

As coisas nas palavras. Ferenczi e a linguagem

Things in words. Ferenczi and the language

Jô Gondar*

Resumo: Os pacientes contemporâneos tem sido descritos como pobres em sua capacidade de simbolização. Contestando essa idéia, o artigo apresenta a concepção de simbólico e de linguagem em S. Ferenczi. Para ele, o símbolo não deriva da linguagem, mas das correspondências sensíveis entre o corpo e o mundo. Ferenczi defende a *mimesis* entre as palavras e as coisas, valoriza a literalidade e a dimensão sensível das palavras. O artigo procura, com Ferenczi, positivar o uso da literalidade entre os pacientes contemporâneos, evitando a armadilha de uma clínica normativa.

Palavras-chave: Linguagem, simbolização, Ferenczi, clínica contemporânea.

Abstract : *It is usual to say that the contemporary patients symbolize in a precarious way. Criticizing this idea, the article presents the conception of language and symbolization in S. Ferenczi. In his works the idea of symbol is not based on language, but on sensitive correspondences between the body and the world. Ferenczi defends the mimesis between words and things, values the literality and the sensitive dimension of words. With Ferenczi the article intends to give a positive sense to the use of literality among the contemporary patients, avoiding the trap of a normative clinic.*

Keywords: *Language, symbolization, Ferenczi, contemporary clinic.*

* Psicóloga, Psicanalista, Doutora em Psicologia Clínica/PUC-Rio, Associada ao Fórum/CPRJ, Profa. Associada/UNIRIO.

As coisas nas palavras. Ferenczi e a linguagem

Amós Oz tem um livro dedicado aos começos. Comenta dez clássicos da literatura universal, destacando o seu princípio, a forma como eles iniciam uma história. Um desses começos – o do romance *Mikdamot*, de S. Yzhar – trata do começo propriamente dito, isto é, da mais antiga experiência que alguém pode ter, das sensações em que se precipita o primeiro lampejo do *eu*. Mas como falar de uma experiência, que não dispunha de palavras, quando se deu? - “Como seria possível”, pergunta Oz, “alcançar com palavras a experiência primordial que as palavras, por meio de sua própria presença, corroem?” (2007, p. 72). É o que tenta fazer Yzhar: conduzir o leitor a ver, por meio das palavras, alguma coisa que jamais poderia ter sido dita pelas palavras; franquear a distância entre elas e as coisas, procurando atingir o fundamento rochoso da experiência. Yzhar está buscando, e carrega o seu leitor nessa busca, a literalidade.

Nós encontramos esse uso literal das palavras também em alguns de nossos pacientes. E, mesmo que eles não possuam a mesma mestria de Yzhar, podemos reconhecer seu movimento em busca do osso da linguagem, da brutalidade de um fato. São sujeitos que tendem a se expressar de maneira concreta, tomando as palavras ao pé da letra. Em sua fala, utilizam poucos recursos linguísticos, poucas metáforas. E a questão não se reduz ao uso de figuras de estilo: a própria construção do discurso não toma a metáfora como base. Em alguns deles a fala é operatória, factual, aparentemente distanciada; em outros, ela é mais expressiva, porém se reduz a interjeições e gírias, que não se desdobram num discurso encadeado. Muitas vezes encontramos, num mesmo sujeito, a oscilação entre essas duas formas, redundando numa linguagem seca, menos figurada e mais literal.

O comentário mais comum é o de que a sua linguagem seria pobre, devido à dificuldade de simbolizar e metaforizar. Contudo, ao julgá-los assim, nós os comparamos a um padrão de funcionamento subjetivo. Fica subentendido que a ausência de metáfora é uma deficiência, que todos os sujeitos deveriam metaforizar e que, se não o conseguem, o tratamento psicanalítico deveria conduzi-los a isso. Uma crítica pode ser feita a concepções como essa – que aliás, são muito frequentes, tendendo a descrever os pacientes contemporâneos pela via deficitária, isto é, por aquilo que eles não têm ou não apresentam: a via deficitária supõe um modelo universal de subjetividade, que deve ser alcançado e uma clínica normativa, funcionando com esse objetivo.

A crítica a essa postura normativa nos levou a Ferenczi. De fato, com ele é possível escapar deste tipo de armadilha. Seu modo de pensar e trabalhar a

psicanálise nos permite positivar o funcionamento dos pacientes contemporâneos sob diversos aspectos. Em sua obra não vamos encontrar um modelo de saúde psíquica; ao contrário, o que ele introduz é a idéia de uma base traumática em qualquer modalidade subjetiva. Ferenczi também permite positivar as falas *literais* a partir de uma teoria muito original sobre o símbolo e a aquisição da linguagem. É ela que pretendemos desenvolver neste trabalho. A partir do pensamento de Ferenczi é possível enfatizar o que esses pacientes são capazes em relação à linguagem, mais do que apontar aquilo que não conseguem atingir – e que simplesmente nos espelhariam.

Começamos com a linguagem de modo geral. Podemos admitir que a linguagem é, ao mesmo tempo, física e psíquica. Ela é física porque é articulada, porque a palavra, sonora ou visual, tem uma materialidade e faz parte do mundo material. Mas a linguagem também é psíquica em sua capacidade de representar e de produzir associações entre essas representações. A linguagem teria assim uma dupla natureza, sendo ao mesmo tempo corpo e psiquismo. Em Ferenczi, ela vai ter ainda uma terceira. Para além do campo material ou representativo, a linguagem teria em Ferenczi uma dimensão estética, uma dimensão sensível, na qual se destaca a imagem sensorial da palavra, imagem que não pode ser assimilada nem ao significante linguístico nem ao que é emitido por um aparelho fonador. O que interessa é um certo halo que as palavras possuem, é a atmosfera que delas emana. Para dizer mais claramente: Ferenczi se interessa por aquilo que as palavras transportam de mágico e poético.

Uma abordagem como essa está ligada a uma concepção singular de símbolo e de simbólico, trazendo conseqüências notáveis para a idéia de tratamento pela palavra. Vejamos, em primeiro lugar, a concepção de símbolo em Ferenczi. Se o que importa é algo que emana da palavra, mais do que aquilo que ela representa, podemos dizer que a ênfase recai sobre a esfera da presentificação – *Darstellung* – mais do que da representação – *Vorstellung*. Em Ferenczi a palavra é simbólica não por ser presença de uma ausência – como na concepção estruturalista do símbolo, por exemplo, pela qual a palavra mata a coisa – mas por presentificar algo para além dela mesma.

Vamos explicar melhor essa idéia. Em Ferenczi a subjetividade se constitui a partir das relações entre o corpo e o mundo: é o que ele chama de relações simbólicas. Todavia, o que é simbólico para Ferenczi é bastante distinto do que é considerado simbólico pelos pensadores estruturalistas. Para Ferenczi, o simbólico não deriva nem está subordinado à linguagem; ao contrário, a linguagem é que seria uma das possibilidades de relação simbólica, entre outras. Daí a metáfora não ser por ele privilegiada como exemplo e, muito menos,

como condição de simbolização. Em *Ontogênese dos símbolos* Ferenczi nos explica que “a condição para o surgimento de um verdadeiro símbolo não é de natureza intelectual, mas afetiva” (FERENCZI, 1913a, p. 106). Assim, não podemos entender um símbolo se o reduzimos a uma lógica linguística. Só podemos entendê-lo se o situarmos num modo de funcionamento que não é o da linguagem, mas o do afeto e da sensibilidade.

Essa dinâmica sensível faz com que a criança, no começo da vida, fique centrada em seu próprio corpo e na satisfação que este lhe proporciona. Ao se deparar com o mundo, procura estabelecer relações de semelhança entre aquilo que sente em seu corpo e aquilo que vê como externo a si mesma. “Nada tem de surpreendente que a atenção da criança seja atraída, em primeiro lugar, para as coisas e os processos do mundo externo que lhe recordam, em virtude de uma semelhança mesmo longínqua, suas experiências mais caras” (FERENCZI, 1913b, p. 47), escreve ele. Ferenczi ilustra essa tese com o exemplo de um garotinho de um ano e meio, que teria exclamado ao lhe mostrarem o Rio Danúbio pela primeira vez: – “Quanto cuspe!” (FERENCZI, 1913a, p. 107). São essas relações de semelhança entre o corpo e o mundo que Ferenczi chamará de relações simbólicas: “Nesse estágio, a criança só vê no mundo reproduções de sua própria corporalidade e, por outro lado, aprende a figurar por meio do corpo toda a diversidade do mundo externo” (FERENCZI, 1913b, p. 47).

Mas, onde estaria a linguagem? Até esse momento ela ainda não teria surgido. Ela aparecerá mais tarde como uma das possibilidades de simbolização, sem dúvida a mais complexa, mas não a única. O que deve ser ainda destacado é que a espinha dorsal dos processos de simbolização não reside na linguagem ou na capacidade de representar, mas na possibilidade de estabelecer semelhanças no plano da sensorialidade. Em Ferenczi o sentido não se produz a partir da relação entre significantes, mas sim a partir de relações pautadas na dimensão sensível: vai-se do sensível para o sentido, e não do significante para o sentido. Mesmo a linguagem, para Ferenczi, surge a partir dessas relações de semelhança sensorial: “Em sua origem a linguagem é imitação, ou seja, a reprodução vocal de sons e ruídos produzidos pelas coisas, ou que se produzem por meio delas” (FERENCZI, 1913b, p. 48). Quase vinte anos depois, em seu *Diário Clínico*, Ferenczi vai manter o mesmo ponto de vista: “Falar é imitar. O gesto e a fala (voz) imitam objetos do mundo circundante. ‘Ma-ma’ é magia de imitação” (FERENCZI, 1932, p. 151).

Assim, as palavras imitam as coisas, assim como os símbolos expressam o corpo. “Todos os símbolos em geral possuem uma base fisiológica”, dirá Ferenczi, “exprimem de uma forma ou de outra o corpo inteiro” (FERENCZI,

1921, p. 108). Isso lhe permite introduzir noções aparentemente estranhas, como a de símbolos mnêmicos corporais e a de símbolos orgânicos. *Thalassa* é a obra, onde essa fisiologia aparece com mais clareza e onde Ferenczi explicita a sua lógica: os símbolos marcam a presença da filogênese na *peri* - e na ontogênese. Presença corpórea, ainda que sob a forma de fragmento, resto, índice. Assim, não é o mar que simboliza a mãe, representando-a na ausência desta; é a mãe que simboliza o mar na medida em que traz em seu corpo o líquido amniótico, vestígio de *Thalassa* (FERENCZI, 1924). O símbolo resgata a força poética de uma história que remonta a grandes catástrofes geológicas: ele dramatiza uma catástrofe, uma situação traumática e, também, o modo pelo qual foi possível se livrar dela. Essa mesma lógica será mantida por Ferenczi em relação à linguagem enquanto um desdobramento possível das relações simbólicas. Propondo que a linguagem provém da imitação das coisas, Ferenczi lhe confere uma dimensão sensória e uma força poética.

Talvez não se tenha o alcance, numa primeira leitura, da originalidade da tese de Ferenczi. Ao afirmar que a linguagem reproduz os sons e os ruídos das coisas, ele estaria dizendo que o signo não é arbitrário, que as palavras não resultam de uma convenção estabelecida pelos homens. Ora, a maior parte dos pensadores da linguagem, aí incluindo Saussure e Lacan, têm na arbitrariedade do signo o seu ponto de partida. E dele extraem diversas conseqüências: se o signo é arbitrário, as palavras e as coisas estão irredutivelmente separadas, tão separadas como as esferas da Cultura e a da Natureza. Esta é a base que permite a esses pensadores afirmarem que a palavra mata a coisa, que a cultura é o exílio da natureza, que o símbolo é a presença da ausência.

É toda uma outra lógica que se põe em jogo quando se afirma que as palavras imitam, de algum modo, as coisas. Nesse caso admite-se que as palavras possuem uma relação mais íntima com as coisas, e presentificando-as ao serem ditas. Um halo da coisa estaria presente na palavra. Um halo da natureza estaria presente na cultura. Um halo sensorial estaria presente no símbolo.

Esse problema não é novo e nós já podemos encontrá-lo em Platão. Num diálogo, intitulado *Crátilo*, vemos Platão debater-se com a mesma questão: a linguagem teria uma origem convencional ou uma origem natural? Neste diálogo Sócrates discute com dois interlocutores, cada um defendendo um desses pontos de vista. Hermógenes representa a tese convencionalista e afirma que as palavras resultam do arbítrio dos homens, enquanto Crátilo advoga a tese naturalista: os nomes espelham a natureza das coisas, de modo que é possível postular uma correspondência entre as palavras e aquilo que elas designam.

Mas o que significa uma correspondência entre nomes e coisas? Crátilo, o personagem que defende essa tese, afirma que existe uma relação entre os sons das palavras e aquilo que elas buscam significar. Assim, a letra grega “Rô”, correspondente ao nosso “erre”, aparece nas palavras que expressam o movimento corrente das coisas, o devir e a impermanência, estando ligada a tudo o que *corre*, como o *rio*. (É interessante pensar que esse exemplo poderia ser estendido para outros idiomas: o inglês *run* e o francês *courir* também trazem consigo o sentido sonoro de movimento).

Mesmo assim seria uma ingenuidade reduzir a relação natural entre a linguagem e as coisas à onomatopéia, à semelhança sonora, já que existem palavras cujos sons não se assemelham ao que eles expressam. Naquele diálogo Platão não está simplesmente defendendo uma origem onomatopáica para a linguagem. A onomatopéia funciona aí para indicar uma analogia mais profunda entre os nomes e as coisas. O que está em jogo é uma relação de *mímesis*, de semelhança, de imitação entre a linguagem e a natureza, seja pelo sentido sonoro ou por outra forma qualquer. Não se trata, evidentemente, de uma imitação exata - e não é este o sentido da *mímesis* em Platão. O que se extrai do diálogo, pela boca de Crátilo, é a idéia de que a linguagem tende a tocar literalmente as coisas, sendo capaz de penetrá-las não só no seu interior físico, mas no seu interior semântico que, para ele, teria uma consistência real. Em suma: a linguagem seria capaz de tocar o real.

A discussão entre Crátilo e Hermógenes ainda não foi superada. Vamos encontrá-la na modernidade e até mesmo nos dias de hoje. Sob a hipótese da origem convencional da linguagem, isto é, da arbitrariedade do signo, irá se alinhar a filosofia racionalista, o positivismo, a filosofia analítica e o estruturalismo de Saussure a Lacan. Sob a tese da origem não convencional da linguagem, isto é, a tese da origem das palavras por *mímesis*, por imitação, irá se situar um outro grupo: na modernidade ele corresponde ao expressivismo alemão de Herder e ao romantismo de Rousseau; no século XX a tese ressurgiu na filosofia de Walter Benjamin e na psicanálise de Ferenczi.

Uma linguagem que imita, que toca o real... Decididamente, não é esta a idéia mais comum sobre a linguagem, mesmo na psicanálise. Tornou-se conhecida a menção de Freud aos esquizofrênicos e aos filósofos como aqueles que pretendem tocar literalmente as coisas com a linguagem, ou, para usar os termos freudianos, como aqueles que misturam as palavras com as coisas. Mas talvez possamos incluir uma outra categoria nesse grupo - a dos escritores e dos artistas em geral. Roland Barthes defende aí a entrada dos escritores: “Proust faz sair todo um mundo desses poucos sons: Guermantes. No fundo, o

escritor tem sempre em si a crença de que os signos não são arbitrários e que o nome é uma propriedade natural das coisas: os escritores estão do lado de Crátilo, não de Hermógenes” (BARTHES, 1970).

Colocar os artistas do lado de Crátilo é uma idéia curiosa, porque geralmente se pensa que neles o que está mais presente são as operações metafóricas. E as metáforas são sempre convencionais, assim como a maior parte das figuras de linguagem¹ - elas se encontram do lado de Hermógenes, não de Crátilo. Ora, defender a arte como capacidade metafórica significa acreditar que só a metáfora cria. Contudo, a literalidade também é capaz de criar. Em muitos artistas a linguagem ganha literalidade: é “como se houvesse dedos na ponta das palavras”, diz Barthes (1981, p. 64). Esse toque nem sempre é leve; pode também ser bastante árido e pesado. Entre os que participam enfaticamente de um uso literal de linguagem, podemos destacar o poeta Paul Celan, cuja poesia se caracteriza justamente por suas imagens concretas. Podemos nos referir também à obra de Kafka, que trabalha com uma linguagem dissecada e se recusa a inflá-la com metáforas ou com sentidos ocultos. Mesmo quando escreve *A Metamorfose* não se trata de metáfora, diz ele, e ainda: “As metáforas são uma das coisas que me fazem perder a esperança na literatura”. Na filosofia, podemos destacar toda a obra de Gilles Deleuze, que insistia em dizer: “meus conceitos não são metáforas”, “penso e escrevo literalmente” – era esse, inclusive, um bordão que se tornou conhecido entre seus alunos, a quem pedia que o compreendessem “literalmente, literalmente”.

Mas voltemos a Ferenczi. Num artigo intitulado *Palavras obscenas* (FERENCZI, 1911[1991]), ele estuda a existência de certas “palavras-tabu”, palavras com um poder particular, que obriga o ouvinte a imaginar o que está sendo dito em sua realidade material. Essa materialidade se refere à intensidade afetiva. São palavras que teriam, segundo Ferenczi, um caráter tangível, sensorial. Neste artigo ele estuda particularmente as palavras mais cruas que a criança aprendeu para designar os órgãos e as atividades sexuais. Essas palavras, geralmente termos populares obscenos, são capazes de trazer toda a intensidade afetiva do momento das descobertas sexuais infantis, e provocam no ouvinte um retorno alucinatório a esse momento. Mas Ferenczi não se restringe ao exame das palavras de cunho sexual. Ele estende esse poder, mais perceptível nas palavras obscenas, a todas as palavras. É desse modo que ele lê a intimidade entre palavras e coisas, que Freud atribui aos filósofos e esquizofrênicos: “As

¹ Com exceção da sinestesia, figura de linguagem referida à possibilidade de mesclar, numa mesma expressão, sensações percebidas por diferentes órgãos dos sentidos.

palavras obscenas possuem características que, num estágio mais primitivo do desenvolvimento psíquico, se estendem a todas as palavras” (*idem*, p. 112). Haveria nelas um “caráter tangível (sensorial)” que as deixariam carregadas de “riqueza emotiva e potência motora” (*idem*, p. 119). Ora, é justamente isso que estamos considerando como literalidade: palavras que nos remetem diretamente às coisas, que nos fazem senti-las, que as presentificam. Originalmente todas as palavras teriam esse poder. Ou essa magia.

Nesse caso poderíamos compreender a metáfora como uma derivação desse sentido literal das palavras. Esse apoio metafórico, ou figurado sobre o literal, é reconhecido pelo próprio Freud: “Se uma expressão verbal nos parece metafórica”, ele escreve, “é em razão do enfraquecimento das expressões emocionais” (FREUD, 1895). Originalmente a expressão metafórica “teria sido literal, e a histórica restitui esse sentido original” (*idem*). O que poderia nos levar à pergunta: criar implica em sobrepujar a dimensão sensível da linguagem ou em retornar a essa dimensão?

A palavra poética se aproxima da palavra obscena, evocando a sensorialidade do mundo (*cf.* KUPERMANN, 2003, p. 347). A criação faria da linguagem uma pele, como sugere Roland Barthes a propósito do apaixonado: “esfrego minha linguagem no outro” (BARTHES, 1981, p. 64) para “assegurar através da língua a assunção de um pouco de real” (*idem*, p. 92-3). Essa possibilidade criativa, sensória, capaz de tocar o mundo em sua materialidade, estaria presente, para Barthes, nos apaixonados e nos artistas. Mas estaria também presente em todos aqueles que se colocam do lado de Crátilo, tocando literalmente as coisas com as palavras. Freud teria percebido já na histórica essa possibilidade criativa, quando escreve que a histórica restitui o sentido original, literal, carregado de expressões emocionais, sobre o qual se apóiam as metáforas. Ao encarar desse modo uma manifestação psicopatológica, Freud nos sugere que o campo da criação não precisa ficar restrito às obras de arte, podendo também incluir as situações de sofrimento e os sintomas.

Ferenczi também estende o resgate da potência sensória das palavras a situações de grande sofrimento: “um choque muito violento pode fazer ressurgir essas palavras semi-soterradas” (FERENCZI, 1911, p. 119). Nas vivências traumáticas a distância entre palavras e coisas diminui, o que faz com que os sujeitos, que experimentaram traumas muito fortes ou cumulativos, tendam a “sentir” as palavras, usando-as literalmente. A palavra aparece então em sua função primeira, evocativa: ela expressa mais do que significa, presentifica mais do que representa. E aqui voltamos ao problema clínico que nos serviu de ponto de partida: a suposta dificuldade de simbolizar e de metaforizar dos

pacientes contemporâneos. A palavra sensória não é uma palavra deficitária: é, sobretudo, uma palavra intensa, expressiva e, para Ferenczi, simbólica em seu sentido mais original.

Certamente a palavra literal não se presta à interpretação ou, ao menos, à interpretação psicanalítica padrão. Tradicionalmente a interpretação é um exercício de suspeita: o psicanalista supõe que o paciente quer dizer outra coisa além daquilo que diz, e suas intervenções visam produzir o equívoco, remexer o oculto, desfazer as máscaras. É que a interpretação psicanalítica foi concebida segundo a lógica do recalçamento, isto é, da distorção do desejo. Todavia, a literalidade é conseqüência de uma clivagem psíquica e esta não alude a nenhum desejo recalçado. Aqui outra lógica se impõe: as partes dissociadas do eu estão à mostra; o que não existe são os nexos, as ligações entre elas – daí o despropósito de um exercício da suspeita. Ferenczi indicou uma atitude inversa para os analistas que lidam com o traumático: sinceridade, confiança, crença nas experiências reais relatadas pelos pacientes. Nesse caso, poderíamos ainda falar em interpretação?

Paul Ricouer em livro a respeito deste tema (RICOEUR, 1965) propõe duas maneiras de interpretar: na primeira, ela se faz como arte da suspeita; na segunda, como recolhimento do sentido. Em ambas se admite que o símbolo apresenta diversos sentidos. Mas no primeiro caso se pensa que um sentido distorce ou dissimula o outro – e a interpretação se torna desmascaramento, denúncia da falsificação realizada, enquanto que, no segundo, esses diversos sentidos são análogos, compondo uma mesma situação – interpretar aqui é compreender, integrar, restaurar. No primeiro caso escuta-se para desmistificar; no segundo, para compor. Recolher o sentido seria, portanto, propiciar ou restaurar uma ligação. Ricouer considera esse tipo de interpretação como resgate de uma região mítico-poética do símbolo.

Ora, é desse modo que Ferenczi também interpreta os símbolos orgânicos, vestígios de *Thalassa*. E é também desse modo que podemos compreender a literalidade. As palavras podem ser uma modalidade de contacto tátil para determinados sujeitos e é importante que o analista seja capaz de falar esse idioma. Na verdade os pacientes contemporâneos estariam colocando em jogo algo que sempre esteve presente no tratamento pela palavra, e que eles apenas convocam mais radicalmente: “as palavras de nossa vida cotidiana não passam de magia mais atenuada”, escreve Freud, “e devemos tornar compreensível o modo como a ciência é empregada para restituir às palavras ao menos parte de seu antigo poder mágico” (FREUD, 1905, p. 267).

Tramitação

Recebido em 22/07/2010

Aprovado em 10/08/2010

Jô Gondar

e-mail: jogondar@uol.com.br

Referências

- BARTHES, Roland. *Crítica e verdade*. São Paulo: Perspectiva, 1970.
- _____. *Fragments de um discurso amoroso*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981.
- FERENCZI, Sándor. (1911). Palavras obscenas. In: _____. *Psicanálise 1*. São Paulo: Martins Fontes, 1991. p. 109-120.
- _____. (1913a). Ontogênese dos símbolos. In: _____. *Psicanálise 2*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 105-108.
- _____. (1913a). O desenvolvimento do sentido de realidade e seus estágios. In: _____. *Psicanálise 2*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 39-53.
- _____. (1921). O simbolismo da ponte. In: _____. *Psicanálise 3*. São Paulo: Martins Fontes, 1993, p. 105-108.
- _____. (1924) Thalassa. Ensaio sobre a teoria da genitalidade. In: _____. *Psicanálise 3*. São Paulo: Martins Fontes, 1993, p. 255-325.
- _____. (1932) *Diário Clínico*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- FREUD, Sigmund. (1985). *Estudos sobre a histeria*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 2).
- _____. (1905). *Tratamento anímico*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 265-285 (ESB, v. 7).
- KUPERMANN, Daniel. *Ousar rir: humor e criação em psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- Oz, Amós. *E a história começa*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2007.
- PLATÃO. *Crátilo*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1963.
- RICOEUR, Paul. *De l'interprétation: essai sur Freud*. Paris: Éditions du Seuil, 1965.