cabelo e unhas, partes do corpo que ficam sujas e são frequentemente descartadas. Livros e outros materiais impressos são símbolos curiosos de fezes, presumivelmente através da associação com papel e a ideia de pressionar (borrar, imprimir). Os dois mais notáveis, e talvez mais importantes, símbolos fecais são dinheiro e crianças. (p. 676)

Ora, a lista aumentou consideravelmente desde Freud, mas seu ápice continua sendo o dinheiro, claro: “o sentido de valor atribuído ao dinheiro é uma continuação direta do sentido de valor que a criança atribui ao seu produto excretório” (p. 678).

Como veremos nos dois capítulos dedicados ao Homem dos Ratos e ao Homem dos Lobos, a herança tem um papel importante na evolução do quadro de neurose obsessiva. Por isso, talvez valha a pena mencionarmos aqui o que Jones fala sobre o testamento: “Eu posso mencionar um copro-símbolo curioso relacionado a isso – qual seja, o testamento de alguém; a associação é indubitavelmente o sentido de valor e a proeminência da ideia de algo ser deixado finalmente para trás” (p. 678). Na nota dessa passagem, lemos que

A importância que no complexo anal é vinculada “a ideia de partir com algo deixado para trás pode contribuir grandemente para a atitude sentimental que que muitas pessoas demonstram na ocasião de se afastar de vários objetos pessoais os quais elas possuíram por muito tempo, especialmente se o afastamento é final; a outra fonte desta atitude é o complexo da morte, onde, claro, a ideia de finalmente partir é igualmente proeminente. (p. 678, nota de rodapé)

Por um raciocínio de deslocamento e contiguidade digno do Homem dos Ratos, Jones conclui assim que

a ideia de roubar dinheiro de uma mulher pode simbolizar a ideia de ter um filho com ela. A associação entre as ideias de cadáver e fezes – ambos sendo algo que era vivo e está morto – pode também contribuir para a crença de que bebês vêm de alguém que morreu. (p. 679)

Sejam os bebês, sejam os mortos, parece que a vida toda gira ao redor do dinheiro!

Abraham (Abraham, 1923) parte das contribuições de Freud, como fez Jones, mas também considera as deste último. Como podemos esperar, logo encontramos a relação entre dinheiro e fezes:

Esses homens se deleitam em manter suas esposas permanentemente dependentes em aspectos financeiros. Separar o dinheiro em porções que eles mesmos determinam é uma fonte de prazer para eles. Sabemos de coisas parecidas na conduta de alguns neuróticos a respeito da defecação, que eles permitem que aconteça *in refracta dosi*. Uma tendência especial nesses homens e mulheres é a de distribuir comida em porções de acordo com o que eles acham melhor. (p. 406)

Por outro lado, Abraham menciona

A tendência de algumas mulheres jogarem dinheiro fora. Isso expressa hostilidade em direção ao marido, cuja “subsistência” lhe é tomada dessa maneira; isso diz respeito, portanto – se deixarmos de fora outros determinantes – uma expressão do complexo de castração feminino no sentido de uma vingança contra o homem. Vemos aqui novamente motivos sádicos cooperando com aqueles de origem anal-erótica. (p. 414)

O que aconteceria, em relação ao dinheiro, se considerássemos também outros determinantes que, possivelmente, tenham ficado de fora das primeiras teorizações freudianas?

Em seguida, Abraham fala de pessoas que tentam manter uma aparência de controle quando eles precisam se haver com a demanda de outras pessoas: “um exemplo disso é pagar mesmo as menores quantias com cheque; deste modo a pessoa evita usar notas e moedas, mas cria em cada caso ‘seu próprio dinheiro’” (p. 406). Se antes pudéssemos pagar com ratos endereçados ao portador!

Para Abraham, as pessoas com uma “genitalidade deficiente” consideram a analidade como atividade produtiva – o que, aliás, encontramos desde o início do

desenvolvimento, se considerarmos as ideias freudianas relacionadas a porquê as fezes têm valor. “O comportamento social dessas pessoas é por consequência fortemente ligado a dinheiro. Eles gostam de presentear dinheiro ou seu equivalente; elas pertencem ao tipo de Mecenas ou se tornam benfeitores de algum tipo” (p. 408-409).

Se considerarmos a lista freudiana, podemos esperar bebês ou fezes, mas Jones amplia em muito as possibilidades de se presentear alguém. Por outro lado, é curioso notar a quantidade de pacientes analisados pela primeira geração de analistas que se tornaram benfeitoras da causa psicanalítica, fundando editoras, fazendo dotações para prêmios ou financiando as experiências institucionais de clínicas gratuitas e berçários psicanalíticos, por exemplo.

A reiteração entre o caráter anal e o dinheiro, tal como em Jones, comparece no texto de Abraham:

Há casos nos quais a conexão entre a retenção intencional das fezes e parcimônia sistemática é perfeitamente clara. Posso mencionar o exemplo de um rico banqueiro que sempre dizia para suas crianças que elas deveriam reter os conteúdos da barriga tanto quanto possível, para se beneficiar de cada pedaço da comida cara que elas comiam. (p. 411)

Ou:

Podemos compreender bem, a partir da sua atitude contraditória em relação à defecação, a mesquinha de muitos neuróticos como poupar pequenas quantias de dinheiro para gastar muito e generosamente de tempos em tempos. Essas pessoas postergam esvaziar seus intestinos tanto quanto possível – frequentemente dando como razão falta de tempo – e quando eles vão ao banheiro evacuam apenas uma pequena quantidade de fezes. Uma evacuação completa, entretanto, acontece de vez em quando. (p. 414)

Não é à toa que essa teoria do dinheiro, que começa com uma carta de Freud a Fliess e ganha corpo ao longo das décadas de 1900 e 1910, é logo tomada como *ponto de partida* para a compreensão do simbolismo em jogo numa análise. Em meio às primeiras secessões do movimento psicanalítico, da discussão sobre o que é a “verdadeira psicanálise” e quem pode se dizer psicanalista e da instituição do movimento psicanalítico internacional, havia uma preocupação com certa ortodoxia teórica, como lemos acima. Não é de se subestimar, portanto, o fato de que Jones, Abraham e Ferenczi eram todos os três membros do Comitê Secreto, órgão responsável pela guarda do *caminho reto* da psicanálise.

Precisaremos esperar até 1938 para encontrar uma crítica ao que foi exposto até aqui, quando Otto Fenichel se dedica ao tema (Fenichel, 1938). Logo na segunda página encontramos uma mudança de tom. Contrapondo-se a uma visão biologicista e monádica a respeito do interesse pelo dinheiro, ele afirma:

Sociólogos, por outro lado, serão da opinião de que querer riquezas só pode surgir numa sociedade na qual a possibilidade realmente existe de ganhar vantagens reais e prestígio com dinheiro e de se tornar rico sem trabalhar (ou seja, por meio da exploração do trabalho de outros). (p. 70)

Essa “pulsão para acumular riqueza” teria quatro origens, três das quais seriam conhecidas do psicanalista: um motivo racional (acreditar que mais dinheiro significa maior satisfação das necessidades); possuir dinheiro torna alguém poderoso, inclusive podendo satisfazer as necessidades de outrem; o desejo de possuir (e aqui Fenichel retoma a ideia de que o dinheiro possui relação com fezes). Há, no entanto, um quarto motivo:

Nosso sistema de produção se tornou histórico: é uma economia de commodities que não produz para satisfazer as necessidades do produtor diretamente, mas para criar produtos para venda, beneficiando o produtor apenas indiretamente; e num tal sistema econômico uma certa commodity, *trabalho*, possui a característica de produzir mais valor do que seu preço de mercado. (p. 72)

Se os três primeiros motivos são de natureza psicológica, este quarto apresenta certa peculiaridade:

A quarta fonte depende psicologicamente de um único instinto geral de cada ser vivo, o instinto de autopreservação, e nos mostra que forças externas permitem a autopreservação de algumas pessoas – quais sejam, os capitalistas – apenas na condição de que eles acumulem riqueza; adequadamente, o que é essencial neste motivo seria essas forças externas. (p. 73)

Essa posição leva Fenichel a uma dura crítica a Ferenczi:

Ferenczi descreveu os estágios ontogenéticos segundo os quais o prazer original da sujeira desenvolve-se em um amor ao dinheiro. ... É uma pena que o reconhecimento de tais transformações do instinto de coleta, anal nas suas raízes erógenas, leva mesmo Ferenczi a ver no dinheiro não algo fornecido pela tradição e então apresentado à criança como um objeto para tal deslocamento, mas como algo que foi expressamente inventado com o propósito de satisfazer tal instinto, considerado como puramente erotogênico. Em uma tal extrapolação de dados ontogenéticos à filogênese, ele está cometendo o mesmo erro que gostaríamos de discutir em maiores detalhes depois em conexão com o artigo de Róheim sobre o dinheiro sagrado na Melanésia. (p. 82-83)

E, em seguida, a tudo aquilo que apresentamos até agora:

As variedades de atitudes irracionais com relação a dinheiro, advindas de conflitos erótico-anais não resolvidos, foram habilmente demonstrados por Freud, Jones e Abraham ... mas também a atitude em relação a introjeções de qualquer tipo pode ser projetada no dinheiro. (p. 83)

... não é claramente expressado que um desejo irracional por posses apenas ocupa-se com dinheiro, mas não cria dinheiro. É na medida em que este impulso instintual está ocupado com dinheiro enquanto tal que a função real do dinheiro está *avariada*. (p. 84)

... a função que o dinheiro de fato cumpre na realidade gera em nós um reforço do instinto de acumulação anal-eroticamente condicionado, e não o oposto – isto é, um reforço do instinto de acumulação não produziu a função realidade do dinheiro. (p. 85)

Os instintos representam a tendência geral, enquanto assuntos de *dinheiro* e o desejo de se tornar rico representam uma forma específica a qual a tendência geral pode assumir apenas na presença de certas condições sociais definidas. (p. 85)

Em nenhum lugar na meta instintual enquanto tal o dinheiro está incluído; apenas a presença e a função do dinheiro no sistema social fornecem esses instintos inespecíficos com este objeto específico. (p. 88)

O que encontramos aqui é uma crítica, eventualmente indireta, à ideia desenvolvida por Ferenczi relacionando o capitalismo (a “pulsão capitalista”) ao interesse ontogenético pelo dinheiro: “É correto acreditar que os instintos *criam* para si mesmos uma realidade externa para prover meios para sua satisfação?” (p. 90).

Sua conclusão, no entanto, é um pouco menos incendiária do que poderíamos esperar em um primeiro momento, ao acompanhar as críticas que teceu até aqui:

Tanto a invenção do dinheiro quanto as alterações na natureza do dinheiro poderiam ser possíveis apenas com a existência de uma certa intensidade dos instintos anal-eróticos e acima de tudo com a existência de uma certa quantia de limitação sobre os instintos anal-eróticos. No entanto, os limites por sua vez provavelmente devem ter sua história prévia e seus determinantes materiais. Portanto tem lugar uma ação recíproca contínua entre realidade externa e a estrutura instintual por ela modificada. (p. 95)

O caminho percorrido até aqui nos mostra que um deslocamento se opera ao longo dos textos nos quais Freud vai construindo o argumento para sua famosa equação simbólica: de uma observação sem suposições teóricas chegamos à equivalência posta como ponto de partida. Ora, este ponto de partida terá grandes consequências para o pensamento psicanalítico que se debruçou sobre o tema do dinheiro ao longo dos últimos cem anos, raramente o questionando. É verdade que tomamos esta produção teórica de Freud sobre o dinheiro como o delineamento de

uma certa “metapsicologia do dinheiro”, ainda que haja autores que a tomem como uma “teoria infantil” (por exemplo, Belo & Marzagão (2006).

Ironicamente, encontramos a exposição mais detalhada de como a noção de caráter se articula com a de analidade e esta, enfim, com dinheiro justamente numa obra (Borneman, 1978) idealizada por seu autor como forma de crítica a este modo de pensar e produzir teoria, apontando os limites de uma Psicanálise que não considera a realidade material na sua produção de conceitos:

Partindo do fato que eu considero bastante questionável a tentativa feita por alguns analistas de tratar a história do dinheiro como análoga à patogênese de uma neurose obsessiva anal, considero particularmente importante dar ao leitor as indicações bibliográficas sobre esses textos que tratam da história real do dinheiro e da riqueza numa perspectiva concreta e verdadeiramente histórica (Borneman, 1978b, p. 10)

Quase setenta páginas depois, ele conclui: “As equações analidade = interesse pelo dinheiro e interesse pelo dinheiro = analidade são portanto a evitar cuidadosamente” (p. 82).

Nessa mesma obra o autor compila alguns textos que servem para ilustrar quão longe essas elucubrações psicanalíticas podem chegar, desconsiderando estudos antropológicos e históricos sobre a questão da origem do dinheiro, com em Harnick (1978), Desmonde (1978) e Róheim (1978)¹⁸. E conclui, para além de uma crítica baseada na epistemologia e no método psicanalíticos, com um tom político que não seria estranho aos analistas da primeira geração que organizariam as “clínicas gratuitas” (Danto, 2005): “Da psicanálise do capital deve sair uma psicotécnica que permita obstruir o capital. A análise do dinheiro deve dar à luz uma terapia que permita curar o interesse pelo dinheiro” (Borneman, 1978c, p. 433).

A dúvida, entretanto, continua: quais são as observações, feitas sem suposições teóricas, que permitiram a Freud chegar às conclusões expostas acima? Elas não se encontram nos textos mencionados, que elidem a cada vez este ponto.

Entre outubro de 1907 e julho de 1908, Freud atendeu Ernst Lanzer, que entrou para a história da psicanálise como o “Homem dos Ratos”, tal como ficou conhecido quando da publicação de seu caso clínico um ano depois (Freud, 1909/2013). Uma

¹⁸ Este é o texto duramente criticado por (Fenichel, 1938, p. 89 ss.): “Portanto, a afirmação de Róheim deve ser absolutamente rejeitada quando ele fala da descoberta psicanalítica de conexões entre dinheiro e erotismo anal como ‘a origem do dinheiro psicanaliticamente descoberta’ e chama o costume de dinheiro-concha de funerais primitivos ‘a prova histórica desta origem’”.

das “cinco psicanálises” de Freud, este caso ensejou uma série de comentários e releituras ao longo da história da psicanálise (p. e., Mahony, 1991).

O que importa para nosso argumento é o modo como o delírio obsessivo do Homem dos Ratos é construído: Lanzer perde seu pincenê no mesmo dia em que escuta a história de uma tortura que consiste em amarrar um balde às nádegas de um homem. Dentro do balde, um rato faminto, que, atizado por um ferro em brasa do qual tentava fugir, penetra no reto do supliciado. Quando seu novo pincenê chega, dois dias depois, é avisado de que deve pagar as despesas postais ao responsável pelo serviço postal. Esse episódio faz com que se recorde de um outro: seu pai, na época do serviço militar, foi salvo de uma dívida de jogo por um amigo que lhe empresta a quantia necessária para saldar o débito.

Sem encontrar o amigo, nunca saldou a dívida. Em alemão, há uma homofonia entre *Ratten*, ratos, e *Raten*, prestação, parcela (no caso, da dívida do pai e de seu novo pincenê). *Spielratt* é jogador. *Schuld*, dívida – e também culpa.

Ou seja, na mesma época em que Freud construía a relação entre dinheiro, fezes e analidade (ou caráter anal) ele está às voltas com um caso que lhe permite, justamente, observar ou conceituar o erotismo anal. Talvez fosse o caso de retomar aqui uma observação de Calligaris (2016, p. 10): “Quando um analista é tomado por um tema (...) ele orienta suas análises muito mais do que parece.”

Curiosamente, em toda essa discussão a respeito dessa “metapsicologia do dinheiro” não encontramos referência à questão dos honorários psicanalíticos. Tudo se passa como se não houvesse dinheiro envolvido no ato de cobrar um paciente ou pagar por uma sessão. No entanto, não é isso que encontramos quando, na mesma época em que começa a desenvolver sua teoria sobre o dinheiro, Freud aborda essa questão.

Pagar (um)a psicanálise

Quando abordamos a questão de dinheiro e os custos de um tratamento psicanalítico, o que normalmente nos vem à mente (e consta nas referências bibliográficas) com relação aos textos de Freud são seus artigos sobre técnica, mais especificamente “Sobre o início do tratamento” (Freud, 1913/2010):

O próximo ponto sobre o qual se deve decidir, no começo de um tratamento, é o dinheiro, os honorários do médico. O analista não contesta que o dinheiro deve ser visto em primeiro lugar como meio de autopreservação e obtenção de poder, mas afirma que poderosos fatores sexuais estão envolvidos na apreciação do dinheiro. Ele pode lembrar que as questões de dinheiro são tratadas pelos homens civilizados de modo semelhante ao das coisas sexuais, com a mesma duplicidade, falso pudor e hipocrisia. (p. 175)

É contra essa hipocrisia que Freud discorre sobre os motivos pelos uma psicanálise não deveria ser gratuita, num primeiro momento por questões pecuniárias, posto que o ou a psicanalista, em dado momento, só pode ter sob seus cuidados um certo número de pacientes:

Penso que é mais digno, e eticamente mais irrepreensível, declarar suas reais exigências e necessidades, em vez de, como ainda hoje é costume entre os médicos, fazer o papel de filantropo desinteressado, situação que certamente não lhe cabe, e afligir-se ou incentivar a falta de respeito e o afã de exploração do paciente. Em prol de sua reivindicação de pagamento, o analista alegará também que, embora trabalhe muito, jamais ganhará tanto como outros especialistas da medicina. (p. 176)

Em seguida, apresenta motivos mais, digamos, psicanalíticos, como se colocasse ao leitor uma explicação teórica dos motivos enunciados anteriormente: “O tratamento gratuito aumenta bastante algumas das resistências do neurótico (...)” (p. 177).

Então Freud chega à questão das pessoas que não possuem dinheiro para pagar por uma psicanálise:

Podemos nos situar bem longe da condenação ascética do dinheiro, e no entanto lamentar que a terapia analítica, por razões externas e internas, seja quase inacessível para os pobres. Quanto a isso não há muito a fazer. Talvez haja verdade na afirmação frequente de que sucumbe com menor facilidade à neurose aquele a quem as necessidades da vida fazem trabalhar arduamente. ... Quem ataca a neurose de um pobre com os meios da psicoterapia, via de regra faz a comprovação de que o caso pede uma terapia prática inteiramente diversa, do tipo que, segundo a nossa tradição local, era utilizado pelo imperador José II. (p. 177-178)

Por fim, em contraste com os pobres, há aqueles que podem pagar, mas para quem os custos podem ser excessivos: as classes médias. No final das contas, diz Freud, ainda seria um *bom negócio*:

Para a classe média, o gasto de dinheiro exigido na psicanálise é excessivo apenas na aparência. ... somando os gastos infundáveis com sanatórios e tratamento médico, e contrapondo a eles o acréscimo da capacidade de realização e aquisição, após uma terapia analítica bem-sucedida, pode-se dizer que os doentes fizeram um bom negócio. Não há nada mais caro na vida e que a doença – e a estupidez. (p. 178)

No entanto, menos de cinco anos depois, nos momentos finais da 1ª Guerra Mundial, é impressionante perceber uma grande mudança no raciocínio de Freud sobre honorários, a possibilidade de tratamento psicanalítico gratuito, sua abordagem da questão da pobreza e da neurose do homem pobre, o “filantropo desinteressado”... Esses temas, abordados em 1913, reaparecem de modo muito diferente no trabalho apresentado por Freud no Congresso de Budapeste, em 1918, publicado um ano depois como “Caminhos da terapia psicanalítica” (Freud, 1919/2010). É nele que encontramos uma proposta que terá consequências duradouras para a institucionalização do movimento psicanalítico. Interessa-nos o final do artigo, seus últimos três parágrafos:

Os senhores bem sabem que nossa ação terapêutica não é muito extensa. Somos apenas um punhado de pessoas, e cada um de nós, mesmo trabalhando esforçadamente, pode se dedicar apenas a um número escasso de doentes. Na abundância de miséria neurótica que há no mundo, e que talvez não precise haver, o que logramos abolir é qualitativamente insignificante. (p. 290-291)

Este diagnóstico da situação social e o papel que a psicanálise poderia ter podem parecer tão pessimistas quanto 5 anos antes, mas desta vez há um tom propositivo – pelo menos *há* um papel para a psicanálise:

Agora suponhamos que alguma organização nos permitisse aumentar nosso número de forma tal que bastássemos para o tratamento de grandes quantidades de pessoas. ... Então serão construídos sanatórios ou consultórios que empregarão médicos de formação psicanalítica Esses tratamentos serão gratuitos. Talvez demore muito até que o Estado sinta como urgentes esses deveres. As circunstâncias presentes podem adiar mais ainda esse momento. Talvez a beneficência privada venha a criar institutos assim; mas um dia isso terá de ocorrer. (p. 292)

Abrem-se assim as portas da filantropia para a psicanálise, que deveria tomar para si este fardo até que a população tomasse consciência de seus benefícios e o estado garantisse que aqueles necessitando de tratamento para neurose o receberiam. Enquanto isso, os psicanalistas deveriam trabalhar de graça. Nesse

momento, no novo contexto que a psicanálise encontrou para si – fora do consultório particular –. Freud volta a discutir a técnica psicanalítica:

Então haverá para nós a tarefa de adaptar nossa técnica às novas condições. Não tenho dúvida de que o acerto de nossas hipóteses psicológicas impressionará também os incultos, mas teremos de buscar a mais simples e palpável expressão para nossas teorias. É também muito provável que na aplicação em massa de nossa terapia sejamos obrigados a fundir o puro ouro da análise com o cobre da sugestão direta, e mesmo a influência hipnótica poderia ter aí seu lugar, como se teve no tratamento dos neuróticos de guerra. Mas, como quer que se configure essa psicoterapia para o povo, quaisquer que sejam os elementos que a componham, suas partes mais eficientes e mais importantes continuarão a ser aquelas tomadas da psicanálise rigorosa e não tendenciosa. (p. 292)

Apesar da mudança radical de seu posicionamento quanto à necessidade do pagamento, algo não muda: quando se trata de honorários, a relação entre fezes e dinheiro não aparece. Não seria menor, assim, o efeito da entrada os pobres (*der Arme*) no discurso de Freud.

Uma passagem que condensa, a nosso ver, muitas questões da psicanálise: sua institucionalização, sua relação com o Estado (por meio da alusão à figura de um imperador conhecido por “cuidar dos pobres”), seu público (afinal, os “pobres” também poderiam ter acesso à psicanálise, ainda que remediada...), sua técnica (com uma alusão, em meio aos debates com Ferenczi, à necessidade de modificação a depender do contexto), seu valor (o ouro e o cobre...). Temos, nesta complexa passagem, uma mostra de que a questão do pagamento não pode ser desvinculada de questões técnicas, metapsicológicas, políticas (tanto por parte do Estado como por parte do próprio movimento psicanalítico) e institucionais.

Esses esforços e essa passagem a que aludimos não são, aliás, sem consequências para os dias atuais. É fato que a presença e a permanência da Psicanálise na cultura fizeram com que os psicanalistas encontrassem novos contextos de atuação, não sem os devidos questionamentos e os prováveis percalços.

A proposta freudiana de 1919 tem muitas nuances e terá um grande impacto. por exemplo, relação entre Psicanálise e Estado, o papel político dos psicanalistas na sociedade, a função social da Psicanálise, o lugar da Psicanálise na saúde pública. Estas questões são todas elas extremamente atuais depois de cem anos da publicação do texto freudiano. O que nos interessa mais diretamente é a mudança da posição de Freud com relação à necessidade de pagamento de uma análise. Em cinco

anos, o pagamento como condição dá lugar à possibilidade de atendimentos psicanalíticos gratuitos.

Coube a Anton von Freund a primeira iniciativa de realizar o ideal proposto por Freud. Industrial rico, mas desinteressado em sua própria riqueza,

Ele se propôs a tarefa de ajudar as massas com a psicanálise, de empregar a ação terapêutica dessa técnica medicinal, que até então beneficiara apenas os ricos, para o alívio da miséria neurótica dos pobres. Como o Estado não se preocupava com as neuroses da população, as clínicas em geral rejeitavam a terapia psicanalítica, sem oferecer uma alternativa para ela, e os escassos médicos analistas, presos às necessidades de subsistência, não se achavam à altura de tão nobre tarefa, Anton von Freund quis abrir para todos, por sua iniciativa particular, a via para o cumprimento desse tão importante dever social. (Freud, 1920/2011, p. 315)

Temos então uma reedição dos últimos parágrafos do texto de Freud de 1919, que havia encontrado a figura de “benfeitor privado” na pessoa de von Freund – sem descuidar da institucionalização do movimento psicanalítico, já que essa iniciativa previa

a fundação de um instituto psicanalítico, no qual a análise seria praticada, ensinada e posta ao alcance da população. O intuito era formar médicos em grande quantidade para o exercício da psicanálise, que depois receberiam, da instituição, honorários para o tratamento de neuróticos pobres. Além disso, o instituto se tornaria um centro para o aperfeiçoamento científico da psicanálise. (p. 317)

Formação, ensino, investigação, tratamento para a população – e, não menos importante em um contexto de pós-guerra, emprego para os médicos que praticavam a psicanálise. O projeto naufraga com a morte prematura de von Freund e com a mudança de mãos do poder na cidade de Budapeste: o novo governo não era favorável à “causa psicanalítica” e o instituto não foi criado. Apesar da morte de von Freund, Freud tinha boas notícias para dar: “No entanto, o exemplo do falecido já produziu algum efeito. Poucas semanas após sua morte foi inaugurada em Berlim, graças à energia e à liberalidade do dr. Max Eitingon, a primeira policlínica psicanalítica” (p. 318).

Depois de Berlim, as tais clínicas gratuitas apareceram em Viena (o Ambulatório), Paris e Londres. Pelo menos desde 1928 passou a constar nos estatutos da Associação Psicanalítica Internacional como um de seus objetivos “o estabelecimento e funcionamento de Institutos para Pesquisa e Formação em psicanálise, bem como Centros de Tratamento, Clínicas, além de organizações científicas de outros tipos” (International Psychoanalytic Association, 1928).

A Policlínica de Berlim logo se tornaria o centro dessa revolução da década de 1920 e a origem do modelo de formação de analistas que perdura até hoje: análise, seminários teóricos e supervisão. Mas não foi apenas isso: a população seria tratada gratuitamente, todo analista do Instituto, em formação ou já formado, deveria dedicar pelo menos uma hora semanal para tarefas clínicas na Policlínica, e mesmo as análises didáticas eram eventualmente gratuitas, enquanto o analista em formação seria pago para trabalhar como interno (Danto, 2005).

Enquanto isso estava acontecendo em nível institucional, a própria técnica estava em questão. Desde o início, por conta da alta demanda, foram experimentadas a “análise fracionada” e sessões curtas (com menos de 45min de duração). O Seminário Clínico, dirigido por Wilhelm Reich (quem experimentava algo novo na periferia da cidade por conta própria, a SexPol), foi criado por conta das questões surgidas deste novo arranjo psicanalítico, demandado pelos analistas em formação. De acordo com todos os relatos, foi um lugar efervescente em ideias e experimentações, inclusive um programa de bolsas para ajudar e financiar os analistas em formação (cf. Collectif, 1985, especialmente o texto “Le fonds pour les bourses”, de Felix Boehm). É na Policlínica de Berlim, por exemplo, que Max Eitingon propõe um modelo de formação psicanalítica baseado no tripé análise pessoal, estudo teórico e atendimentos supervisionados. Se esses atendimentos fossem feitos entre a massa dos neuróticos miseráveis, como de fato eram, então os analistas se formavam desde o começo com sua prática orientada não só pela associação livre, mas também pela sugestão?

Tocadas por psicanalistas que tinham algum tipo de compromisso social e representantes das mais diversas correntes políticas (marxismo, socialismo, comunismo, anarquismo, socialdemocracia, cf. Palumbo, Moreira, & Hartigalde, 2019), essas instituições aparecem por toda a Europa e deixarão consequências duradouras para o movimento psicanalítico, ainda que muitas delas não sobrevivam à ascensão do nazismo e que esses mesmos analistas não as repliquem quando emigrarem para os Estados Unidos da América. De todo modo, parece que rapidamente o destino da proposta de que os analistas atendessem aqueles que não poderiam pagar os honorários de uma psicanálise se torna fazer parte do processo de formação dos analistas. Subordina-se, assim, a filantropia psicanalítica ao dispositivo de formação de novos analistas, que pagam por sua formação e atendem de graça.

Além disso, podemos nos interrogar em que outro texto de Freud podemos encontrar a proposta de mudança da técnica psicanalítica não em função de um quadro clínico diferente do da neurose, por exemplo, mas de uma questão social. Freud é claro ao se referir à massa de *neuróticos* que deveria poder se beneficiar da psicanálise. A mudança de contexto institucional, do consultório particular para instituições fundadas especificamente para esse fim, cobra seu preço na técnica: é aqui que encontramos a famosa proposta de misturar o ouro puro da psicanálise com o cobre da sugestão.

Não se trata, portanto, de uma mudança técnica trivial, mas do retorno a um dispositivo que, na história da psicanálise, ocupa o lugar daquilo que é abandonado por ser ineficaz e é substituído pela associação livre. Ora, o Homem dos Ratos é a prova de que a miséria neurótica está também nos consultórios particulares, nem por isso fazendo com que a associação livre seja abandonada. Seria uma questão, então, de número ou numerário?

Cabe aqui lembrar que Freud, no início de sua conferência, faz referência explícita ao debate sobre as questões relativas à técnica psicanalítica que travava nesse momento com Ferenczi: “O desenvolvimento de nossa terapia tomará provavelmente outros caminhos, sobretudo aqueles que Ferenczi, no seu trabalho ‘Dificuldades técnicas de uma análise de histeria’, caracterizou como ‘atividade’ por parte do analista” (Freud, 1919/2010, p. 284).

Com todas as mudanças no tratamento envolvendo dinheiro e pagamento, parece não haver uma produção teoria relacionada a isso. São dois os tipos de “novos caminhos” da Psicanálise: desenvolvimentos da técnica e a preocupação com a questão social. A partir do texto mencionado por Freud, Ferenczi produz uma série de artigos no qual discute o que se convencionou chamar de “técnica ativa” (Ferenczi, 1919/2011, 1921/2011, 1924/2011, 1925/2011). Apesar de esses textos serem contemporâneos ao debate sobre e ao início do funcionamento das clínicas gratuitas de Psicanálise, não há, nesse debate sobre técnica, nenhuma menção a isso. Por outro lado, temos dois dessa mesma época que fazem referência explícita à questão social, desta vez sem nenhuma menção à questão da técnica (Ferenczi, 1922/2011 e 1922/2011b).

Uma passagem do Diário Clínico de Ferenczi pode ser citada aqui, como demonstração das dificuldades envolvidas no questionamento do enquadre e sua relação com a questão do pagamento, aqui no tocante à proposta da “análise mútua”:

As indicações que recebia de S. I. (em que se registraram importantes progressos terapêuticos nestes últimos tempos *sem* “mutualidade” e que até me preveniu contra o autossacrifício exagerado), instilavam em mim o sentimento de *overdoing* (e tempo e em esforço) de que eu mesmo me ressentia; finalmente, a consideração de minhas próprias finanças, isto é, a realidade: tudo isso reunido, assim como a lembrança da advertência de Freud de que eu estava “sob uma influência excessiva dos meus pacientes”, levaram-me a falar abertamente do aspecto fragmentário de minha participação na análise mútua e da minha decisão de ficar por aí. Uma das motivações é naturalmente o medo ... de que a paciente comece a exigir ajuda financeira em contrapartida de *minha* análise com ela. Mas dar uma ajuda financeira misturaria excessivamente a análise e a realidade, e tornaria a separação mais difícil. (Ferenczi, 1990, p. 81)

De todo modo, a movimentação institucional que se seguiu ao convite ou apelo de Freud no congresso de Budapeste deitou raízes fundas na história da Psicanálise, ainda que – ou justamente por isso – nesse processo algo de potência questionadora e criativa em relação às inovações técnicas, à política da psicanálise e à formação de analistas tenha sido absorvida pelas estruturas do movimento analítico. O modelo de instituto de formação passou a ser aquele de Berlim, com uma clínica anexa ao instituto propriamente dito:

Posso apenas acrescentar ... o desejo de que em outros lugares sejam igualmente encontrados homens e associações que, seguindo o exemplo de Eitingon, deem vida a instituições semelhantes. Se a psicanálise, juntamente com sua importância científica, tem valor como método terapêutico, se é capaz de assistir indivíduos sofrendores na luta pelo cumprimento das exigências da civilização, então essa ajuda também deve ser oferecida ao grande número daqueles que são pobres demais para remunerar o analista por seu trabalho. Em nossa época isso constitui uma necessidade social, pois as camadas intelectuais da população, particularmente propensas à neurose, empobrecem a olhos vistos. (Freud, 1928/2011, p. 341)

Se esse modelo de formação de psicanalistas e atendimento à comunidade acompanhou a expansão internacional do movimento psicanalítico, inclusive como condição de reconhecimento institucional, a psicanálise encontrou também outros modos de organização. Essa permanência na cultura também modificou a forma como os analistas se organizam, formam-se e trabalham – em resumo, a *política da psicanálise*.

Num contexto de grande desigualdade social como o brasileiro, isso é de fundamental importância para nossa questão. Não é à toa, por exemplo, que já nos anos 1980 o acesso à psicanálise, na figura de “quem pode pagar por uma análise?”, era objeto de discussões: Hélio Pellegrino, Eduardo Mascarenhas e Wilson Chebabi organizaram uma mesa-redonda intitulada “A psicanálise e sua inserção no modelo capitalista” (cuja transcrição infelizmente se perdeu) no âmbito de uma jornada

intitulada justamente “Psicanálise e Política” (Clínica Social de Psicanálise Ana Katrin Kemper, 1981). No Brasil, a primeira experiência desse tipo foi a Clínica Social de Psicanálise Anna Katrin Kemper (CSAKK), fundada em 1972, no Rio de Janeiro, por Helio Pellegrino e Katrin Kemper:

Esta experiência institucional agregava um número significativo de profissionais, muitos deles já renomados psicanalistas que comungavam de um diagnóstico crítico sobre a situação social no Brasil daquele período que, cumpre lembrar, era um período de escassez de cidadania, em virtude da ditadura militar, e de escassez de recursos materiais, em razão da política econômica de distribuição de renda adotada pelo regime. (Slemenson, 2001, p. 21)

Iniciativa extrainstitucional, “postulava o tema da democratização da psicanálise no bojo de um anseio mais amplo, o de democratização nacional”, o que teve impacto relevante para o posicionamento institucional em relação ao dinheiro e ao pagamento: “vemos, de saída, que a questão do dinheiro e do seu manejo – como ‘fala’ de uma instituição – presta-se à articulação de um projeto que não se esgota no dinheiro ou no seu manejo” (p. 21). Sem ter como objetivo formar analistas, “os psicanalistas que na CSAKK nunca receberam dinheiro. Desde o início, foi proposto um banco de horas, composto por horas de trabalho doadas pelos profissionais envolvidos no projeto” (p. 24). A gratuidade do tratamento oferecido, tanto por quem oferecia como por a quem era oferecido, não deixa de colocar questões importantes para a relação entre o campo psicanalítico e o campo social: “trata-se de pensar quais são as consequências de implicar na perspectiva psicanalítica o peso de uma oferta ‘missionária’ ou ‘assistencialista’” (Slemenson, 2001, p. 25).

A esse respeito, pode ser apropriado mencionar Oskar Pfister:

Entre os primeiros discípulos de Freud figurava um pastor protestante, Oskar Pfister, de Zurique, que foi o primeiro a aplicar a psicanálise à educação, mas também (como poderíamos esperar) à *See/sorge* [cura da alma]. Para todos aqueles que conheceram Pfister pessoalmente, e para todos aqueles que leem atentamente seus textos hoje, é claro que, para ele, a psicanálise era até um certo ponto uma redescoberta e um aperfeiçoamento da “cura de almas” tradicional. Pfister via na psicanálise um meio de aliviar o sofrimento de um grande número de seres humanos, considerava sua prática psicanalítica como parte de seu ministério pastoral e, por esta razão, tratava gratuitamente muitos de seus doentes. (Ellenberger, 1995, pp. 201-202)

A gratuidade e o assistencialismo são duas figuras cuja discussão vai se impor às iniciativas do tipo da CSAKK. A nosso ver, no melhor dos casos, essa discussão é acompanhada ou resultante de um questionamento do dinheiro na teoria analítica e

do pagamento como condição para o *setting*. Todo um campo fecundo de questionamento teórico e técnico se abre a partir de inovações no âmbito institucional.

Como apontou Ibrahim (1992), há um nítido contraste entre a experiência da CSAKK enquanto espaço interinstitucional, não subordinado à burocracia psicanalítica, e as clínicas das sociedades psicanalíticas. Em relação à primeira, ele afirma:

que trouxe como marca original, mantida ao longo de toda a sua existência, o trabalho voluntário, não remunerado, de seus colaboradores. Os terapeutas da Clínica Social jamais receberam qualquer pagamento por seu trabalho de atendimento clínico, de supervisão ou de colaboração institucional. Todo dinheiro arrecadado era integralmente revertido para a manutenção da instituição. (p. 83)

Em contraste com o atendimento à população e o trabalho institucional, inclusive de resistência política, realizado pela CSAKK, o autor contrapõe o modelo das clínicas das sociedades:

quase invariavelmente, ele se utiliza da prática clínica como instrumento de treinamento dos seus membros-alunos. Em algumas instituições, as clínicas são objeto de interesse do corpo societário, sendo privilegiadas, valorizadas e utilizadas como espaço de discussão teórico-clínica. Na maioria dos casos, porém, sua existência não passa de uma mera formalidade estatutária, que visa atender fundamentalmente a própria instituição. (p. 84)

Ainda no Brasil, e mais recentemente, podemos citar o Fórum de Psicanálise, outra iniciativa inter- ou extrainstitucional que tem como objetivos

instituir uma prática clínica psicanalítica de inclusão da população de baixa ou nenhuma renda; desenvolver métodos adequados à produção deste trabalho; a partir do estabelecimento desta prática, produzir contribuições para o progresso teórico da Psicanálise. (Slemenson, 2001, p. 36)

Em termos teóricos, “o que se encaminha neste trabalho [do Fórum de Psicanálise] é uma discussão que pretende afirmar que o gratuito para uma análise seja um significante, e não um significado” (p. 37), discussão esta à qual retornaremos em um momento outro. Podemos adiantar, no entanto, que este deslocamento operado no modo de compreender a questão do valor de um tratamento marca um certo jeito ou estilo de pensar a clínica psicanalítica dentro do campo lacaniano.

Outra iniciativa é o Projeto Digai-Maré, “trabalho de psicanálise aplicada desenvolvido na favela da Maré, no Rio de Janeiro” (Silva, 2008, p. 9), uma clínica com grupos de referencial psicanalítico e de orientação lacaniana, tocado pelos

membros da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP), aderentes de sua Seção-Rio e alunos do Instituto de Clínica Psicanalítica do Rio de Janeiro (ICP-RJ), que contam

com o apoio do Departamento de Psicologia da PUC-Rio, do qual é campo de estágio. (Holck & Vieira, 2008, pp. 11-12)

Mais recentemente, observamos a experiência de clínicas gratuitas, públicas e abertas de Psicanálise, como as que acontecem na Vila Itororó Canteiro Aberto e da Casa do Povo. Importante notar como os termos gratuito e pago, público e privado e aberto e fechado podem se combinar de distintos modos. Afinal, uma análise gratuita pode ter lugar num consultório particular e um serviço público não necessariamente é pago (muito menos necessariamente com dinheiro). Nesse sentido, as clínicas de Psicanálise que começaram com a Policlínica de Berlim e o Ambulatório de Viena eram gratuitas, mas privadas ou particulares – apesar de a prefeitura de Viena encaminhar frequentemente pacientes para serem atendidos pelos psicanalistas, não havia financiamento municipal. Esta disjunção, aliás, já estava presente na prática clínica de Freud, que conduziu análises gratuitas – pelo menos, sem dinheiro – em seu próprio consultório, mas nunca atendeu no Ambulatório (pagando, em vez disso, pelas horas correspondentes ao que seria seu trabalho lá); e na conferência proferida em Budapeste, quando coloca em questão quão longa seria a espera do reconhecimento por parte do Estado da saúde psíquica como um direito tanto quanto a saúde física – por isso a iniciativa deveria ser dos próprios psicanalistas.

Clínicas abertas, gratuitas e públicas, portanto, mas públicas no sentido de acontecerem em *espaço público*, não na dependência do *poder público* ou do *Estado*. É na valorização deste espaço que psicanalistas que “não diferenciam psicanálise, cidadania e direitos” atuam (Ab’Sáber, 2016, julho):

Para a psicanálise sempre foi uma questão central a concepção de modalidades de clínica que chegassem a abrir o seu dispositivo clássico, do atendimento individual sob o formato da clínica particular, do psicanalista *profissional liberal* e da psicanálise como *serviço* no mercado geral das práticas de saúde.

O diagnóstico do qual essas experiências partem é claro:

Há insuficiência do setting clássico para os tempos atuais. A psicanálise, para a fragmentação imposta pelo capital e ressoada pela própria estrutura liberal que a engendra, não dá conta de promover cuidados em horizontalidade, algo que se impõe certamente. (Ab’Sáber & Zaiden, 2019, p. 114)

É nesse sentido que estas experiências se colocam numa série que começa na Policlínica de Berlim e passa pela Sexpol de Reich, a atuação de Winnicott em hospital público, os grupos de Bion, Bleger, Pichon-Rivière, Kaës, Anzieu, Guattari, Mannoni,

Balint em diferentes contextos e com diferentes objetivos. Trata-se então da aposta em um resgate de certa tradição psicanalítica que se desenvolveu ao mesmo tempo que a mencionada profissão liberal. Os ecos das experiências realizadas no Rio de Janeiro se fazem sentir quando o acesso à psicanálise é entendido como questão política e democrática: “é necessário reviver e fundar dispositivos de ocupação do espaço público, quando ele está tão vivo dentro de nós, mas também, sob risco real nos descaminhos simbólicos e políticos de nosso país” (Ab’Sáber, 2016, julho).

O deslocamento do *espaço* da análise implica e está implicado na reorganização do enquadre, baseada “seja na transferência individual dual do *setting* clássico, seja na transferência sobredeterminada grupal, seja na transferência social e na força ideológica do desejo onírico, já dizia Walter Benjamin, que vem do todo”. O grupo é invertido tal como pensado classicamente na psicanálise: “*um paciente é recebido por um grupo de analistas*”, dispositivo central para a viabilização da clínica pública de psicanálise tanto quanto de uma análise que não seja mediada pelo dinheiro. É isso “que permite incluir a crítica do lugar essencializado do dinheiro no trabalho clínico psicanalítico”, deslocando o campo do trabalho psíquico onírico do valor de troca para a dádiva, evitando a dívida simbólica (Broide & Ab’Sáber, 2017).

É, em suma, a articulação de uma *disposição interna* do analista, a criação de um dispositivo técnico e uma crítica ao “sistema do dinheiro e do mercado”. Está em jogo uma “imaginação política” que coloca em marcha uma revisitação dos temas clássicos da psicanálise, das práticas psicanalíticas fora do consultório particular e das inovações técnicas delas decorrentes. Podemos considerar que essa prática é a crítica à “imaginação política”, ou falta dela, de certa psicanálise institucionalizada, de modo a ultrapassar a ideia de “valor de real psíquico do dinheiro”:

Uma clínica inteiramente construída para a sustentação do método psicanalítico freudiano, a partir do entendimento das potências teóricas imanentes da história da psicanálise no século, de modo acessível e livre dos códigos de poder já determinados à priori, a vida social da venda da psicanálise como serviço no mercado da saúde, uma clínica aberta na vida da cidade e política no limite do possível, na ordem do tempo das catástrofes universais do capital contemporâneo. (Ab’Sáber & Zaiden, 2019, p. 108).

O deslocamento dos analistas pela cidade é acompanhado, então, de um “deslocamento dos analistas no plano da lógica de produção de valor, da razão que vincula infinitamente trabalho e dinheiro, expondo e trabalhando como problema da política da clínica a faze não democrática do mercado” (p. 109). A imaginação clínica,

metapsicológica ou da técnica é intrínseca a uma imaginação econômica, numa relação de mútua determinação. Resta aberta a questão da relação desta proposta com a *formação* – quem pode, concretamente, ser analista nessas condições e, mais ainda, formar-se analista nessas condições?

Notemos, entretanto, como esse questionamento coloca-se sob a égide do *risco*: tudo se passa como se uma demanda de análise que possa ser formulada com a presença da cédula monetária não envolvesse riscos e não dissesse respeito à ampliação ao acesso à psicanálise. Não se trata só de metapsicologia e de técnica quando se aborda esta questão. E isso não quer dizer que não possa haver desdobramentos técnicos e conceituais importantes, com a distinção operada entre dinheiro, pagamento e valor, por exemplo.

O outro lado dessa questão (mas ainda fruto da permanência cultural da psicanálise, insistimos) ou pelo menos algo análogo a ela, pode ser encontrado na prática da psicanálise em consultório particular naquilo que diz respeito ao reembolso das sessões por convênios e seguro-saúde. Há uma diferença clara no que diz respeito à presença do pagamento ou do dinheiro: o psicanalista é, de fato, pago, há circulação de dinheiro e de valor. Mas será que o paciente paga, de fato, se o valor lhe é reembolsado?

Como fica, então, a questão do pagamento de uma psicanálise em um contexto institucional no qual não possa haver pagamento, isto é, que a questão do pagamento se coloque de saída sob a injunção de um intedito? É fácil alocarmos esta indagação no âmbito de instituições públicas, com orçamento determinado pelo governo (seja municipal, estadual ou nacional), em última instância bancado por impostos pagos pela população, como hospitais públicos e clínicas-escola de universidades públicas. Mas há algumas organizações não governamentais e clínicas-escola de universidades particulares que possuem como norma a gratuidade dos atendimentos, entendendo por isso a ausência de cobrança monetária pelos serviços prestados. Naquele caso, o psicanalista seria pago por meio de seu salário; nesses, pela formação e experiência (alunos e voluntários), ajuda de custo (voluntários) ou com salário (funcionários contratados). Haveria, então, uma completa disjunção entre pagar por uma análise e receber por uma análise.

Incidentalmente, há pelo menos um caso em que o reembolso de um sessão em consultório particular se articula, ainda que tangencialmente, com o reconhecimento pelo Estado da psicanálise como oferta legítima de tratamento pelo

sistema de seguridade social: na Alemanha, o seguro social paga o valor total de múltiplas sessões semanais de psicoterapia e psicanálise por períodos prolongados de tempo. Neste sentido, o paciente teria de fato pago algo, pois paga impostos, a fonte do reembolso do psicoterapeuta ou psicanalista.

Esperamos ter demonstrado a impossibilidade de pensar a questão do dinheiro e do pagamento em Psicanálise de um modo que exclua os aspectos históricos e institucionais que dizem respeito à consolidação do movimento psicanalítico e da formação de analistas. O que não exclui, é claro, o modo como a prática clínica interroga, sempre, a teoria. Encontramos, na história da própria psicanálise e nos textos do próprio Freud elementos para subsidiar uma disjunção entre sucesso de análise e necessidade de pagamento, entre pagamento e dinheiro, entre questões financeiras e caráter anal. Resta, então, que cabe a nós, analistas, pensar o enquadre analítico de forma criativa, abrindo espaço para o novo, sem que haja, no exercício da clínica em tempos de crise financeira como a nossa, “qualquer suposição teórica” a respeito de como a transferência pode acontecer.

Figuras da teoria psicanalítica: contar ratos, contar florins

Tem sido minha experiência frequente que exatamente aqueles casos nos quais eu tenho um interesse pessoal excessivo falham, talvez precisamente por causa desta ansiedade. Quando um desses casos “teste” é bem-sucedido, no entanto, eu descubro que o júri previamente constituído reteve sua aprovação pelo seu silêncio. A oportunidade de demonstrar nossa habilidade vai chegar, mesmo se isso falhar neste caso em particular. (Carta de 26/12/1965 de Freud a Karl Abraham, Felzeder, 2002, p. 72)

Ernst Lanzer, nascido numa família judia de classe média alta em Viena, começa uma análise com Freud em 1º de outubro de 1907 por causa de um delírio envolvendo uma forma de tortura com ratos teria sido imposta por ele a seu pai, já morto, e à sua noiva (Borch-Jacobsen, 2011, p. 110):

Acho que começarei hoje pela vivência que foi, para mim, o motivo direto para procurá-lo. Aconteceu em agosto, durante os exercícios militares em **. Eu vinha sofrendo antes, atormentava-me com pensamentos obsessivos de toda espécie, mas que pararam após o começo dos exercícios. Tinha interesse em mostrar aos oficiais regulares que nós não só aprendíamos alguma coisa, mas podíamos aguentar alguma coisa. Um dia fizemos uma pequena marcha partindo de *. No descanso, perdi meu pincenê. Embora pudesse tê-lo encontrado sem dificuldade, não quis adiar a marcha e renunciei a ele, telegrafando a meu ótico em Viena, para que me enviasse um novo. No mesmo descanso, tomei lugar entre dois oficiais, um dos quais, um capitão de sobrenome tcheco, viria a ter importância para mim. Eu tinha um certo medo desse homem, *pois evidentemente ele gostava de crueldades*. Não digo que fosse ruim, mas durante a refeição dos oficiais havia defendido a introdução do castigo corporal, e eu o havia contestado energicamente. Naquele intervalo, então, pusemo-nos a conversar, e o capitão falou de um castigo particularmente horrível que se usa no Oriente, sobre o qual havia lido¹⁹... ... o condenado é amarrado ..., sobre o seu traseiro colocam um recipiente virado, contendo ratos que ... *perfuravam*. (Freud, 1909/2013, pp. 25-26)

Freud completa: “o ânus”. Esta parte do relato é que vai dar origem ao apelido pelo qual o caso vai ficar conhecido na literatura psicanalítica: o Homem dos ratos. Ele continua: “Naquele momento estremeci com a *ideia de que aquilo sucedia a uma pessoa cara para mim*” (p. 27), sua noiva, sem que fosse ele mesmo o supliciador. Em seguida, de forma ainda mais absurda, dirá que este temor é acompanhado por outro: “a punição atinge também seu pai”, já morto.

¹⁹ Segundo (Mahony, 1991, p. 29), retirado do livro *O Jardim das Tormentas*, de Octave Mirbeau.

Interessa-nos, ao retomar um caso já bastante comentado pela literatura psicanalítica, seguir o fio do dinheiro e da dívida, que vai articular, junto com a cena descrita acima, a construção de uma neurose obsessiva. Freud fez longas notas sobre o caso (Freud, 1909/1976), aparentemente já visando sua apresentação ou publicação, o que lhe dá uma característica única dentre suas “cinco psicanálises”: pode-se compará-las com o material publicado, o que não é sem interesse para compreendermos o processo de escrita de Freud.

Os manuscritos originais encontram-se disponíveis nos Arquivos Freud na Biblioteca do Congresso dos Estados Unidos. Essas anotações não foram publicadas na edição da Companhia das Letras, mas encontram-se publicadas parcialmente na edição da Imago: “Quase toda a primeira parte do registro original foi reproduzida por Freud quase *verbatim* na versão publicada. ... Os dois terços restantes do registro de Freud encontram-se, aqui, traduzidos na íntegra” (pp. 254-255).

Trechos desse primeiro terço não publicado estão citados em (Borch-Jacobsen & Shamdasani, 2014, pp. 213-222), obra na qual os autores analisam de forma crítica, e nem sempre favorável, as mudanças entre as notas das sessões e o material publicado. Parece-nos importante o apontamento de que “Freud desejava, desesperadamente, o surgimento de um caso completo para impressionar os seus seguidores internacionais, recentemente conquistados, e para promover a causa do movimento psicanalítico (Mahony, 1991, p. 97). Retomaremos essas notas após termos acompanhando o caso tal como Freud o publicou²⁰.

O mesmo capitão que gostava de crueldades e que havia contado a história do suplício com ratos é quem entrega o pacote com o pincenê: “O primeiro-tenente A. pagou o reembolso; você deve dar-lhe o dinheiro” (Freud, 1909/2013, p. 28). A partir daí, dois pensamentos concorrentes se formam: *Não dar o dinheiro*, caso contrário sua fantasia envolvendo sua noiva e seu pai aconteceria, e *Você tem que pagar as 3,80 coroas ao primeiro-tenente A.* As tentativas de quitar a dívida começam, a “comédia da restituição do dinheiro”, como a nomeou Freud (Freud, 1909/2013, p. 33)

Tenta enviar o dinheiro para o primeiro-tenente A., responsável pelos correios, por um colega, que não o encontra e lhe devolve o dinheiro. Curiosamente, isto produz

²⁰ Além dessas notas, Freud apresentou o caso – ou algum material a ele relacionado – em alguns encontros da Sociedade Psicanalítica de Viena: 30 de outubro de 1907, 6 de novembro de 1907, 13 de novembro de 1907, 22 de janeiro de 1908 e 8 de abril de 1908 (Checchia, Torres, & Hoffmann, 2015).

um alívio em Ernst, que poderia cumprir seu juramento de forma literal (você tem que pagar...). Quando o encontra, A. recusa o pagamento, pois o encarregado pelo correio era o primeiro-tenente B. Ernst

ficou atônito por não poder cumprir seu juramento, fundado numa premissa falsa, e arquitetou um singular expediente. Ele iria com os senhores A. e B. ao correio, onde A. daria 3,80 coroas à funcionária, esta os daria a B., e ele, conforme o juramento, pagaria as 3,80 coroas a A. (Freud, 1909/2013, pp. 28-29)

O fato de que “a premissa de seu juramento, de que o primeiro-tenente A. fizera o pagamento para ele, não correspondia aos fatos” (p. 30) passou a persegui-lo e o levou a produzir elaborados planos para resolvê-lo:

A. os acompanharia até certo ponto na marcha à estação ferroviária de P., na manhã seguinte, e ele teria tempo de falar-lhe acerca do obséquio. Não o fez, deixou que A. seguisse, e encarregou seu ajudante de anunciar-lhe sua visita à tarde. Ele próprio chegou à estação às nove e meia da manhã, deixou depositada sua bagagem e providenciou várias coisas na pequena cidade, com a intenção de depois visitar A. (Freud, 1909/2013, p. 30)

As contas continuam: A. estava numa cidade a mais ou menos uma hora de coche de P., a agência de correio de seu juramento levaria três horas, daria para resolver seu juramento e pagar o trem vespertino de P. para Viena. Novas ideias começaram a se chocar: *tratava-se de uma covardia* (pois “queria apenas poupar-lhe o incômodo de pedir a A. este sacrifício e parecer-lhe um tolo, e por isto ignorava o próprio juramento”, p. 31) e *era o oposto de uma covardia* (pois “com isso [cumprir o juramento] ele apenas queria ser deixado em paz por suas obsessões”, p. 31). No entanto, perguntado por um carregador se iria pegar o trem das dez horas, ele diz que sim e embarca, reservando um lugar no vagão-restaurante. Então “ocorreu-lhe subitamente que podia descer, esperar pelo primeiro trem na direção oposta e ir a P. e onde estava o primeiro-tenente A., fazer com este o trajeto até a agência do correio etc”. A reserva do restaurante impediu que fizesse isso, e foi adiando sua decisão estação após estação até decidir chegar a Viena e retornar a P. no trem noturno: teria uma meia hora entre um trem e outro para encontrar um amigo a quem exporia sua situação. Não o encontrando onde supunha estar, só conseguiu conversar com ele à noite:

O amigo ficou pasmo de que ele ainda duvidasse que era uma obsessão, tranquilizou-o por aquela noite, de forma que ele dormiu muito bem, e na manhã seguinte o acompanhou ao correio – para remeter as 3,80 coroas à agência de correio onde havia chegado o pacote do pincenê. (Freud, 1909/2013, p. 32)

Mas ele enviou a soma devida diretamente ao correio, e não a um dos dois tenentes,

ele devia saber, já quando partiu, que não estava devendo a taxa de remessa a *outra pessoa que não o funcionário do correio*. Verificou-se, de fato, que ele já o sabia antes da advertência do capitão e de seu juramento, pois agora se lembrava de que algumas horas antes de encontrar o capitão cruel tivera oportunidade de apresentar-se a outro capitão, que o informara da verdadeira situação. Este oficial lhe contara, ao ouvir seu nome, que havia estado na agência do correio e a funcionária lhe perguntara se conhecia [Ernst Lanzer]. Ele respondeu que não, mas a senhorita afirmou que a confiava no tenente desconhecido e desembolsaria ela mesma o valor da taxa. (Freud, 1909/2013, p. 32)

O Homem dos ratos deveria saber, assim, que quando o capitão cruel lhe dá o recado, ele havia cometido um erro, fazendo, “com base nesse erro, o juramento que se transformaria num tormento” (p. 33). Quando percebe que os argumentos dados por seu amigo eram os mesmos que os seus, as dúvidas retornam e a ideia de ir a um médico integra-se a seu delírio:

Ele solicitaria a um médico o atestado de que, para sua recuperação, necessitava fazer atos como o que planejava fazer com o primeiro-tenente A., e o atestado certamente levaria esta a aceitar dele as 3,80 coroas. A casualidade de que um livro meu lhe caíra nas mãos fez sua escolha incidir sobre mim. Mas comigo não falou daquele atestado, pediu apenas, muito razoavelmente, que o livrasse de suas ideias obsessivas. (Freud, 1909/2013, p. 33)

Essa forma com que ideias diferentes e contraditórias se ligavam aparece também no modo como ser amado e a morte do pai se relacionam:

Aos doze anos amava uma garota, irmão de um amigo (respondendo a uma pergunta minha: não sensualmente, não queria vê-la nua, era muito pequena), que porém não tinha com ele a ternura que esperava. Então lhe veio a ideia de que ela seria amorosa se lhe acontecesse um infortúnio; e tal seria, inevitavelmente pensou, a morte do pai. (Freud, 1909/2013, p. 38)

Seis meses antes da morte do pai, este pensamento se repete:

Já estava apaixonado por aquela senhora, mas não podia pensar numa relação, devido a obstáculos materiais. A ideia foi, então: *Com a morte do pai ele talvez se tornasse rico, de forma a poder esposá-la*. Defendendo-se dela, foi ao ponto de desejar que o pai não deixasse herança nenhuma, para que nenhuma vantagem compensasse uma perda tão horrível para ele. (Freud, 1909/2013, p. 39)

Na véspera da morte do pai, uma terceira vez: “Ele pensou: ‘Agora posso perder meu ente mais querido’, e logo veio a reação: ‘Não, há outra pessoa cuja perda me seria ainda mais dolorosa’” (Freud, 1909/2013, pp. 39-40). De fato, “Lanzer herda

59000 coroas de seu pai, mas ainda não se casa com Gisella” (Borch-Jacobsen, 2011, p. 109)²¹.

A relativa boa situação financeira de sua família joga um papel importante na história da neurose de Lanzer: sua mãe era uma parente distante de uma família rica. Seu pai, casando-se com ela (depois de ter cortejado uma mulher de família mais pobre), pôde assumir um bom emprego nas empresas da família da sua esposa:

Após o falecimento do pai, a mãe comunicou ao filho, um dia, que havia falado de seu futuro com os parentes abastados, e um dos primos se declarara disposto a oferecer-lhe uma das filhas, quando ele terminasse os estudos. A ligação com a firma lhe abria excelentes perspectivas na profissão. (Freud, 1909/2013, p. 60)

A partir daí, Lanzer adoece pelo conflito entre repetir a história de seu pai e aceitar uma esposa “bela, rica e nobre” ou “permanecer fiel à garota pobre que amava”, demorando anos para concluir seus estudos e adiando, assim, sua entrada no mercado de trabalho. É essa relação ambivalente com o pai, de que sua neurose dá testemunho, que vai permitir a Freud “a solução da ideia que envolvia os ratos” (p. 71). Seu pai também havia servido no exército, o que colocava Lanzer numa posição de identificação com ele, e contava histórias de seu tempo ali:

Certa vez, o pai havia perdido algum dinheiro num jogo de cartas (era um *Spielratte* [um rato de jogo]), e estaria em apuros, se um camarada não lhe adiantasse a quantia. Depois que deixou o exército e alcançou prosperidade, buscou o colega que o ajudara, a fim de lhe devolver o dinheiro, mas não o encontrou. O paciente não estava seguro que a devolução tivesse ocorrido. A lembrança desse pecado juvenil do pai lhe era penosa, pois seu inconsciente abrigava hostis objeções ao caráter do pai. As palavras do capitão: “Você tem que restituir 3,80 coroas ao primeiro-tenente A.”, pareciam-lhe uma alusão à dívida não saldada do pai. (Freud, 1909/2013, p. 72)

Outra identificação com o pai, na posição de indecisão sobre qual mulher ele cortejaria, aparece quando sabemos que

no lugarejo onde ficava a agência postal havia uma bela moça ... que se mostrara bastante amável para com o jovem e garboso oficial. ... Notemos agora que sua peculiar indecisão entre partir para Viena ou voltar ao local da agência do correio, suas contínuas tentações de interromper a viagem e retornar, não eram tão sem sentido como inicialmente pareceram. (Freud, 1909/2013, p. 73)

Se para ele, conscientemente, a necessidade de pagar sua dívida justificava sua volta ao povoado Z., Freud afirma que “na realidade, o objeto de sua ânsia era a

²¹ O pensamento de matar seu pai também aparece quando, “vários anos depois da morte do pai, quando experimentou pela primeira vez a sensação prazerosa de um coito, veio-lhe à mente a seguinte ideia: ‘Mas isso é formidável; por isso bem se poderia matar o próprio pai!’” (Freud, 1909/2013, p. 63).

empregada do correio, o primeiro-tenente era apenas um bom substituto para ela” (p. 73). Forma-se assim um complexo nessa série de recordações, no qual os ratos vão adquirindo um conjunto de significações.

O castigo dos ratos mexeu sobretudo com o erotismo anal, que tivera um grande papel na sua infância, favorecido, durante anos, pela presença de vermes intestinais. Assim os ratos vieram a significar “dinheiro”, nexa que ele mostrou na associação de *Raten* [prestações] com *Ratten* [ratos]. Em seus delírios obsessivos ele havia criado uma verdadeira “moeda de rato”. (Freud, 1909/2013, p. 75)

É essa associação que o levou, quando Freud lhe disse quanto custaria uma sessão, a fazer a conta “tantos florins, tantos ratos”.

Gradualmente ele transpôs para essa linguagem todo o complexo dos interesses financeiros ligados à herança do pai, isto é, todas as coisas a isso relacionadas foram inscritas no âmbito obsessivo através da ponte verbal *Raten-Ratten* e submetidas ao inconsciente. Além disso, esta significação monetária dos ratos apoiava-se na advertência do capitão para que ele restituísse o dinheiro da encomenda, com a ajuda da ponte verbal *Spielratte*, que remetia ao fracasso do pai no jogo. (p. 75)

Os ratos remetiam também a outras cadeias associativas: como transmissores de infecções, remetiam ao risco de contrair sífilis enquanto estava no exército e à época de seu próprio pai nessa instituição; revolvendo-se no ânus de uma pessoa alvo do suplício tal como narrado pelo capitão cruel, remetiam aos vermes intestinais de quando era criança; como representantes substitutos do pênis, na história contada pelo capitão cruel, remetiam a uma situação de coito anal; como uma moeda, “tantos ratos – tantos florins”, nesse complexo associativo, poderia “ser a caracterização exata de uma profissão feminina que ele odiava” (Freud, 1909/2013, p. 76)

Encontramos, em seguida, a teoria da equivalência entre fezes, presentes, bebês e dinheiro, sem que Freud a mencione diretamente:

Apesar de todo esse rico material, no entanto, o significado de sua ideia obsessiva permaneceu obscuro até que surgiu numa sessão a Senhora dos Ratos, de *O pequeno Eyolf*, de Ibsen, e tornou inevitável a conclusão de que em muitas formas de seu delírio obsessivo os ratos também significavam crianças. (Freud, 1909/2013, p. 77)

Tornou inevitável: a essa altura, já estamos munidos do modo como Freud reiteradamente construiu a equivalência em questão. Um novo conjunto de associações surge a partir da visão de um rato saindo do túmulo de seu pai, numa visita ao cemitério:

Imaginou que ele estivesse saindo do túmulo do pai, tendo acabado de fazer uma refeição em seu cadáver. É inseparável da ideia que temos do rato o fato de que ele rói e morde com seus dentes afiados. Mas o rato não é mordaz, voraz e sujo impunemente; como o paciente constatará, horrorizado, ele é cruelmente perseguido

e implacavelmente liquidado. Com frequência tivera compaixão desses pobres ratos. E ele próprio fora um ser assim asqueroso, sujo, pequeno, que enraivecido podia morder e fora terrivelmente castigado por isso. Ele realmente podia ver no rato sua “imagem viva”. É como se o destino lhe lançasse, na história do capitão, uma “palavra-estímulo” de complexo, e ele não deixou de reagir a ela com a ideia obsessiva. (Freud, 1909/2013, pp. 77-78)

A partir disso, Freud recoloca a hesitação de Lanzer em desposar a mulher com quem mantinha um relacionamento já há dez anos a partir desse interesse por crianças: sua amada estava condenada a não poder ter filhos, pois tivera seus ovários removidos. A palavra-estímulo do complexo, na história contada pelo capitão, desencadeia uma forte reação na qual os afetos dirigidos a seu pai são deslocados ao capitão, junto com a evocação de cenas infantis, leva à construção da resposta

“Sim, pagarei o dinheiro a A. quando meu pai e minha amada tiverem filhos”, ou: “É tão certo que lhe pagarei o dinheiro quanto meu pai e ela poderem ter filhos”. Ou seja, uma afirmação derrisória ligada a uma condição absurda, irrealizável. (Freud, 1909/2013, p. 80)

Freud reitera esse raciocínio mais à frente: “Sim, tão certo como os dois (seu pai e sua amada) terão filhos, restituirei o dinheiro a A.” (p. 89). A hesitação entre ir para Viena ou seu juramento “representou de uma só vez os dois conflitos que desde sempre o agitavam: se devia obedecer ao pai ou permanecer leal à amada” (p. 81).

Reconstruindo, assim, as vias pelas quais o complexo se formou, Freud é capaz de propor uma interpretação para aquilo que, logo no início da apresentação do caso, considera como um enigma, tanto para Lanzer quanto para si:

“Se eu me caso com essa mulher, acontece uma desgraça a meu pai (no além)”. Inserindo os elos intermediários omitidos, que conhecemos pela análise, o curso do pensamento é: “Se meu pai estivesse vivo, ficaria tão aborrecido com meu projeto de esposar essa mulher quanto ficou então naquele episódio de minha infância, de modo que eu teria novamente raiva dele e lhe desejaria tudo de mau, o que fatalmente sucederia a ele, em virtude da onipotência de meus desejos.” (Freud, 1909/2013, pp. 87-88)

Ele tinha uma encantadora sobrinha pequena, de quem muito gostava. Um dia, veio-lhe o pensamento: *“Se você se permitir um coito, acontecerá a Ella uma desgraça (a morte)”*. Incluindo o que foi deixado de fora: “Em todo coito, também com uma desconhecida, você não pode esquecer que a relação sexual no seu casamento jamais resultará num filho (a esterilidade de sua amada). Isso lhe fará tão mau que que você terá inveja de sua irmã pela pequena Ella, e tais sentimentos de inveja ocasionarão a morte da garota”. (Freud, 1909/2013, p. 88)

Para encerrar o que nos interessa da apresentação de Freud, uma última peça no quebra-cabeças da analidade:

Quero retornar ainda uma vez à vida instintual da neurose obsessiva, para fazer uma única observação. O paciente revelou-se também um “cheirador”, alguém que na infância, segundo ele próprio, reconhecia cada pessoa pelo cheiro, como um cão, e aquém ainda hoje as percepções olfativas dizem mais do que a outras pessoas. (Freud, 1909/2013, p. 110)

E, na nota de rodapé a essa passagem, encontramos o seguinte: “Acrescento que fortes tendências coprofílicas vigoraram durante a sua infância. Ver, a respeito disso, o já mencionado erotismo anal” (p. 110).

Passemos agora às notas originais do caso, que apresentam algum material que pode ser de nosso interesse.

No dia 18 de outubro, temos o relato de uma atitude desonesta de Lanzer:

Jogava *vingt-et-um* e já havia ganho bastante no jogo. Anunciou que iria apostar tudo na rodada seguinte e, então, pararia de jogar. Subiu até 19 e refletiu por um momento se continuaria um pouco mais; a seguir, baralhou o maço de cartas, com algum alheamento, e viu que a carta seguinte era, de fato, um dois, de modo que, ao ser virada, ele conseguiu fazer vinte e um. Seguiu-se uma lembrança da infância, de seu pai havê-lo instigado a tirar do bolso de sua mãe a carteira dela e daí retirar alguns *kreuzer*. (Freud, 1909/1976, p. 266)

A partir dessa cena, seguem associações a respeito de sua herança (que deixara com sua mãe, que lhe dava uma pequena quantia de dinheiro para seus gastos, o que o torna um sovina) e de que teve dificuldades em emprestar dinheiro para um amigo.

Um de seus sonhos ditos “premonitórios” (ainda que ele, “conscientemente, com efeito, não acredita nesse poder”) relatados versava sobre um empréstimo:

No verão de 1901, escrevera a um de seus colegas para que lhe enviasse 3 *kronen* de fumo para cachimbo. Passaram-se três semanas, sem qualquer resposta e sem o fumo. Certa manhã, despertou e disse que havia sonhado com fumo. Não terá o carteiro, por acaso, trazido um embrulho para ele? Não. – Dez minutos depois, soou a campainha da porta: o carteiro trouxera o fumo para ele. (Freud, 1909/1976, p. 268)

Ele tenta “explicar o sonho ... através do fato de que seu amigo não tinha dinheiro, e que ele próprio talvez possa ter sabido a data na qual ele ia dispor de algum” (p. 269). No dia 8 de novembro, as anotações de Freud dão um contexto maior para os vermes intestinais da infância de Lanzer: “Quando era criança, ele sofria muito de vermes. É provável que costumava pôr os dedos no traseiro, e era um tremendo porco, tal como seu irmão, conforme disse. Agora exagera a limpeza” (p. 276). Nesta mesma data há um adendo “à aventura dos ratos”:

O Capitão Novak disse que a tortura deveria ser infligida a alguns membros do Parlamento. Surgiu-lhe, então, a ideia de que ele [o capitão] não deve mencionar Gisa

e, com pavor, imediatamente após ele de fato mencionou o Dr. Hertz, o que mais uma vez lhe pareceu ser uma ocorrência fatalista. ... Procura isolar sua prima [cujo sobrenome também é Herz] de tudo que é sujo. (Freud, 1909/1976, pp. 276-277)

No dia 26 de novembro encontramos algo particularmente interessante, pois temos uma interpretação de Freud baseada nas suas ideias sobre fezes a qual não foi transcrita na versão publicada:

Uma fantasia de que, se ele ganhasse o primeiro prêmio da loteria, se casaria com a prima e cuspiria no meu rosto, revelou sua ideia de que desejava tê-lo por genro. – *Ele foi, provavelmente, um desses bebês que prendem as suas fezes.* (Freud, 1909/1976, pp. 287, *itálicos nossos*)

No dia 29 de novembro, temos um registro que mostra como Freud *deslocou* uma fórmula de equivalência entre ratos e dinheiro de uma sessão para outra:

Ele teve muito aborrecimento com assuntos de dinheiro com seus amigos (dar garantia, etc.). Ficava bastante desgostoso se a situação se voltava em direção de dinheiro. Os ratos têm uma conexão particular com dinheiro. Ontem, quando pediu emprestado dois florins a sua irmã, pensou: ‘cada florim, um rato’. Em nossa primeira entrevista, ao dizer-lhe quais eram meus honorários, disse consigo mesmo: ‘Para cada *krone* um rato para os filhos’. Agora ‘*Ratten*’ realmente, para ele, significava ‘*Raten*’. Pronunciou as palavras da mesma forma, e o justificou dizendo que o ‘a’ em ‘*ratum*’ (de ‘*reor*’) é breve; certa vez foi corrigido por um advogado, que assinalou que ‘*Ratten*’ e ‘*Raten*’ não eram a mesma coisa. Um ano antes, ofereceu garantia a um amigo que devia pagar uma importância em dinheiro, em vinte prestações, e conseguiu do credor a promessa de fazê-lo saber quando vencida cada prestação, de modo que não se responsabilizasse, pelas condições do acordo, a pagar a importância total de uma só vez. Assim, esse dinheiro e sífilis convergem para ‘ratos’. Ele agora paga em ratos. – Moeda ‘rato’. (Freud, 1909/1976, pp. 287-288)

Daí se segue uma associação com a sífilis, “que rói e come, o tenha lembrado dos ratos”, em seguida com sua prima: teve medo de que ela fosse sífilítica por contaminação de seu tio. No dia seguinte, mais ratos: sua prima e seu tio, teriam encontrado “um rabo de rato numa salsicha” e outras histórias repulsivas. Em seguida, temos o relato mais detalhado da história que seu pai lhe contava envolvendo aposta:

Seu pai gostava bastante de loteria. Um de seus camaradas do exército tinha o hábito de gastar nisso todo o seu dinheiro; certa ocasião, seu pai achou um pedaço de papel que esse homem havia jogado fora, no qual dois números estavam escritos. Ele apostou seu dinheiro nesses números e ganhou com ambos. Retirou seus ganhos durante a marcha e correu para alcançar a coluna, com os florins tilintando dentro de sua cartucheira. Ironia cruel que o outro homem jamais ganhara coisa alguma! Numa ocasião seu pai dispunha de dez florins da caixa militar, para cobrir determinadas despesas. Perdeu parte deles num jogo de cartas com outros homens, deixou-se tentar para continuar jogando e os perdeu totalmente. Lamentou com um de seus companheiros que ele teria de se suicidar com um tiro. ‘Sem dúvida, então se mate’, disse o outro, ‘um homem que faz uma coisa dessas deveria dar um tiro na cabeça’; contudo, acabou emprestando-lhe o dinheiro. Terminado o serviço militar, seu pai

procurou encontrar o homem, mas não conseguiu. (Será que ele lhe reembolsou o dinheiro?) (Freud, 1909/1976, p. 289)

Esse episódio, lido na sua íntegra, coloca algumas camadas a mais de sentido na identificação de Lanzer com seu pai – Freud relata, no caso publicado, que o pensamento de suicídio cruzou a mente de Lanzer; sabemos agora também que a dívida não paga dizia respeito, em certo sentido, à sua própria vida. O relato desse dia segue com “uma imagem onírica de um rato enorme e gordo que tinha nome e se comportava como um animal doméstico”, imagem esta que lembra imediatamente *um dos dois ratos colocados no urinol* de acordo com a história do Capitão Novak, o “capitão cruel” – em nenhum outro lugar há menção a uma quantidade exata ou a um urinol. Sua atenção fixa-se tanto nos ratos, que em toda parte ele os está encontrando. ... A história dos ratos vai-se tornando cada vez mais um ponto crítico” (Freud, 1909/1976, pp. 290-291).

Também temos uma descrição um pouco maior do material que levou Freud a considerar Lanzer “um cheirador”:

Suas transferências ‘de coisas sujas’ continuaram, anunciando-se mais outras coisas. Acontece ele ser um *renifleur*. Em sua juventude, era capaz de reconhecer as pessoas pelo cheiro de suas roupas; podia distinguir odores familiares, e obtinha um positivo prazer a partir do cheiro do cabelo das mulheres. (Freud, 1909/1976, p. 294)

No dia 15 de dezembro, encontramos mais uma vez os ratos como elemento de contagem: “Enquanto estava com a costureira, pensou: ‘para cada cópula, um rato para minha prima” (p. 296), um deslocamento e uma condensação de afetos amorosos e hostis para com sua prima. No dia 19 de dezembro, Freud explica a avareza de Lanzer:

Ele, a partir de uma observação que sua mãe deixou escapar com respeito ao fato de que a relação dela com Rubensky era digna de alguma coisa a mais além de um dote, estava convencido de que seu pai se tinha casado com ela e abandonara o seu amor em favor de sua vantagem material. Isso, juntamente com sua recordação das dificuldades financeiras de seu pai durante o seu serviço militar, fê-lo detestar a pobreza que induz as pessoas a tais crimes. (p. 296)

Mas seria então essa avareza um traço de caráter anal, que Freud já tinha relacionado com a neurose obsessiva, ou um sintoma de transferência com sua mãe?: “Tem-se identificado com sua mãe em seu comportamento e nas transferências em tratamento. ... Teve a ideia de dizer que não me entendia, e teve o pensamento de

que '20 *kronen* são suficientes para o Parch'" (p. 297), termo judaico para indicar uma pessoa fútil e usado por sua mãe.

No dia 2 de dezembro ou janeiro (o manuscrito está rasurado), temos uma nova equivalência entre ratos e dinheiro: no funeral do médico da sua família, que portanto ganhava dinheiro dela, ele pensa "'Tantos *kreuzers*, tantos ratos', ... enquanto punha dinheiro no prato de coleta no funeral" (p. 306). Na sessão do dia seguinte, ficamos sabendo que

Dois anos após a morte de seu pai, sua mãe lhe contou que ela jurara, junto ao túmulo de seu pai, que ela, em futuro imediato, iria recolocar, economizando, o capital que fora gasto. Ele não acreditava que ela tivesse feito o juramento, contudo era esse o motivo principal de ele próprio economizar. Portanto, jurara que não gastaria mais de 50 florins por mês, em Salzburg. Mais tarde, tornou insegura a inclusão das palavras 'em Salzburg', de modo que *jamaís* viesse a ser capaz de gastar mais, e *jamaís* viesse a ser capaz de se casar com sua prima. (Freud, 1909/1976, p. 311)

Vemos que opera aqui um raciocínio semelhante ao que comparece no juramento de *ele* ter que pagar o tenente A. (motivo pelo qual sentiu alívio quando seu colega, que estava com seu dinheiro para quitar a dívida, não o encontrou).

No dia 2 de janeiro, Lanzer chegara com fome ao consultório de Freud, que lhe deu de comer. No dia 4 de janeiro esta questão retorna na sua característica maneira ambivalente: Freud teria tirado algum proveito nessa ocasião, pois Lanzer gastara algum tempo da sessão comendo, o que necessariamente implicava que o tratamento teria que, de forma compensatória, se estender; em seguida, ao pagar pelas sessões devidas, "ocorreu-lhe a ideia de que também teria de me pagar pela refeição, ou seja umas 70 *kronen*" (p. 313), a partir de uma peça em Budapeste na qual o noivo "frágil" paga a um garçom para que ele, o garçom, realizasse a primeira relação sexual com sua noiva em seu lugar.

A última cena que nos interessa é a seguinte, de 6 e 7 de janeiro:

Confessou que sentia o receio de ela [a costureira com quem estava se relacionando] o arruinar financeiramente e que estava lhe dando aquilo que de direito era devido à dama de seu amor. Revelou-se que ele se comportara com pouquíssima cautela em matéria de seu dinheiro. Não vinha fazendo contas, de modo que não sabia quanto por mês ela estava custando a ele; também emprestara 100 florins ao seu amigo. (Freud, 1909/1976, p. 315)

É notável, aqui, a inversão da avareza em perdularismo na situação em que não se trata de receber dinheiro da sua mãe, mas de gastá-lo "com seu amor". Segundo (Mahony, 1991), as "explorações de Freud de significados para o rato" poderiam ser assim reunidas:

o próprio Homem dos Ratos, sua mãe, seu pai, Gisela, bebês, ânus, órgãos genitais, sujeira, excrementos, dinheiro, sífilis, jogadores de cartas (*Spielratten*), as adivinhações (*raten*), o acasalamento (*heiraten*), devorar e penetrar, a condição de conter ou ser contido e, contagiosamente assim por diante (p. 64-65)

Lanzer chegou a eliminar a letra *a* de *Raten* (prestação) de modo que a palavra fosse pronunciada como *Ratten* (ratos). Igualmente notável era a lembrança de seu pai jogador, que teve as suas finanças resgatas por um amigo – a letra *d* no final da palavra *Kamerad* se pronuncia como um *t*. (p. 65)

Mas se a moeda a tudo equivale, qual seu valor? O rato é um verdadeiro equivalente universal! A vantagem de cunhar a própria moeda é que um *valor* pode ser criado (até o limite da inflação...): “introduzindo o rato com valor de dinheiro, o Homem dos Ratos fez um esforço malogrado para ser bem-sucedido e superar seu pai moralmente (‘Eu estarei mais rapidamente preparado nas questões financeiras do que ele’)” (p. 67). Se essa equivalência procede, por que não o considerar o Homem do Dinheiro?

No início, o Homem dos Ratos queria pagar a Freud vinte coroas como um honorário depreciado²² para cada sessão, ele, agora, estava pronto para pagar três vezes e meia aquela quantia por uma sessão combinada com um ritual de mordida. (Mahony, 1991, p. 131)

De todo, concordamos com Mahony (1991), quando ele afirma que

a questão do dinheiro, que tinha um significado central e sobredeterminado na vida do Homem dos Ratos, dificilmente foi analisada (engendrando num distúrbio patológico, a brutal e pessoal moeda dos ratos mantinha uma grande distância da moeda corrente); como sabemos, ele entregou os seus ratos-dinheiro aos cuidados de sua mãe, a qual figurava, para a análise, como um corretor financeiro que toma as decisões. (p. 134-135)

²² Segundo Mahony, numa nota a esta passagem citando Eissler, nessa época Freud cobrava 30 coroas por hora (de 50 minutos, presume-se).

Figuras da teoria psicanalítica: contando lobos e dinheiro

Pode alguém pretender ter sido somente coincidência que os assuntos dos seus mais famosos e bem-sucedidos casos publicados foram dramaticamente anais desde o começo do tratamento? (Mahony, 1991, p. 103)

Serguei Pankejeff nasceu em 6 de janeiro de 1887, numa família da nobreza russa cuja grande riqueza vinha de suas enormes propriedades rurais. Começa um périplo por diferentes médicos para tratar sua depressão e seus pensamentos obsessivos, ambos surgidos após a morte de sua irmã: passa por Vladimir Bechterev, Emil Kraepelin, Adolf Friedländer, Theodor Ziehen, Paul Dubois e, finalmente, Freud. Com ele fez duas análises, a primeira entre fevereiro de 1910 e julho de 1914, paga; a segunda, entre novembro de 1919 e março de 1920, gratuita (Borch-Jacobsen, Sergius Pankejeff, 2011b, pp. 133-140).

Freud (Freud, 1918/2010) redigiu sua história clínica em 1914, a qual só veio à luz quatro anos depois. É de se notar que Freud estava em meio a duas rupturas importantes no seio do movimento psicanalítico, Jung e Adler, e que a escrita deste texto é contemporânea à “Contribuição à história do movimento psicanalítico” (Freud, 1914/2012). Sem dúvida, o relato de um caso de neurose obsessiva cujo tratamento fosse bem-sucedido teria enorme valor:

É igualmente impossível, para mim, discutir com os que, trabalhando no campo da psicologia ou da neurologia, não reconhecem os pressupostos da psicanálise e consideram artificiais os seus resultados. Mas nos últimos anos desenvolveu-se uma outra oposição, de pessoas que se acham – ou ao menos acreditam se achar – no terreno da psicanálise, que não lhe questionam a técnica e os resultados, sentindo-se apenas autorizadas a extrair outras conclusões do mesmo material e submetê-lo a outras concepções. (Freud, 1918/2010, p. 66)

É de se questionar o quanto os *pressupostos* da teoria psicanalítica, como se tornou a teoria da analidade, conforme vimos, não determina (ou sobredetermina?) a forma como o material apresentado é interpretado. De todo modo, é no relato desse caso que encontramos um dos sonhos mais famosos da história da Psicanálise, que dará a Seguei o nome de “Homem dos lobos”:

Sonhei que é noite e que estou deitado em minha cama (ela ficava com os pés para a janela, diante da janela havia uma fileira de velhas nogueiras. Sei que era inverno quando sonhei, e que era noite). De repente a janela se abre sozinha, e vejo, com grande pavor, na grande nogueira diante da janela estão sentados alguns lobos brancos. Eram seis ou sete. Os lobos eram inteiramente brancos e pareciam antes

raposas ou cães pastores, pois tinham caudas grandes como as raposas e suas orelhas estavam de pé como as dos cães, quando prestam atenção a algo. Com muito medo, evidentemente, de ser comido pelos lobos, gritei e acordei. ... A única ação do sonho era a abertura da janela, pois os lobos estavam sentados bem quietos nos galhos da árvore, sem qualquer movimento, à direita e à esquerda do tronco, e olhavam para mim. Era como se dirigissem para mim toda a sua atenção. (p. 41-42)

Não nos interessa retomar aqui todo caso, bastante comentado pela literatura psicanalítica, por exemplo Gardiner (1981), Obholzer (1993), Abraham & Torok (1999), Mahony (1992) e Borch-Jacobsen (2011b). Nossa proposta é seguir o fio do caso desde a questão do dinheiro, mostrando como este tema aparece e é abordado no material clínico e, depois, no curioso destino do Homem dos Lobos na história do movimento psicanalítico.

O primeiro ponto que nos chama a atenção é o desenvolvimento de uma neurose obsessiva de caráter religioso, pelo Homem dos Lobos, quando ainda era criança:

Contou que por um bom tempo havia sido muito devoto. Antes de dormir tinha que rezar longamente e perfazer o sinal da cruz. À noite costumava, subindo numa cadeira, dar a volta pelas imagens de santos nas paredes do quarto, beijando cada uma delas devotamente. Pouco combinava com este piedoso cerimonial – ou talvez muito, na verdade – o fato de ele se lembrar de pensamentos sacrílegos, que lhe vinham à mente como uma inspiração do Diabo. Ele tinha que pensar: Deus-porco, ou Deus-fezes. Certa vez, numa viagem a uma estação de águas alemã, viu-se atormentado pela compulsão de pensar na Santíssima Trindade, ao deparar com três montinhos de cocô de cavalo ou algum outro excremento na estrada. (Freud, 1918/2010, pp. 25-26)

Freud retoma este trecho mais à frente, quase ponto por ponto, quando se coloca a discutir a neurose obsessiva do Homem dos Lobos:

Quando tinha quatro anos e meio e seu estado de irritabilidade e angústia continuava sem melhora, a mãe decidiu fazer que conhecesse a história bíblica, na esperança de distraí-lo e edifica-lo. E conseguiu; essa introdução pôs fim à fase anterior, mas acarretou a substituição dos sintomas de angústia por sintomas obsessivos. Até então ele não podia adormecer com facilidade, porque temia sonhar com coisas ruins como naquela noite de Natal; agora tinha que beijar todas as imagens de santos do quarto antes de dormir, recitar as orações e fazer incontáveis sinais da cruz sobre si mesmo e sobre o leito. (Freud, 1918/2010, p. 83)

Um dos enigmas a serem tratados nessa análise, diz Freud, é “a repentina mudança de caráter do menino, o que significavam suas fobias e perversidades, como adquiriu sua obsessiva piedade e como se relacionam todos esses fenômenos” (p. 27). Retomando, mesmo que sem citar, sua teoria a respeito do caráter anal, que apresentamos em capítulo anterior, Freud dirá que:

Sua vida sexual, que começava regida pela zona genital, sucumbiu então a uma inibição exterior, e por influência desta foi remetida de volta a uma fase anterior, de organização pré-genital. Em consequência da supressão do onanismo, a vida sexual do garoto assumiu caráter sádico-anal. Ele se tornou irritadiço, atormentador, satisfazendo-se dessa maneira junto às pessoas e aos animais. ... Ele começou a praticar crueldades com pequenos animais, a pegar moscas, para lhes arrancar as asas, a esmagar besouros com os pés; em sua fantasia ele gostava também de bater em animais grandes, como cavalos. Portanto, eram sempre ocupações ativas, sádicas; de seus impulsos anais trataremos depois (Freud, 1918/2010, pp. 36-37)

Esse conjunto de comportamentos sádicos encontrava seu par complementar em fantasias em que meninos eram espancados: para Freud, as fantasias sádicas se revertiam em masoquismo.

No ginásio, sua fobia de lobos se encontra com o prof. Wolf, responsável pelas aulas de latim e que desde logo intimida Serguei, dando-lhe uma bronca por causa de um erro em uma lição. Segundo Freud, “Depois desse xingamento do Lobo-professor ele soube que, de acordo com a opinião geral dos colegas, para ser apaziguado o professor esperava dele... dinheiro.” (p. 56, nota de rodapé).

A questão das fezes aparece novamente quando Serguei se põe a questionar as histórias bíblicas que havia aprendido por imposição da sua mãe:

Uma das primeiras perguntas que fez à Nânia [sua babá] foi se Cristo tinha também um traseiro. Ela respondeu que ele havia sido Deus e também homem. Enquanto homem, ele havia tido e feito tudo como os outros homens. Isso não o satisfaz, mas ele soube consolar-se, dizendo que o traseiro era apenas a continuação das pernas. O medo de ter que rebaixar a pessoa divina, que mal acaba de ser mitigado, inflamou-se novamente quando lhe veio a questão de saber se Cristo também defecava. Ele não ousou colocá-la para Nânia beata, e encontrou ele próprio uma saída, melhor do que qualquer outra que ela pudesse ter lhe achado. Como Cristo havia feito vinho a partir de nada, também podia transformar a comida em nada, e assim poupar-se a defecação. (p. 86)

Segundo Freud, a “luta ambivalente” de Serguei contra a religião era resultado da sua ambivalência em relação a seu pai: “O que desta luta resultou como sintoma, as ideias blasfemas, a compulsão de associar Deus – excremento, Deus – porco, era portanto um verdadeiro compromisso, como veremos na análise dessas ideias em sua relação com o erotismo anal” (p. 90).

No capítulo anterior, vimos como a relação entre o Diabo e os excrementos ou fezes foi sendo reiteradamente articulada por Freud, começando com a relação entre fezes e dinheiro apontada na carta enviada a Fliess em 1897. Curiosamente, neste caso as fezes se relacionam com Deus, não com o Diabo, que ganha outro papel:

Nesse sonho anterior ele via o diabo em vestes negras, e na postura erguida com que o lobo e o leão o haviam apavorado tanto. Com o dedo estendido, apontava um enorme caracol. Logo percebeu que esse diabo era o demônio de um conhecido poema, que o próprio sonho era a elaboração de uma imagem bem difundida, que representava o demônio numa cena amorosa com uma mulher. O caracol, no lugar da mulher, era um refinado símbolo sexual feminino. (Freud, 1918/2010, p. 94)

Se desta vez não há menção à relação entre diabo ou demônio e excrementos e entre excrementos ou fezes e dinheiro na interpretação do sonho acima, não demorará para que ela apareça. Notemos aqui o tom com que Freud apresenta essa relação, naturalizada a partir daquilo em que “os analistas estão de acordo”:

Os analistas há muito estão de acordo em que os diversos impulsos instintuais reunidos sobre o nome de erotismo anal têm uma significação extraordinária, impossível de ser superestimada, na construção da vida sexual e da própria atividade psíquica. E igualmente que uma das mais relevantes manifestações do erotismo transformado procedente dessa fonte se acha no tratamento dispensado ao dinheiro, material precioso que no curso da vida atrai para si o interesse psíquico que originalmente cabia ao excremento, o produto da zona anal. (p. 97)

A ideia de que o interesse pelo excremento se torna interesse por dinheiro, a marca da relação entre caráter anal e avareza, é mais uma vez apresentada, desta feita como *pressuposto* da Psicanálise, que, como vimos na citação de Freud acima, *deveríamos* aceitar para que seus resultados (de Freud ou da Psicanálise, que aqui falam como um) não fossem considerados artificiais. Esse mesmo procedimento retórico aparece logo em seguida:

Estamos acostumados a referir ao prazer com excrementos o interesse por dinheiro, na medida em que seja de natureza libidinal e não racional, e a exigir da pessoa normal que mantenha sua relação com o dinheiro totalmente livre de influências libidinais, regulando-a segundo considerações da realidade. (p. 97)

Estamos de acordo, estamos acostumados! E se as pessoas normais realmente mantivessem o dinheiro “livre de influências libidinais”, relacionando-se com ele a partir de “considerações da realidade”, que tipo de teoria sobre o dinheiro teria a Psicanálise? Se levássemos essa recomendação, que de fato não se encontra nas recomendações aos analistas feitas por Freud, a sério, como manejaríamos nossos honorários? (A não ser, é claro, que os analistas não se enquadrem na categoria de “pessoas normais”... mas considerando que nessa época a ideia de que a formação de analistas passava necessariamente pela realização de uma análise, qual seria seu resultado?)

De todo modo, podemos considerar que Serguei, sendo um *bom neurótico*, essas questões estavam facilitadas:

Em nosso paciente essa relação estava, na época de sua doença ulterior, perturbada em medida particularmente grave, o que não desempenhava papel pequeno em sua falta de autonomia e incapacidade para a vida. Como herdeiro do pai e de um tio ele se tornara muito rico, ostensivamente dava muito valor a que o vissem como tal, e podia se ofender bastante, caso o subestimassem nesse aspecto. Mas não sabia quanto possuía, o que gastava e quanto restava. Era difícil dizer se deveria ser chamado de avaro ou de perdulário. Ora se comportava de um modo, ora de outro, nunca de maneira que indicasse uma intenção coerente. ... Mas ele não julgava os outros conforme a riqueza, e em muitas ocasiões mostrava-se modesto, solícito e compassivo. O dinheiro se subtraía ao seu controle consciente, significando alguma coisa mais para ele. (p. 98)

Não deixa de ser notável podermos considerar que Serguei foi o primeiro “super-rico” da história da Psicanálise, recebedor de duas heranças de uma família nobre. Se logo acima Freud mencionou que uma pessoa normal não tem relações libidinais com o dinheiro, claramente não era este o caso de Seguei: “o dinheiro se subtraía ao seu controle consciente”. Não há, no entanto, nenhuma indicação de como proceder em relação ao pagamento da própria análise, considerando que, por definição, aquele que paga não está reagindo, digamos assim, apenas ao princípio do prazer em sua relação com o dinheiro.

Ainda que não se manifeste a este respeito, Freud tinha todos esses elementos em relação ao caso do Homem dos Lobos: “Quando chegou a notícia da morte da irmã, disse o paciente, ele mal sentiu dor. Obrigou-se a dar mostras de luto e pôde se alegrar, com toda a frieza, por ter se tornado o único herdeiro da fortuna”²³ (p. 33). Esta questão é retomada de forma ligeiramente diferente à frente:

Já mencionei que me pareceu estranho o modo como ele se consolou da perda da irmã, que se havia tornado sua mais próxima companhia nos últimos anos: refletiu que não mais precisava dividir a herança da família com ela. Talvez ainda mais notável foi a tranquilidade com que ele pôde relatar isso, como se não tivesse compreensão da crueza de sentimentos que revelava. É certo que a análise o reabilitou, ao mostrar que a dor pela irmã tinha sofrido apenas um deslocamento, mas então se tornou mesmo

²³ A respeito disso, Serguei dirá: “Escute, eu sempre disse a mim mesmo que não seria homem de gastar somas colossais com as mulheres e me arruinar por elas. Por duas ou três vezes, dei dinheiro a mulheres que conhecia, mas nunca foram quantias consideráveis. A propósito, preciso lhe contar uma coisa: meu pai havia restringido minha possibilidade de desfrutar da fortuna dele como herdeiro, pois temia que eu caísse nas mãos de uma mulher que me depenasse” (Obholzer, 1993, p. 123). Como sabemos, ele terá perdido toda sua fortuna para a revolução antes de poder perdê-la para uma mulher. Por outro lado, mais à frente fica claro o modo como as relações que estabelecia com mulheres eram também intermediadas por dinheiro (por exemplo, pp. 142, 166, 170 e 174, quando o moralismo da entrevistadora fica claro).

incompreensível que ele quisesse encontrar na riqueza um substituto para a irmã. (p. 98).

Apesar disso, ele de fato *precisara* dividir a herança da família:

Depois da morte do pai, a fortuna deixada foi dividida entre ele e a mãe. Ela administrou esse legado e, como ele próprio admitiu, atendeu suas exigências pecuniárias de modo irrepreensível e generoso. No entanto, cada conversa que tinham sobre questões de dinheiro costumava terminar com as mais violentas recriminações de sua parte: que ela não o amava, que pensava em poupar à custa dele, que provavelmente preferia vê-lo morto, para dispor sozinha do dinheiro. Então a mãe protestava chorando o seu desinteresse, ele sentia vergonha e podia assegurar, corretamente, que não pensava aquilo dela, mas estava seguro de que na próxima ocasião repetiria a mesma cena. (p. 98-99).

Enfim, chegamos à análise de Freud sobre a relação de seu paciente com suas fezes: “que para ele as fezes tinham significação de dinheiro, muito antes da análise, é algo que ressalta de muitos incidentes, dos quais relatarei dois” (p. 99) – não é possível deixar de notar a avareza de Freud em relação à quantidade de exemplos dados:

Numa época em que o intestino ainda não contribuía para seu sofrimento, visitou certa vez, numa grande cidade, um primo pobre. Ao partir, recriminou a si mesmo por não ajudar com dinheiro esse parente, e imediatamente sentiu “talvez a mais forte necessidade de evacuar da sua vida”. Dois anos depois, estabeleceu de fato uma pensão para esse primo. (p. 99)

E:

Aos dezoito anos, enquanto se preparava para os exames finais do secundário, visitou um colega e acertou com ele o que o medo comum de ser reprovado fazia parecer aconselhável. Tinham resolvido subornar o bedel, e a parte dele na quantia a ser juntada era naturalmente a maior. No caminho de casa ele pensou que de boa vontade daria mais ainda se fosse aprovado, se nada lhe acontecesse no exame, e realmente lhe aconteceu outro infortúnio antes que chegasse à porta de casa²⁴. (p. 99-100)

Não nos é uma surpresa, assim, encontrar uma descrição dos problemas intestinais que Serguei apresentava: normalmente, só evacuava espontaneamente caso houvesse um tipo de excitação repentina e determinada; sem isso, poderia passar meses nos quais só evacuaria com lavagens feitas por um empregado (Freud, 1918/2010, p. 100). Serguei dizia que “estava separado do mundo por um véu. Esse véu se rompia somente no instante em que, após uma lavagem, o intestino era aliviado de seu conteúdo; então ele se sentia novamente sadio e normal” (p. 100). (Freud

²⁴ Segundo a nota do tradutor da edição consultada, essa expressão é um eufemismo para defecação.

esclarece, em seguida, que esses sintomas acompanharam o paciente na suas neuroses infantil e adulta, que essa encoprese não foi tratada pela análise e que o paciente se contentava com lavagens ou laxativos duas vezes por semana.)

No início, quando era criança, essas desordens intestinais tinham, segundo Freud, apenas a intenção do Homem dos Lobos em não ser perturbado em seu prazer de evacuar, sem que pudesse haver qualquer tipo de relação estabelecida entre dinheiro e fezes (que, como vimos, diz respeito a uma fase do desenvolvimento infantil). Quando precisava dividir um quarto com Nânia, numa época em que já havia adquirido o controle esfinteriano, evacuava na cama, como sinal de desafio à governanta. Com quatro anos e meio, teve vergonha de ter evacuado nas calças (Freud, 1918/2010, p. 102). Quando houve uma epidemia de disenteria na região onde sua família vivia, disse que havia sangue nas suas fezes quando soube que isso acontecia nessa doença e sentiu que iria morrer. Segundo Freud, era na zona anal que Serguei manifestava “a identificação com a mulher, a atitude passiva homossexual diante do homem” (p. 105).

Por fim, no que diz respeito à cena primária, tal como reconstruída por a partir da interpretação do sonho dos lobos (p. 59-61), Freud propõe o acréscimo de um fragmento de conteúdo a partir da análise do erotismo anal: “O menino interrompeu afinal a união dos pais por meio de uma evacuação, que lhe deu motivo para gritar” (p. 107):

O fato de nosso rapazinho evacuar o intestino, como sinal de sua excitação sexual, deve ser julgado como característica de sua constituição sexual congênita. Ele assume de imediato uma atitude passiva, revela mais inclinação a identificar-se posteriormente com a mulher do que com o homem. (p. 108)²⁵

Em seguida, encontramos a equivalência entre fezes e presente:

O excremento é o primeiro presente, a primeira oferenda de ternura da criança, uma parte do próprio corpo de que ela se despoja, mas apenas para alguém que ama. A utilização para o desafio, como fez nosso paciente aos três anos e meio contra a governanta, é apenas a versão negativa desse velho sentido de presente. O monte de merda que os assaltantes deixam no lugar do crime parece significar ambas as coisas: o escárnio e a reparação expressa de modo regressivo. (p. 108-109)

²⁵ Mais adiante no texto, Freud retomará esta questão nos seguintes termos: “Se olharmos mais detidamente, haveremos de notar que o doente, nessa condição para sua cura, apenas repete a situação da chamada cena primária: naquele momento ele queria se pôr no lugar da mãe; a criança-excremento, como há muito supomos, ele mesmo a produziu naquela cena. Ele continua fixado, como que enfeitiçado, na cena que se tornou decisiva para sua vida sexual, e cujo retorno naquela noite do sonho inaugurou sua doença. O romper do véu é análogo ao abrir dos olhos, ao escancarar das janelas. A cena primária foi remodelada em condição para a cura.” (Freud, 1918/2010, p. 134)

E da equivalência entre fezes e presente e presente e bebê temos também a equivalência entre fezes e bebê:

Num estágio posterior do desenvolvimento sexual, as fezes adquirem o significado de *bebê*. Pois o bebê nasce pelo ânus, como as fezes. A significação do excremento como presente admite com facilidade essa transformação. A criança é designada como “um presente” na linguagem comum; diz-se com frequência que a mulher “deu um filho” ao homem, mas no uso do inconsciente é considerado igualmente, com justiça, o outro lado da relação: que a mulher “recebeu” o filho como presente do homem. A significação do excremento como dinheiro deriva do significado de presente, indo em outra direção. (p. 109-110)

A questão dos “presentes” merece a indicação de duas cenas infantis. Na primeira, o ataque de fúria de Serguei por ter recebido poucos presentes no Natal tem relação com uma frustração sexual, entendida aqui como erotismo anal (p. 110). Na outra, em uma viagem na Alemanha, ele ataca sua irmã depois de seu pai ter dado a ela dinheiro, exigindo dela a parte que seria a sua – assustada e chorando, ela jogou para ele todo o dinheiro (p. 111).

Falta, ainda, analisar a relação estabelecida entre Deus e fezes:

Essa análise da significação das fezes nos torna claro, agora, que os pensamentos obsessivos que o levavam a estabelecer a relação entre Deus e excremento significavam ainda outra coisa além da injúria que ele percebia neles. Eram autênticos produtos de compromisso, nos quais participavam tanto uma corrente terna, dedicada, quanto uma outra hostil, insultuosa. “Deus-fezes” era provavelmente a abreviação de um oferecimento que também se ouve na vida diária, em forma não abreviada. “Cagar em Deus”, “cagar uma coisa para Deus” significa também dar a Ele de presente um filho, fazer Ele dar de presente um filho. A velha significação de presente, negativamente rebaixada, e a significação de criança, depois desenvolvida a partir dela, se acham combinadas nos termos obsessivos. (p. 112).

Após ter abordado a questão do erotismo anal, o último passo de Freud é tratar do complexo de castração a partir dos significados do excremento. Tendo como ponto de partida que “a coluna de excremento ... comporta-se [para a mucosa intestinal] como o pênis em relação à mucosa vaginal e torna-se como que a percursora dele no período da cloaca” (p. 113) e que a criança trata o excremento como se fosse seu próprio corpo:

A entrega do excremento em favor (por amor) de alguém se torna, por sua vez, o modelo da castração, é o primeiro caso da renúncia a um pedaço do próprio corpo, para ganhar o favor de alguém que se ama. De modo que o amor ao próprio pênis, narcísico em outros aspectos, não dispensa uma contribuição do erotismo anal. O excremento, a criança e o pênis formam, portanto, uma unidade, um conceito inconsciente ..., o do pequeno separável do corpo. Por essas vias de ligação podem se efetuar deslocamentos e intensificações do investimento libidinal ... (p. 113)

No encerramento da apresentação do caso e da discussão do material clínico, Freud aponta que “sob influência do sadismo, o excremento trocou sua significação carinhosa pela ofensiva” (p. 144), muito provavelmente se referindo aos episódios de defecação na cama como desafio à governanta. Nesse emaranhado teórico tecido a partir da relação entre dinheiro e avareza, analidade e fezes, cujo percurso tentamos aplicar a este caso, conclui, dando mais um nó: “O surgimento da neurose obsessiva no terreno da organização sexual sádico-anal confirma, no conjunto, o que apresentei num outro lugar acerca da “predisposição à neurose obsessiva” (p. 155).

Não por acaso, cremos, Freud dedica as últimas linhas da cronologia acrescentada em 1923 ao final do texto à situação do paciente depois da análise:

Minha exposição permitiu adivinhar que o paciente era russo. Eu lhe dei alta, curado, a meu ver, poucas semanas antes da inesperada irrupção da Guerra Mundial, e só o vi novamente quando, com as vicissitudes da guerra, as Potências Centrais tiveram acesso à Rússia meridional. Ele veio então a Viena, e contou que imediatamente após o fim do tratamento foi tomado do empenho de se livrar da influência do médico. Em alguns meses de trabalho ele dominou uma parcela da transferência ainda não superada; desde então o paciente, ao qual a guerra havia roupadado a pátria, a riqueza e todas as relações familiares, sentiu-se normal e comportou-se impecavelmente. Talvez precisamente a sua miséria, ao satisfazer o seu sentimento de culpa, tenha contribuído para firmar seu restabelecimento. (p. 160)

Um conjunto de documentos, no entanto, mostra que a situação do Homem dos Lobos era bastante diferente do que pretendia Freud:

Chego então ao momento quando, na primavera de 1920, tinha acabado de terminar meu pós-tratamento com o professor Freud. Como sabemos, após o fim da 1ª Guerra Mundial, aconteceu uma baixa catastrófica da moeda alemã e austríaca, o marco e a coroa, que as conduziu a um afundamento completo. Nessas condições, ao fim de um ano não havia quase mais nada do dinheiro que havia trazido – nós vivemos todo o inverno de 1919-1920 numa pensão. Fui constrangido, então, a buscar o mais rápido possível uma possibilidade de ganhar a vida. Inicialmente, enderecei-me ao professor Freud; mas como ele não tinha relações nem com os bancos nem com as empresas industriais, suas tentativas de me encontrar um lugar não tiveram resultado. (Pankejeff, 1981, p. 129)

Sem sucesso, Serguei vai procurar Meyer, que lhe arranja um emprego como corretor de seguros. Em 1938, esse emprego lhe permitia levar uma vida modesta. Junto com a pequena herança que sua companheira Thérèse havia recebido, eles conseguiam inclusive economizar algum dinheiro. A desgraça acontece quando a invasão de Hitler acaba com suas economias, investidas em debêntures com pagamento atrelado ao valor do ouro. Ora, o *Anschluss* não só suspende essa

garantia dos investimentos como os schillings foram trocados por marcos numa condição desfavorável, o que levou Serguei a perder aproximadamente 1/3 de suas reservas (p.135).

Após ter feito uma segunda análise com o próprio Freud, em outubro de 1926 Serguei inicia uma terceira análise, desta vez com Ruth Mack Brunswick, que durará até fevereiro de 1927. Aproximadamente dois anos mais tarde, uma quarta análise, também com Brunswick, durará alguns anos (Brunswick, 1981, p. 268).

Brunswick assim relata a situação de Serguei após a Revolução Russa:

O Homem dos lobos e sua família perderam literalmente todo seu dinheiro e também suas propriedades. Após um período de dificuldades, durante o qual nosso paciente não tinha nem dinheiro nem trabalho, ele acaba por encontrar um pequeno lugar em Viena. No fim de 1919, ele saiu da Rússia e voltou a Freud para alguns meses de análise com o objetivo, que foi atingido, de resolver sua constipação histérica. Então ele supunha, parece, poder pagar por esses alguns meses de análise, ainda que seja difícil dizer com quais recursos ele contava. Em todo caso, ele não tinha condições de fazê-lo. Além disso, no fim desse período, o Homem dos Lobos estava sem trabalho e destituído de todos os meios de subsistência; sua mulher estava doente e sua situação, desesperadora. Foi então que Freud empreendeu uma coleta para seu ex-doente, doente que havia feito uma tão bela contribuição à teoria psicanalítica. Freud repetiu esta coleta durante seis anos, à cada primavera. Este dinheiro permitiu ao paciente pagar as contas de hospital de sua mulher, de enviá-la para o campo e, ocasionalmente, de tirar pequenas férias. (Brunswick, 1981, p. 271)

Temos aí uma situação inédita na história da psicanálise: um antigo paciente de Freud é sustentado por doações do movimento psicanalítico, propostas e coletadas pelo próprio Freud, durante seis anos! Curiosamente, no relato que o próprio Serguei apresenta de sua situação, ele não menciona este fato. Segundo Borch-Jacobsen, por essa época Freud ocasionalmente dava ao Homem dos Lobos alguns dólares e livros ingleses, “que refutava, contudo, a ‘fábula’ (seu termo) segundo a qual Freud teria organizado uma coleta anual entre os analistas para ajudá-lo a prover suas necessidades” (2011, p. 140).

No início de 1922, Serguei recebe, por meio de um amigo, as joias de sua família as quais haviam restado. Num primeiro momento, achou que elas valeriam milhares de dólares; na realidade, valiam algumas centenas. Apenas sua esposa sabia delas, e ela sugeriu que ele mantivesse segredo para que Freud não cortasse a ajuda que lhe dava (Brunswick, 1981, pp. 271-272). Serguei começa a se preocupar cada vez mais com dinheiro, ocupando-se de quanto seria a próxima doação de Freud e de como gastaria esse dinheiro; escondia as finanças de sua esposa; começou a especular, contrariamente à prudência que sempre lhe marcou, e perdeu muito

dinheiro (p. 272). Essa desonestidade, nova para ele, marcará o início de sua próxima análise com Brunswick (p. 284).

É digno de nota que o caso apresentado por Freud como um modelo bem-acabado de cura de uma neurose obsessiva era, para sua segunda analista, um caso de paranoia hipocondríaca (p. 302). Os principais sinais entre os quais ela se baseava, parece-nos, são os seguintes: delírios hipocondríacos e de perseguição, regressão ao narcisismo, ausência de alucinação coexistindo com ideias delirantes, mudança de caráter, característica monossintomática da psicose (no caso, a questão de seu nariz) (p. 305). Para Leclair (1958, citado por Mahony, 1992, p. 207), a psicose do Homem dos Lobos começa junto com sua pobreza – e a contribuição financeira de Freud acabou por entrincheirar o paciente numa solução psicótica.

Quando Muriel Gardiner encontra o Homem dos Lobos em Viena, na primavera de 1938, “estava claro que ele precisava de ajuda” (Gardiner, 1981b, p. 318): ela organiza uma viagem dele para encontrar sua antiga analista, Brunswick, que havia fugido para os Estados Unidos e iria para a França e a Inglaterra no verão de 1938. A comunicação entre Gardiner e Serguei cessa durante a guerra e retoma em 1945, quando ele lhe escreve dizendo que escrevia “artigos ocasionais sobre problemas filosóficos e artísticos, os quais ele abordava do ponto de vista psicanalítico”, com a esperança de ganhar algum dinheiro para complementar seu salário como corretor de seguros (p. 321).

Em 1950, ele é forçado a se aposentar mais cedo do que pretendia por causa do elevado desemprego em Viena (Gardiner, 1981d, p. 341). Vivendo de sua aposentadoria, se comprometeu a pagar 1/3 de sua renda anual a uma mulher com quem havia se relacionado, o que fez com que precisasse pedir um empréstimo, pago mensalmente. (Gardiner, 1981e, p. 379)

Muriel e Serguei só vão se reencontrar em Viena em 1956, quando ele lhe dá algumas telas que havia pintado de presente (e não seria demais lembrar do significado de presentes na sua análise). Em 1963, uma segunda situação no mínimo curiosa acontece: os alunos e os colegas de Muriel se interessam pelos quadros que o caso célebre – quiçá o mais famoso – da Psicanálise pintava, e Muriel propõe que ele os vendesse, ao que ele responde:

Como agradecer-lhe, cara senhora, pela excelente ideia que você teve de mostrar minhas paisagens durante suas aulas. É óbvio que aceito de forma agradecida sua proposta de lhe enviar meus quadros para que você os venda nos Estados Unidos.

Você pode facilmente imaginar como eu fico feliz que minhas paisagens me tragam algo como isso” (Gardiner, 1981d, pp. 358-359).

Em 1967, Serguei escreve uma carta agradecendo a ela pelo envio dos honorários “de uma conferência que não foi apresentada nem feita por mim, mas por você. Não me regozijo menos ao saber que você vendeu seis quadros e que na sua opinião minhas telas recentes são melhores que as precedentes” (Gardiner, 1981c, p. 326).

O lugar único ocupado por Serguei na história da Psicanálise, o modo como foi objeto do cruzamento das mais diversas transferências e, por que não?, do dinheiro dos psicanalistas pode ser bem sintetizado, ainda que de modo provocativo, assim: “Dra. Ruth Mack Brunswick, paciente-supervisionanda-médica pessoal-filha analítica de Freud e analista tanto do Dr. Schur, outro médico pessoal de Freud, como do Homem dos Lobos, filho e neto analítico de Freud” (Mahony, 1992, p. 183). Este verdadeiro “imbróglio” ou “redemoinho” pode ser assim escandido:

quando o Homem dos Lobos voltou para outra análise com Freud, em 1919, Freud deu lugar a ele, interrompendo de forma abrupta o tratamento com a renomada analista Helene Deutsch; o resultado foi que ela caiu em depressão pela primeira vez na sua vida, talvez por causa de um sentimento de rejeição. Em 1926, Freud a magoou ao recomendar o Homem dos Lobos para análise com a rival de Helene, Ruth Mack Brunswick. Brunswick, então com vinte seis anos, já tinha sido analisada por Freud por quatro anos, e ela mesma mantinha pacientes sob tratamento durante todo esse tempo. No final de 1926, tanto o Homem dos Lobos como Gardiner faziam análise com Brunswick: em razão de Gardiner desejar ter lições de russo, Brunswick a fez encontrar com Serge Pankejeff. Enquanto isso, Freud mantinha sob tratamento analítico tanto Ruth Mack Brunswick quanto seu marido, e funcionava como consultor no caso do Homem dos Lobos. O assunto não termina aqui: tanto Schur como sua esposa eram pacientes de Brunswick; enquanto ainda estava fazendo análise, em 1928, tornou-se, junto com Brunswick, médico pessoal de Freud. (Mahony, 1992, pp. 188-189)

Imagine a cena desoladora: o Homem dos Lobos, agora viúvo recente, à procura de socorro, correndo para Londres para ver a sua analista que estava fragilizada e de volta ao tratamento com seu próprio analista, que vinha a ser o antigo analista do paciente dela. (Mahony, 1992, p. 189)

Follow the money! E, no entanto, se seguirmos o dinheiro notaremos que faltou ainda um lugar para o Homem dos Lobos nessa verdadeira quadrilha drummondiana:

Minha companhia de seguros também cuidava de impostos. Havia uma editora na Berggasse. Não na casa onde morava Freud, mas um pouco adiante Havia uma editora que era dirigida pelo filho de Freud [a Psychoanalytischer Verlag]. ... Nessa época, quando os nazistas chegaram, fui buscar a declaração do imposto de renda dessa editora. (Obholzer, 1993, pp. 184-185)

Nesta situação, um porteiro suspeito chama os nazistas e, quando estava indo embora, Serguei é cercado por eles até que um funcionário de nível mais alto chegasse e conferisse que de fato se tratava de uma declaração de impostos.

Resta ainda uma última questão: quanto, afinal, o Homem dos Lobos pagava pela hora analítica de Freud? Ele mesmo responde, numa entrevista dada à Karen Obholzer entre setembro de 1974 e janeiro de 1976 (infelizmente, as transcrições não são individualmente datadas). O trecho merece ser citado em extensão, pelo contexto do *valor* da moeda e das coisas na época em que esteve em análise com Freud:

H[omem dos lobos]: - Quarenta coroas.

O[Obholzer]: - Que é que isso representa em moeda atual?

H: - É difícil dizer. Vou citar-lhe uma cifra, a título de comparação. Na Alemanha, pagavam-se dez marcos por dia numa clínica de primeira classe. Por dez marcos, tinha-se tudo: o tratamento, o médico e o quarto. Que são dez marcos hoje em dia? Uma soma ridícula.

O: - E quantas coroas correspondiam a dez marcos?

H: - O rublo russo valia cerca de dois francos e meio. A coroa, o franco suíço e o franco francês tinham mais ou menos o mesmo valor. O marco valia um pouco mais.

O: - Em outras palavras, quarenta coroas por hora davam, mais ou menos, digamos, trinta e cinco marcos, ou dezesseis rublos, e a diária da clínica custava dez marcos. De qualquer modo, era muito caro.

H: - Muito caro. Na Rússia, os pequenos empregados tinham que viver com cem rublos por mês. A senhora pode fazer uma ideia do preço da história toda. O inconveniente da psicanálise, certamente, é que ela só pode entrar em consideração para os ricos. Poucas pessoas podem pagar um tratamento desses para si; atualmente, eu mesmo não poderia mais pagá-lo. Para muitas pessoas, o dinheiro também representa um problema. Um problema que as adoece, mas que fica completamente colocado entre parêntesis.

O: - De qualquer modo, Freud não era pobre, se fazia oito a dez horas de consultas por dia.

H:- Pobre, não, com certeza; mas, veja, não era tão esperto assim. Ele adquiriu bônus de guerra.

O: - É mesmo?

H:- É, e perdeu dinheiro com isso. (Obholzer, 1993, pp. 52-53)

Relacionando-se com o dinheiro de um ponto de vista libidinal ou da realidade, para retomar a citação de Freud, é fato que Serguei tinha uma percepção acurada das coisas: tendo ele mesmo passado por algumas psicanálises, ele nota o custo financeiro elevado envolvido nesse tipo de tratamento e o modo como isso impactava o tipo de público que poderia ter acesso a ele. Se foi o primeiro super-rico a ser analisado, não podemos notar que era um super-rico com um mínimo de consciência social. É digno de nota que é a partir dessa passagem que (Borch-Jacobsen, 2011b, p. 137) calcula que os honorários de Freud equivaleriam a cerca de 1350 euros (em 2011, já teríamos que refazer o cálculo...), a partir do preço de um estabelecimento

nos arredores de Paris semelhante ao mencionado por Serguei. Esta comparação, por sua vez, dá ensejo a uma resposta de Roudinesco, que critica esta forma de calcular os honorários de Freud. Temos, assim, de forma muito obsessiva, um *cálculo* interminável sobre o dinheiro de Freud...

O: - E, no fim do tratamento, o senhor deu um presente a Freud?

H: - Freud dizia que um presente era uma coisa excelente para que o sentimento de gratidão não se tornasse intenso demais. Ele mesmo me sugeriu que lhe oferecesse alguma coisa.

O: - Então, ele partiu da ideia que o senhor era grato?

H: - Foi.

O: - E o que senhor lhe ofereceu?

H: - Uma princesa. Uma estatueta egípcia, bem grande.

O: - Uma antiguidade egípcia?

H: - Isso, uma antiguidade egípcia.

O: - Deve ter custado uma fortuna!

H: - Não me lembro. Provavelmente. Mas, para minha situação da época, não representava grande coisa. Era uma bela peça, antiga. Uma imitação não teria tido valor nenhum. Ele tinha uma porção de velharias. (Obholzer, 1993, p. 61)

... e sobre o valor do tratamento e da gratidão: insuspeitamente, encontramos alguns dos elementos que vão acabar por comparecer na discussão de quanto custa uma psicanálise: se não faz diferença para quem paga, houve de fato pagamento? Curiosamente, ou talvez justamente por isso, trata-se aqui de colocar a questão na chave da gratidão: podemos supor que Freud tenha ficado agradecido pelo presente, ainda que não o tenha mencionado em seu relato de caso?

Dívida e gratidão: novos caminhos

Voilà le compte bien rendu de ce qui distingue la lettre du signifiant même qu'elle emporte: em quoi ce n'est pas faire métaphore de l'épistole. Puisque le conte consiste em ce qu'y passe comme muscade le message dont la lettre y fait péripétie sans lui. (Lacan, 2001, p. 12)

Poderíamos dizer que Jacques Lacan opera duas mudanças cruciais para a compreensão do dinheiro e do pagamento na Psicanálise.

Em seu comentário sobre o conto “A carta roubada”²⁶, de Edgar Allan Poe, Lacan define Dupin como um “indigente”:

O fato de Dupin nos ter sido anteriormente apresentado como um indigente que se refugiava no etéreo é bastante apropriado para nos fazer refletir sobre a barganha em que ele transforma a entrega da carta/letra, e cuja execução o *check-book* produzido assegura prontamente. (Lacan, 1956/1998, p. 41)

Para o psicanalista francês, ali onde Dupin se retira do circuito simbólico o analista se implica; a carta que ele, Dupin, entrega, dela o analista se faz emissário, *em souffrance*:

E não é a responsabilidade que sua transferência nos comporta que nós neutralizamos, fazendo-a equivaler ao significante mais aniquilador possível de toda significação, isto é, ao dinheiro? (p. 41)

O dinheiro como significante mais aniquilador: esta será uma ideia constantemente retomada pelos autores do, digamos, campo lacaniano que altera o ponto de partida para a compreensão do dinheiro. Não poderíamos estar mais distantes dos textos de Jones apresentados acima, nos quais tudo se passa como se o dinheiro fosse *símbolo* e, nessa medida, pudesse ser posto em equivalência com os mais variados significados. Deslocado para o lugar de significante, não se trata mais de equivalência, mas de determinação. A inversão é brutal: se o sujeito menos fala do que é falado por seu inconsciente, poderíamos dizer que o sujeito menos determina o valor do dinheiro e mais por ele é determinado, de acordo com a fórmula “um significante representa um sujeito para outro significante”. Martin (1997) assim coloca a diferença que está em jogo:

²⁶ Uma análise deste conto desde o ponto de vista do dinheiro como significante primordial foi feita por Chichello (2010), cap. 5.

O dinheiro como *signo* de troca, equivalente geral de todas as coisas, na identidade trabalho/dinheiro que permite para o imaginário, abre o possível de uma conversão da impotência fundamental num poder que se dá por radical. O dinheiro como *significante mestre* recorda, repete a dívida impossível de se pagar. É sob este título ... que ele constitui, no trabalho que suscita, a causa do contrato. (p. 119)

Não se trata mais de remuneração por um trabalho socialmente valorizado ou valorado a partir de uma sua divisão social, mas da “comutatividade de significações, no apelo jamais escutado do Um-sujeito e à reivindicação sempre frustrada do gozo deste Um-sujeito ... [O dinheiro] é a materialização de uma carta cuja mensagem é desconhecida, o valor alienado e o destinatário ausente” (p. 119-120). O dinheiro, enquanto significante primordial, engendra os signos: Jones teria entendido tudo de ponta cabeça!

Slemenson (2001) afirma que da perspectiva do dinheiro como significante: “o dinheiro trazido ao contexto analítico estaria subvertido em seu valor de utilidade e troca social. Seria exatamente esta subversão que permitiria a produção de desdobramentos, novas significações, *a posteriori*, no campo social” (p. 76). Se, para Jones, poderíamos traduzir o significado do dinheiro em uma análise, posto que símbolo, agora se trataria de pensar o dinheiro como possibilidade de (de)ciframento de gozo, já que, como significante, circula entre as duas partes implicadas numa análise (p. 86).

Podemos perceber o contraste a partir da proposta de Reiss-Schimmel (1993):

A tese que proponho pode ser resumida da seguinte maneira: junto com sua função econômica, o dinheiro ocupa uma posição de signo convencional e arbitrário, tributário de um código preestabelecido; *paradoxalmente, esta posição e suas funções são melhor asseguradas quando as capacidades de simbolização do aparelho psíquico permitem ao Eu criar símbolos individuais ancorados na história pessoal do sujeito.* (p. 208).

O manejo do dinheiro e, conseqüentemente, do pagamento, seguem direções distintas em função da consideração do dinheiro como símbolo ou como significante, como se pode ver a partir da comparação das citações acima.

Além da leitura do dinheiro como significante, outra mudança de perspectiva se dá a partir do comentário que Lacan faz do caso do Homem dos Ratos (1978/2008):

Tudo se passa como se os impasses próprios da situação original se deslocassem para um outro ponto da rede mítica, como se o que não é resolvido num lugar se reproduzisse sempre noutro. Para entender bem, é preciso ver que na situação original, tal como a descrevi, há uma dupla dívida. Por um lado a frustração ou até uma espécie de castração do pai. Por outro lado, a dívida social nunca resolvida, implicada na relação com o personagem, em segundo plano, do amigo. Trata-se de algo bem

diferente da relação triangular considerada típica na origem do desenvolvimento neurotizante. A situação apresenta uma espécie de ambiguidade, de diplopia – o elemento da dívida está situado em dois planos ao mesmo tempo, e é precisamente na impossibilidade de fazer esses dois planos se encontrarem que se desenrola todo o drama do neurótico. Ao tentar fazer um e outro se recobrirem, faz uma operação circular, nunca satisfatória, que não consegue fechar seu ciclo. (Lacan, 1978/2008, p. 27)

A partir de uma leitura baseada na antropologia estrutural de Lévi-Strauss, Lacan reinterpreta o caso não com a fantasia do suplício com ratos em seu centro, mas com a ideia de que o que estrutura a neurose do Homem dos Ratos é sua dívida, essa dupla dívida, com seu pai (ou, mais precisamente, com a castração) e a social. Poderíamos dizer que é aí que o significante dinheiro opera produzindo signos, como afirmado acima.

A ideia de dívida simbólica será um operador potente para pensar, por tabela, o pagamento da análise (por exemplo, Sédat, 2005b; Denieau, 2005; Mingasson, 2005; Attié, 2013; Arpin, 2013) a partir da noção de sacrifício e de dom ou dádiva. Esta dívida, no entanto, o analista também paga:

Aliás, havíamos anunciado que é pelo lado do analista que tencionamos introduzir nosso assunto.

Digamos que, no investimento de capital da empresa comum, o paciente não é o único com dificuldades a entrar com sua quota. Também o analista tem que pagar:

- pagar com palavras, sem dúvida, se a transmutação que elas sofrem pela operação analítica as eleva a seu efeito de interpretação;
- mas pagar também com uma pessoa, na medida em que, haja o que houver, ele a empresta como suporte aos fenômenos singulares que a análise descobriu na transferência;
- e haveremos de esquecer que ele tem que pagar com o que há de essencial em seu juízo mais íntimo, para intervir numa ação que vai ao cerne do ser (*Kern unseres Wesen*, escreveu Freud): seria ele o único a ficar fora do jogo? (Lacan, p. 593, 1961/1998, p. 593)

Podemos acrescentar que esta passagem pode ser interpretada a partir da diferença entre significante e letra, a partir da introdução de gozo como operador fundamental para se pensar o corpo e de todo o debate que Lacan travará em relação à noção de ser. Muito do debate pós-lacaniano diz respeito ao entendimento destas categorias e à qual delas se dá a primazia.

Um outro caminho possível, tão distante da dívida quanto o significante está do símbolo, é a ideia de *gratidão*:

A gratidão está intimamente ligada à confiança em figuras boas. Isso inclui, em primeiro lugar, a capacidade de aceitar e assimilar o objeto originário amado (não apenas como fonte de alimento) sem que a voracidade e a inveja interfiram demais ... (Klein, 1957/1991, p. 220)

Percebe-se logo que não se trata apenas de uma mudança de vocabulário, mas de compreensão de como, de um ponto de vista metapsicológico, o aparelho psíquico se organiza, e qual a função de uma análise. Estamos na mesma época das conferências sobre “A carta roubada” e o “Mito individual do neurótico”, mas muito distantes.

Para Klein, é a recorrência da experiência de satisfação plena do seio que torna possível o sentimento de gratidão num nível mais profundo, fundamental para a capacidade de reparação:

Por meio dos processos de projeção e introjeção, e através da distribuição da riqueza interna e sua reintrojeção, há um enriquecimento e aprofundamento do ego. Desse modo, a posse de um objeto interno que ajuda é repetidamente restabelecida e a gratidão pode se manifestar plenamente. (Klein, 1957/1991, p. 220)

Com essa assimilação do objeto bom e o enriquecimento de seu mundo interno, o indivíduo ganha a capacidade de *ser generoso*:

Mesmo o fato de a generosidade ser frequentemente pouco reconhecida não solapa necessariamente a capacidade de dar. Em contraste, em pessoas em que esse sentimento de riqueza e forças internas não se acha suficientemente estabelecido, acessos de generosidade são muitas vezes seguidos por uma necessidade exagerada de reconhecimento e gratidão e, conseqüentemente, por ansiedades persecutórias de haverem sido empobrecidas e roubadas. (p. 220)

O papel de uma análise ganha uma outra direção: o estabelecimento da capacidade de amar, de experimentar angústias persecutórias e inveja e de “reunir as partes excindidas de seu [da paciente] *self* em relação à analista” (p. 238) como condição para poder experimentar o sentimento de gratidão. O mecanismo da *desvalorização* tem um papel importante como defesa do psiquismo contra a inveja: o objeto desvalorizado não precisa mais ser invejado (p. 249). Do ponto de vista da técnica, “a incapacidade do paciente de aceitar com gratidão uma interpretação, que em algumas partes da sua mente ele reconhece como proveitosa, é um dos aspectos da reação terapêutica negativa” (p. 255), o que traz à tona o problema do desgaste, para o analista, de analisar os processos de cisão e ódio, o que pode rapidamente levar à postura de reforçar a transferência positiva em detrimento de uma melhor integração do *self*. Claro está que estas ideias precisam também ser consideradas em sua dimensão institucional, isto é: esta concepção de análise dá origem a que tipo de processos analíticos e, em última instância, de analistas? Não haveria toda uma psicopatologia das instituições psicanalíticas que poderia ser pensada a partir dos

conceitos de inveja e gratidão? Fundamentalmente, quais as consequências de se pensar o analista, o processo analítico e a própria Psicanálise como objetos bons?

Afinal, um raciocínio clínico que opere a partir da ideia de *gratidão* (no melhor dos casos) necessariamente resultará numa compreensão da situação clínica muito distinta de um raciocínio que opere a partir da ideia de *dívida*. Duas ideias que, curiosamente, encontram lugar desde as transferências de Freud no convite à Psicanálise, mas cujo destino se encontra em lados opostos do Canal da Mancha. O que não deveria nos impedir de evitar uma *dívida de gratidão* para com Freud, Klein ou Lacan.

Três notas freudianas sobre a questão do valor

Mas contestei a visão do poeta pessimista, de que a transitoriedade do belo implica sua desvalorização. Pelo contrário, significa maior valorização! Valor de transitoriedade é valor de raridade no tempo. (Freud, 1916/2010, p. 248-249)

Não faz muito tempo, um jovem titã do mercado imobiliário de Nova Iorque estava sentado no consultório de seu psicoterapeuta. Um colecionador de arte, ele estava pensando em dar um lance de 8 milhões de dólares em uma pintura, e algo a respeito do negócio o deixava desconfortável. O terapeuta pensou que o paciente estava apenas tentando impressioná-lo. Isto acontecia sempre que o paciente se sentia inseguro, o que acontecia na maior parte do tempo. Mas em vez de tentar explorar a ansiedade do paciente, o terapeuta encorajou-o a comprar a obra de arte: “É isto o que você quer; você deveria ir pegar o quadro”. (Königsberg, 7 de julho de 2008)

Esta reportagem do New York Times começa com este curioso encontro entre psicanálise e arte, velhas conhecidas: o colecionador de arte para quem dinheiro parece não ser problema está, se não literalmente ao menos metaforicamente, no divã.

Arte e psicanálise velhas conhecidas, pois: para começar, Freud já dizia que os poetas chegavam sempre antes dos psicanalistas em suas próprias descobertas. Não à toa Freud dedicou vários textos ao tema dos artistas e seu processo criativo (como “O escritor e a fantasia”, Freud, 1908/2015b) e obras propriamente ditas (como “O Moisés, de Michelângelo”, Freud, 1914/2012, e “A Gradiva, de Jensen”, Freud, 1907/2015). Isso sem levar em conta as inúmeras citações e menções a obras literárias ao longo de seus textos.

Para além de considerarmos a validade ou quanto procedem as teses freudianas sobre a arte, os artistas e a natureza do processo criativo, é importante notar que o próprio campo da arte absorveu, ao longo dos séculos XX e XXI, a influência de ideias psicanalíticas.

Quanto arte e psicanálise podem, afinal, valer?

Podemos considerar a questão do valor em Psicanálise a partir de dois pontos de vista que necessariamente se encontram e se determinam mutuamente. O primeiro diz respeito a quanto custa o tratamento psicanalítico, o que, para Freud, está em correlação com quanto se cobra ou se deveria cobrar, pelo ou pela psicanalista, de seu ou sua paciente. Quanto a isso, podemos encontrar na obra freudiana uma

mudança de opinião entre a publicação dos textos “O início do tratamento”, em 1913, e “Caminhos da terapia psicanalítica”, de 1918. Se não, vejamos o que nos diz Freud.

Preocupado em apresentar as “regras do jogo” e estabelecer “uma conduta medianamente indicada ao médico [psicanalista]”, Freud acaba por apresentar o que define como “recomendações”, as quais não deveriam conformar nenhum tipo de obrigatoriedade (Freud, 1913/2010, p. 124) e que versarão de maneira detida sobre *tempo e dinheiro*:

Ele demonstra ter se desembaraçado ele mesmo da falsa vergonha, ao comunicar espontaneamente em quanto estima seu tempo. (...) Como se sabe, o valor de um tratamento não é aumentado aos olhos do paciente quando se cobra bem pouco por ele. (p. 132)

Sem se comportar como “filantropo desinteressado”, diz Freud,

[e]m prol de sua reivindicação de pagamento, o analista alegará também que, embora trabalhe muito, jamais ganhará tanto como outros especialistas da medicina. Pelas mesmas razões ele deve se recusar a tratar alguém sem honorários, e não fazer exceção para os colegas ou seus parentes. (p. 132)

Esta posição em relação ao dinheiro e às próprias necessidades (para não dizer interesses), sem dúvida nenhuma, delimita quem o ou a psicanalista poderia receber em seu consultório:

Podemos nos situar bem longe da condenação ascética do dinheiro, e no entanto lamentar que a terapia analítica, por razões externas e internas, seja quase inacessível para os pobres. (...) Quem ataca a neurose de um pobre com os meios da psicoterapia, via de regra faz a comprovação de que o caso pede uma terapia prática inteiramente diversa, do tipo que, segundo a nossa tradição local, era utilizado pelo imperador José II. (pp. 133-134)

Não nos enganemos: o imperador José II da Áustria ficou conhecido por um conjunto de medidas caritativas e assistenciais aos pobres e despossuídos, medidas estas que se afastavam da posição de um ou uma psicanalista a respeito de seus honorários e de sua prática clínica. Entre aqueles que poderiam pagar por um tratamento psicanalítico e aqueles que não poderiam havia, entretanto, aqueles que talvez pudessem fazê-lo, ainda que com certo esforço financeiro:

Para a classe média, o gasto de dinheiro exigido na psicanálise é excessivo apenas na aparência. Sem considerar que são incomensuráveis, de um lado, saúde e capacidade de realização, e, de outro, um moderado dispêndio financeiro: somando os gastos infundáveis com sanatórios e tratamento médico, e contrapondo a eles o acréscimo da capacidade de realização e aquisição, após uma terapia analítica bem-

sucedida, pode-se dizer que os doentes fizeram um bom negócio. Não há nada mais caro na vida que a doença — e a estupidez. (p. 134)

Atentemos para a expressão “bom negócio”: o preço de uma psicanálise, os honorários de um ou uma psicanalista se justificam pelo valor de riqueza que podem gerar (o “aumento da capacidade de realização e aquisição”) e pela economia com outros tratamentos de saúde. O valor *líquido* dispendido seria, então, favorável à causa psicanalítica.

Em 1918, no entanto, no primeiro congresso internacional de psicanálise a ter lugar após o período da 1ª Guerra Mundial, Freud vai retomar esta questão de maneira surpreendente:

Por fim, quero abordar uma situação que pertence ao futuro, que para muitos dos senhores parecerá fantástica, mas que, a meu ver, merece que tenhamos o pensamento preparado para ela. Os senhores bem sabem que nossa ação terapêutica não é muito extensa. (Freud, 1919/2010, p. 216)

Naturalmente, está em questão aqui a que se refere à extensão da Psicanálise: quem poderia se beneficiar da “ação terapêutica da psicanálise”? É mesma questão de 1913, já velha de cinco anos e um tanto mais envelhecida em função da miséria em que se encontrava a Europa após mais de quatro anos de conflito bélico. Há uma notável mudança de tom no discurso de Freud, perceptível quando ele afirma que

Somos apenas um punhado de pessoas, e cada um de nós, mesmo trabalhando esforçadamente, pode se dedicar apenas a um número escasso de doentes. Na abundância de miséria neurótica que há no mundo, e que talvez não precise haver, o que logramos abolir é qualitativamente insignificante. Além disso, as condições de nossa existência nos limitam às camadas superiores da sociedade, que escolhem à vontade seus próprios médicos, e nessa escolha são afastadas da psicanálise por todo gênero de preconceitos. Para as amplas camadas populares, que tanto sofrem com as neuroses, nada podemos fazer atualmente. (Freud, 1919/2010, p. 217)

Considerando que “as neuroses não afetam menos a saúde do povo do que a tuberculose”, Freud propõe a fundação de clínicas gratuitas e institutos privados para cuidar daquela população que não consegue ser atendida por seus próprios meios. “*Esses tratamentos serão gratuitos*” (p. 217, grifos nossos). Os debates iniciados nesse artigo são vários, abordando tópicos que vão desde questões técnicas do tratamento psicanalítico (como, por exemplo, se a técnica deveria ou não ser a mesma para o tratamento das camadas pobres da população) até a institucionalização do movimento psicanalítico, com a efetiva fundação das clínicas psicanalíticas.

Entre essas pontas, temos a formação do ou da psicanalista, que mudou radicalmente (e, pelo menos no período do entre guerras, passou a se dar no âmbito dessas clínicas gratuitas) e a questão do valor da psicanálise entendido dentro um contexto mais amplo: não só as necessidades materiais do ou da psicanalista bastam para determinar o valor ou o preço de um tratamento psicanalítico, mas também o valor que a própria psicanálise pode ter no campo social. Como essas duas posições se articulam e se negam ainda é uma questão em aberto, como o debate sobre a formação de psicanalistas (Fonseca, 2017; Barbosa, 2017; Martins & Leite, 2017) e o movimento das clínicas gratuitas nos mostram (Danto, 2005).

Podemos também abordar a questão do valor em Psicanálise desde um outro ponto de vista:

(...) ao considerar os processos psíquicos que estudamos, introduzimos o ponto de vista econômico em nosso trabalho. Uma descrição que, junto ao fator topológico e ao dinâmico, procure levar em conta esse fator econômico, parece-nos ser a mais completa que hoje podemos imaginar, merecendo a designação de *metapsicológica*. (Freud, 1920/2010, p. 162)

Com isso, está em jogo uma tentativa de descrever de modo teórico e abstrato o modo como se organiza nosso psiquismo segundo as instâncias que o compõem, suas funções, as relações que estabelecem entre si e, a partir dessas relações, como se dá a circulação de *quantidades* de energia entre elas.

A esta carga energética, variável, ainda que não precisamente quantificável, se dá o nome de *Trieb*, termo em alemão cuja tradução para o português é motivo de alguma discussão: *pulsão* ou *instinto* são duas possibilidades com pressupostos e consequências distintas. De todo modo, a pulsão seria composta de quatro elementos, quais sejam:

Por *impulso* de uma pulsão compreende-se o seu elemento motor, a soma de força ou a medida de trabalho que ele representa. (...) A *meta** de uma pulsão é sempre a satisfação, que pode ser alcançada apenas pela supressão do estado de estimulação na fonte da pulsão. (...) O *objeto* da pulsão é aquele com o qual ou pelo qual a pulsão pode alcançar a sua meta. (...) Por *fonte* da pulsão se compreende o processo somático num órgão ou parte do corpo, cujo estímulo é representado na psique pelo estímulo. (Freud, 1915/2010, pp. 57-58)

Além dessa anatomia, Freud propõe quatro destinos possíveis para as pulsões (p. 64): reversão no contrário, voltar-se contra a própria pessoa; repressão e sublimação. É a última que nos interessará mais de perto.

Por fim, essa energia que circula pelo psiquismo pode ser *investida*. De acordo com (Roudinesco & Plon, 1998), investimento é um

termo extraído por Freud do vocabulário militar para designar a mobilização da energia pulsional que tem por consequência ligar esta última a uma representação, a um grupo de representações, a um objeto ou a partes do corpo. (p. 398)

Apesar de sua origem ser remetida ao vocabulário militar, há aqui um aspecto econômico importante: quanto maior o investimento em um objeto (como, por exemplo, arte), maior a quantidade de energia pulsional (a libido) mobilizada no processo. Como, no entanto, a pulsão é um constructo teórico que serve para pensarmos abstratamente sobre os processos psíquicos, resta-nos indagar quais são as figuras por meio das quais ditos investimentos se manifestam concretamente.

Retornando às ideias apresentadas na seção anterior deste texto, podemos perceber como muito rapidamente *investimento pulsional* pode encontrar um equivalente em *investimento financeiro* ou *gasto de dinheiro*: o modo como o ou a psicanalista avalia o valor de seu tempo, por exemplo, encontra eco em quanto vale sua consulta e no valor que o ou a paciente paga por ela.

Não é à toa, portanto, que um dos impasses para se pensar a questão do valor em Psicanálise aparece justamente na imbricação entre um ponto de vista metapsicológico (isto é, no modo como se considera a questão do valor no âmbito da compreensão dos processos psíquicos) e outro, que poderíamos chamar de determinações sociais e históricas da psicanálise, que necessariamente passam pelo aspecto econômico (como no seu estabelecimento como uma das profissões ditas *liberais* no Brasil; os efeitos mútuos entre teoria e contexto social são retrçados por (Birman, 1989).

Mencionamos acima que entre os quatro destinos pulsionais descritos por Freud, é a sublimação que nos interessa mais de perto. Ele assim a descreve:

A sublimação é um processo atinente à libido objetal e consiste em que a pulsão se lança a outra meta, distante da satisfação sexual; a ênfase recai no afastamento ante o que é sexual. (Freud, 1914/2010, p. 40)

Esse afastamento da satisfação sexual da pulsão por meio da dessexualização da sua meta, ainda que mantenha sua força, é uma das principais chave conceituais para explicar o fenômeno da criação artística e literária. Desde o ponto de vista metapsicológico, portanto, a arte é um destino pulsional privilegiado. Outro lado desta questão é considerarmos que, presa aos seus próprios determinantes históricos e

socais, a arte é um destino pulsional valorizado pela teoria psicanalítica em detrimento de outras realizações possíveis. A profusão de escritos, teses e encontros psicanalíticos sobre esse tema seria, então, um dos efeitos desses determinantes (dos quais este artigo poderia ser, ironicamente, apenas mais uma testemunha).

É a partir da sublimação, também, que entendemos a abertura de investimento pulsional em objetos que, à primeira vista, não nos serviriam para a sobrevivência individual ou de nossa própria espécie: é essa possibilidade de satisfação pulsional a partir do afastamento da satisfação sexual propriamente dita que abre todo um campo de investimentos libidinais em objetos *socialmente valorizados*. A satisfação imediata abre espaço, assim, para uma satisfação a partir do reconhecimento social. A arte seria, então, uma das fontes possíveis de reconhecimento, prestígio e dinheiro tanto quanto o dinheiro é um dos mediadores privilegiados de tais coisas. Temos, então, que o risco apontado anteriormente se repete: *investimento libidinal e destino pulsional* se conjugariam na forma de um objeto em particular, qual seja, a arte (ou, especificamente, uma obra de arte qualquer).

Por fim, cabe ressaltar uma terceira análise possível para o valor da arte, além das duas apresentadas acima: a arte como uma “gratificação substitutiva” que nos permite suportar o mal-estar constitutivo de nossa cultura e de nossa subjetividade:

Existem três desses recursos [paliativos para suportar a vida], talvez: poderosas diversões, que nos permitem fazer pouco de nossa miséria, gratificações substitutivas, que a diminuem, e substâncias inebriantes, que nos tornam insensíveis a ela. As *gratificações substitutivas, tal como a arte as oferece, são ilusões face à realidade, nem por isso menos eficazes psiquicamente, graças ao papel que tem a fantasia na vida mental*. (Freud, 1930/2010, pp. 28-29)

Retornamos, então, ao trecho que abre este artigo: vale ou não vale a pena pagar milhões de dólares por uma obra de arte? Vale ou não vale a pena pagar, por uma obra de arte, a quantia que for? E no entanto se paga (não tanto quanto se paga por uma psicanálise, aparentemente), porque se paga por muito mais: o diabo é que arte e dinheiro, como objetos fantasísticos, valem muito mais que a satisfação propriamente dita: poderíamos tomá-los como índice de uma *promessa* de satisfação, de reconhecimento e de prestígio. Indagar o valor da arte desde um ponto de vista metapsicológico não deveria servir para ignorarmos que, assim como a Psicanálise, a arte é também resultante de seu contexto histórico e social. Só compramos arte porque ela também está à venda (e a irracionalidade desse mercado está bem documentada por Thompson (2012) e Thornton (2008)).

Nesse ponto, é impossível não questionarmos se, usando a Psicanálise para questionar a arte, não recebemos como resposta algo sobre a situação da Psicanálise ela mesma. O que não deixa de ser, numa segunda ironia, bastante psicanalítico – se pudermos parafrasear Freud, generalizando para os artistas o que ele fala dos escritores:

Mas os escritores são aliados valiosos e seu testemunho deve ser altamente considerado, pois sabem numerosas coisas do céu e da terra, com as quais nem sonha nossa filosofia. No conhecimento da alma eles se acham muito à frente de nós, homens cotidianos, pois recorrem a fontes que ainda não tornamos acessíveis à ciência. (Freud, 1907/2015, p. 16)

Economia libidinal, economia política: exercício de fronteira

As referências de Freud ao marxismo não são exatamente lisonjeiras. De fato, ele recusa explicitamente a aproximação entre psicanálise e marxismo, como podemos ler na chamada conferência XXXV: “Na qualidade de ciência especializada, ramo da psicologia – psicologia profunda, ou psicologia do inconsciente -, ela é praticamente incapaz de construir por si mesma uma *Weltanschauung*: tem de aceitar uma *Weltanschauung* científica” (Freud, 1933/2010, p. 194).

A psicanálise, portanto, faz parte de uma visão de mundo sem que ela mesma constitua uma, pelo menos do ponto de vista de Freud. Isto fica mais claro quando ele prossegue em sua argumentação, fazendo a crítica da visão de mundo religiosa, ela mesma objeto de estudo da psicanálise, para, em seguida, se deter nos “diversos sistemas filosóficos que se aventuraram a traçar um quadro do universo”. Abordando muito rapidamente o anarquismo, acaba tratando mais detidamente – e de forma bastante crítica – do marxismo nos parágrafos seguintes. Não importa, aqui, esmiuçar essa argumentação de forma detida: se a psicanálise não pode constituir uma visão de mundo por conta própria, posto que deve se abrigar na visão de mundo científica, e se o marxismo constitui uma visão de mundo por si própria, do ponto de vista freudiano resta lógico que não há como a psicanálise conviver com o marxismo.

Contudo, este ponto de vista não impediu que as coisas tomassem outros rumos. O posicionamento político de Freud não era necessariamente seguido pelos primeiros integrantes do movimento psicanalítico; ao contrário, é impressionante como anarquistas, socais democratas, comunistas e socialistas conviviam nesses primeiros anos, o que ensejou sucessivas aproximações entre ambos os campos, das mais variadas formas e com os mais variados objetivos. Nesse sentido, o “manifesto fundador do freudo-marxismo” pode ser considerado, de acordo com Roudinesco e Plon (1998), o texto *Materialismo dialético e psicanálise*, de Wilhelm Reich (1975), autor que terá o privilégio de ser excluído do movimento psicanalítico (por sua filiação a diferentes partidos comunistas) quanto do movimento comunista (por sua filiação à psicanálise).

Seu objetivo era claro: fazer a distinção entre o marxismo enquanto ciência, isto é, a sociologia marxista, e o marxismo enquanto método de pesquisa. Sobre o primeiro ponto, não há dúvidas de que psicanálise e sociologia marxista estão de acordo: ambas são ciências naturais, e cada qual cuida de um determinado aspecto

da realidade: não cabe a psicanálise investigar o objeto da sociologia marxista, nem esta pode explicar o surgimento de uma neurose. Quanto ao segundo, Reich quer provar que a psicanálise é tanto materialista quando dialética, ou seja, que não existe nada intrínseco à psicanálise que faça com que suas concepções sejam idealistas ou antidialéticas. Se a psicanálise chega a conclusões idealistas, como de fato faz, isso não seria mais do que um desvio de uma ciência burguesa, sem com isso abalar o núcleo materialista dialético da ciência.

Se esta parceria inaugural entre psicanálise e marxismo se deu a partir de questões, digamos, epistemológicas – o caráter científico, materialista e dialético de ambas – outra via possível é a articulação entre, de um lado, a ideia de “economia psíquica” e, de outro, de economia política. Em psicanálise, economia psíquica diz respeito a um dos três pontos de vista que constituem a metapsicologia, a parte mais abstrata da teorização: a circulação de energia psíquica, libido, no aparelho psíquico, deve ser explicada de acordo com três pontos de vista, quais sejam, tópico, dinâmico e econômico.

Como dizem Laplanche e Pontalis (2007), “o que Freud entende por economia libidinal é precisamente a circulação de valor que se opera no interior do aparelho psíquico, mais frequentemente em um desconhecimento que interdita ao sujeito perceber a satisfação sexual no sofrimento do sintoma” (p. 128). “Em resumo”, para Chemama e Vandermersch (2009), “trata-se de ‘seguir o destino das quantidades de excitação e de chegar ao menos em uma estimativa *relativa* de sua grandeza’ ” (p. 179). A proximidade semântica com a economia é facilmente perceptível: valor, circulação, satisfação, quantidade, grandeza, valor.

Se é perceptível, essa influência mútua entre “pulsões individuais e reprodução econômica”, nas palavras de Honneth (1991), não é óbvia. Pretendemos abordá-la apresentando sinteticamente a apropriação que Lacan faz de Marx e a que Marcuse faz de Freud.

Alienação, reificação, fetichismo, consciência... Temos, mais uma vez, a proximidade semântica, agora entre psicanálise e marxismo. Não é difícil reconhecer uma série de termos e temas em comum entre esses dois campos. É na esteira dos acontecimentos de maio de 1968, entretanto, que a proximidade se torna imbricação na teorização proposta por Lacan em seu seminário. Em meio à formulação de sua “teoria dos quatro discursos” para dar conta do problema do laço social num contexto de contestação política.

Lacan (2008) assim define a mais-valia marxiana:

Remuneramos o trabalho com dinheiro, uma vez que estamos no mercado. Pagamos seu preço verdadeiro, tal como a função do valor de troca o define no mercado. No entanto, existe um valor não remunerado naquilo que aparece como fruto do trabalho, porque o preço verdadeiro desse fruto está em seu valor de uso. Esse trabalho não remunerado, embora pago de maneira justa em relação à consistência do mercado no funcionamento do sujeito capitalista, é a mais-valia. (p. 37)

É na mais-valia como elemento de estrutura econômica que causa necessariamente uma perda que Lacan vai encontrar a homologia para o que chamará de “mais de gozar”, a função do objeto *a*, o objeto causa do desejo, o conceito que o próprio Lacan considerava como sua mais importante contribuição à teoria psicanalítica. E é em Marx que ele vai buscar seu fundamento enquanto estrutura, ainda que por homologia! Afinal, “o sujeito, seja qual for a forma em que se produza em sua presença, não pode reunir-se em seu representante de significante sem que se produza, na identidade, uma perda, propriamente chamada de objeto *a*” (p. 21).

Segundo Zizek (1996), Marx inventou o sintoma “mediante a identificação de uma certa fissura, de uma assimetria, de um certo desequilíbrio ‘patológico’ (...) [que] funciona como elemento constitutivo”.

Mais ou menos na mesma época, mas do outro lado do Atlântico, o caminho contrário era percorrido por Herbert Marcuse, filósofo alemão emigrado para os Estados Unidos desde a Segunda Guerra Mundial: *Eros e Civilização* (Marcuse, 1968), publicado originalmente em 1955, tinha o objetivo declarado de fornecer uma interpretação filosófica da psicanálise tal qual pensada por Freud (o livro ganha um “prefácio político” em 1966). A crítica da sociedade capitalista avançada, tal como diagnosticada pelos autores da Escola de Frankfurt ou da Teoria Crítica, talvez não tenha até então fincado raízes tão profundas na psicanálise.

Indo contra o que chama de um certo revisionismo dos pós-freudianos, que dariam primazia à consciência em detrimento do inconsciente, ao culturalismo em detrimento das pulsões e à técnica terapêutica em detrimento da filosofia (ou “psicologia em seu sentido mais forte”) presente na psicanálise, a proposta marcuseana não deixa de lembrar aquela lacaniana e contemporânea de “retorno a Freud”. Um retorno, bem entendido, por outras vias, meios e objetivos.

Do ponto de vista freudiano, viver em sociedade implica necessariamente abrir mão da satisfação pulsional (isto é, sexual) completa: o mal-estar seria, assim,

constitutivo da humanidade, segundo esta antropologia psicanalítica. Em outras palavras, Eros, o princípio do prazer, esbarra irremediavelmente no princípio de realidade. É certo que a cultura encontra meios de controlar a natureza e trazer conforto ao homem, como avanços tecnológicos, entorpecimento e religião (Freud, 1976). Do ponto de vista metapsicológico, um dos destinos ou vicissitudes da pulsão que não pode encontrar sua satisfação sexual imediata é a sublimação, uma satisfação mediata e parcial que, no edifício teórico freudiano, é o que permite explicar como da sexualidade se chega à cultura e a objetos que, em princípio, não são imediatamente sexuais, como a arte.

O diagnóstico de época marcuseano parte de Freud, mas o abandona e propõe-lhe um caminho diferente: em vez de sublimação, dessublimação; em vez de uma satisfação pulsional mediata, uma satisfação pulsional imediata; em vez de uma tomada de consciência dos conflitos pulsionais com o princípio de realidade, a administração da liberdade, entendida como repressiva na medida que a organização social da racionalidade tecnológica elimina a força subversiva das pulsões.

Apesar das posições contrárias de Freud ao marxismo, vimos como essa tradição de pensamento se aproxima e se apropria da psicanálise. Curiosamente, na mesma época em que Freud e seus colegas iniciavam o empreendimento institucional da psicanálise e no mesmo universo germanófono, Georg Simmel, um pensador “fora do do circuito da ciência econômica [e, acrescentamos, sociológica] convencional” (Paulani, 1991) produzia uma obra que encontra ecos com a teoria psicanalítica, apesar de ser “fonte rara para os psicanalistas” (Gay, 1989, p. 472). Em 1900, mesmo ano da publicação de *A interpretação dos sonhos* de Freud, ele publicou *A filosofia do dinheiro* (Simmel, 1989), que será, na verdade, uma grande retomada sob uma série de variações de seu ensaio de 1890, “Psicologia do dinheiro” (Simmel, 1989b) (Waizbort, 2013).²⁷ (Incidentalmente, é bom lembrar que o Simmel citado por Freud chama-se Ernst e é um psiquiatra estadunidense.)

Em língua portuguesa, a única aproximação entre Freud e Simmel que conhecemos é o texto de Svartman e Bueno (2016). Nosso interesse aqui é como Simmel pode nos ajudar a pensar alguns impasses que a psicanálise, informada pela teoria crítica e pelo marxismo, encontra, como por exemplo a questão das clínicas

²⁷. Cf. especialmente “Dinheiro” e “Estilo de vida”.

gratuitas e sociais e a questão do dinheiro na situação analítica²⁸ e a captura da situação analítica como dispositivo de reificação social a partir da circulação do dinheiro.

Uma primeira diferença fundamental é de onde o diagnóstico de época simmeliano parte: não se trata das condições de produção, mas das *condições de circulação* na Época Moderna. De modo muito psicanalítico, Simmel “estava sempre tentando, numa simples aparência ou instância da vida, o significado do todo”. Para ele, o dinheiro é “a categoria funcional da civilização moderna: uma instituição que simboliza seu espírito, formas e pensamento” (Paulani, 1991). Um dos movimentos do desenvolvimento da modernidade é a centralidade que a economia *monetária* assume na vida cotidiana, signo do rompimento da unidade entre indivíduos e suas condições objetivas: a modernidade “deixou a personalidade por conta própria e lhe deu uma liberdade de movimento interior e exterior incomparável”. Este movimento é mediado pelo dinheiro, e aquilo que Simmel nomeia como “ambiguidade” é seu caráter fundamental: sua principal qualidade é não ter qualidades, ser pura quantidade, ter valor impessoal e servir para a troca de coisas díspares entre si. Ele, ao mesmo tempo, promove o distanciamento entre as coisas trocadas e aqueles que as trocam, isolando o subjetivo (personalidade) do objetivo (mercadoria). De forma ambivalente, essa separação que opera na troca exige também uma *vinculação*: algo precisa ser dado em troca, justamente, numa troca, “a conjunção peculiar de distância (pessoal) e vínculo (impessoal)” (Svartman & Bueno, 2016).

Ao mesmo tempo, Modernidade tem que ver, para Simmel, com circulação: o dinheiro é justamente o que permite um *movimento* sem fim de trocas, o meio de circulação que veicula essas trocas umas às outras. O dinheiro torna-se, assim, também o *ponto fixo* ao redor do qual a economia monetária se organiza.

Uma consequência dessa argumentação simmeliana é que o dinheiro institui, paradoxalmente, uma liberdade (ainda que negativa): “no pagamento em dinheiro o indivíduo não entrega a si mesmo, mas somente os resultados impessoais do trabalho, desligados de toda relação interna com a personalidade”.

Aqui temos uma operação de deslocamento significativo do *valor* que o dinheiro pode assumir na clínica psicanalítica: de operador da reificação a signo da liberdade. Para que a situação analítica não se torne apenas uma sociologia aplicada, não

²⁸ Cf. a este respeito a discussão feita sobre as clínicas gratuitas.

deveríamos pensar que se trata, justamente nesta ambivalência entre reificação e liberdade, na passagem da economia monetária simmeliana para a economia libidinal, também de dar lugar justamente a essa “relação interna do trabalho com a personalidade”?²⁹

²⁹ Neste sentido, cf. mais uma vez a “moeda de ratos” no capítulo sobre o Homem dos ratos.

Conclusão: o umbigo da tese

"Pode parecer que eu estou atacando a Psicanálise e não é bem assim", disse meu amigo e colega de simpósio ao fim de sua apresentação. Repetimos isso ao fim desta tese. Por que, afinal, críticas à psicanálise, sua teoria e prática, suas instituições e seus atores são tão rapidamente capturados pela lógica do ataque, com os psicanalistas rapidamente mobilizando suas defesas? Precisamos poder criticar a psicanálise, desarmando a armadilha de que, ao fazer isso, estamos contra, somos inimigos, quicá infiltrados, torcemos contra, estamos em outro time.

Um objeto muito idealizado é provavelmente um objeto que só causa angústia, um objeto que causa mais problemas do que é efetivamente útil na nossa vida. Se deixarmos os ataques, estes sim transmutados em críticas, para as outras linhas teóricas que estão num embate com a psicanálise no território das práticas psi, das práticas de cuidado e das práticas de saúde, isso significa que não estamos escutando o que está sendo dito e pensado sobre a psicanálise no resto da cultura da qual participa a psicanálise. Por que só a psicanálise poderia falar de si? Será que uma tal psicanálise não seria apenas um dispositivo para formar novos analistas?

Uma psicanálise que serve só para formar psicanalistas vai encher o bolso de dinheiro de alguém: analistas, institutos, escolas, bolsas... Dinheiro e capital simbólico nos colocam o problema do privilégio, privilégio este que, podemos conjecturar, aparece quando um dispositivo clínico na sua origem se rebate como um dispositivo de formação – formação profissional. Essa passagem – nos escritos do Freud, nos escritos sobre a história da psicanálise, nas biografias, no cânone psicanalítico – precisa ser tomada como uma passagem teoricamente sutil. Por exemplo, a ideia que já esteve em voga de que psicanalistas são bons neuróticos, pois é o que resta se nem perversos nem psicóticos podiam se formar psicanalistas. Não à toa um bom modo de marginalizar alguém com perguntas, propostas e práticas fora da técnica padrão é diagnosticar: Ferenczi, Rank, Gross, Reich... a série continua. Não podemos deixar de considerar que esse é o tipo de psicanálise que de alguma maneira se institucionaliza e, ato contínuo, vira um modelo, um padrão – uma psicanálise padrão ouro, digamos.

Junto com o cânone, este termo de cunho religioso, podemos perceber as perguntas canônicas. Como a psicanálise pode atender aqueles que não podem pagar por ela, parece-nos, é uma pergunta desse tipo: está aí há mais de cem anos, como

vimos. Às perguntas canônicas se seguem as respostas canônicas, e entre uma e outra podemos encontrar provocações do mesmo tipo. Encontramo-nos, assim, numa economia de gozo, para usar certo vocabulário psicanalítico. Talvez possamos falar em um sintoma cheio de ganhos secundários.

Podemos pensar numa análise como sendo uma prática transformadora que enseja uma mudança da relação do sujeito com o valor de seu dinheiro. Afinal, é algo do tipo que esperamos encontrar, ou supomos estar lá, quando gastamos nosso tempo pensando sobre quanto vale uma análise. E se, como Fenichel fez, invertêssemos o quadro da questão: quando o sujeito pode saber o valor de seu dinheiro ele pode pensar em quanto vale sua análise. Não à toa as clínicas gratuitas surgem num contexto de grande inflação; curiosamente, pouco se escreveu na psicanálise brasileira a partir de nossa própria onda inflacionária.

Edmar Bacha cunhou o termo Belíndia para definir o Brasil: temos a Bélgica e temos a Índia, a questão é saber onde, neste país, encontramos a psicanálise. Os psicanalistas se formam em Leuven, não em Délhi, que está aí. Alguém poderia dizer: precisamos pavimentar o caminho para isso, ao que responderíamos que muito rapidamente, no Brasil, os caminhos são privatizados. Quantos pedágios encontramos na prática psicanalítica? Quem os administra e quem paga passagem?

Um exemplo prático: de onde virão os pacientes para quem deseja ser psicanalista? Quem os encaminhará? Sem paciente não há clínica nem psicanálise, que rapidamente pode se tornar uma prática de formação de... analistas. Dinheiro e capital simbólico, pois.

Quem, então, pode ser psicanalista? Nossa provocação seria: basicamente, quem tem inconsciente. Condição necessária, mas não suficiente. A questão seria então pensar o que nomeamos como inconsciente: já em 1913 Freud estava às voltas com quem poderia se beneficiar da psicanálise como prática terapêutica, mas quem pode se beneficiar dela como prática profissional?

“O inconsciente” é um substantivo que tem que ser predicado, e o problema começa com esses predicados. Começar a pregar é pregar sem fim: inconsciente de pobre, inconsciente de rico, inconsciente de quem?

Será que consideraríamos alguém analisado ou analisada (ou se analisando) em uma clínica gratuita, uma clínica pública, uma clínica na praça como alguém que também está se formando psicanalista, depois de toda a tinta que correu sobre as diferenças, ou ausências delas, entre análise terapêutica e análise didática?

Suspeitamos que se a resposta for *não* estamos mais próximos do canônico – e dos pedágios – do que gostaríamos. É este tipo de cisão que está operando quando, na conferência de Budapeste, a discussão técnica não encontra a discussão social a não ser quando está em jogo uma psicanálise que não é só o ouro puro. *Ouro puro*. Quem pode ser atendido e quem pode atender, no consultório ou na praça?

Como a própria psicanálise pode fazer furo à uma economia de gozo, sair do lugar dos ganhos secundários? Afinal, não é porque falamos de dentro da psicanálise que o discurso é analítico – que, seja dito, tem lá sua forma de gozo. O que acontece quando a psicanálise é discurso do capitalista? Formamos mais analistas, numa espécie de esquema de pirâmide transferencial? Não sabemos, mas podemos afirmar que é uma psicanálise que não encara seus impasses, pois não há modo melhor de não os encarar do que formar pessoas que pensam do mesmo jeito. Maioria numérica. É como se a psicanálise quisesse escapar da (de sua) miséria neurótica puxando a si mesma pelos próprios cabelos, como fez o Barão de Münchhausen.

O que significa uma formação que custa, ao final, o valor de um apartamento? Pode ser sinal de investimento libidinal, claro, de interesse ou de engajamento, de desbastamento narcísico e de retificação subjetiva. E o que significar ganhar esse valor por uma cura, um tratamento ou uma análise? Há narcisismo, mas que tipo de retificação?

Mas pode ser também um pedágio. Qual a promessa em jogo numa formação desse tipo? Que a psicanálise, numa citação livre de Freud, pode ser um bom negócio? Um investimento? Quais juros?

Se uma análise precisa ser cara, quão caro deve pagar um paciente rico? O Homem dos Lobos já apontou o impasse: para evitar gratidão, Freud pediu um presente, mas que não fez lá muita diferença para o Homem dos Lobos. Não custou caro o suficiente? Poderíamos saber de antemão ou só quando já fosse caro demais?

Como já disse Contardo Calligaris, pensando as diferenças entre uma psicanálise brasileira e uma europeia: o Brasil é um país que foi colonizado, e colônias têm uma promessa nas Américas de um novo futuro. A psicanálise serve, ou deveria servir, para pensarmos novos jeitos para resolver problemas antigos. Por que estamos tão às voltas com jeitos antigos de resolver problemas ainda atuais no campo psicanalítico?

Neste ponto, precisamos pensar a psicanálise como prática de poder, mas levando em consideração quais são os arranjos de poder no Brasil. Que a psicanálise

seja uma prática de poder, quanto a isto resta poucas dúvidas, mas um poder que tem como seu horizonte sua utilização em benefício de sua própria dissolução. A formação de analistas só pode acontecer quando este princípio é levado em consideração e às últimas consequências: um poder que encara seus próprios impasses. Se o cobertor é curto ou se estamos num leito de Procusto, que pelo menos não metamos os pés pelas mãos.

Referências³⁰

- Abraham, K. (1923). Contributions to the Theory of the Anal Character. *International Journal of Psycho-Analysis*, 4, 400-418.
- Abraham, N., & Torok, M. (1999). *Cryptonymie: Le verbier de l'Homme aux Loups*. Paris: Flammarion.
- Ab'Sáber, T. (2014). *Ensaio, fragmento*. São Paulo: 34.
- Ab'Sáber, T. (2016, julho). Psicanálise, espaço público e vida popular. Recuperado de <http://vilaitororo.org.br/em-obras/clinica-publica-de-psicanalise/psicanalise-espacopublico-e-vidapopular/>
- Ab'Sáber, T., & Zaiden, A. (2019). Clínica aberta de psicanálise: política imanente da clínica. In I. Katz & E. Broide (orgs), *Psicanálise nos espaços públicos* (pp. 108-117). São Paulo: IPUSP.
- Allouch, J. (1999). *Alô, Lacan? – É claro que não*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Allouch, J. (2014). *A psicanálise é um exercício espiritual? Resposta a Michel Foucault*. Campinas: Editora da Unicamp.
- Arpin, D. (2005). Un homme et sa dette. *La cause du désir*, 85, 80-83.
- Assoun, P.-L. (1981). *Introduction à l'épistémologie freudienne*. Paris: Ed. Payot.
- Attié, J. (2005). Dire la dette. *La cause du désir*, 85, 68-71.
- Avrane, P. (2015). *Petite psychanalyse de l'argent*. Paris: PUF.
- Barbosa, M. K. (2017). Valores da análise didática pelo mundo. *Jornal de Psicanálise*, 50(92), 305-308.
- Belo, F. R., & Marzagão, L. R. (2006). Avareza e perdularismo. *Psychê*, X(19), 109-128.
- Berger, B., & Newman, S. (2012). *Money talks: in therapy, society and life*. New York: Routledge.
- Berlinck, M. T. (1988). O preço da clínica. In M. T. Berlinck, *Psicanálise da clínica cotidiana* (pp. 57-64). São Paulo: Escuta.
- Binswanger, L. (1970). La conception freudienne de l'homme à la lumière de l'anthropologie. In L. Binswanger, *Discours, parcours et Freud*. Paris: Gallimard. (Texto original publicado em 1936)

³⁰ De acordo com o estilo APA (American Psychological Association).

- Birman, J. (1989). O valor da psicanálise. In D. Ropa & D. Maurano, *Agenda de psicanálise* (pp. 227-235). Rio de Janeiro: Xenon.
- Blumberg, J., & Friedmann, D. (Diretores). (1983). *Être psy* [Filme Cinematográfico].
- Boehm, F. (1985). Le fonds pour les bourses. In Collectif, *On forme des psychanalystes* (pp. 157-160). Paris: Denöel.
- Borch-Jacobsen, M. (2011). Ernst Lanzer (1878-194). In M. Borch-Jacobsen, *Les patients de Freud: destins* (pp. 108-11). Auxerre: Éditions Sciences Humaines.
- Borch-Jacobsen, M. (2011b). Sergius Pankejeff. In M. Borch-Jacobsen, *Les patients de Freud: destins* (pp. 133-147). Auxerre: Sciences Humains Éditions.
- Borch-Jacobsen, M., & Shamdasani, S. (2014). *Os arquivos Freud: uma investigação acerca da história da psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP.
- Borneman, E. (1978). *Psychanalyse de l'argent*. Paris: PUF.
- Borneman, E. (1978b). Introduction. In E. Borneman, *Psychanalyse de l'argent* (pp. 9-82). Paris: PUF.
- Borneman, E. (1978c). Conclusion. In E. Borneman, *Psychanalyse de l'argent* (pp. 397-434). Paris: PUF.
- Broide, E. E., & Ab'Sáber, T. (2017). Clínicas públicas de psicanálise. *Lacuna: uma revista de psicanálise*, (-3). Recuperado de <https://revistalacuna.com/2017/04/28/n3-02/>
- Brunswick, R. M. (1981). Supplément à l'"Extrait de l'histoire d'une nevrose infantile" de Freud. In M. Gardiner, *L'Homme aux loups par ses psychanalystes et par lui-même* (pp. 268-316). Paris: Gallimard.
- Cahiers de psychologie clinique. (2012). 38.
- Calligaris, C. (2004). *Cartas a um jovem terapeuta*. Rio de Janeiro: Elsevier.
- Calligaris, C. (2016). Apresentação. In L. Salum, *Fragmentos: sobre o que se escreve de uma psicanálise* (pp. 10-15). São Paulo: Iluminuras.
- Carrington, A. (2015). *Money as emotional currency*. London: Karnac.
- Castel, R. (1981). *Le psychanalysme*. Paris: Flammarion.
- Cercle Freudien. (2005). *Che vuoi? Revue de Psychanalyse*. 24. Paris: L'Harmattan.
- Checchia, M., Torres, R., & Hoffmann, W. (2015). *Os primeiros psicanalistas: atas da Sociedade Psicanalítica de Viena 1906-1908*. São Paulo: Scriptorium.
- Chemama, R., & Vandermersch, B. (2009). *Dictionnaire de la psychanalyse*. Paris: Larousse.
- Cichello, G. (2010). *Función del dinero en psicoanálisis*. Buenos Aires: Letra Viva.

- Clínica Social de Psicanálise Anna Kattrin Kemper. (1981). *Psicanálise e política: textos das conferências realizadas na Pontifícia Universidade Católica (PUC-RJ) de 17 set. a 29 out. 1980*. Rio de Janeiro: Bloch Editores.
- Collectif. (2017). *L'argent et la psychanalyse: économie, dette et désir*. Paris: CampagnePremière.
- Collège de Psychanalystes. (1986). *Psychanalystes*. 20. Paris.
- Collège de Psychanalystes. (1988). *Psychanalystes*. 28. Paris.
- Dalbiez, R. (1936). *La méthode psychanalytique et doctrine freudienne*. (2 Vols). Paris: Desclée de Brouwer.
- Danto, E. A. (2005). *Freud's Free Clinics: Psychoanalysis and Social Justice, 1918-1938*. New York: Columbia University Press.
- Deniau, A. (2005). La gratuité et le transfert. *Che vuoi*, 24, 79-88.
- Desmonde, W. H. (1978). Sur l'origine anale de l'argent. In E. Borneman, *Psychanalyse de l'argent* (pp. 126-129). Paris: PUF.
- Doolittle, H. (2012). *Por amor a Freud*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Dorer, M. (2012). *Les bases historiques de la psychanalyse*. Paris: L'Harmattan. (Originalmente publicado em 1932)
- École de la Cause Freudienne. (2013). *La cause du désir*, 85. Paris: Navarin.
- Eissler, K. (1974). On some theoretical and technical problems regarding the payment of fees for psychoanalytic treatment. *International review of psychoanalysis*, 1, 73-101.
- Ellenberger, H. F. (1994). *Histoire de la découverte de l'inconscient*. Paris: Fayard.
- Ellenberger, H. F. (1995). *Médecins de l'âme*. Paris: Fayard.
- Escola de Psicanálise de Campinas. (2000). *Literal*, 3. Campinas.
- Federación Internacional de Bibliotecas de la Orientación Lacaniana. (2014). *Colofón*, 34.
- Felzeder, E. (2002). *The Complete Correspondence of Sigmund Freud and Karl Abraham 1907-1925*. London/New York: Karnac.
- Felzeder, E. (2015). *Psychoanalytic Filiations: Mapping the Psychoanalytic Movement*. Londres: Karnac.
- Fenichel, O. (1938). The drive to amass wealth. *Psychoanalytic Quarterly*, 7, 69-95.
- Federación Psicoanalítica de América Latina. (2014). *Calibán: Revista latinoamericana de Psicoanálisis*, 12(1). Montevideo.

- Ferenczi, S. (1913/2011). O desenvolvimento do sentido da realidade e seus estágios. In S. Ferenczi, *Psicanálise II* (pp. 45-62). São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Ferenczi, S. (1914/2011). Ontogênese do interesse pelo dinheiro. In S. Ferenczi, *Psicanálise II* (pp. 163-172). São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Ferenczi, S. (1915/2011). Nonum prematur in annun. In S. Ferenczi, *Psicanálise II* (pp. 217-219). São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Ferenczi, S. (1915/2011b). Um provérbio erótico anal. In S. Ferenczi, *Psicanálise II* (p. 249). São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Ferenczi, S. (1916/2011). Formações compostas de traços eróticos e de traços de caráter. In S. Ferenczi, *Psicanálise II* (pp. 311-313). São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Ferenczi, S. (1917/2011). O silêncio é de ouro. In S. Ferenczi, *Psicanálise II* (pp. 315-316). São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Ferenczi, S. (1917/2011b). Pecunia non olet. In S. Ferenczi, *Psicanálise II* (pp. 352-353). São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Ferenczi, S. (1919/2011). Dificuldades técnicas de uma análise de histeria. In S. Ferenczi, *Psicanálise III* (pp. 1-8). São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Ferenczi, S. (1921/2011). Prolongamentos da "técnica ativa" em psicanálise. In S. Ferenczi, *Psicanálise III* (pp. 117-136). São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Ferenczi, S. (1922/2011). Considerações sociais em certas psicanálises. In S. Ferenczi, *Psicanálise III* (pp. 199-204). São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Ferenczi, S. (1922/2011b). Psicanálise e política social. In S. Ferenczi, *Psicanálise III* (pp. 181-184). São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Ferenczi, S. (1924/2011). As fantasias provocadas. In S. Ferenczi, *Psicanálise III* (pp. 261-270). São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Ferenczi, S. (1925/2011). Contraindicações da técnica ativa. In S. Ferenczi, *Psicanálise III* (pp. 401-412). São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Ferenczi, S. (1990). *Diário clínico*. São Paulo: Martins Fontes.
- Ferguson, N. (2009). *A ascensão do dinheiro*. São Paulo: Planeta.
- Figueiredo, A. C. (1997). *Vastas confusões e atendimentos imperfeitos*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- Fonseca, V. R. (2017). A formação pelo mundo: ideias, modelos e possibilidades de acesso. *Jornal de Psicanálise*, 50(92), 295-303.
- Forrester, J. (1997). Gift, money and debt. In J. Forrester, *Truth Games: lies, money, and psychoanalysis* (pp. 110-173). Cambridge: Harvard University Press.

- Freud, S. (1886/1977). Observações sobre um caso grave de hemianestesia em um homem histérico. In S. Freud, *Volume I (1886-99): Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos* (pp. 57-70). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1894/1977). As neursopsicoses de defesa. In S. Freud, *Volume III (1893-1899): Primeiras publicações psicanalíticas* (pp. 55-74). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1895/1977). Obsessões e fobias: seu mecanismo psíquico e sua etiologia. In S. Freud, *Volume III (1893-1899): Primeiras publicações psicanalíticas* (pp. 85-98). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1900/2019). *Obras completas, volume 4: A interpretação dos sonhos (1900)*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1901/1977). *Volume IV: A psicopatologia da vida cotidiana (1901)*. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1905/2016). Análise fragmentária de uma histeria ("O caso Dora"). In S. Freud, *Obras completas, volume 6: três ensaios sobre a sexualidade, análise fragmentária de uma histeria ("O caso Dora") e outros textos (1901-1905)*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1905/2017). *Obras completas, volume 7: o chiste e sua relação com o inconsciente (1905)*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1907/2015). Atos obsessivos e práticas religiosas. In S. Freud, *Obras completas, volume 8: O delírio e os sonhos na Gradiva, Análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos (1906-1909)* (pp. 300-313). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1907/2015). O delírios e os sonhos na Gradiva de W. Jensen. In S. Freud, *Obras completas, volume 8: O delírio e os sonhos na Gradiva, Análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos (1906-1909)* (pp. 13-122). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1908/2015). Caráter e erotismo anal. In S. Freud, *Obras completas, volume 8: O delírio e os sonhos na Gradiva, Análise da Fobia de um garoto de cinco anos e outros textos (1906-1909)* (Vol. IX, pp. 350-358). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1908/2015b). O escritor e a fantasia. In S. Freud, *Obras completas, volume 8: O delírio e os sonhos na Gradiva, Análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos (1906-1908)* (pp. 325-338). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1909/1976). Addendum: Registro Original do Caso. In S. Freud, *Volume X (1909): Duas histórias clínicas (O "pequeno Hans" e o "Homem dos ratos")* (pp. 252-318). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1909/2013). Observações sobre um caso de neurose obsessiva ("O Homem dos ratos"). In S. Freud, *Obras completas, volume 9: observações sobre um caso de neurose obsessiva ("O homem dos ratos"), uma recordação de*

infância de Leonardo da Vinci e outros textos (1909/1910) (pp. 13-112). São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, S. (1909/2015). Análise da fobia de um garoto de cinco anos ("O pequeno Hans"). In S. Freud, *Obras completas, volume 8: O delírio e os sonhos na Gradiva, Análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos (1906-1909)* (pp. 123-284). São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, S. (1910/2013). Uma recordação da infância de Leonardo da Vinci. In S. Freud, *Obras completas, volume 9: observações sobre um caso de neurose obsessiva ("O homem dos ratos"), uma recordação de infância de Leonardo da Vinci e outros textos (1909/1910)* (pp. 113-219). São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, S. (1913/2010). O início do tratamento. In S. Freud, *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia: ("O caso Schreber"), artigos sobre técnica e outros textos (1911-1913)* (pp. 163-192). São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, S. (1913/2010b). Prefácio a Ritos escatológicos do mundo inteiro, de J. G. Bourke. In S. Freud, *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia: ("O caso Schreber"): artigos sobre técnica e outros textos (1911-1913)* (pp. 346-350). São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, S. (1913/2012). O interesse da psicanálise. In S. Freud, *Obras completas, volume 11: totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914)* (pp. 328-365). São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, S. (1914/2010). Introdução ao narcisismo. In S. Freud, *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)* (pp. 13-50). São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, S. (1914/2012). Contribuição à história do movimento psicanalítico. In S. Freud, *Obras completas, volume 11: totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914)* (pp. 245-327). São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, S. (1914/2012). O Moisés de Michelângelo. In S. Freud, *Obras completas, volume 11: totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914)* (pp. 373-412). São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, S. (1915/2010). Os instintos e seus destinos. In S. Freud, *Sobre o narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)* (pp. 51-81). São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, S. (1916/2010). A transitoriedade. In S. Freud, *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)* (pp. 247-252). São Paulo: Companhia das Letras.

Freud, S. (1916/2014). A realização de desejos. In S. Freud, *Obras completas, volume 13: conferências introdutórias à psicanálise (1916-1917)* (pp. 287-307). São Paulo: Companhia das Letras.

- Freud, S. (1917/2010). Sobre transformações dos instintos, em particular no erotismo anal. In S. Freud, *História de uma neurose infantil: ("O homem dos lobos") : além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)* (pp. 252-262). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1918/2010). História de uma neurose infantil. In S. Freud, *História de uma neurose infantil: ("O homem dos lobos"): além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)* (pp. 13-160). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1919/2010). Caminhos da terapia psicanalítica. In S. Freud, *História de uma neurose infantil: ("O homem dos lobos"), além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)* (pp. 279-292). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1920/2010). Além do princípio do prazer. In S. Freud, *História de uma neurose infantil: ("O homem dos lobos"): além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)* (pp. 161-239). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1920/2011). O Dr. Anton von Freund. In S. Freud, *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)* (pp. 315-318). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1923/2011). "Psicanálise" e "Teoria da libido". In S. Freud, *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)* (pp. 273-308). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1923/2011). Uma neurose do século XVII envolvendo o demônio. In S. Freud, *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)* (pp. 225-282). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1925/2011). "Autobiografia". In S. Freud, *Obras completas, volume 16: O eu e o id, "autobiografia" e outros textos (1923-1925)* (pp. 75-167). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1928/2011). Prólogo a Relatório sobre a Policlínica Psicanalítica de Berlim, de Max Eitingon. In S. Freud, *Obras completas, volume 16: O eu e o id, "autobiografia" e outros textos (1923-1925)* (p. 341). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1930/2010). O mal-estar na civilização. In S. Freud, *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)* (pp. 13-122). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1933/2010). Acerca de uma visão de mundo. In S. Freud, *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)* (pp. 321-354). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1937/2018). Construções em análise. In S. Freud, *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)* (pp. 189-273). São Paulo: Companhia das Letras.

- Freud, S. (1940/2018). Compêndio de Psicanálise. In S. Freud, *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)* (pp. 189-273). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S., & Oppenheim, E. (1911/1969). Os sonhos no folclore. In S. Freud, *Volume XII (1911-1913): O caso Schreber, artigos sobre técnica e outros trabalhos* (pp. 225-259). Rio de Janeiro: Imago.
- Fuks, B. B. (2000). *Freud e a judeidade: a vocação do exílio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- G., A. (2009). *Mon analyse avec le professeur Freud*. Paris: Aubier.
- Gardiner, M. (1981). *L'homme aux loups par ses psychanalystes et par lui-même*. Paris: Gallimard.
- Gardiner, M. (1981b). 1938-1949: rencontres avec l'Homme aux loups. In M. Gardiner, *L'homme aux loups par ses psychanalystes et par lui-même* (pp. 320-324). Paris: Gallimard.
- Gardiner, M. (1981c). 1956: nouvelle rencontre avec l'Homme aux loups. In M. Gardiner, *L'Homme aux loups par ses psychanalystes et par lui-même* (pp. 325-339). Paris: Gallimard.
- Gardiner, M. (1981d). La vielisse de l'Homme aux loups. In M. Gardiner, *L'Homme aux loups par ses psychanalystes et par lui-même* (pp. 340-363). Paris: Gallimard.
- Gardiner, M. (1981e). Les dernières années de l'Homme aux loups. In M. Gardiner, *L'Homme aux loups par ses psychanalystes et par lui-même* (pp. 375-385). Paris: Gallimard.
- Gay, P. (1989). *Freud: uma vida para nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Grubrich-Smitis, I. (1993). *Zurück zu Freuds Texten*. Frankfurt: Fischer.
- Harnick, J. (1978). Eléments d'histoire de la civilisation sur le thème du complexe de l'argent et de l'érotisme anal. In Borneman, E. (1978). *Psychanalyse de l'argent* (pp. 123-124). Paris: PUF.
- Hyppolite, J. (1971) *Psychanalyse et philosophie*. In J. Hyppolite, *Figures de la pensée philosophique* (pp. 373-384). Paris: PUF.
- Holck, A. L., & Vieira, M. A. (2008). Apresentação. In A. L. Holck & M. A. Vieira, *Psicanálise na favela: projeto Digaí-Maré: a clínica dos grupos* (pp. 11-14). Rio de Janeiro: Digaí-Maré.
- Honneth, A. (1991). *Critique of power*. Cambridge: MIT Press.
- Hornstein, L. (1989). Os valores e o problema da autoestima. In L. Hornstein, *Introdução à psicanálise* (pp. 205-223). São Paulo: Escuta.

- Ibrahim, C. M. (1992). *As clínicas sociais psicanalíticas do Rio de Janeiro: um estudo sobre a possibilidade de expansão social da psicanálise* (Dissertação de mestrado). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- International Psychoanalytic Association. (1928). *Bulletin of the International Psycho-Analytic Association*, 9, 156-159.
- Jones, E. (1913/1920). Hate and anal erotism in the obsessional neurosis. In E. Jones, *Papers on psycho-analysis* (pp. 540-548). London: Baillière, Tindall & Cox.
- Jones, E. (1918/1920). Anal-erotic character traits. In E. Jones, *Papers on Psycho-analysis* (pp. 664-688). London: Baillière, Tindall and Cox.
- Jones, E. (1955). Sigmund Freud: life and work. Vol. 2: Years of maturity 1901-1919. London: Hogarth Press.
- Jones, E. (1957). Sigmund Freud: life and work. Vol. 3: The last phase 1919-1939. London: Hogarth Press.
- Jones, E. (1972). Sigmund Freud: life and work. Vol. 1: The young Freud 1856-1900. London: Hogarth Press.
- Jung, C. G. (2012). A teoria freudiana da histeria. In C. G. Jung, *Freud e a psicanálise* (pp. 19-34). Petrópolis: Vozes.
- Kaufmann, P. (1996). Pagamento. In P. Kaufmann (Org.), *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Klein, M. (1921/1996). O desenvolvimento de uma criança. In M. Klein, *Amor, culpa e reparação e outros trabalhos (1921-1945)* (pp. 21-75). Rio de Janeiro: Imago.
- Klein, M. (1957/1991). Inveja e gratidão. In M. Klein, *Inveja, gratidão e outros trabalhos (1946-1963)* (pp. 205-267). Rio de Janeiro: Imago.
- Klebanow, S., & Lowenkopf, E. L. (1991). *Money and Mind*. New York: Springer Science+Business Media.
- Konigsberg, E. (7 de Julho de 2008). *Challenges of \$600-a-Session Patients*. Fonte: New York Times: <https://www.nytimes.com/2008/07/07/nyregion/07therapists.html>
- Kupermann, D. (2009). Sobre a produção psicanalítica e os cenários da universidade. *Psico*, 40(3), 300-307.
- Kupermann, D. (2014). *Transferências cruzadas*. São Paulo: Escuta.
- Krueger, D. W. (1986). *The last taboo: money as symbol and reality in psychotherapy and psychoanalysis*. New York: Brunner/Mazel.
- Lacan, J. (1956/1988). O seminário sobre "A carta roubada". In J. Lacan, *Escritos* (pp. 13-66). Rio de Janeiro: Zahar.

- Lacan, J. (1961/1988). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In J. Lacan, *Escritos* (pp. 591-652). Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1968/2008). O mito individual do neurótico, ou, A poesia e verdade na neurose. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (2001). Lituraterre. In J. Lacan, *Autres écrits* (pp. 11-2). Paris: Seuil.
- Lacan, J. (2008). *O Seminário, Livro XVI: De um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Laplanche, J. (1988). Interpretar (com) Freud. In J. Laplanche, *Teoria da sedução generalizada e outros ensaios*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Laplanche, J. (2004). Pour la psychanalyse à la Université. *Recherches en psychanalyse*, 1(1), 9-13.
- Laplanche, J., & Pontalis, J.-B. (2007). *Vocabulaire de Psychanalyse*. Paris: PUF.
- Les Cahiers Jungiens de Psychanalyse. (2016).
- Macedo, H. O. (2012). *Cartas a uma jovem psicanalista*. São Paulo: Perspectiva.
- Mahony, P. (1991). *Freud e o Homem dos ratos*. São Paulo: Escuta.
- Mahony, P. (1992). *Gritos do Homem dos Lobos*. Rio de Janeiro: Imago.
- Marcuse, H. (1968). *Eros e Civilização*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Martin, P. (1997). *Dinheiro e psicanálise*. Rio de Janeiro: Revinter.
- Martins, E., & Leite, R. L. (2017). O custo da mudança: do incômodo ao movimento. *Jornal de Psicanálise*, 50(92), 141-151.
- Marx, K. (2004). *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo.
- Marx, K. (2008). *O capital*. Livro 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Masson, J. M. (1986). *A Correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess - 1887-1904*. Rio de Janeiro: Imago.
- Maugham, W. S. (2015). *Of Human Bondage*. New Jersey: J. P. Piper.
- Meng, H., & Freud, E. L. (1959). *Psychoanalysis and Faith: The Letters of Sigmund Freud and Oskar Pfister*. London: Hogarth Press e Institute of Psycho-analysis.
- McGuire, W. (1976). *Freud/Jung: correspondência completa*. Rio de Janeiro: Imago.
- Mezan, R. (1995). *Psicanálise, judaísmo: ressonâncias*. Rio de Janeiro: Imago.
- Mingasson, L. (2005). L'argent en analyse: ce qui est dû hors de prix. *Che vuoi*, 24, 89-94.

- Obholzer, K. (1993). *Conversas com o Homem dos Lobos: uma psicanálise e suas consequências*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Palumbo, J. H., Moreira, L. E. de V., & Haritçalde, C. (2018). Por uma história das políticas da psicanálise: institucionalização, formação e posicionamento político dos analistas. *Psicologia USP*, 29(1), 96-105. doi:10.1590/0103-656420170071
- Pankejeff, S. (1981). 1919-1938: la vie quotidienne. In M. Gardiner, *L'Homme aux loups par ses psychanalystes et par lui-même* (pp. 128-132). Paris: Gallimard.
- Parker, I. (2013). *Psicanálise Lacaniana: Revoluções em Subjetividade*. São Paulo: Annablume.
- Paulani, L. (1991). *Do conceito de dinheiro e do dinheiro como conceito*. (Tese de doutorado). Faculdade de Economia, Administração e Contabilidade, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Quinet, A. (1991). *As 4+1 condições da análise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Rassial, A., & Rassial, J.-J. (1981). *La psychanalyse est-elle une histoire juive? Colloque de Montpellier, 1980*. Paris: Seuil.
- Reich, W. (1975). *Materialismo dialético e psicanálise*. Lisboa: Editorial Presença.
- Reiss-Schimmel, I. (1993). *La psychanalyse et l'argent*. Paris: Odile Jacob.
- Richards, A. (2013). Freud's free clinics: a tale of two continents. *Psychoanalytic review*, 100(6), 819-838.
- Ricoeur, P. (1965). *De l'interprétation. Essai sur Freud*. Paris: Seuil.
- Roazen, P. (1999). *Como Freud trabalhava*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Róheim, G. (1978). L'argent sacré en Mélanésie. In E. Borneman, *Psychanalyse de l'argent* (pp.215-23). Paris: PUF.
- Roland, B. (2004). Les instituts de formation des psychanalystes: Berlin, Vienne, Budapest. *Essaim*, 13(2), 133-146.
- Ropa, D., & Maurano, D. (1989). *Agenda de psicanálise*. Rio de Janeiro: Xenon.
- Roudinesco, E. (2009). *Histoire de la psychanalyse en france*. Paris: Librairie Générale Française.
- Roudinesco, E. (2016). *Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo*. Rio de Janeiro: Zahar
- Roudinesco, E., & Plon, M. (1998). *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Schwering, K.-L. (2002). Psychanalyse de l'argent dans ses rapports avec le don et l'excrément. *Révue de l'Université de Bruxelles*, 2, 185-194.

- Sédat, J. (2005). Collège des Psychanalystes. In A. d. Mijolla, *Dicionário internacional da Psicanálise* (p. 361). Rio de Janeiro: Imago.
- Sédat, J. (2005b). La dette, l'échange et le sacrifice. *Che vuoi*, 24, 63-70.
- Sem autor. (1994). *Sobre o dinheiro na clínica psicanalítica*.
- Silva, E. S. (2008). Prefácio. In A. L. Holck & M. A. Vieira, *Psicanálise na favela: projeto Digai-Maré: a clínica dos grupos* (pp. 9-10). Rio de Janeiro: Digai-Maré.
- Simmel, G. (1989). *Philosophie des Geldes*. Frankfurt-am-Mein: Suhrkamp.
- Simmel, G. (1989b). Psicologia do dinheiro. In G. Simmel, *Psicologia do dinheiro e outros ensaios*. Lisboa: Texto & Grafia.
- Slemenson, K. d. (2001). *\$em: sobre a inclusão e o manejo do dinheiro numa análise*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo. (2005). *Ide: psicanálise e cultura*. São Paulo.
- Société de Psychanalyse Freudienne. (2017). *L'argent et la psychanalyse*. Paris: Campagne Première.
- Sombart, W. (2014). *Os judeus e a vida econômica*. São Paulo: Ed. UNESP.
- Svartman, B. P., & Bueno, A. O. (2016). Economia monetária, economia psíquica: Simmel, Freud e o esquematismo da subjetividade moderna. In M. Checchia, *Combate à vontade potência* (pp. 153-190). São Paulo: Annablume.
- Tögel, C. (2009). Sigmund Freud's Practice: visits and consultation, psychoanalyses, remuneration *The psychoanalytic quarterly*. 78, 4, 1033-1058.
- Thompson, D. (2012). *O tubarão de 12 milhões de dólares: A curiosa economia da arte contemporânea*. São Paulo: BEI Comunicação.
- Thornton, S. (2008). *Seven days in the art world*. London: Granta.
- Veloso, C. (1984). O quereres [Gravado por C. Veloso]. In *Velô*. Rio de Janeiro: Polygram.
- Vitz, P. C. (1983). Sigmund Freud's Attraction to Christianity: Biographical Evidence. *Psychoanalysis and Contemporary Thought*, 6(1), 73-183.
- Waizbort, L. (2013). *As aventuras de Gerog Simmel*. São Paulo: 34.
- Warner, S. L. (1989). Sigmund Freud and Money. *Journal of American Academy of Psychoanalysis*, 17(4), 609-622
- Weatherford, J. (1999). *A história do dinheiro*. São Paulo: Negócio Editora.
- Willock, B., Curtis, R. C., & Bohm, L. C. (2009). *Taboo or Not Taboo? Forbidden Thoughts, Forbidden Acts in Psychoanalysis and Psychotherapy*. London: Karnac.

- Wortis, J. (1974). *Psychanalyse à Vienne, 1934: notes sur mon analyse avec Freud*. Paris: Denöel.
- Yerushalmi, Y. H. (1993). *Le Moïse de Freud. Judaïsme terminable et interminable*. Paris: Gallimard.
- Zizek, S. (1996). Como Marx inventou o sintoma?. In S. Zizek, *Um mapa da ideologia* (pp. 297-330). Rio de Janeiro: Contraponto.
- Zygouris, R. (2011). *Psicanálise e psicoterapia*. São Paulo: Via Lettera.