UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO

PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA

PSICOPATOLOGIA FUNDAMENTAL E PSICANÁLISE

JONATAS TIBURTINO DOS SANTOS

A CONTRATRANSFERÊNCIA COMO LUGAR DE ENLACE ENTRE EPISTEMOLOGIA, ÉTICA E POLÍTICA NA PSICANÁLISE FREUDIANA

Recife

2025

JONATAS TIBURTINO DOS SANTOS

A CONTRATRANSFERÊNCIA COMO LUGAR DE ENLACE ENTRE EPISTEMOLOGIA, ÉTICA E POLÍTICA NA PSICANÁLISE FREUDIANA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da Universidade Católica de Pernambuco.

Orientado pela Profª Dra. Véronique Donard

Recife

2025

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO

PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA

PSICOPATOLOGIA FUNDAMENTAL E PSICANÁLISE

JONATAS TIBURTINO DOS SANTOS

A CONTRATRANSFERÊNCIA COMO LUGAR DE ENLACE ENTRE EPISTEMOLOGIA, ÉTICA E POLÍTICA NA PSICANÁLISE FREUDIANA

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Véronique Donard (UNICAP) - Orientadora

Documento assinado digitalmente
gov.br
ELAINE MAGALHAES COSTA FERNANDEZ
Data: 03/04/2025 17:19:51-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Profa. Dra. Elaine Magalhães Costa Fernandez (UFPE) – Avaliadora Externa

Prof. Dr. Ivo de Andrade (UFPE) – Avaliador Externo

Profa. Dra. Paula Barros (UNICAP) - Avaliadora Interna

Profa. Dra. Ana Lúcia Francisco (UNICAP) – Avaliadora Interna

Recife

2025

S935c Santos, Jonatas Tiburtino dos.
A contratransferência como lugar de enlace entre epistemologia, ética e política na psicanálise freudiana / Jonatas Tiburtino dos Santos, 2025.
170 f.

Orientadora: Véronique Donard.
Tese (Doutorado) – Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica. Doutorado em Psicologia Clínica, 2025.

1. Psicanálise. 2. Contratransferência (Psicologia). 3. Teoria do conhecimento. 4. Ciência política. 5. Ética. I. Título.

CDU 159.964.2

Luciana Vidal - CRB-4/1338

A contratransferência como lugar de enlace entre epistemologia, ética e política na psicanálise freudiana. © 2025 by Jonatas Tiburtino dos Santos is licensed under CC BY-NC-ND 4.0. To view a copy of this license, visit https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

Dedico este estudo e todos os esforços que o tornaram possível; à minha família e amigos, que se fizeram expressão do cuidado e do carinho de Deus por mim.

AGRADECIMENTOS

No momento do término de mais uma etapa acadêmica, minha gratidão aos que contribuíram para a realização dessa conquista: agradeço a Deus, por quem vivo, e sem o qual os meus desejos não passariam de meros suspiros sem esperança. O que poderia eu fazer sem esperança?

Agradeço à minha família, pois uma série de situações nesse âmbito confluiu para que eu pudesse desfrutar da minha paixão pelo conhecimento a respeito do ser humano.

Agradeço à Danielle Rosa de Albuquerque, esposa, amiga e a pessoa mais inteligente e incrível que jamais imaginei existir; por aceitar compartilhar a vida e essa aventura do conhecimento comigo, por seu entusiasmo e paciência; por isso, essa conquista é tanto minha quanto sua. Estendo esse agradecimento à sua família, especialmente ao Sr. Severino Coelho, Sra. Zélia Rosa e Daniel Coelho pelo valioso incentivo e companhia.

Agradeço aos amigos Diogo Arruda, Gyselle Bezerra, Daniel Coelho, Vitória Fernandes, Murilo Oliveira, Anne Correia, Rodrigo Mathias e José Nunes por me incluírem em suas preces e ajudarem a atravessar uma pandemia com leveza. Eu precisei ter conhecido vocês a mais tempo. Mas, se tem algo que aprendi com a vida é que sempre vamos querer um pouco mais de tempo. Então, obrigado.

Agradeço à Mariana Paz por sua amizade e por representar o Projeto Bayo, vinculado ao GAJOP, por sustentarem minhas inquietações iniciais, que trouxeram essa pesquisa até aqui.

Agradeço à Dorcas Luisa por seu entusiasmo e incentivo durante o curso, pois forma de fundamental importância.

Agradeço à orientação cuidadosa da Profa. Dra. Véronique Donard desde o pré-projeto. Sempre foi gentil e precisa nas contribuições e deixou uma marca positiva que vou levar como exemplo para as orientações que, assim desejo, eu venha a conduzir em minha carreira. Sou grato pelo privilégio de estar sob sua orientação.

Minha gratidão também ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica pelo modo de me provocar a sensação de ser bem-vindo nesta casa. Agradeço também à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) por contribuírem como fomentadora de parte dos meus estudos.

Agradeço aos componentes da banca por aceitarem gentilmente acrescentar contribuições tão valiosas e realizadas com tanto cuidado para esta pesquisa.

Agradeço aos professores por toda parcela de contribuição nas aulas e demais momentos que tornaram essa travessia possível.

RESUMO

O presente estudo foi elaborado com o objetivo principal de compreender como a contratransferência poderia representar um dispositivo teórico diante dos requisitos epistêmico, político e ético da psicanálise freudiana. Como se trata da articulação em torno de um conceito, foi delineada uma metodologia de trabalho de natureza teórica e inclinação histórica com vistas a favorecer o percurso proposto na teoria freudiana. Dessa forma, o delineamento metodológico conduziu a ordem de prioridade nas exposições a iniciar com atenção ao requisito epistêmico, que particulariza o modo pelo qual Sigmund Freud concebia a produção do conhecimento sobre o inconsciente ao longo de sua obra. Esse requisito sublinhou a relevância dos parâmetros político e ético intrínseco a esta e qualquer outra produção no campo do saber, uma vez que se referem às ressonâncias dos auspícios do poder nas relações humanas e na privacidade intrapsíquica. Assim, como o exercício do poder incide sobre o psiquismo, suas dinâmicas, inclinações e consequências também se fazem notar nesse ínterim e se apresentam, sobretudo, através dos entraves ao processo analítico decorrentes das mobilizações afetivas provocadas no paciente e no analista. Em psicanálise, tais mobilizações atendem por meio dos nomes de transferência e de contratransferência. Então, tendo em vista que o interesse da pesquisa proposta recaiu desde o início sobre a contratransferência, esse conceito foi demonstrado através do percurso teórico percorrido com relevo particular para o lugar de enlace ou a condição de possibilidade específica a respeito da incidência mútua entre os requisitos epistêmico, ético e político. Uma vez essa função do conceito de contratransferência de representar um lugar de enlace sendo sustentado através do percurso na obra freudiana, o conceito se constituiu o ponto de chegada mediante o qual se tornou oportuno tecer considerações perseguidas desde a formulação do objetivo principal. Assim, através do estudo, foi possível considerar que esse lugar de enlace possui importância fundamental no que caracteriza a teoria psicanalítica. Além disso, também oferece critério a partir do qual o psicanalista se orienta para não perder de vista o que o próprio Freud concebia sobre o que é um psicanalista, através de como se responsabiliza pela liberdade inerente ao seu ofício.

Palavras-chave: Contratransferência. Psicanálise. Epistemologia. Política. Ética

ABSTRACT

The main aim of this study was to understand how countertransference could represent a theoretical device that expresses the node beteen the epistemic, political and ethical requirements of psychoanalysis. As it is a question of articulating a concept, a theoretical and historically inclined work methodology was outlined with a view to favoring the path proposed in Freudian theory. In this way, the methodological outline led the order of priority in the presentations to begin with attention to the epistemic requirement, which particularizes the way in which Sigmund Freud conceived the production of knowledge about the unconscious throughout his work. This requirement underlined the relevance of the political and ethical parameters intrinsic to this and any other production in the field of knowledge, since they refer to the resonances of the auspices of power in human relations and intrapsychic privacy. Thus, as the exercise of power affects the psyche, its dynamics, inclinations and consequences are also noticeable in the meantime and are presented, above all, through the obstacles to the analytical process resulting from the affective mobilizations provoked in the patient and the analyst. In psychoanalysis, these mobilizations are called transference and countertransference. So, given that the proposed research was interested in countertransference from the outset, this concept was demonstrated through the theoretical path taken, with particular emphasis on the place of connection or the specific condition of possibility regarding the mutual incidence between epistemic, ethical and political requirements. Once this function of the concept of countertransference of representing a place of liaison had been sustained throughout Freud's work, the concept became the point of arrival through which it became opportune to make considerations pursued since the formulation of the main objective. Thus, through the study, it was possible to consider that this place of connection is of fundamental importance in what characterizes psychoanalytic theory. In addition, it also offers a criterion from which the psychoanalyst is guided so as not to lose sight of what Freud himself conceived about what a psychoanalyst is, through how he takes responsibility for the freedom inherent in his craft.

Keywords: Countertransference. Psychoanalysis. epistemology, politics, ethics

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO

2 FREUD E AS EPISTEMOLOGIAS DE SEU TEMPO..... 17
2.1 Considerações sobre Epistemologia na virada para o século XX.....17
2.1.1 A Epistemologia Lógica.....18
2.1.1.1 A Epistemologia Racionalista-Crítica de Karl Popper.....22
2.1.2 A Epistemologia Histórico-Crítica Francesa.....25
2.1.2.1 A Epistemologia histórica de Gaston Bachelard.....26
2.1.2.2 A Epistemologia Arqueológica de Michel Foucault.....31
2.2 Algumas referências epistêmicas no pensamento freudiano.....36
2.2.1 O suporte epistêmico do pensamento freudiano.....37
2.2.2 O suporte epistêmico do pensamento freudiano impresso na psicanálise.....48
2.3 A visão de mundo da psicanálise.....54
2.3.1 A psicanálise conduz a uma *Weltanschauung*?.....54
2.4 Freud e a teoria da recapitulação.....63
2.4.1 A teoria da transmutação das espécies de Lamarck.....64
2.4.2 A concepção de natureza de Goethe.....65
2.4.3 O evolucionismo de Darwin.....67
2.4.4 A intervenção de Ernest Haeckel.....70
2.4.5 Vestígios do evolucionismo na psicanálise.....72
2.4.5.1 A recapitulação nos estudos freudianos sobre a psicologia individual.....74
2.4.5.2 A recapitulação nos estudos freudianos sobre a psicologia das massas.....77
2.4.5.3 A psicologia das massas e a seleção sexual.....84

3 PSICANÁLISE E POLÍTICA.....89
3.1 Breve introdução à política.....89
3.1.1 Algumas ideias hobbesianas.....92
3.1.2 Algumas ideias rousseaunianas.....94
3.2 Considerações freudianas sobre a política.....96

4 PSICANÁLISE E ÉTICA.....105

4.1 Breve introdução à ética.....106
4.2 Breve introdução à moral.....109
4.3 Considerações freudianas sobre ética e consciência moral.....111
4.3.1 A clínica da histeria.....112
4.3.2 A clínica da neurose obsessiva.....114
4.3.3 A clínica das neuroses narcísicas.....121
4.3.4 Ética, a técnica.....123

5 TRANSFERÊNCIA E CONTRATRANSFERÊNCIA.....128
5.1 As mobilizações afetivas em tempos de pré-psicanálise.....129
5.2 Da transferência à contratransferência.....138
5.3 Transferência, técnica e ética fundamental.....145

6 O LUGAR DE ENLACE E A CONTRATRANSFERÊNCIA.....155

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....161

REFERÊNCIAS.....164

1 INTRODUÇÃO

A proposta deste estudo surgiu enquanto estudávamos sobre as condições de introdução da teoria e clínica psicanalítica no Brasil (ocorrida durante os anos de 1920) através do livro de Costa (2007) e da leitura dos Arquivos Brasileiros de Higiene Mental - periódico escrito e publicado por parte dos médicos ligados à Liga Brasileira de Higiene Mental (LBHM) entre os anos de 1925 e 1947. Esses estudos nos apresentaram evidências de usos da teoria para fins que contrariam a consistência epistêmica e os valores éticos e políticos aos quais estamos acostumados a associar a teoria psicanalítica. Referimo-nos aos ideais progressistas que oportunizaram propostas de natureza sanitária, disciplinar e pedagógica visando à correção e reforma da condição degradada - representada pela loucura, pela criminalidade e pela ignorância do povo – através de intervenções mobilizadas por concepções ancoradas na eugenia e no higienismo. Nesse período, a teoria psicanalítica já contava com relevante reputação sobre os demais recursos médicos da época. Isso a colocava em lugar de destaque na proposição de uma terapêutica efetiva diante das afeções neuróticas de forte conotação sexual (e que passou a ser desdobrada para os propósitos preventivos nos campos da criminologia e da pedagogia) com metodologia singular e legitimada. Assim, a disciplina freudiana foi utilizada para subsidiar tais propósitos em meio a concepções que atualmente são amplamente questionadas através de reprovações eticamente orientadas. Dentre elas, pode-se relacionar o darwinismo social, as teorias sobre a maior propensão de determinadas raças à criminalidade elaboradas por Lombroso na criminologia, além das teorias ligadas ao evolucionismo realizadas por Lamark e Darwin.

Diante disso, interrogamo-nos sobre as condições de possibilidade para as aproximações e diálogos possíveis da teoria psicanalítica com outras áreas do conhecimento. Esses diálogos são possíveis e desejáveis se entendermos que a disciplina científica fundada por Sigmund Freud não foi elaborada para abordar a totalidade dos objetos de estudo nem para proferir a última palavra sobre qualquer um deles. Ainda assim, entendemos que tais aproximações são possíveis a partir de dois aspectos. O primeiro consiste na sustentação dos referenciais sobre os quais a teoria psicanalítica foi construída e que a particularizam diante dos demais campos de produção do conhecimento. Sua metodologia e seu objeto de estudo estão entre alguns desses parâmetros, os quais - tal como para outras áreas do conhecimento em sua particularidade - não é permitido descaracterizar ou substituir. Assim, o segundo aspecto se refere ao estabelecimento do diálogo com outros campos de conhecimento visando à contribuição com conhecimentos que somente esses referenciais particulares e característicos podem produzir. Ao mesmo tempo,

também colhe bons frutos ao assimilar certos elementos que a enriquecem, tal como o exercício do pensamento através das interrogações filosóficas.

Por isso, antes que o leitor se perceba conduzido a pensar que estamos argumentando a existência de parâmetros que autorizem a afirmar a existência de uma teoria psicanalítica verdadeira ou pura, assinalamos negativamente. Essas possibilidades e limites de aproximações e diálogos assistem a todos os campos do conhecimento e, de forma alguma, servem de garantia para a evitação de quais sejam as inclinações impressas em sua elaboração inicial nem nos desdobramentos posteriores. Não obstante, julgamos necessário advertir que o único interesse estava (e permanece) em compreender quais sejam os pontos característicos da teoria psicanalítica a serem observados, mesmo diante dessas aproximações, das contribuições mútuas e das elaborações posteriormente realizadas por colaboradores. Por isso, como se trata de uma teoria, interrogamo-nos sobre quais seriam os referenciais epistêmicos norteadores do pensamento freudiano impresso no decorrer da elaboração de sua teoria. As leituras preliminares para fichamento indicaram que suas preocupações estiveram centradas na construção de uma epstemologia a respeito do inconsciente durante toda a obra. Essas preocupações foram atravessadas por implicações éticas e políticas que caracterizam tal pensamento através da condição de simultânea sintonia entre elas. Ou seja, uma maneira de caracterizar a singularidade da epistemologia que fundou possivelmente seria expressa através da simultânea incidência e sintonia entre essa última (o pensamento freudiano como epistemologia), a ética e a política.

Contudo, tendo em vista a já assinalada impossibilidade de se garantir o desdobramento para propósitos contrários aos declarados por parte de quem primeiro elaborou determinado conhecimento, a leitura assinalou que Freud se preocupou e tomou medidas a respeito dos possíveis desvios na interpretação de sua obra. Dentre eles, entendemos que foi proposto, ao longo da obra, o compromisso de que se realizasse o constante trabalho crítico sobre as mobilizações afetivas despertadas no paciente e no médico. Isso seria, dentre outras coisas, uma medida diante da possibilidade de desvio do objetivo principal: não interromper o processo de produção do conhecimento sobre o inconsciente. Seriam tais mobilizações processadas, sobretudo, do lado do médico que por vezes ocasionariam entraves no processo analítico em razão da formação de pontos cegos, os quais promoveriam descompasso denunciados através de vacilações de natureza ética e política.

Diante disso, propusemos a realização de uma pesquisa teórica com metodologia de inclinação histórica orientada para articular a interrogação sobre como a contratransferência poderia representar um lugar de enlace entre a epistemologia, a político e a ético da teoria

psicanalítica freudiana. Para tanto, o objetivo principal consistiu em compreender como a contratransferência poderia representar um lugar de enlace entre a epistemologia, a política e a ética da teoria psicanalítica freudiana. Ainda assim, vale a ressalva de que lançamos mão do termo apenas para evocar o sentido corriqueiro que um enlace geralmente desempenha para, com isso, referir a incidência mútua e simultânea que promove entre certos elementos.

Essa temática nos pareceu interessante porque, apesar de ser uma proposta de pesquisa ousada por ser longa e exigente, constitui-se num ponto de partida que pode ser desdobrada em estudos posteriores sobre recortes internos e externos à teoria psicanalítica. Como exemplo de recorte interno, podemos mencionar a discussão sempre recorrente envolvendo os requisitos inegociáveis e que caracterizam a teoria psicanalítica e a sua questionada fertilidade diante dos desafios extemporâneos à sua criação. De outra forma, poderia ser desdobrada em problematizações sobre o modo particular de se exercer a psicanálise em estudos, pesquisas e outras formas de intervenções. Isso quando realizado partindo do pressuposto de se referir aos mestres dispostos como fiadores de uma verdade inquestionável, favorecendo uma zona de tensão entre as diferentes formas de propostas de se produzir sobre e a partir da novidade freudiana.

Ademais, um exemplo de recorte externo bastante evidente é a aproximação da psicanálise para contribuir com elaborações sobre as relações de gênero, classe e raça, ressalvando as particularidades da constituição psíquica atravessada pela rica sócio-historicidade brasileira. Diante disso, por motivo de viabilidade do trabalho e da relevância apresentada durante nossa leitura da teoria psicanalítica, percebemo-nos convocados a abordar o requisito epistêmico. Essa convocação se deu tanto por ter sido o cerne das intensões freudianas, mais do que em relação a qualquer outro fator ao longo da obra, quanto por se apresentar de modo transversal aos seus desdobramentos político e ético. Nesse sentido, fez-se oportuna a observação de que toda produção no campo do saber reproduz inevitavelmente algum exercício de poder incidente nos campos político e ético. Essa escolha delineou a estratégia de exposição e de articulação dos achados. Como o objeto de estudo delimitado é um conceito psicanalítico, o da contratransferência, foi proposto como recorte a obra freudiana como referencial teórico para as investigações.

Assim, o primeiro capítulo apresentou as influências epistêmicas para o pensamento freudiano, sobretudo, as que foram assimiladas e impressas na epistemologia que emerge na teoria à qual fundou. Nesse aspecto, foi surpreendente encontrar vestígios na obra freudiana que apontaram a compatibilidade epistêmica com ideias e teorias ligadas ao evolucionismo realizadas por Lamark e Darwin, a partir das quais foram propostas generalizações a respeito

da maior adaptabilidade ou maior localização evolutiva de uma etnia em relação às demais. Nesse ponto, cabe ressaltar mais uma advertência porque apresentar essa compatibilidade em nada oferece margem para se afirmar que Freud era evolucionista, racista ou que concordava com tais generalizações no todo ou em parte. Os achados foram apresentados e indicam compatibilidade especificamente no que se refere aos requisitos e pressupostos epistêmicos do pensamento freudiano com essas teorias, abrindo margem para reconhecermos o relevo que a produção do conhecimento possui para a reprodução de modos específicos de exercícios de poder no contexto cultural. Assim, como o exercício do poder é trabalhado na teoria psicanalítica através dos estudos freudianos sobre a política e a ética através de diálogos com a filosofia, fez-se necessário realizar um percurso na obra freudiana para colher evidências dos posicionamentos adotados e das contribuições realizadas para o campo.

Por isso, o segundo capítulo e o terceiro apresentaram achados similares na medida em que não houve por parte de Freud o objetivo de elaborar outra ética ou política em discordância às definições e aplicações tratadas na filosofia. Ainda assim, duas contribuições saltaram aos olhos. Em primeiro lugar, Freud foi mais mobilizado para pensar o fenômeno político a partir dos auspícios da morte do que do poder, bem como a descrença na piedade e na culpa como reguladores das relações entre os seres humano (política) e na privacidade da vida psíquica (ética e moral) competentes o bastante para promover a paz e erradicar o mal. Em segundo lugar, Freud identificou que os campos da política e da ética portavam o vício de proporem a finalidade do exercício do poder em questão como domínio absoluto. Ele discordou disso, mas não se empenhou em fundar a própria concepção da política e da ética porque, segundo compreendemos, é por ocasião do inevitável fracasso dessa finalidade que o inconsciente se apresentaria livre de qualquer resistência - mediante seus derivativos. Com isso, ele pôde demonstrar a singularidade de que precisava para a sua epistemologia a respeito da modalidade singular de produção do conhecimento sobre um objeto também singular. Logo, isso nos proporcionou a margem suficiente para entendermos como procedente que a epistemologia impressa na teoria e clínica psicanalítica é inseparável da política e da ética com relevo para a singularidade. Contudo, como a reprodução do poder também desenvolve seus desdobramentos na relação entre o médico e o paciente, as posições de Freud a respeito desses parâmetros (ético e político) também tiveram ressonâncias em sua clínica. O aspecto que entendemos ter demonstrado significativamente essas consequências foram as mobilizações afetivas, que atraíram a sua atenção desde o início das elaborações teóricas e clínicas. Tais mobilizações representaram um estorvo por entravarem o andamento das produções de conhecimento sobre o inconsciente e a elaboração de uma terapêutica efetiva. Tais mobilizações ocorridas no

paciente foram chamadas de transferência, enquanto as ocorridas no médico receberam o nome de contratransferência.

Então, foi dessa forma que o percurso na obra freudiana nos conduziu ao conceito de contratransferência. Esse conceito compareceu como um dispositivo teórico e clinico cuja manifestação responde através do entrave à possibilidade de o médico cumprir com sua parte no compromisso implícito na dupla vinculação da regra fundamental. Se o compromisso do paciente é ter que se haver com a tarefa de tudo falar sem hesitar, o médico tem a incumbência de ir ao encontro da produção do paciente para tudo escutar. O fracasso decorrente da impossibilidade dessa finalidade, que se pretende absoluta, incide tanto do lado do paciente quanto do médico; nesse último caso, apresentando a particularidade de gerar a impossibilidade de escutar certos aspectos. Não por acaso, são aspectos que mobilizam afetos inconscientemente no médico, como constrangimento ou dor, e o conduzem a se defender, o que ocasiona o entrave à produtividade do processo. Além disso, essas mobilizações se apresentam sem que o médico se dê conta de que a razão do entrave reside na dificuldade de realizar a sua tarefa no processo e se manifesta na relação analítica. Ainda assim, as formas de apresentação desse entrave vão além e podem ser mais drásticas porque o médico tem a alternativa de se debruçar sobre esse entrave – mesmo que ainda não perceba que é de sua parte -, pode atribuir ao paciente não analisável ou resistente ou sequer se dedicar a esse aspecto como se não fosse objeto de seu ofício. Ocorre que essa última postura, apesar de ser a menos aconselhável – é a que o escasso volume de produções na literatura sobre o assunto nos sugere ser uma das mais adotadas. Como consequência, principalmente essa postura omissa a respeito da contratransferência, também corresponde a uma forma de poder nas relações de uma época e na dinâmica psíquica. É dessa maneira que o médico se permite vulnerável aos atravessamentos que podem dar razão à dedicação de seus recursos teóricos e clínicos aos interesses opressores contra os quais, num extremo, não há posição neutra nem posturas desculpáveis no outro extremo. Sabemos que nada garante a evitação desses desdobramentos, mas, se há algum dispositivo teórico e clínico que faça frente a usos dessa natureza, é a contratransferência. Então, não há como se pretender absolutamente advertido através de um trabalho ideal da contratransferência, mas também não há motivo justificável para o médico não se empenhar no constante trabalho reflexivo e crítico das mobilizações afetivas e impasses despertados na relação analítica.

Em outras palavras, toda e qualquer postura adotada nesse sentido diz respeito aos atravessamentos políticos e éticos que ressoam no médico e são despertadas na relação analítica, manifestando-se mediante, não de um não saber apenas, mas de um não querer saber. Dessa forma, as alterações ou vacilações dos aspectos políticos e éticos das posturas do médico diante

dessas mobilizações e entraves no processo analítico mostraram que a realização do trabalho da contratransferência se constitui uma expressão da sintonia desses aspectos. De modo correspondente, o trabalho da contratransferência demonstrou ser uma condição de possibilidade para os aspectos político e ético estarem sintonizados um ao outro na epistemologia impressa por Freud na teoria e na clínica psicanalítica. Isso ainda significa dizer que, não basta que as concepções, intervenções e posicionamentos sejam apenas politicamente ou apenas eticamente orientados. Nesse ínterim, é imperioso que o posicionamento político seja eticamente orientado, assim como a orientação ética seja politicamente posicionada.

Esse dispositivo teria como uma de suas funções promover o trabalho constante por parte do médico para evitar desvios, descaracterizações ou substituições não permitidos na epistemologia na qual apoia seu ofício. Mas também, teria a função de resguardar o constante trabalho crítico do médico como elemento constituinte dessa caracterização voltada a advertir a respeito da justa medida de sua inevitável posição de recusa, produção ou reprodução das formas de poder vigentes. Nesse sentido, ainda outra advertência ao leitor se mostra importante aqui porque não estamos salientando essa específica função do dispositivo como taboa de salvação para garantir que se evite o uso da teoria e clínica psicanalítica para objetivos opressores ou como pedra fundamental da teoria freudiana, sem o qual não haveria psicanálise possível. Não temos margem para isso nem é esse o nosso interesse. O percurso percorrido ressaltou essa modalidade ou função específica de enlace, a qual não encontramos menção em outras pesquisas e, por isso, apresentamos como contribuição.

Dessa forma, ainda é parte dessa advertência ao leitor abordarmos que o conceito da contratransferência é o ponto de chegada da pesquisa, cuja novidade somente pode ser encontrada após o percurso teórico. Por isso, o leitor talvez julgue ser ao menos atípico um estudo sobre um conceito não ser iniciado com o estado da arte ou sua exposição histórica mediante suporte nos autores de referência. Escolhemos tomar o caminho menos comum para permitir que os dados colhidos no percurso na teoria se constituam em si mesmos como argumento que permita tecermos considerações sobre a particularidade do conceito em questão. Se tomássemos o caminho contrário, ou seja, de partir do conceito para depois recorrermos à teoria, correríamos o risco de utilizar a teoria como ilustração do conceito, trazendo como consequência apenas a ratificação do que já é conhecido. Da mesma forma, talvez o leitor nutra a expectativa de que a partir desse ponto serão desenvolvidos desdobramentos específicos ao conceito. Mas, o procedimento metodológico consistiu em se lançar ao percurso na obra freudiana, não para chegar ao conceito, mas para investigar de que forma esse conceito participa

na importância que os requisitos epistêmico, político e ético desempenham durante a construção teórica e o ofício clínico.

Assim, esses percursos permitiram tecer considerações atinentes à questão norteadora da pesquisa e ao objetivo principal propostos.

2 FREUD E AS EPISTEMOLOGIAS DE SEU TEMPO

O presente capítulo busca compreender a inserção do pensamento freudiano no horizonte epistêmico de seu tempo e que serviram de referencial para a construção da psicanálise e da episteme que dela emerge. Para tanto, inicia a exposição ofertando uma breve visão sobre algumas das principais propostas epistemológicas influentes no ocidente na passagem para o século XX. Em seguida, faz alusão às influências para o pensamento freudiano a fim de apontar alguns referenciais, que declaradamente apresentaram-se em seu pensamento por compatibilidade ou como recusa.

2.1 Considerações sobre Epistemologia na virada para o século XX

Este tópico é dedicado a uma breve visão sobre algumas correntes de pensamento em Epistemologia consideradas relevantes na passagem para o século XX, com atenção para os usos assumidos para o termo através das influências filosóficas desenvolvidas em certos países de matriz linguística anglo-saxônica e indo-europeias. O objetivo consiste em apontar alguns referenciais epistêmicos contemporâneos à fundação e desenvolvimento da psicanálise no campo do saber científico. São contempladas teorias sobre o conhecimento marcantes para a formação do pensamento ocidental elaboradas a partir do conjunto de transformações iniciadas em meados do século XVII, que inauguraram a modernidade nas ciências. Dentre elas, são abordadas brevemente a Epistemologia Lógica do Círculo de Viena juntamente com as contribuições de Karl Popper, a Epistemologia Histórico-Crítica Francesa através das contribuições de Gaston Bachelard e Michel Foucault.

Antes disso, recorremos ao Dicionário de Filosofia de Cambridge (Moser, 2011) para apresentar que Epistemologia é um termo derivado do grego antigo, ἐπιστήμη, que significa episteme e traduzido quer dizer conhecimento certo ou ciência; e λόγος, que se traduz em logos: discurso ou estudo. A conceituação mais moderna propõe ser a parte da Filosofia responsável pelo estudo das condições e requisitos necessários à produção do conhecimento científico, sua validade, fundamento, consistência lógica de suas teorias e os limites desse conhecimento. A Epistemologia também se preocupa com a possibilidade do ser humano retratar o conhecimento total e genuíno, além de questionar se há diferença entre o mundo cognoscível e o incognoscível. Ao passo que outra acepção mais tardia estende o significado para também abranger a esfera do conhecimento humano em geral.

Não obstante ao significado dicionarizado, este termo já foi utilizado de diferentes formas por diversos pensadores sob influência marcante da sua origem (Moser, 2011). Duas correntes de pensamento em epistemologia refletem bem esta influência: a Epistemologia Lógica anglo-saxônica do Círculo de Viena e a Epistemologia História Francesa. Elas notabilizaram-se por tentar lidar com o impacto provocado por algumas revoluções no campo científico notavelmente evidentes na passagem para o início do século XX. Dentre estas, pode-se mencionar as revoluções relativísticas e quânticas na Física, a Geometria não-euclidiana na Matemática e a Química quântica; além do surgimento e consolidação das ciências sociais como a História, Sociologia e Antropologia; notáveis avanços tecnológicos como eletricidade, telefonia, fotografia, filmografia; e o surgimento da metaciência.

Estas revoluções não foram ocasionais, mas decorreram uma de série de contingências históricas e acadêmicas gradativamente transformadas a partir do século XVII, deslocando a atenção das elaborações sobre o conhecimento e suas possibilidades na direção da apreensão perceptual sensível dos entes naturais físicos. Para Andery (2012), um marco importante para atingir este efeito foi a publicação do livro Crítica da Faculdade do Juízo (1790) por um dos mais importantes pensadores do Iluminismo, o filósofo Immanuel Kant (1724-1804) no final do século XVIII. Nesta obra, ele argumentou que não se pode fazer ciência sobre entes metafísicos sem justificar a sua razão de ser. Não se pode mais aceitar como conhecimento válido aquele construído a respeito de objetos pressupostos e não fundamentados.

Quando as repercussões de pensamentos como este se tornaram quase hegemônicas, a segurança do conhecimento passou a se caracterizar por meio da experiência empírica. Então, um forte golpe contra a confiança na Metafísica foi desferido, alcançando áreas do conhecimento que até então apoiavam nela seus paradigmas de validade do conhecimento. Assim, ocorreu um deslocamento gradativo na direção da aceitação do exame crítico sobre a fundamentação dos objetos de estudo através dos parâmetros da experiência empírica no entorno do século XVIII. O protagonismo dessa novidade mobilizou um conjunto de fatores que inaugurou a modernidade nas ciências e fundou uma nova concepção de cientificidade (Andery, 2012).

2.1.1 A Epistemologia Lógica

Movido por tais preocupações, cientistas de diversas áreas e filósofos tinham a Viena da passagem para o século XX como centro de convergência para referenciarem as suas versões metodológicas ancoradas no Positivismo Lógico. Este último consiste no movimento filosófico

que surgiu no início do século XX com o Círculo de Viena e o Círculo de Berlim como releitura do Positivismo de Augusto Comte (1798-1857), do século anterior, e como reação ao idealismo alemão e à metafísica hegeliana, respectivamente, e dedicados a estabelecer uma rigorosa remarcação entre o científico e o não científico (Moser, 2011). Tal objeção compôs uma filosofia a partir de dados objetivos, portanto positivos, para promover o primado da experiência sensível e assim chegar à construção do que concebia ser a verdadeira ciência. Estas preocupações conduziram pesquisadores de língua anglo-saxônica a desdobrar o vocábulo *epistemology* em algo como um sinônimo de teoria do conhecimento através do conjunto da obra de pensadores como Bertrand Russell (1872-1970) e da corrente epistemológica chamada Filosofia Analítica. Significado impregnado ao termo até os nossos dias.

Este contexto reacionário e simpático aos fundamentos do Positivismo Lógico impulsionaram um momento novo no debate entre a Filosofia Sintética e a Filosofia Analítica durante a remodelação sofrida pela Filosofia, que ficou conhecida como virada linguística. A Filosofia Sintética consistiu numa doutrina filosófica reclamada pelo filósofo, biólogo e antropólogo inglês Herbert Spencer (1820-1903) que, através de influências naturalistas darwinianas, buscou uma explicação para a existência de faculdades que se encontravam *a priori* no entendimento. As implicações linguísticas para este sistema de pensamento concebiam a dinâmica do seu objeto de estudo, bem como os procedimentos dos seus métodos, dedutivamente a fim de compreender a síntese dos seus processos. Por outro lado, a corrente de pensamento intitulada Filosofia Analítica resistiu a estas ideias por se apoiar no Positivismo de Comte através de contribuições como as de um dos mais influentes matemáticos, filósofos, ensaístas, historiadores e lógicos do século XX, Bertand Russell. Ele propôs uma fundamentação lógica para a linguagem na Filosofia a fim de que a análise filosófica alcançasse estatuto científico. Por influência deste pensamento, a Epistemologia foi definida como o trabalho de analisar a natureza do conhecimento por meio de métodos formais (Moser, 2011).

Apoiados nos sistemas de pensamento do Positivismo Lógico e da Filosofia Analítica, os cientistas e filósofos membros do Círculo de Viena se reuniram entre 1922 a 1936 em reuniões semanais para reconceitualizar o Empirismo de John Locke (1632-1704) - de cuja epistemologia já trazia o primado da experiência sensorial -, tendo em vista as referidas novidades científicas. O Círculo influenciou o pensamento de cientistas e filósofos da importância de Karl Popper (1902-1994) a realizar contribuições relevantes para constituir o movimento filosófico da Epistemologia Analítica. Segundo Cunha (2018) havia em comum ao entendimento de Popper e os demais pensadores do Círculo a premissa de que o conhecimento

científico era o único dotado de significado e, por isto, empenharam-se em produzir critérios de demarcação que particularizasse e unificasse a ciência.

> A tônica dada ao trabalho coletivo; daí também a ênfase no intersubjetivamente apreensível; e isso dá origem a uma busca por um sistema formal neutro, por um simbolismo libertado dos escombros das linguagens históricas; e vem daí também a busca por um sistema comum de conceitos (...) buscam-se a limpeza e a clareza, e rejeitam-se as distâncias escuras e as profundezas insondáveis. Na ciência não há 'profundezas', tudo é superfície (Hahn; Neurath; Carnap, 1979 [1929], p. 86-87 como citado em Cunha, 2018, p. 947).

Para tal, os estudiosos do Círculo de Viena adotaram como método uma forma de empirismo indutivista, no qual se podia proceder experimentalmente proporcionando regularidade para partir da observação de casos particulares com a pretensão de permitir a emissão de juízos universais. Uma vez emitidos, estes enunciados deveriam ser verificáveis ou comprováveis por meio da experimentação e analisados por instrumentos, tais como a matemática e a lógica, dedicados a auxiliar na articulação deles. Outro instrumento utilizado foi a concepção de linguagem de Ludwig Wittegestein (1889-1951), na qual os enunciados gerais podem ser decompostos em partes elementares em correspondência à composição dos entes da natureza. Estas condições ficaram conhecidas como critério da verificabilidade, cujo caráter anti-metafísico do Círculo de Viena e da Epistemologia Analítica é atestado por, dessa forma, excluírem os enunciados metafísicos do processo do conhecimento (Cunha, 2018).

Contudo, mesmo durante o século XIX, pensadores dos campos do saber que perderam o estatuto de ciência em virtude da hegemonia positivista buscaram construir métodos de inspiração positivista, ou propriamente positivistas, visando à recuperação de tal legitimidade. Um movimento marcante para esse propósito foi o debate sediado pela Alemanha recém unificada, através do qual acadêmicos da época, principalmente da área da economia, dedicaram esforços para fundamentar a autonomia de suas áreas de estudo. O movimento se iniciou nas décadas de 1880 e 1890 na área da macroeconomia (*Methodenstreit der Nationalökonomie*) e alcançou a passagem para o Século XX conhecido como disputa dos métodos (*Methodenstreit*). A questão central orbitava as condições de possibilidade para o conhecimento através da proposta da separação rigorosa entre as esferas da natureza e sua suscetibilidade aos métodos já consagrados desde a concepção clássica de ciência e as esferas da história e do homem, que careciam de uma metodologia *sui generis* (Reis, 2003).

Consideravam-se haver os objetos de estudo naturais, ausentes da participação humana, e os históricos e culturais, que diziam respeito a tudo que resultava da vida em sociedade e

caracterizasse a existência humana (mais adiante neste trabalho, mencionaremos essa corrente de pensamento através do qualificativo dualista). Na leitura de Mezan (2007), a diferença ontológica apontada entre um e outro exigia a utilização de métodos diversos para estudo. Por isso, as Ciências Naturais (Naturwissenschaft) se baseavam na explicação *(erklären)* da razão de ser ou da causa das coisas através do modelo investigativo da física de Galilei e Newton, enquanto as Ciências do Espírito (Geisteswissenschaften) se fundamentavam na interpretação e compreensão *(verstehen)* dos acontecimentos mediante a hermenêutica, a arte da interpretação.

A sistematização da separação rigorosa carrega o mérito, principalmente, do trabalho de Wilhelm Dilthey (1833-1911) o mais importante filósofo da reforma universitária alemã em seu célebre livro Introdução às Ciências do Espírito (1883). Ele propôs que se incorreria em petição de princípio implicar da crítica kantiana a aplicabilidade irrestrita do método empírico a despeito de qualquer particularidade da natureza do objeto em questão. Assim, as Ciências do Espírito, que deram origem às disciplinas chamadas de humanas nos nossos dias, aderiram à hermenêutica atendendo a uma aptidão inevitável (Reis, 2003).

Uma noção muito cara a esses propósitos foi desenvolvida por Dilthey na passagem para o século XX para precisar as diferenças entre o homem e a natureza, as Ciências Naturais e as Ciências do Espírito. Como também era historiador, salientou que os fatos humanos são dotados de valor, significado, sentido e finalidade - propriedades temporais ausentes do alcance dos métodos constituídos pela observação e pela experimentação. Por isso, "conhecer o sentido da história é descobrir as ideias que fundam as ações humanas de forma determinada e local" (Reis, 2003, p. 27), uma vez que o saber cientifico se constitui numa extensão da observação de si mesmo. Para ele, a causalidade histórica articula a seu respeito um cuidado específico nas pesquisas das Ciências do Espírito, pois se buscava definir o historicismo e apresentar a sua razão histórica contra a razão filosófica iluminista. A este respeito, Reis (2003) ainda esclareceu que "a refutação da metafísica por Dilthey é de inspiração kantiana, embora ele julgue a Crítica da Razão Pura ainda uma última forma do sistema metafísico" (p. 72).

Portanto, é considerado o movimento refundador da história por interessar-se pelo resgate do passado, ao invés da construção do futuro, tal como as intenções iluministas. A partir da noção do chamado Historicismo Alemão, a compreensão dos fatos deve abordar as particularidades históricas como recortes que seguem um fluxo desde o estado menos complexo para o de maior complexidade no desenvolvimento da humanidade: o progresso (Reis, 2003). Assim, talvez seja razoável supor que o ponto de partida das objeções de Popper sobre o Positivismo Lógico esteve contaminado por este debate.

2.1.1.1 A Epistemologia Racionalista-Crítica de Karl Popper

As objeções do filósofo britânico Karl Popper o notabilizaram de modo tão abrangente que passou a ser considerado opositor ao positivismo do Círculo por alguns e, por outros, como reformador (Naraniecki, 2010). Ele criticou a presunção de objetivismo, argumentando que "[...] todo o nosso conhecimento é impregnado de teoria, inclusive nossas observações" (Popper, 2022, p. 75). Por isso, não há conhecimento produzido por caminhos estritamente lógicos, constituindo-se tarefa da Filosofia da Ciência se dedicar à compreensão das condições nas quais o cientista está inserido para formulação de determinada teoria.

O impacto direto que esta crítica provocou atingiu a questão do método. Segundo o entendimento de Popper (2007), o indutivismo do Círculo de Viena não descrevia a intervenção do cientista como se iniciando por meio da observação para então propor uma teoria geral, tal como anunciavam. Ademais, a prática da ciência não se baseia na indução. Ao contrário, uma teoria universal é proposta como uma conjectura preliminarmente não corroborada para depois testar se ela resistiria à comparação entre as previsões e as observações. Se daí decorressem resultados negativos, a teoria estaria falsificada (não válida) e outra deverá ser formulada em seu lugar. Mas, se o resultado da comparação estivesse de acordo, a teoria seria mantida na condição de conjectura não refutada, e não como verdade provada. Portanto, é muito mais fácil refutar do que provar a validade das teorias universais, pois a prova precisa cobrir todo o universo de possibilidades, enquanto a refutação se contenta com apenas a particularidade do caso que contrarie a previsão.

> Minha posição está alicerçada numa assimetria entre verificabilidade e falseabilidade, assimetria que decorre da forma lógica dos enunciados universais. Estes enunciados nunca são deriváveis de enunciados singulares, mas podem ser contraditados pelos enunciados singulares. Consequentemente, é possível, através de recurso a inferência puramente dedutivas, (com auxílio do *modus tollens*, da lógica tradicional), concluir acerca da falsidade de enunciados universais a partir da verdade de enunciados singulares. Essa conclusão acerca da falsidade de enunciados universais é a única espécie de inferência estritamente dedutiva que atua, por assim dizer, em "direção indutiva", ou seja, de enunciados singulares para enunciados universais. (Popper, 2007, p. 43).

Com isto, Popper recorreu à lógica tradicional como recurso para perceber a impossibilidade de se validar teorias universais, tal como nas metodologias empiristas a partir das quais o indutivismo positivista se apoiava para justificar a sua razão de ser. Assim, se a ciência é sempre uma sequência de conjecturas, o pressuposto do positivismo do Círculo de

Viena, de que apenas o conhecimento científico merece reconhecimento superior aos demais, também sofreu um abalo. Como consequência, instituiu-se um problema para diferenciar o conhecimento científico de outras formas de conhecimento. Isto foi chamado por Popper de Problema de Demarcação.

> Só reconhecerei um sistema como empírico ou científico se ele for passível de comprovação pela experiência. Essas considerações sugerem que deve ser tomado como critério de demarcação, não a verificabilidade, mas a falseabilidade de um sistema. Em outras palavras, não exigirei que um sistema científico seja suscetível de ser dado como válido, de uma vez por todas, em sentido positivo; exigirei, porém, que sua forma lógica seja tal que se torne possível validá-lo através de recurso a provas empíricas, em sentido negativo: deve ser possível refutar, pela experiência, um sistema científico empírico. (Popper, 2007, p. 42).

Em outras palavras, ele argumentou que o conhecimento científico conta com a vantagem de poder provar quando determinada teoria está falsificada, mesmo a despeito da impossibilidade de atestar a veracidade definitiva delas – que era conhecida como a posição justificacionista. Além disso, as teorias científicas não falsificadas conduzem a previsões definidas, uma vez que são formuladas em termos precisos. De outra forma, a questão foi deslocada do problema da justificação para o da demarcação também visando à evitação de dogmatismos, que se serviam da disposição de bases inquestionáveis para sustentação da validade do conhecimento científico.

Alguns anos mais tarde, Popper (2008) acrescentou ao seu critério a crítica aos sistemas de crenças como a Astrologia e o que ele chamou de pseudociências como o Marxismo e a Psicanálise, são formulados de modo tão vago e impreciso que se torna impossível atestar até mesmo a sua não veracidade. Sobre a psicanálise, escreveu em tom provocativo:

> As observações clínicas, como qualquer tipo de observação, são interpretações empreendidas à luz das teorias, por esta razão podem parecer sustentar as teorias à luz das quais foram interpretadas. Mas, que resultados clínicos poderiam refutar satisfatoriamente não só um diagnóstico analítico em particular, mas a própria psicanálise? Os analistas têm discutido critérios e concordado com eles? Não existirá, ao contrário, toda uma série de conceitos analíticos como, por exemplo, o conceito de "ambivalência" (não estou sugerindo que esse conceito não exista) que tornaria difícil, senão impossível, chegar a um acordo sobre tais critérios? Além disso, que progresso tem sido feito na tentativa de avaliar até que ponto as expectativas e teorias (conscientes ou inconscientes) aceitas pelo analista podem influenciar as "respostas clínicas" do paciente? (Sem mencionar as tentativas conscientes de influenciar o paciente, propondo interpretações, etc) (Popper, 2008, p. 67-68).

Para ele, o verdadeiro apoio a uma teoria decorreria do estabelecimento de situações observáveis que a refutariam seguido pela submissão aos testes como tentativas de refutação - procedimento a que os analistas pareceriam desinteressados e que a natureza de certos conceitos não permitiria. Como referência à característica identificada por ele na psicanálise e elementar a esses sistemas de crenças, mencionou ter criado "a expressão 'efeito de Édipo' para denominar a influência exercida por uma teoria, expectativa ou predição sobre o acontecimento previsto ou descrito" (Popper, 2008, p. 68) e localizá-lo como um requisito da tendência do sistema, dos adeptos ou seguidores ao dogmatismo. Ainda observou suscitar a sua curiosidade os analistas não se atraírem pela particularidade de que os acontecimentos causais ao parricídio terem sido deflagrados pela predição de um oráculo. Ao contrário, quando as inferências desses sistemas de crenças são confrontadas com um caso no qual as previsões não se aplicam, encontram uma maneira de interpretar que fugir à regra é uma maneira ardilosa encontrada pelo destino, pela divina providência, pelo ainda não suficiente enfraquecimento do capitalismo ou pelo inconsciente para, ainda assim, corresponder à previsão.

Desta forma, rejeitou o Critério da Verificabilidade do Círculo de Viena e afirmou a sua visão do falsificacionismo como critério racional de demarcação da cientificidade. A validade científica de uma proposição seria passível de refutação apenas por sua confrontação com dados empíricos, e não na medida em que eles fossem verificados por tais dados (Popper, 2008). Mesmo assim, Popper e os demais pensadores do Círculo de Viena mantiveram em comum a observação empírica como suporte para seus métodos e como garantia do progresso científico. Essas proposições influenciaram os trabalhos de pensadores como o filósofo e matemático húngaro Imre Lakatos (1922-1974), que propôs uma reforma metodológica do falsificacionismo popperiano; o filósofo da ciência Paul Feyerabend (1924-1994), autor do livro intitulado Contra o Método (1975); e o historiador e filósofo da ciência Thomas Kuhn (1922-1996), autor de A Estrutura das Revoluções Científicas (1962).

Apesar dessas e outras contribuições, é comum a teoria popperiana ser descrita como uma filosofia da ciência, e não como uma epistemologia. Brenner (2002) destacou a declaração no manifesto do Círculo relatando se tratar de uma nova maneira de se pensar a ciência, o que rompeu com a tradicional concepção de teoria do conhecimento. Por essa razão, as teorias que conservavam uma compatibilidade destoassem ainda que parcialmente com a Filosofia Analítica, tais como a de Popper, foram especificadas como campo paralelo ao da Epistemologia anglo-saxônica sendo circunscritas ao âmbito da chamada Filosofia da Ciência (Apesar disso, manteremos o uso do termo epistemologia no sentido amplo no decorrer de todo este estudo). Enquanto essas ideias ressoavam, despertavam cada vez mais o interesse dos

estudiosos como expressão de que o pensamento positivista, conforme Comte e o Círculo de Viena, passaram a declinar e a Metafísica tornou a ser valorizada, sobretudo, a partir da segunda metade do século XX.

2.1.2 A Epistemologia Histórico-Crítica Francesa

De outra forma, a França tem o mérito de sediar a produção de outra visão sobre epistemologia a partir de outros referenciais. Neste contexto, o termo não é usado no sentido de teoria do conhecimento, que indaga sobre o que torna científico o conhecimento, tal como as contribuições de origem anglo-saxã. Do francês, *épistémologie* significa história e filosofia da ciência e dedica-se à reflexão sobre as condições históricas sob as quais, e os meios com as quais, as coisas são transformadas em objetos de conhecimento (Moser, 2011).

Um dos argumentos da crítica francesa recaiu sobre a concepção positivista da epistemologia, na medida que esta última implicava em postular um método apartado da ciência e do devir histórico imanente à constituição de determinada disciplina científica. Ao contrário, faz-se necessário acompanhar o desenvolvimento da uma ciência, praticá-la e ser contemporâneo a ela mediante o resgate dos referenciais históricos que lhe dão causa. Através disso, é possível reconstituir sua história e questionar sobre as condições das realizações científicas situadas em sua época. Uma das consequências desta recusa consiste em qualificar como meramente presumida a objetividade das formulações epistemológicas assentadas no Positivismo. Pois, como escreveu Daston (2017) em contribuição à Epistemologia Histórica já na segunda metade do século XX, "a história da objetividade é uma história intelectual e social, mas também é uma história moral" (p. 36). A estudiosa em questão tomou a objetividade de modo exemplar às demais categorias para demonstrar que diz respeito a uma categoria impregnada por uma história que excede à suposição de uma pureza racional e técnica inaugurada com o Positivismo. Por isto, a referida reconstituição da história só pode se dar de modo crítico e reflexivo, elevando o que poderia se limitar a uma mera história das ciências ou um conjunto de curiosidades fúteis ao estatuto de epistemologia.

A partir disso, Braunstein (2012) está entre os historiadores da Filosofia e da História recente que, assim como alguns dos autores da chamada Epistemologia Histórico-Crítica Francesa do início do século XX, enfatizaram os fatores comuns entre eles e o contraste com outras elaborações sobre o conhecimento, tais como a analítica e a sociológica. Em outras palavras, este entendimento sobre a historicidade como condição imprescindível à teoria do conhecimento contribui como insígnia que particulariza e caracteriza o pensamento

epistemológico francês. Para ele, a novidade consiste em que "ela começa por uma reflexão sobre as ciências, essa reflexão é histórica, essa história é crítica, e essa história também é uma história da racionalidade" (p. 3).

Assim, a primeira menção a esta corrente de pensamento se verificou nos trabalhos do filósofo francês Abel Rey (1873-1940). Professor da disciplina intitulada História e Filosofia das Ciências na Universidade de Sorbonne, disseminou a história das ciências na França e ainda fundou o Instituto de História das Ciência e das Técnicas (Chimisso, 2008). Rey foi sucedido na direção do instituto por seu aluno Gaston Bachelard (1884-1962), que teve contato com o Positivismo Lógico por ser contemporâneo ao Círculo de Viena. Mesmo assim, embora também não fosse simpático à interpretação metafísica da teoria do conhecimento, foi um crítico contundente das concepções positivistas da ciência. Ao passo que o termo Epistemologia Histórica, no modo específico assimilado ao estilo francês, ganhou a dimensão conhecida atualmente através da publicação da obra *L´épistémologie historique de Gaston Bachelard* por Dominique Lecourt em 1969.

2.1.2.1 A Epistemologia histórica de Gaston Bachelard

O pensamento de Bachelard tem em comum ao de Dilthey a compreensão de que a historicidade é o ponto fundamental para a construção de uma epistemologia. Essa posição denota uma contrariedade ao entendimento iluminista da história e, por extensão, à posição de Comte e da Filosofia Analítica de fundamentar uma cientificidade exclusiva às ciências empírico-formais (ciências físicas, sociais e biológicas) e das ciências formais (lógica, matemática) sustentada na coerência lógica de seus enunciados. Ao contrário, para ele, as ciências nascem e se desenvolvem a partir de circunstâncias históricas que as determinam, assim como ao cientista. Pensando nisso, Reale e Antiseri (2006) escreveram que as contribuições do filosofo se desdobram em quatro pontos principais: a contemporaneidade do filósofo, o caráter social da ciência, a historicidade da ciência e a incapacidade da tradição moderna em construir uma prática científica real e efetiva.

Mas, para atingir tal objetivo, a epistemologia teria a tarefa de se interrogar sobre as relações entre ciência e a sociedade e demais instituições a fim de descobrir a gênese, a estrutura e o funcionamento dos conhecimentos científicos. Para que a história forneça meios para tal compreensão, é preciso olhar para os fatos do passado a partir de um ponto de vista ulterior (Reale & Antiseri, 2006). Mais adiante, veremos Foucault justificar a necessidade desse ponto de vista ulterior, argumentando ser uma vantagem estudar um contexto histórico cuja ordem de

fundamento não sejam mais os mesmos, pois as transformações que o caracterizavam já teriam encontrado seu desfecho. Uma epistemologia ausente da noção regressiva da história tenderia a estar fechada sobre si mesma e alheia aos determinantes ideológicos vigentes. Por essa razão, a Epistemologia Lógica teria se tornado autoritária, totalizadora e dogmatizada.

Assim, o processo de construção do conhecimento como observação de um espetáculo dá lugar à noção de operação através da qual a ciência destrói os objetos da percepção comum e imediata antes de cria-los através de sucessivas retificações a caminho da verdade. Longe de insinuar qualquer aversão aos conhecimentos do senso comum, os obstáculos da ciência são os sistemas de pensamento legitimados, generalizados e absolutistas. A ciência deve ser desenvolvida numa comunidade de pesquisa e de críticas para não se tornar totalitária, ao mesmo tempo que desenvolva a aptidão de intervir sobre o mundo para transformá-lo. Em outras palavras, a obra de Bachelard se constitui na dupla revolução entre uma filosofia da descoberta científica e na filosofia da criação artística (Reale & Antiseri, 2006).

Para Bachelard (1996), a ciência de seu tempo mostrou que uma noção universal do saber deve ser renunciada, tendo em vista que o movimento para instituição hegemônica de um sistema de pensamento somente se faz possível mediante a complacência com certas ideologias com as quais inevitavelmente coexistem. Nesse sentido, a noção de obstáculo epistemológico pode ser considerada central em sua teoria, uma vez que surge sempre que uma organização do pensamento preexistente se encontra ameaçada.

> E não se trata de considerar obstáculos externos, como a complexidade e a fugacidade dos fenômenos, nem de incriminar a fragilidade dos sentidos e do espírito humano: é no âmago do próprio ato de conhecer que aparecem, por uma espécie de imperativo funcional, lentidões e conflitos. É aí que mostraremos causas de estagnação e até de regressão, detectaremos causas de inércia às quais daremos o nome de obstáculos epistemológicos (Bachelard, 1996, p. 17).

O obstáculo consistiria na resistência representada por parte do pensamento ameaçado ao fluxo progressivo do conhecimento. Ele justificou este entendimento quando escreveu que "quando se procuram as condições psicológicas do progresso da ciência, logo se chega à convicção de que é em termos de obstáculos que o problema do conhecimento científico deve ser colocado" (Bachelard, 1996, p. 17). Dessa forma, a natureza do novo espírito científico propõe uma filosofia aberta que recusa ao imobilismo, ao lado de uma epistemologia cuja função é descobrir os valores ideológicos intervenientes nos sistemas filosóficos que baseiam a prática científica.

Diante da complexidade deste cenário, é possível considerar que a particularidade das contribuições bachelardianas são notáveis, dentre outras razões, por irem além da rejeição ao Positivismo. Isso se deve à formulação de uma abordagem crítica à noção positivista de que o conhecimento científico é um reflexo do mundo real.

> A observação científica sempre é uma observação polêmica: confirma ou infirma uma tese anterior, um esquema prévio, um plano de observação; mostra demonstrando; hierarquiza as aparências; transcende o imediato; reconstrói o real depois de ter reconstruído seus esquemas. Naturalmente, passando-se da observação à experimentação, o caráter polêmico do conhecimento torna-se ainda mais claro. Pois então é preciso que o fenômeno seja triado, filtrado, depurado, fundido no molde dos instrumentos, produzido no plano dos instrumentos. Ora, os instrumentos não são outra coisa senão teorias materializadas. Isso decorre dos fenômenos que levam consigo por todos os lados a marca teórica (Bachelard, 1978b, p. 96).

A partir destes argumentos, o filósofo defendeu a existência do "real científico" (Bachelard, 1978b, p. 94) como sustentação da recusa de um pressuposto de alguns filósofos e cientistas do século XIX, de que o pensamento científico é sempre posterior à apreensão do real. Seria o mesmo que afirmar o acesso direto por parte do cientista ao mundo real. Em sua crítica, sublinhou que todas as etapas do trabalho do cientista são mediadas através da ação deste último sobre o mundo e pela razão. Os seus modos de ação sobre o mundo estão imbuídos de concepções teóricas prévias. Por isso, as condições no entorno da apreensão da realidade durante a experiência do cientista já são resultado de sua ação no mundo, e as descrições dos fenômenos não devem ser reconhecidas como a realidade mesma.

Tal problemática, chamada por Bachelard de objetivismo positivista, ilustra bem a inadequação identificada por ele a respeito do vício ocidental de organizar o pensamento a partir de antíteses na modernidade. O Racionalismo e o Empirismo, que fundamentaram as teorias científicas do século XVII ao XIX, eram as bases antagônicas através das quais se realizava a atividade científica. Quando Bachelard propôs que o trabalho do cientista não apreende o real tal como é, também não pretendia estabelecer mais uma oposição excludente. Ele tinha em vista os efeitos gerados por meio da revolução einsteneana, durante o início do século XX, através dos estudos sobre a Teoria da Relatividade Restrita e da Física Quântica, bem como o comportamento dos elementos infinitesimais e a concepção de tempo. Estaria em causa uma nova proposta de objetividade em virtude da obsolescência das certezas científicas construídas no campo do saber refletidos nos princípios da não equivalência na relação entre sujeito e objeto, bem como da não coincidência entre o pensamento científico e a realidade (Bachelard, 1978b).

Para Bachelard (1977), o Racionalismo Aplicado é aquele que resulta do diálogo entre termos até então relacionados apenas por antíteses, uma vez que o racionalismo formal, abstrato e universal não atinge as experiências particulares. Ele emerge no campo do pensamento científico na medida em que exista o movimento de refutação e reafirmação de uma contingência histórica que se processa no diálogo. Em outras palavras, "o racionalismo é uma filosofia que continua; nunca é verdadeiramente uma filosofia que começa" (p. 66). Como consequência, o filósofo fez emergir na cultura científica de sua época a transmutação do *cogito* em *cogitamus.* Este último consiste na noção que está menos de acordo com a condição imóvel da posse de um objeto do que com a perspectiva de construção constante e coletiva mediante a qual se movimenta o saber racional historicamente circunstanciado. A solicitação de uma relação de imbricação entre o racional e o real, assim como entre o Racionalismo e o Empirismo, por parte das ciências contemporâneas, tornou evidente a inaplicabilidade ou a obsolescência do racionalismo formal diante da fugacidade e complexidade das ciências contemporâneas. Por isso, "o *cogitamus* entrega-nos um verdadeiro tecido de coexistência" (p. 73).

Através desta teoria, a partir da qual o diálogo deve ser uma constante no percurso da atividade científica, a Filosofia foi convocada para ser contemporânea à ciência, pois "se ela experimenta, é preciso raciocinar; se ela raciocina, é preciso experimentar" (p. 13). Em outras palavras, a Filosofia da Ciência diz respeito a uma filosofia que se aplica. Ademais, ela é reconhecida ainda na atualidade por inaugurar uma modalidade de discursividade, a partir da qual se reflete sobre o passado da ciência partindo do seu estado atual. Também é reconhecida porque representa uma das marcas mais significativas da lógica não aristotélica na epistemologia (Althusser, 1985). A despeito do que podem sugerir alguns de seus trabalhos, ele está longe de ser um filósofo do não, ou seja, que produziu um sistema de pensamento não-aristotélico ou não cartesiano. A sua negativa demarca uma diferença no lugar no qual somente se pensavam por meio de oposições excludentes até então.

Quando abordou a insuficiência de uma única escola filosófica para descrever as diferentes formas de pensar e expor ou explicar um conceito em sua complexidade, Bachelard (1978b) argumentou a respeito da frequente discussão sobre o progresso moral, social, poético, a despeito da atenção ao progresso científico. Então, ele distribuiu uniformemente as escolas filosóficas no eixo das abcissas desde o realismo ingênuo até o ultra-racionalismo, com passagens através do realismo, positivismo e racionalismo simples. O eixo das ordenadas foi composto por um valor que corresponderia à frequência de utilização do conceito, se pudesse ser medido com exatidão. Para ele, essas condições permitem surgir o Perfil Epistemológico na

psicologia do espírito científico e nas diversas conceitualizações designadas sob influência cultural e social. A conceituação dos perfis contribuiu para destacar as particularidades a serem consideradas nos encontros e distanciamentos marcantes para as filiações filosóficas com as quais cada proposição epistemológica coaduna.

Ademais, este artifício contribuiu para a demonstração de que o progresso do pensamento científico ocorre por meio de rupturas e mudanças súbitas, que marcam a história da ciência a ponto de precisar a razão pela qual, nas palavras de Canguilhem (1977), "o passado de uma ciência atual não se confunde com essa mesma ciência no seu passado" (p. 15). A partir disto, o conceito de ruptura surgiu na epistemologia de Bachelard (1978b) para conferir referência à designação dos pontos de descontinuidade, não apenas como localização de onde o progresso ocorre, mas também a partir de que recorte na contingência histórica tal progresso deve ser avaliado. Mas, foi apenas nos esforços para estudar as aproximações do marxismo com a epistemologia histórica, em Pour Marx (1965) e Ler o Capital (1965), que Althusser apoiou-se neste conceito tornando-o "corte epistemológico".

Assim, Bachelard e Popper influenciaram os trabalhos de outros cientistas e filósofos, com a ressalva de que os continuadores da obra do primeiro aplicaram suas ideias a outros objetos de estudo. Georges Canguilhem (1904-1995) se destacou dentre eles por ser o principal continuador da Epistemologia Histórica na segunda metade do século XX e por suceder Bachelard na direção do Instituto de História das Ciência e das Técnicas. Ele trabalhou principalmente com a história da Medicina, Biologia e Psicologia. Outro importante continuador foi Louis Althusser (1818-1995), que se interessou por estudar a psicanálise e ainda problematizou a possibilidade de uma Filosofia da Ciência marxista (Althusser, 1985).

Canguilhem foi provavelmente quem mais se dedicou à continuidade do projeto bachelardiano desde o combate às alienações das filosofias idealistas e dos excessos objetivantes das filosofias positivistas até o reconhecimento da revolução epistemológica contemporânea. Ele ordenou três premissas para demonstrar a coerência dessa epistemologia. A primeira diz respeito ao primado teórico do erro, no qual uma ideia será mais distinta se aparecer sobre um contexto dos erros que ela atravessou. Em seguida, apresentou o imediato das percepções como intuição, que servem para ser destruídas a fim de dar lugar ao constituído. Por fim, a terceira premissa se dirige à posição do objeto na medida em que se constitui a perspectiva das ideias para a qual o pensamento converge mobilizado por meio da necessidade (Canguilhem, 2011).

Assim, desde as duas últimas décadas do Século XX, os historiadores interessados pela história da historiografia enxergaram na Epistemologia Histórica a confirmação da

possibilidade de uma epistemologia da história que vá além de uma espécie de tribunal para determinar se a história atingiu ou não a objetividade. O resultado dessa aproximação, nas palavras do historiador François Hartog (2000), designa

> Em suma, algo como uma epistemologia histórica ou uma historiografia epistemológica, que está, insistimos sobre esse ponto, nos antípodas de uma disciplina ou de uma subdisciplina, constituída ou em constituição, e assunto de alguns especialistas mais ou menos autoproclamados (p. 82).

Trata-se de uma abordagem às circunstâncias e aos contextos, às noções e aos conceitos, cuidadosa com suas articulações e preocupada com a cognição e com a historicização.

2.1.2.2 A Epistemologia Arqueológica de Michel Foucault

Não obstante, o declínio do Positivismo Lógico, em paralelo com a revalorização de epistemologias sustentadas em outros referenciais, ofereceu algumas condições para a constituição de novas articulações sobre o conhecimento, como as inspiradas nos princípios da Epistemologia Histórica Francesa. Um exemplo disso são as preocupações a respeito da infraestrutura cultural do saber como condição de compreensão da formação epistemológica representada pelas Ciências Humanas no caráter racional e científico. O filósofo, teórico social, historiador das ideias, e filólogo Michel Foucault (1926-1984) dedicou-se a esse trabalho, principalmente, em seu livro As Palavras e as Coisas: Uma Arqueologia das Ciências Humanas (1966).

Ele demarcou um espaço epistemológico localizado na intersecção do que chamou de Triedro dos Saberes. São três dimensões ou eixos principais da racionalidade organizadora do saber. (1) O eixo das Matemáticas, ciências exatas e protótipos da cientificidade; (2) o eixo das Ciências da Vida da Produção e da Linguagem, que são as Ciências Humanas; e (3) o eixo da Reflexão Filosófica propriamente dita, ao qual referiu através dos termos Analítica da Finitude ou Pensamento Mesmo. O encontro entre estes eixos tomados dois a dois formam outros três planos. O plano das Matemáticas Aplicadas localiza-se no encontro das Matemáticas e com as Ciências da Vida, da Produção e da Linguagem. O plano comum ao eixo da Reflexão Filosófica e das Matemáticas constitui o da Formalização do pensamento. Já o plano comum aos eixos das Ciências da Vida, da Produção e da Linguagem e ao da Reflexão Filosófica circunscreve o das Ontologias Regionais e das formas simbólicas (Foucault, 1999).

Como se pode perceber, às Ciências Humanas não foi reservado qualquer eixo ou plano epistemológico exclusivo, por assim dizer. Isso porque elas constituíram-se no interstício do Triedro dos Saberes sendo definidas como consequência da incidência simultânea deles, enquanto também não objetáveis por qualquer deles particularmente.

> Desse triedro epistemológico, as ciências humanas são excluídas, no sentido ao menos de que não podem ser encontradas em nenhuma das dimensões, nem à superfície de nenhum dos planos assim delineados. Mas, pode-se também dizer que elas são incluídas por ele, pois é no interstício desses saberes, mais exatamente no volume definido por suas três dimensões, que elas encontram seu lugar. (...) É talvez essa repartição nebulosa num espaço de três dimensões que torna as ciências humanas tão difíceis de situar, que confere sua irredutível precariedade à localização destas no domínio epistemológico, que as faz aparecer ao mesmo tempo como perigosas e em perigo (Foucault, 1999, p. 371-372).

Elas formam uma nuvem de saberes constituídas, inicialmente, na aproximação com as Ciências da Vida, da Produção e da Linguagem. Dessas últimas, tomou-se de empréstimo um modelo que se desdobra em torno dos conceitos de Função e de Norma, conferindo origem às Ciências Psicológicas. O segundo grupo a se formar inspirou-se no modelo baseado nos conceitos de Conflitos e de Regras decorrentes da Economia Política para oferecer sustentação às Ciências Sociológicas. No terceiro e último grupo, as Ciências Linguísticas e Culturais buscaram consistência organizando-se a partir das noções de Sentido e de Sistemas, cujo modelo era instrumento de trabalho da Ciência da Linguagem (Foucault, 1999).

A descrição didática apresentada pode conduzir ao engano de tratar-se de um pensamento simplório. Ao contrário, essas regiões e eixos estão inseridas na história, o que condiciona à compreensão da historicidade solidária às possibilidades da racionalidade contemporânea. Não apenas se limitando à história que se dispõe em torno do homem, mas também ele mesmo como uma historicidade própria esboçada através de outras histórias.

> Assim, aparece, por trás da história das positividades, aquela, mais radical, do próprio homem. História que concerne agora ao ser mesmo do homem, pois que se evidencia que não somente ele “tem”, em torno de si, “História”, mas que ele mesmo é, em sua historicidade própria, aquilo pelo que se delineia uma história da vida humana, uma história da economia, uma história das linguagens (Foucault, 1999, p. 375).

Diferente de como faziam na Idade Clássica, uma historicidade voltada à pura narrativa dos acontecimentos, o simples registro de um passado habitado apenas por indivíduos e

acidentes, dedicados à busca das leis gerais do devir. Diferentemente, o século XIX trouxe "à luz uma forma nua da historicidade humana — o fato de que o homem enquanto tal está exposto ao acontecimento" (p. 396). A própria interpretação da história passa a ser realizada a partir do homem como ponto de encontro dos atravessamentos instáveis da história. Por isso, ao concernir à sociologia, à psicologia, ou às ciências da linguagem, nenhum objeto analisado por elas pode escapar dos movimentos e instabilidades da história.

Não por acaso, as diferentes práticas exercidas no interior dessas regiões como constante estado de inquietação e questionamento do conhecimento adquirido até determinado momento ser outro indicador de complexidade. Exemplo disso é a psicanálise para a psicologia, a Etnologia para a Sociologia e uma espécie de forma suprema de pensamento sobre a linguagem no limiar da consciência e da criação literária para a região da Linguagem. Para Foucault (1999), "elas formam seguramente um tesouro inesgotável de experiências e de conceitos, mas, sobretudo, um perpétuo princípio de inquietude, de questionamento, de crítica e de contestação daquilo que, por outro lado, pôde parecer adquirido" (p. 399). Isto diz respeito ao objeto atribuído a cada uma delas e ainda mais à posição que ocupam, bem como à função que exercem, no espaço geral do conhecimento.

Assim,

> as 'ciências do homem' fazem parte da *epistémê* moderna como a química ou a medicina ou alguma outra ciência; ou, ainda, como a gramática e a história natural faziam parte da *epistémê* clássica. Mas dizer que elas fazem parte do campo epistemológico significa somente que elas nele enraízam sua positividade, que nele encontram sua condição de existência, que não são, portanto, apenas ilusões, quimeras pseudocientíficas, motivadas ao nível das opiniões, dos interesses, das crenças, que elas não são aquilo a que outros dão o estranho nome de 'ideologia'. O que não quer dizer, porém, que por isso sejam ciências (p. 390).

Por trás dessa aparente positividade epistemológica, esconde-se uma dialética que faz fracassar os intentos de solidez em cada uma das Ciências Humanas nessas regiões. Esse não é o ponto de partida, mas o desfecho apontado através das análises que constituem o seu estudo arqueológico da epistemologia ocidental. A descoberta dos germes inaugurais presentes no solo do saber e da cultura antes mesmo que se pudessem denomina-las Ciências Humanas. Como consequência, o seu trabalho remete à concepção de *episteme* transliterado do grego antigo, que recebeu o sentido de mero saber ou opinião que marcava a concepção de erudição contemporânea ao ainda não completamente hegemônico cartesianismo científico e filosófico no século XVII. Sua arqueologia conduziu a uma compreensão do termo epistemologia, não

aquele marcado pela pureza do santuário positivista, mas pelo estado de profanação e de posterior transgressão de tudo que permaneceu fora dele.

Suas investigações mostraram três momentos da *episteme* marcados historicamente pela Renascença, no século XVI, o Classicismo das ciências das luzes compreendido desde Descartes, no século XVII, até meados do XVIII e aquela que marca o limiar da modernidade no século XIX e vigora até nossos dias. Mas, ele não se dedicou a estudar o primeiro e o terceiro, tendo em vista que a ordem, cujo fundamento o homem moderno pensa, já adquiriu características tão diferentes que não tem o mesmo modo de ser que a dos clássicos. Por outro lado, também não abordou o terceiro sob justificativa de que permanece um segmento aberto durante o qual surgem novas diferenças em via de se instaurar e consolidar, enquanto desenvolve suas consequências. Diferentemente, o segundo momento convocou mais os estudos de Foucault porque o "sistema das positividades" (1999, p. 14) mudou de maneira maciça na curva dos séculos XVIII e XIX. Apesar de os historiadores não terem descrito, nesse momento, como os conhecimentos chegaram a se engendrar, a se transformar e a agir uns sobre os outros; a arqueologia dirigiu-se ao espaço geral dos saberes e definiu sistemas simultâneos e uma série de transformações suficientes e necessárias para a constituição de uma positividade nova.

Para caracterizar as formas sucessivas da *episteme* clássica, Foucault (1999) utilizou o termo representação conforme instrumentalizado nas filosofias de Descartes e de Kant, além do ensinamento estabelecido sobre isso na Fenomenologia do Espírito (1807) de Hegel. A pertinência na abordagem desse termo se justifica não apenas por sua condição de fato mental, mas também por consistir num registro epistemológico particular, cuja compreensão é fundamental à atitude científica do período da cultura e do pensamento. Nesse momento, a representação é definida tal como apareceu nas *Regulae ad directionem ingenii* (1701) de Descartes e nas formas clássicas de constituição da Matemática e da Física matematizada do século XVII, que tem por referência inaugural a *Philosophia naturalis principia mathematica* (1687) de Isaac Newton (1643-1727). Em sua obra, Descartes substituiu o jogo das identidades e das diferenças pelo jogo das similitudes, sendo este deslocamento o que constituiu o sistema newtoniano no que se refere ao engendramento e compreensão das noções dos princípios organizadores do conhecimento científico.

Além disso, a concepção de representação nesse período também deve ser compreendida a partir da função do signo. No limiar da idade clássica, o signo não se destinava mais à tentativa de descobrir o texto primitivo de um discurso subjacente e preservado para sempre, mas a "tentar descobrir a linguagem arbitrária que autorizará o desdobramento da

natureza no seu espaço, os termos últimos de sua análise e as leis de sua composição" (Foucault, 1999, p. 79). Esse sistema de signos aproxima todo saber por meio de uma linguagem formada por símbolos artificiais e operações de natureza lógica, introduz no conhecimento a calculabilidade e busca da origem. Assim, a arqueologia fez aparecer essas figuras novas como uma rede única de necessidades, e não como uma dinâmica sucessiva de engendramento ou de refutação.

Contudo, se é da natureza da arqueologia a busca por desenredar o solo da positividade do saber em questão para revelar a configuração epistemológica que o tornou possível, podemos implicar que a concepção de ciência a partir da qual avaliou a legitimidade científica das Ciências Humanas tomou por referencial os parâmetros contemporâneos ao seu surgimento no campo dos saberes. Não poderia ser de outra forma. Elas tornaram-se possíveis apenas através de terem se colocado ao lado da biologia, da economia, da filologia (ou à linguística) para requererem por empréstimo os seus modelos. Por isso, apesar de não se constituir uma impostura, "inútil, pois, dizer que as 'ciências humanas' são falsas ciências; simplesmente não são ciências; a configuração que define sua positividade e as enraíza na *epistémê* moderna coloca-as, ao mesmo tempo, fora da situação de serem ciências" (Foucault, 1999, p. 391-392). E se uma eventual contestação quiser argumentar a respeito da irredutibilidade ou complexidade do homem como objeto que lhe confira cientificidade, é notável que "a cultura ocidental constituiu, sob o nome de homem, um ser que, por um único e mesmo jogo de razões, deve ser domínio positivo do *saber* e não pode ser objeto de *ciência* (p. 392). Isto não reflete a definição de cientificidade do filósofo, mas o que o seu estudo revelou a partir dos parâmetros e das propriedades do objeto de estudo em questão.

Assim, apesar de tais, dentre outras, elaborações epistemológicas que surgiram no século XX e de origem anglo-saxônica e francesa mudarem a maneira de produzir conhecimento na história da ciência, elas deixaram de aprofundar por meios racionais as influências dos determinantes psicológicos e sociais no empreendimento científico que problematizaram.

Portanto, a Epistemologia Lógica se preocupou em estudar a linguagem científica e as regras lógicas presentes nos enunciados por meio de métodos estritamente formalizantes, e a Epistemologia Histórica Francesa se interessou pelos auspícios do espírito científico, pela análise das revoluções epistemológicas e da história das ciências mediante os métodos histórico-críticos.

2.2 Algumas referências epistêmicas no pensamento freudiano

Ora, quando a corrente acima mencionada argumentou que não havia conhecimento seguro à margem da ciência e que, em virtude da natureza interpretativa da especulação, os homens tendem a pressupor a integração dos saberes objetivos para lhes indicar seu lugar no mundo; reproduzia o pensamento de um tempo - transversal a praticamente todos os pensamentos epistemológicos referenciados à Epistemologia Lógica do Círculo de Viena. Mais do que isso, também fazia referência à produção de *Weltanschauung* (visão de mundo), na qual nos deteremos no tópico seguinte ainda neste capítulo. A esse respeito, uma de suas principais características é a tendência a se afirmar como única diante das demais. Para isto, é necessário produzir uma resposta rigorosa de modo produzir tal efeito.

Em nosso entendimento, é pertinente a esse assunto a conhecida afirmativa freudiana de que era um cientista natural, o que, presumivelmente, induz à conclusão de estar em conformidade com o pensamento dos filósofos e intelectuais do Círculo de Viena. Contudo, como veremos mais adiante, uma leitura da obra freudiana mostrará que, nessa última, tal pensamento não encontra completo conforto no modelo de cientificidade ditado através do que nos foi possível apresentar da Epistemologia Lógica. Isso nos causou o estranhamento de ponderar que o pensamento freudiano impresso na teoria psicanalítica não está ancorado no positivismo da Epistemologia Lógica ou Freud não percebeu ter criado um modelo particular de cientificidade. Surpreendentemente, veremos que a resposta a esse estranhamento vem de outra direção: essa *Weltanschauung* não foi a única no cenário epistêmico das Ciências Naturais da época.

Diante disso, há aqui o interesse de nos dirigirmos ao entorno da formação epistêmica do pensamento freudiano para colher vestígios que nos ajudem a traçar alguns pontos de apoio para descrever a epistemologia que imprimiu passo a passo em sua teoria e através de sua clínica, conservando-se fiel a ela até o final de sua vida. Tendo isso em vista, este tópico busca abordar inicialmente alguns desses tais referenciais aos quais Freud adotou para, em seguida, descrever algumas ressonâncias para a construção do edifício metapsicológico. Podemos antecipar que a principal justificativa para buscarmos observar com cuidado o aspecto epistêmico do entorno e internamente à teoria psicanalítica consiste, primeiro em pressupormos que o pensamento freudiano e a episteme que emerge da teoria psicanalítica não são redutíveis um ao outro. Além disso, compreendermos, a partir do que vamos encontrar nos textos sobre a

técnica, que os esforços freudianos de formação e durante o início de sua carreira eram fundamentalmente de natureza epistêmica.

2.2.1 O suporte epistêmico do pensamento freudiano

Devemos chamar a atenção para esse desconforto parcial, incompletude ou aparente paradoxo na filiação do pensamento freudiano e da teoria psicanalítica às Ciências Naturais porque é consequente à eclosão da batalha dos métodos (*Methodenstreit*). Ao mesmo tempo em que tal movimento alcançou o seu desfecho na ascensão das Ciências do Espírito (*Geisteswissenschajten)*, também definiu a conotação sobre em que consiste as Ciências Naturais (*Naturwissenschaften)*, conforme conhecemos de modo unívoco até os nossos dias. Assim, foi estabelecida a separação entre a esfera da natureza, suscetível aos métodos e em conformidade à ciência clássica galileana, e a esfera do homem e da história, que careciam de uma metodologia distinta de qualquer outra forma de ciência. Então, surgiram os termos explicar (*erkliiren*) c compreender (*verstehen*) para designar a diferença entre essas esferas e decidir a hermenêutica como metodologia, que identifica um saber próprio destinado a interpretar e explicar os fenômenos pertinentes às Ciências do Espírito.

O ponto mais crítico dessa reviravolta pode ser precisado no entorno de 1883, quando o economista austríaco Karl Menger (1840-1921) publicou as Considerações Sobre os Métodos das Ciências Sociais, Wilhclm Dilthcy deu a saber de sua Introdução às Ciências do Espírito e Freud esboçava a sua prática médica. Pouco mais adiante, o filósofo neokantiano alemão Heinrich Rickert (1863-1936) e o filósofo alemão Wilhelm Windelband (1848-1915) protagonizaram um novo momento desta cisão. No mesmo ano em que Rickert proferia o seu influente discurso que tem por título As Fronteiras da Formação Conceitual nas Ciências da Natureza (1893), Windelband publicava a sua História e Ciência da Natureza (1894), iniciando a titularidade na reitoria da Universidade de Strasboug. Essas publicações tiveram repercussão tal que foram considerados manifestos dessa distinção (Jones, 1989).

Mas, foi apenas através da Psicopatologia Geral do filósofo e psiquiatra alemão e suíço Karl Jaspers (1883-1969) que a distinção entre explicar e compreender ou interpretar foi aplicada. A partir dessa obra, foi mais bem acentuado que o empreendimento naturalista consistia em conduzir o devir das leis particulares às universais, ao passo que a corrente culturalista buscava apreender a singularidade imersa no devir e na história. Outra faceta dessa oposição consistiu na atenção, por parte da corrente naturalista, aos juízos da realidade, ao mesmo tempo em que a corrente culturalista se interessava pela valorização. Diante deste

cenário, também surgiu a psicanálise como saber, cuja identidade era interpelada para que definisse um lugar nessa disputa. A obstinação freudiana em afirmar a psicanálise como Ciência Natural se deu em decorrência de que a questão não se aplica porque, para ele, não existe ciência, que não como Ciência Natural. A alternativa não existe diante da abstenção freudiana às paixões metodologistas de seu tempo (Jones, 1989).

Para Jones (1989), como consequência, em momento algum a interpretação na obra com a qual fundou a sua disciplina se constitui uma evidência de filiação à hermenêutica. Mais ainda: o percurso na obra não revela qualquer sinal de antagonismo com a explicação, conforme definida pela corrente de Dilthey e Rickert. O procedimento explicativo freudiano em seu estudo sobre os sonhos se dedicou à elucidação do vínculo entre o conteúdo manifesto e o conteúdo latente do sonho. Na teoria psicanalítica, a interpretação não se separa da explicação, remontando do efeito à causa. Isto acompanhou os desenvolvimentos futuros em outros artigos e pode também ser verificado através da compreensão freudiana sobre a psicopatologia. O seu imperativo explicativo clínico exigia não se deter até ter detectado o vínculo entre o acontecimento e o processo, do qual jamais se desviou.

Por essas razões, podemos demarcar aqui uma particularidade do pensamento freudiano: nele somente há lugar para uma visão continuísta a respeito constituintes da natureza. Contudo, tomaremos o cuidado de evitar nos referirmos a esta postura freudiana através do termo monismo, pois, foi atrelado a estes vocábulos o sentido de oposição de modo mais difundido na atualidade do que pretenderam essas correntes no decorrer do século XIX. De fato, a literatura na qual nos apoiamos para a construção do presente tópico e foi publicada ao longo do século XIX e início do século XX utilizou esses termos. Mas, a menção a eles na atualidade pode induzir ao erro de sugerir que Freud tinha uma visão unívoca da natureza, quando seu pensamento exibe diversas demonstrações de que trabalhou com pares opostos tais como pulsão de morte e pulsão de vida, princípio de prazer e princípio de realidade. Ele escreveu em seu artigo Além do Princípio do Prazer (1920) que "Desde o princípio nossa concepção era *dualista*, e hoje é mais claramente dualista do que antes, desde que não mais denominamos os opostos instintos do Eu e instintos sexuais, mas instintos de vida e de morte" (Freud, 1920/2010, p. 163). Portanto, escolhemos dizer que a postura de Freud nas teorias das pulsões era marcada por essa dualidade, ao mesmo tempo em que epistemicamente se declarava um cientista natural da corrente continuísta (também chamada de monista).

Assim, o pensamento freudiano se assenta num continuísmo radical e rigoroso que faz face à tradição dualista Rickeartiana, bem como da posição da Epistemologia Lógica e do Círculo de Viena. Essa posição deriva principalmente das ideias do biólogo, naturalista,

filósofo, médico, professor e artista alemão Ernst Haeckel (1834-1919), para quem o continuísmo resultou da recusa da separação de substâncias diferentes – a exemplo da alma e do corpo. Pois, a recusa da primeira torna a segunda obsoleta, assim como não se pode mais traçar o limite absoluto entre o orgânico e o inorgânico, entre o reino animal e o vegetal ou entre mundo animal e o humano. Ele escreveu em seu O Monismo: Profissão de Fe de um Naturalista (1892),

> Insistimos na unidade fundamental da natureza orgânica e inorgânica: esta última começou relativamente tarde a evoluir da primeira [sic]. Não podemos mais traçar um limite exato entro ossos dois domínios principais da natureza, nem tampouco podamos estabelecer uma distinção absoluta entre o reino animal e o reino vegetal, ou entre o mundo animal e o mundo humano. Consequentemente, consideramos também toda a ciência humana como um único edifício de conhecimentos, e rejeitamos a distinção corrente entre a ciência da natureza e a ciência do espirito. A segunda constitui apenas uma parte da primeira ou, reciprocamente, ambas constituem apenas uma ciência (Heackel, 2012, p. 11).

Assim, considera que toda ciência humana compõe um único edifício com a Ciência da Natureza e, na qualidade de ciência, não podem se constituir de outra forma, exceto como Ciência Natural. A novidade epistemológica efetuada através do deslocamento para o pressuposto continuísta encontrou neste livro o seu manifesto na Alemanha durante os 25 anos finais do século XIX. Uma vez que a ênfase da batalha dos métodos recaiu sobre as Ciências do Espírito, foi a corrente dualista das Ciências Naturais que se posicionou no debate, fazendo passar como se se tratasse de uma única forma de Ciência Natural.

Então, foi a essa corrente naturalista continuísta à qual Freud se filiou, provocando o alinhamento do seu ideal científico à físico-química desde sua origem na fisiologia. Não por acaso, fisiologistas, físicos e psicólogos na Alemanha desse período eram os que representavam a frente de resistência ao dualismo. Se podemos tomar a psicologia de Wundt como exemplo, poderemos ressaltar que a ambição de cientificidade desta última se efetivou através do seu deslocamento para mais perto os parâmetros das Ciências Naturais. Por isso, a fisiologia é demandada como um meio incontornável para tal fim. Ainda assim, o projeto de Wundt não perdeu de vista um dualismo mais brando como ideal de cientificidade, apesar de também demonstrar influência da ascensão das Ciências do Espírito ao atribuir ao historicismo uma irredutibilidade progressiva. A ambiguidade de Wundt parece encarregar a psicologia de, ao menos, atenuar a tensão entre as duas esferas (Jones, 1989).

Uma vez que tal posição seja representativa dos estudos em psicologia na época, a posição freudiana fica mais evidente por meio do contraste. Enquanto Wundt buscava fundar a

cientificidade da psicologia apoiando-se em uma ciência da natureza, Freud concebeu o estatuto epistêmico da psicanálise como inteiramente inserida na esfera da natureza desde o início. Essa distinção entre os dois estudiosos especificou a posição da psicanálise como estudo em psicologia, pois na condição de ciência natural, sua cientificidade é inerente, ao posso que a psicologia de Wundt, antes, precisou do recurso a uma ciência natural como condição de cientificidade.

Nessa época, esse recurso realizado por Wundt era referido através do termo irredutibilidade porque o suporte sobre o qual buscava sustentação para o constructo de sua disciplina em outra ciência - neste caso, a biologia. A atitude de Freud, por outro lado, era qualificada por meio do termo redutibilidade (tenhamos o cuidado de não articular esse termo nesse contexto a partir do sentido ao qual passou a ser mais – ou exclusivamente - utilizado atualmente). Ressalvadas as devidas proporções a respeito do sentido que o vocábulo reducionismo chegou aos nossos dias aderido a uma inclinação depreciativa, o redutivismo marcante na posição freudiana a distingue da psicologia científica por sua propriedade redutível estar em contraste com a irredutibilidade da posição de Wundt. Nesse sentido, Freud foi redutivista desde o início, sendo este o fundamento sobre o qual o seu continuísmo epistemológico se sustentou. Seguindo no lastro de Jones (1989), Freud se fez herdeiro tardio do mesmo juramento fisicalista que o matemático, médico e físico alemão que descobriu o princípio da conservação da energia Hermann Helmholtz (1821-1894), o psiquiatra e psicólogo alemão Ernest Brücke (1819-1892), o fisiologista alemão Emil Du Bois-Reymond (1818-1896) e o fisiologista alemão Carl Ludwig (1816-1895) fizeram na década de 1840.

O impacto dessa profissão de fé continuísta só pôde se realizar com essa extensão porque foram inspirados através das ideias de Du Bois Reymond. Os pesquisadores alemães do último quarto do século XIX prestavam reverência aos discursos dele e buscavam integrar as ideias principais em sua prática (Assoun, 1981). O ressalte de suas contribuições se justifica em virtude do que foi edificado em termos de concepções particulares à corrente continuísta das Ciências Naturais tendo suas ideias como fundamento. Tal contribuição teve ponto distintivo mais agudo quando proferiu um discurso no Congresso dos Naturalistas de Leipzig em 14 de agosto de 1872 com o título Sobre os Limites do Conhecimento da Natureza[1] (Jones, 1989).

O texto foi desenvolvido em referência às considerações de Kant como a seguinte sobre o assunto:

[1] Infelizmente, não encontramos uma cópia traduzida do discurso. Tivemos que nos valer do que Assoun (1981) e Jones (1989) escreveram sobre o texto e o contexto histórico, respectivamente, que o envolveu.

> Agora, todo aquele que for racional logo se conformará com o fato de a compreensão humana chegar aqui a seu fim, pois somente através da experiência podemos dar-nos conta de que coisas do mundo, por nós chamadas materiais, possuem uma tal força [impenetrabilidade], mas jamais conceber a sua possibilidade (Kant, 2005, p. 150, grifo do autor).

A retomada dessas ideias permitiu desenvolver uma espécie de agnosticismo perpassado por dois limites absolutos conferidos ao conhecimento da natureza. Trata-se do problema da conexão entre a força e a matéria e da essência desses últimos, por um lado, e do problema da consciência em sua relação com as condições materiais e com os movimentos. Problemas esses que se encontram na questão a respeito do que é a substância, como deseja, pensa e sente. Assim, o discurso de Du Bois Reymond concluiu: Ignoramos e ignoraremos! Esses limites marcaram a validade provisória de tudo o que é produzido nas pesquisas em Ciências Naturais, sem jamais haver a possibilidade de esgotá-lo em absoluto. O termo alemão *Ignorabimus* tornou-se uma palavra simbólica para a filosofia natural. A consagração da carreira do fisiologista ocorreu através da sua nomeação à importância de reitor da Faculdade de Berlim em 1890 (Jones, 1989).

Assim, uma vez destacado o antecedente necessário para a profissão de fé da corrente continuísta, pode-se dizer que os desenvolvimentos que alcançaram o então jovem estudante de medicina Sigmund Freud tinham essas contribuições como bandeiras do movimento. Mas, inicialmente, ainda em 1845, essa pequena sociedade privada foi ampliada transformando-se na *Berliner Physikalische Gesellschaft* (Sociedade Berlinense de Físicos). Dentre os membros, encontravam-se jovens alunos do psicólogo e fisiologista alemão Johannes Müller (1801-1858) motivados pelo objetivo de destruir a crença fundamental do seu professor: o vitalismo. Müller sustentava que os organismos vivos são fundamentalmente diferentes dos objetos inanimados por conterem algum elemento imaterial ou por serem determinados por propriedades desses objetos. Esses alunos e outros estudiosos se reuniam em torno de Du Bois-Reymond, Brücke, Helmholtz e Ludwig, que permaneceram amigos e em colaboração por toda a vida. O alcance de suas ideias permitiu ditar as tendências sobre o pensamento dos professores de medicina e fisiologistas alemães por cerca de 25 anos. O destaque atraído por Hemholtz o tornou membro mais proeminente do grupo. Segundo Jones (1989), Freud lamentou não o ter encontrado quando de sua visita à Viena e chegou a dizer: "Ele é um de meus ídolos" (p. 54).

Nesse período, o grupo iniciou um movimento referenciado à Escola de Medicina de Helmholtz e caracterizado por Jones (1989) por um "verdadeiro espírito de cruzada" (p. 53) demonstrado no juramento escrito por Du Bois Reymond em 1842:

> Brücke e eu fizemos um juramento solene de levarmos a efeito essa verdade: 'Além das forças físico-químicas comuns, não há outras forças ativas dentro do organismo. Nos casos que no momento não podem ser explicados por essas forças, tem-se de encontrar o meio específicos ou a forma de sua ação por intermédio do método físico-matemático ou pressupor novas forças com dignidade igual às forças químico-físicas inerentes à matéria, redutíveis à força de atração e repulsão' (Jones, 1989, p. 53).

Assim, as teses dos intentos da corrente continuísta podem ser detectadas. A primeira delas delimitou a consistência dos elementos na natureza às forças ou manifestações materiais físico-químicas. A segunda tese precisou que apenas essas forças estão em ação no organismo, o que eliminou a possiblidade de um recurso ao vitalismo. A tese seguinte decorreu das anteriores e diz respeito a definir que a única tarefa da ciência é compreender o modo pelo qual tais forças agem. Por fim, a última tese estabeleceu que as investigações somente poderiam alcançar o êxito de reduzir o conhecimento de um objeto de estudo (no sentido de explica-lo em absoluto) através do método físico-químico. Portanto, enquanto para as teses dualísticas rickertiano-diltheyniana buscar o modelo de cientificidade fora da investigação física e química era um privilégio (postura irredutível), a corrente continuísta encarava a irredutibilidade como degradação epistêmica e fracasso da cientificidade (Assoun, 1981).

Para Assoun (1981), foi essa a postura o que pôde ser constatada nas Lições Sobre a Alma no Homem e no Animal (1922), nas quais Wundt conduziu o seu projeto de uma psicologia científica através da transição entre duas visões fundamentais, sobretudo, de 1862 a 1892. Na primeira edição, suas visões são continuístas e materialistas, mas migram para o dualismo espiritualista, a partir do qual a psicologia finalmente experimentou a aclamação de ser uma Ciência Natural. Por isso, Wundt foi acusado de traição ao continuísmo de sua juventude, quando foi aluno e assistente de Helmholtz. Por outro lado, Freud levou a cabo a fundação de uma psicologia científica sem jamais vacilar de sua posição epistêmica. Ainda assim, este último não foi ao extremo de ignorar ou desprezar o recurso às Ciências do Espírito para propósitos específicos bastante diferentes dos que moviam Wundt. Assim, Freud escreveu no texto sobre A Questão da Análise Leiga:

> De igual modo, partilho a opinião de que todos os problemas que concernem às relações entre fenômenos psíquicos e seus fundamentos orgânicos, anatômicos e químicos

> podem ser atacados apenas por aqueles que tenham estudado ambos, ou seja, por analistas médicos. Não se deve esquecer, porém, que isso não é tudo na psicanálise, e que no tocante a seu outro lado não podemos dispensar a colaboração de pessoas com formação prévia em ciências humanas (Freud, 1926/2010, p. 180).

Vale a ressalva de que a lucidez freudiana por sua filiação epistêmica não deve ser entendida como uma constatação à qual se chega por meio da comparação e da verificação de uma correspondência. A sua convicção consiste no requisito de assumir a posição e fazê-la valer ao expulsar os germes de irredutibilidade dos ditos fenômenos inconscientes através do método físico-químico. Por essa razão é que a física e a química não comparecem de modo tão diretamente ligadas nos textos freudianos. Isso se explica na medida em que elas servem menos como suporte de cientificidade e mais como o próprio cerne do método das ciências da natureza. No debate entre o dualismo e o continuísmo nas Ciências Naturais, Freud apareceu como o fundador de uma psicologia que jamais traiu esse continuísmo.

Esta filiação pode ser demonstrada através das obras freudianas através da analogia da psicanálise com o trabalho do químico.

> Chamamos de psicanálise o trabalho mediante o qual levamos à consciência do doente o material psíquico nele reprimido. Por que "psicanálise", que significa dissecação, decomposição, e faz pensar numa analogia com o trabalho que o químico realiza com as substâncias que acha na natureza e leva para o laboratório? Porque tal analogia realmente existe num ponto importante (Freud, 1919/2010, p. 210).

Ele justificou essa aproximação ao explicar que a psicanálise foi fundada a partir do estudo dos aglomerados de sintomas mobilizados por moções pulsionais que formam a doença.

> Nós lhe ensinamos a entender a composição dessas complicadas formações psíquicas, fazemos remontar os sintomas aos instintos motivadores, indicamos nos sintomas esses motivos instintuais até então desconhecidos para o doente, tal como o químico isola a substância básica, o elemento químico, do sal em que se tornara irreconhecível, por estar unida a outros elementos. Também mostramos ao doente que, no caso de suas manifestações psíquicas não consideradas patológicas, a motivação delas não lhe era inteiramente consciente, que nelas tiveram participação outros motivos instintuais, desconhecidos para ele. (...) Essa justificada comparação da atividade médica psicanalítica com o trabalho de um químico poderia resultar em estímulo para uma nova direção em nossa terapia. *Nós analisamos* o doente, isto é, decompusemos sua atividade psíquica em suas partes constitutivas elementares, mostrando esses elementos instintuais isoladamente; (Freud, 1919/2010, p. 210-211).

Em outras palavras, aquilo que a natureza uniu primariamente por meio da ação das moções pulsionais ao condensar sintomas e formar complexos e doenças, a análise exerce a

intervenção secundária e artificial de desatar os complexos novamente. Então, ao mesmo tempo em que isso supõe um entendimento naturalista das moções pulsionais também apresenta implicações terapêuticas. Esta era a perspectiva apontada por ele capaz de abrir Linhas de Progresso para a Terapia Psicanalítica (1919).

Talvez se pudesse questionar se esses elementos novamente separados poderiam reconstruir uma combinação nova e melhor. Foi neste ponto no qual ele demarcou um limite dessa analogia. Isso porque, diferentemente da química propriamente dita, uma vez decomposto um sintoma, "ele não permanece isolado, inserindo-se imediatamente num novo nexo" (Freud, 1919/2010. p. 175) mediante tendências sujeitas à compulsão. O que, no máximo se constitui um caso particular na química, diz respeito a um caso geral no psiquismo. Por um lado, a psico-síntese seria essa combinação sempre espontânea de elementos psíquicos que se realiza sem a necessidade de intervenção do analista. Por outro lado, a análise difere da psico-síntese por ser redutiva, porque efetiva seu trabalho a partir de um método extraído do próprio meio epistêmico no qual foi fundada. Portanto, não há dano ou risco de expor o paciente excessivamente à análise e não o suficiente à síntese. A psicanálise é sempre o processo com participação do analista visando à decomposição dos complexos e sintomas em partes elementares – conforme entendia nesse momento de teorização - dedicado aos propósitos de "tornar consciente o reprimido e pôr a descoberto as resistências." (Freud, 1919/2010, p. 212).

Uma extensão dessa analogia também compareceu nas suas Observações Sobre o Amor de Transferência. Freud escreveu que "O psicanalista sabe que trabalha com as energias mais explosivas e que necessita da cautela e escrupulosidade de um químico." (Freud, 1915/2010, p. 170). Aqui, ele se preocupou em abordar o trabalho envolvendo, por vezes, elementos psíquicos perigosos sem o amparo de algo que lhe advirta devido ao ineditismo de sua disciplina. Em sua defesa, retrucou: "Mas alguma vez se proibiu aos químicos de lidar com materiais explosivos, perigosos, é certo, mas indispensáveis em sua eficácia?" (p. 170). Ele encerrou a sua analogia neste artigo ao dizer que não se deve ter medo de manejar elementos de tais qualidades visando ao domínio sobre eles em benefício do paciente.

É certo que Freud tinha em vista a química conforme o lastro aberto pelo considerado pai da química moderna Antoine Lavoisier (1743-1794). As contribuições dele foram decisivas para a revolução na química do século XVII, mas sofreram com as contestações do modelo proposto através da química orgânica no século XIX. A química em Lavoisier estava fundada e definida como ciência da análise, mas para o outro modelo esse era apenas o seu ponto de partida. Assim, a química passou a ser definida quanto ao seu objetivo e destinação também como uma ciência da síntese. Apesar de ser presumível que seja do conhecimento de Freud a

importância da química orgânica, é na química mineral referenciada ao modelo de Lavoisier que a síntese não se constitui um problema. Pois, foi a partir da analogia com ele que o acento recaiu sobre a análise deixando à síntese a importância de refluxo natural desta última.

Em Uma Dificuldade da Psicanálise, Freud tornou a enfrentar acusações, às quais também buscou nessa analogia a possibilidade de uma resposta incluindo também a física. A objeção consistia na acusação de parcialidade na avaliação dos instintos sexuais realizada por alguns opositores, aos quais ele adjetivou de pouco inteligentes.

> O ser humano teria outros interesses além dos sexuais. Nós jamais esquecemos ou negamos isso, nem por um momento sequer. Nossa parcialidade é como a do químico, que explica todas as constituições pela força da atração química. Não é por isso que ele nega a força da gravidade, apenas deixa para os físicos a sua apreciação (Freud, 1917b/2010, p. 181).

Com essa resposta, Freud precisou a sua clareza a respeito das propriedades da disciplina científica que fundou, mas também dos limites. Isso não significou a sua rendição à consideração da pulsão sexual como a principal ou única força motriz do psiquismo. De outra forma, denotou também a adoção à representação dos constituintes últimos da matéria através da qual físicos e químicos continuístas concebiam a relação entre força e matéria desde o final do século XIX. Em outras palavras, as pulsões estão para Freud assim como os átomos estão para esses físicos e químicos. Isso porque Freud escolheu fazer analogia com uma química energética, que alcançou a autonomia em relação à física também de modo reduzido quanto às suas pretensões e ao peso na qualidade de conceito de uma física de centralidade mecânica (Assoun, 1981).

Contudo, numa passagem do seu artigo introdutório ao narcisismo, Freud revelou que tal aproximação com a química era mais do que uma analogia.

> É preciso não esquecer que todas as nossas concepções provisórias em psicologia devem ser, um dia, baseadas em alicerces orgânicos. Isso torna provável que sejam substâncias e processos químicos especiais que levem a efeito as operações da sexualidade e proporcionem a continuação da vida individual naquela da espécie. Tal probabilidade levamos em conta ao trocar as substâncias químicas especiais por forças psíquicas especiais (Freud, 1914a/2010, p. 15).

Como se pode perceber, Freud demonstrou estar convencido de que é uma questão de tempo para que os desenvolvimentos de seus estudos conduzissem a uma unificação com as leis que regem os princípios orgânicos. Por isso, a aproximação entre a química e a psicanálise

ultrapassa a condição de analogia como recurso metafórico de suas semelhanças e é elevada ao estatuto de reciprocidade tal que a primeira consiste no substrato da segunda. Para tanto, Freud chegou a colocar todo o saber por ele produzido até então como provisório, desde que o trabalho apontasse novas hipóteses com utilidade ainda maior. É surpreendente constatar, no texto por ele escrito, que concebia a química geral como o futuro da psicanálise. Mas, deve-se manter em vista que se constituía parte do juramento fisicalista jamais se deter enquanto não se tiver encontrado o determinante físico-químico.

Ele mesmo tornou a tocar neste ponto de passagem para falar da visão de mundo da psicanálise em uma das Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise (1932) intitulada Acerca de Uma Visão de Mundo - à qual nos dedicaremos no tópico a seguir - para assinalar sua justificativa a respeito da disparidade entre as *Weltanschauung* psicanalítica e científica dualista.

> Mas a visão de mundo científica já se distancia notavelmente da nossa definição. É verdade que ela também aceita o caráter *uno* da explicação do mundo, mas apenas como um programa cuja realização é adiada para o futuro. De resto caracteriza-se negativamente, pela limitação ao que é cognoscível no momento e pela nítida rejeição de determinados elementos que lhe são estranhos (Freud, 1932/2010, p. 322-323).

É possível constatar que essa convicção permaneceu ao longo de seus estudos conservando o caráter transitório de suas elaborações até que novos dispositivos surgissem - em referência ao *Ignorabimus* de Du Bois Reymond. Também a visão de mundo de Freud e a visão de mundo da psicanálise compareceram entrelaçadas. A importância de se demarcar essa diferença consiste em precisar, como veremos, que a visão de mundo da psicanálise também aceita o caráter *uno* da explicação do mundo, declarando com isso que sua visão de mundo continuísta foi o que intencionalmente imprimiu na disciplina a qual fundou. Portanto, ele tinha uma visão de mundo e era em relação a ela que o projeto futuro para a construção da epistemologia emergente à teoria psicanalítica estaria em via de se realizar.

Ainda assim, vale a ressalva a respeito desse caráter *uno* no tocante ao que Freud precisou a aplicação da teoria do filósofo e pensador pré-socrático grego Empédocles (495 a.C. - 430 a.C.) à teoria das pulsões. Em Análise Terminável e Interminável, Freud (1937) declarou ter encontrado similaridades de sua segunda teoria das pulsões a algumas ideias de um dos grandes pensadores da Antiguidade. Empédocles explicava a diferença entre as coisas do mundo a partir da combinação entre terra, água, fogo e ar. Mas, o interesse de Freud recaiu sobre a alternância entre o amor (φιλία) e a discórdia (νεῖκος), compreendidas como “forças

naturais que agem instintivamente, e não inteligências com propósito consciente" (Capelle como citado em Freud, 1937a/2018, p. 182) e como princípios animadores do universo e de cada ser vivo. Essa parte do pensamento do filósofo interessou a Freud na medida em que essas forças "são, pelo nome e pela função, o mesmo que nossos dois instintos primordiais" (p. 182), então dispostos como pulsão de vida e pulsão de morte.

Quando Freud (1938) retomou esta referência à Empédocles no Compêndio de Psicanálise, deixou ainda mais precisa essa aproximação ao afirmar que as pulsões são "a causa última de toda atividade" (p. 113). Este entendimento confere margem para supormos que ele entendia a pulsão como princípio geral de caráter *uno*, mesmo que disposto no par opostos e de relação conflitiva. Ainda assim, esses momentos de suas teorizações foram o mais perto que chegou de se declarar monista. No Além do Princípio de Prazer (1920) ele já tinha dado o tom da posição adotada sempre que se encontrava diante dessa aproximação:

> A vagueza de todas essas nossas discussões, que chamamos de metapsicológicas, vem naturalmente do fato de nada sabermos sobre a natureza do processo excitatório que há nos elementos dos sistemas psíquicos e de não nos sentirmos autorizados a fazer qualquer suposição acerca disso. Então operamos sempre com um grande "x", que transportamos para toda nova fórmula (Freud, 1920/2010, p. 142).

Assim, esses vestígios nos conduzem de volta a este aspecto de sua posição epistêmica para ratificar que se posicionava do lado da corrente de pensamento das Ciências Naturais denominada continuísmo e tinha as suas construções teóricas marcadas pelo dualismo. Não foi por outra razão que Freud, no Compêndio de Psicanálise, escreveu que "Os processos com os quais ela se ocupa são em si tão incognoscíveis quanto os das outras ciências, químicas ou físicas" (Freud, 1940/2014, p. 93). Mesmo neste texto do final de sua vida, ele repetiu a caracterização fundamental da natureza epistêmica e científica da psicanálise, menos como comparação (ou como uma investigação terapêutica inovadora) e mais como profissão de fé a um modelo epistemológico.

> Quem acompanhou nossa exposição motivado apenas pelo interesse terapêutico talvez se afaste com desprezo após essa confissão. Mas aqui a terapia nos ocupa somente na medida em que ela trabalha com os meios psicológicos, já que, por ora, não possuímos outros. Quiçá o futuro possa nos ensinar a influenciar de forma direta – através de substâncias químicas específicas – nos montantes de energia e sua distribuição no aparelho anímico. Talvez surjam outras possibilidades ainda não imaginadas de terapia; por ora, entretanto, nada de melhor temos à nossa disposição do que a técnica psicanalítica e, por isso, ela não deve ser menosprezada, malgrado suas limitações (Freud, 1940/2014, p. 120-121).

Ademais, a provisoriedade mencionada também se aplica à terapêutica como meio pelo qual a psicanálise pôde chegar até aquele momento nas contribuições científicas. Freud se referiu a ela como recurso necessário até que se pudesse contar com outro artifício mais diretamente ligado às substâncias químicas específicas. Tal artifício não viria para servir de analogia nem de recurso metafórico, mas para substituir e encerrar a necessidade assumidamente momentânea com a qual tive que se contentar.

2.2.2 O suporte epistêmico do pensamento freudiano impresso na psicanálise

Contudo, o continuísmo de Haeckel foi posto em posição de defesa por meio do avanço do materialismo no final do século XIX, imprimindo a conotação de ser um pecado da juventude do qual queriam se livrar. O dualismo surgiu cada vez mais em primeiro plano no cenário do pensamento científico associado a um agnosticismo e remeteu o continuísmo a uma atitude especulativa. Freud não pôde se contentar com isso e se empenhou em construir uma identidade epistêmica que superasse a exigência de objetividade, que o conduziria a elaborar apenas uma psicologia a mais. Ele precisava integrar um estudo específico dos processos inconscientes que se constituíssem uma transobjetividade ao mesmo tempo em que demarcassem sua incidência correspondente no referente objetivo. O resultado dessa construção foi o que ele chamou metapsicologia.

Desde a introdução do primeiro ensaio do seu livro dedicado à metapsicologia intitulado As Pulsões e Seus Destinos (1915) Freud dedicou-se a apresentar sua plataforma epistemológica. Além da exposição de seu instrumental heurístico, ele reiterou um tipo de discurso historicamente constituído através do qual se arriscou a dizer algo novo sobre a identidade epistêmica impressa na psicanálise. Trata-se das contribuições do físico e filósofo austríaco Ernst Mach (1838-1916) e suas consequências para a ciência da segunda metade do século XIX e início do século XX. Foi através da leitura dos *Prolegômenos* de Kant e dos estudos do filósofo, psicólogo, pedagogista alemão Johann Herbart (1776-1841) e de filósofo alemão Gustav Fechner (1801-1887) que o empreendimento continuísta entre a física e a psicologia se tornou possível.

Tal empreendimento foi pormenorizado através de uma série de obras, tais como as Lições de Psicofísica (1863), A História e a Raiz do Princípio da Conservação do Trabalho (1872), A Mecânica e sua Evolução (1883), Os Princípios da Teoria do Calor (1896) e, principalmente, A Análise das Sensações e a Relação do Físico com o Psíquico (1886). Essas

contribuições se constituíram como exitosas nos primeiros anos do século XX, sendo responsável pela formação de físicos e fisiologistas a exemplo de Fechner, Brücke, Helmholtz e Du Bois-Reymond. A contribuição de Mach consiste em ser a via através da qual a práticas dessa geração foi traduzida em epistemologia.

Segundo Jones (1989), essa influência se estendeu até mesmo ao médico e fisiologista Josef Breuer (1842-1925), quando eleito membro da Academia de Ciências de Viena em 1894 sob apadrinhamento do físico austríaco Franz Exner (1849-1926), o fisiologista alemão Heinrich Hering (1866-1948) e Enest Mach. Por isso, seria mais do que razoável supor que a identificação de Freud ao evocar esses personagens ocorreu através de Breuer, seu mentor dos tempos de jovem estudante de medicina.

> Durante meus primeiros três anos na Universidade, fui compelido a fazer a descoberta de que as peculiaridades e limitações de meus dons negavam-me todo sucesso em vários dos setores da ciência nos quais eu havia sido lançado pela minha juvenil avidez. Assim se aprende a verdade da advertência de Mefistófeles: 'É em vão que vagueias de ciência em ciência; cada homem aprende apenas aquilo que pode aprender'. Finalmente, no Laboratório de Fisiologia de Brücke encontrei tranquilidade e satisfação - e também homens que eu podia respeitar e tomar como meus modelos: o grande Brücke e seus assistentes Sigmund Exner e Ernst von Fleischl-Marxow (Jones, 1989, p. 51-52).

Assim, Mach é um autor com o peso de ser considerado um clássico de grande influência para o pensamento freudiano. Mas, pode-se dizer que foi a sua síntese da filosofia das ciências intitulada Conhecimento e Erro (*Erkenntnis und lrrtum*)[2] (1905), escrita no final de sua vida, a obra mais bem assimilada por Freud. A obra resultou de um curso proferido durante o inverno de 1895 à 1896, no qual, para Assoun (1981), encontra-se um parentesco de perspectiva cientificista que beira a repetição literal – o que nos importa para contextualização.

No prefácio da primeira edição, ele declarou que se colocou nesta obra como cientista, e não como filósofo.

> Sem ser filósofo de forma alguma, ou mesmo querer ser chamado como tal, o cientista tem uma forte necessidade de examinar os métodos pelos quais adquire e amplia seu conhecimento. A maneira mais óbvia de fazer isso é examinar cuidadosamente o crescimento do conhecimento em sua particularidade e os campos vizinhos mais facilmente acessíveis e, sobretudo, para detectar os motivos específicos que orientam o questionador (Mach, 1976, p. 30).

[2] As citações se referem a uma cópia traduzida do Alemão para o inglês realizada por Thomas J. McCormack, obra em sua primeira edição em 1976. A tradução dos trechos citados é nossa.

Ele se dirigiu aos jovens físicos pesquisadores para lhes provocar interesse por áreas do conhecimento vizinhas e na filosofia, que geralmente eram ignoradas por eles, a fim de ampliar o alcance do seu conhecimento. Ao mesmo tempo, há também a ressalva de que o olhar a esses domínios vizinhos só pode ser rápido e prudente. Tal prudência esteve marcadamente a serviço de precisar suas considerações não referenciadas ao domínio da filosofia, mas das Ciências Naturais.

> Sempre tive interesse vital pelas áreas limítrofes à minha especialidade e à filosofia. (...): Para mim, a região do transcendente está selada. Se além disso confesso abertamente que seus habitantes não conseguem nem mesmo despertar minha curiosidade, a grande lacuna entre mim e muitos filósofos torna-se manifesta. Portanto, já explicitei que não sou filósofo, mas apenas um cientista. Se, apesar disso, por vezes me consideraram enquanto tal, de um modo um tanto retumbante, não sou responsável. Mas, claramente não pretendo ser um cientista que se confia cegamente à orientação de um único filósofo (...) (Mach, 1976, p. 31).

Esta explicação é fundamental para compreendermos que não é a pura e simples recusa da filosofia que esteve na base das concepções que revolucionaram e fundaram a modernidade nas ciências durante o século XVII. Mach precisou que é imprescindível manter a cautela de conhecer o que tem ocorrido nos domínios vizinhos sem perder de vista o limite que especifica e particulariza cada uma delas. Isso se refletiu numa espécie de tendência do meio científico da época de exigir que todo saber tivesse sua referência a um domínio particular da filosofia bem declarada. Tendência esta que esteve presente na mudança de posicionamento epistêmico de Wundt que o levou a ser acusado de traição ao continuísmo de sua juventude – ao qual já nos referimos brevemente.

Outro reflexo pode ser notado através de Ferenczi, quando desenvolveu objeções como porta-voz de Freud no artigo Filosofia e Psicanálise (1912). Suas objeções foram dirigidas às insistências do então professor da Universidade de Harvard J. J. Putnan para que a psicanálise seja integrada a um sistema filosófico mais vasto.

> A psicanálise não tem a pretensão de explicar tudo a partir de si mesma e, se ainda estamos longe de ter esgotado todos os seus recursos, começamos a entrever, porém, os limites da nossa ciência, o ponto onde deveremos transmitir a tarefa de explicar os processos a uma outra disciplina, como a física, a química ou a biologia, por exemplo (Ferenczi, 1991, p. 214).

Apesar de não enxergarmos informações suficientes para afirmar que Ferenczi tenha adotado a mesma provisoriedade no estudo dos processos psicológicos na terapêutica, ao qual

nos referimos há pouco, fica evidente a sintonia de seu entendimento com o de Freud a respeito da advertência de Mach à prudência. Em primeiro lugar porque, sendo uma ciência jovem, não elaborou suficientemente todas as correlações em seu domínio. Em segundo lugar, porque os sistemas filosóficos são comparáveis às religiões, pois possuem o seu valor, mas pertencem a uma categoria distinta da ciência. Portanto, "Existe somente uma ciência, mas há tantos sistemas filosóficos e tantas religiões quantas as tendências intelectuais, afetivas e emocionais que a humanidade apresenta" (Ferenczi, 1991, p. 216).

Alguns anos depois, Freud se dedicou a este assunto, quando abordou o interesse das contribuições psicanalíticas para a filosofia em O interesse da Psicanálise (1913).

> Na medida em que é edificada sobre a psicologia, a filosofia não deixará de levar amplamente em conta as contribuições psicanalíticas à psicologia e de reagir a esse enriquecimento de nosso saber de modo semelhante àquele como reagiu a todos os progressos significativos das ciências especializadas (Freud, 1913/2010, p. 251).

Nessa declaração, ele não apenas localizou o cerne do interesse na filosofia como também demonstrou compreender a razão de encontrar resistências dirigidas aos progressos e desenvolvimento da autonomia das ciências especializadas. Demonstrou também conceber tais ciências de uma perspectiva tópica ao se referir a elas como redutos ou províncias do saber ligados através da irredutibilidade de seus respectivos objetos. Isso denota que há em Mach tanto quanto em Freud o estatuto duplo da filosofia como um país longínquo assimilado a uma perigosa terra de não pertencimento. Numa faceta desse estatuto se encontra o perigo do salto ao abismo especulativo; na outra, a certeza de que nada mais sério do que o caráter especulativo se faz valer bem mais em virtude da volta para a segurança da sua província científica.

Ao passo que a filosofia é como terra de não pertencimento, também se constitui como ciência especializada. A razão para tal ambiguidade residiria em que

> O filósofo procura orientar-se da forma mais completa e abrangente possível em relação à totalidade dos fatos, o que necessariamente o envolve na construção de materiais emprestados das ciências especiais. O cientista especial está inicialmente preocupado apenas em encontrar o caminho numa área menor de fatos (Mach, 1976, p. 39).

Como implicação, enquanto o pensamento do filósofo tende a assimilar a característica de uma visão de mundo, no que se refere a essa pretensão de se dirigir à totalidade dos fatos, o domínio da ciência sobre os fatos é restrito e conduz a resultados imperfeitos. Isso conduz o cientista a tomar empréstimos do pensamento filosófico, visando à abertura de novas formas de

investigação especializada. “O fim último de toda pesquisa é, portanto, o mesmo” (Mach, 1976, p. 40): alcançar através da finalidade remota do cientista aquilo que o filósofo toma como ponto de partida.

Apenas nesse sentido é que se pode falar de uma oposição (alternativa àquela que a querela dos métodos fez crer ser a única) na concepção freudiana entre as Ciências Naturais e as Ciências do Espírito e a visão de mundo filosófica. Não é exagero dizer que todas as vezes nas quais Freud escreveu a declaração da psicanálise como Ciência Natural ao longo de sua obra, o fez com a firmeza de quem sabia bem o ideal que escolheu perseguir. Uma evidência a mais a esse respeito pode ser encontrada no artigo intitulado Psicanálise e Teoria da Libido (1923), no qual Freud abordou mais uma vez essa posição pessoal impressa na psicanálise demonstrada quando abordou a psicanálise como ciência empírica.

> A psicanálise não é como um sistema filosófico, que parte de conceitos fundamentais claramente definidos, procura com eles apreender o mundo como um todo e depois, quando completado, não tem mais lugar para novos achados e melhores percepções. Ela se atém aos fatos do seu âmbito de trabalho, busca solucionar os problemas imediatos trazidos pela observação, segue tateando com base na experiência, está sempre incompleta, sempre disposta a ajustar ou modificar suas teorias. Tal como a física e a química, ela tolera muito bem que seus principais conceitos sejam vagos e seus pressupostos sejam provisórios, e espera uma maior precisão deles como resultado do trabalho futuro (Freud, 1923/2010, p. 270).

Se observarmos o que Mach escreveu a respeito do assunto, encontraremos então uma anterioridade na qual a posição de Freud se apoiou. A aproximação que resultou daí beira à repetição com relação à recusa da adoção a um sistema filosófico e à atitude do cientista sem a qual avanços e descobertas não seriam possíveis.

> Contudo, para o cientista é uma questão secundária se as suas ideias se enquadram ou não num determinado sistema filosófico, desde que ele possa usá-las com lucro como ponto de partida para a investigação. Dado que o cientista não tem a sorte de possuir princípios inabaláveis, habituou-se a considerar até mesmo as suas opiniões e princípios mais seguros e mais bem fundamentados como provisórios e passíveis de modificação através da experiência. Na verdade, os maiores avanços e descobertas só foram possíveis através desta atitude (Mach, 1976, p. 46).

Em vista dessa anterioridade, podemos compreender de onde Freud foi colher certos termos-chave para elaborar o seu empreendimento metapsicológico de 1915. Ainda na introdução do primeiro texto metapsicológico, Os Instintos e seus Destinos, ele tornou a falar

sobre a cientificidade da psicanálise ao mesmo tempo em que indiretamente remarcou as fronteiras com a filosofia. Então, escreveu:

> Não é raro ouvirmos a exigência de que uma ciência deve ser edificada sobre conceitos fundamentais claros e bem definidos. O verdadeiro início da atividade científica está na descrição de fenômenos, que depois são agrupados, ordenados e relacionados entre si (Freud, 1915/2010, p. 39).

Além de todos os elementos já destacados, há o termo *relacionados* a ser ressaltado, apesar de que passaria despercebido por consequência do uso mais voltado a contextos informais e não com a rigorosidade de um conceito.

> Se, como investigador da natureza, alguém considerar o indivíduo humano e sua psique não como um elemento isolado e estranho oposto à natureza, mas considerar os eventos dos sentidos físicos e das ideias como um todo inseparável, não ficará surpreso que o todo não pode ser esgotado pela parte. Contudo, as regras que se manifestam na parte sugerir-lhe-ão que existem regras para o todo. Ele esperará que, assim como consegue explicar um fato por outro em um pequeno campo, os dois campos do físico e do mental gradualmente se esclareçam. É apenas uma questão de aproximar os resultados da observação física e psicológica detalhada do que foi conseguido até agora; ninguém agora duvida da conexão geral entre os dois. Não podemos mais pensar em dois mundos independentes ou apenas vagamente *relacionados*. Ligá-los por meio de um terceiro desconhecido não faz sentido: tal explicação, espera-se, perdeu todo o crédito para sempre (Mach, 1976, p. 358).

Nessas palavras de Mach, o termo ressaltado em itálico não tem seu uso comum, mas insere-se na esteira de conceitos que orbitam a sua Teoria do Limite U – abreviatura da palavra alemã *Umgrenzung* (limite). Mach entendia que o limite que organiza funcionalmente o conhecimento compreende, de um lado, as esferas físicas e externas, e de outro lado, as esferas psíquica e interna. Portanto, o continuísmo entre as racionalidades física e psíquica adquirem o estatuto de unidade entre os elementos através de um universo único de relações. Por isso, foi a este continuísmo que Freud veio a recorrer quando fez a sua profissão de fé às Ciências Naturais e tornou possível a fundamentação para tomar os fenômenos psíquicos inconscientes como pertencente ao mesmo estatuto que os objetos da química e da física.

Essa concepção sobreviveu ao gradual desaparecimento da corrente continuísta no início do século XX por meio da metapsicologia freudiana, conservando também o caráter ideal e provisório a ser realizado por pesquisas futuras. O empreendimento de descobrir as conexões diretas entre os elementos, consistiria numa "tarefa tão complexa que não pode ser resolvida de uma só vez, mas apenas passo a passo" (Mach, 1976, p. 9). E se cogitarmos uma contaminação

decorrente desses e outros atravessamentos, que ameacem colocar os resultados das pesquisas de Freud sob suspeição, ele escreveu no Além do Princípio do Prazer:

> Mas infelizmente é raro ser imparcial quando se trata das coisas últimas, dos grandes problemas da ciência e da vida. Creio que cada um é aí dominado por preferências bastante enraizadas interiormente, cujo jogo faz, sem o saber, com sua especulação" (Freud, 1920/2010, p. 168).

Contudo, diante desta breve exposição, seria presumível que, por definição, a cientificidade da ciência freudiana remontasse às Ciências do Espírito; e o método, à hermenêutica. Não somente em razão de o inconsciente ter recebido um nome que sugere negação ou antítese à consciência - um dos objetos nos estudos de psicologia na modernidade - mas também porque a interpretação foi o meio escolhido para estudá-lo mediante os sonhos. Ao contrário, demonstrou não estar completamente confortável entre as Ciências do Espírito, que remontam à *Weltanschauung*[3] da Teologia e da Filosofia tradicional de inclinação metafísica, nem entre as Ciências Naturais, que representam a *Weltanschauung* da ciência moderna. Então, somos conduzidos a questionar qual posição epistemológica está em questão na teoria psicanalítica?

2.3 A visão de mundo da psicanálise

Para articularmos esta questão, é necessário nos empenharmos através do que Freud escreveu sobre o assunto, principalmente, nas Novas Conferências Introdutórias Sobre Psicanálise (1932). Como escreveu Mezan (2007), a posição demonstrada nesse texto "representa a opinião definitiva de Freud sobre o assunto" (p. 321) por ser proferida na maturidade de sua vida e obra. Portanto, somente com o produto desde empreendimento é que estaremos em condições de remontarmos às bases que sustentam o edifício metapsicológico.

2.3.1 A psicanálise conduz a uma *Weltanschauung*?

Ao final do segundo capítulo de Inibições, Sintomas e Angústia, Freud (1926/2010) relembrou já ter escrito sobre a impotência e apreensão do ego para se manter em posição de

[3] Os esforços de tradução da raiz alemã deste termo por parte dos estudiosos não conseguem reproduzir, senão de modo aproximado através das expressões visão de mundo, visão do universo ou cosmovisão. Uma exposição sobre a visão freudiana deste termo é apresentada algumas páginas adiante, quando nos apoiarmos na Conferência XXXV.

superioridade diante do Id e do Superego. Suas considerações a esse respeito ressaltaram no destaque à determinação inconsciente, em contraste com a supremacia da consciência e da racionalidade na Modernidade. Como consequência, um grupo de psicanalistas demonstrou forte tendência para apoiarem nisto a construção de uma *Weltanschauung* psicanalítica. Neste mesmo texto, Freud não tardou em expressar sua objeção ao escrever que tais "guias de existência" (p. 19) ficam desatualizados rapidamente e são forçados às novas edições em virtude de trabalhos como o da natureza da teoria psicanalítica. Até mesmo os mais atualizados não passam de meras substituições sobre os mais antigos, visando a estabelecerem-se com acabamento autossuficiente similar ao de um dogma religioso.

Ele se mostrou resoluto ao orientar que os psicanalistas aceitassem o desdém com o qual são olhados, em virtude das necessidades dos que os pressionavam.

> Não sou a favor da fabricação de visões do mundo. Isso deve ser deixado para os filósofos, que confessadamente acham inexequível a jornada da existência sem um guia de viagem como esse, que informa sobre tudo. Aceitemos humildemente o desprezo com que eles nos olham, do alto de sua sublime carência. Mas, como também não podemos negar nosso orgulho narcísico, acharemos consolo na reflexão de que todos esses "guias de existência" envelhecem rapidamente, de que é justamente nosso trabalho miúdo, estreito e míope que torna necessárias novas edições deles, e de que inclusive os mais modernos desses guias são tentativas de achar substituto para o velho catecismo, tão cômodo e tão completo (Freud, (1926/2010, p. 19).

Ainda acrescentou que essas atividades deveriam ser deixadas aos filósofos, que com essas necessidades confessavam impossibilidade de viajar através da vida sem um guia. Mas, terminou esta resposta com esperança de mudança quanto a esse desdém e recusa da psicanálise, ao escrever que "apenas a paciente continuação do trabalho que tudo subordina à exigência de certeza pode gradualmente produzir mudança" (Freud, (1926/2010, p. 19).

Se olharmos com atenção para esse comentário à luz dos parâmetros modernos de cientificidade, seremos tentados a considerar que Freud não pensava a natureza do objeto da ciência a qual fundou como compatível à hermenêutica nem aos demais parâmetros das Ciências do Espírito. A expressão exigência de certeza surgiu aparentando se tratar de uma referência aos procedimentos de observação com objetivo de uma constatação segura sobre um objeto com características apreensíveis à experiência sensível. Esta margem sugere certa recusa de filiação a essas ciências, ao mesmo tempo em que sinalizou certa simpatia ao modo pelo qual as Ciências Naturais concebiam a produção do conhecimento. Entretanto, outra sutileza mencionada anteriormente reforçou uma suspeita que nos conduziu à outra direção.

Quando descreveu as atividades que devem ser deixadas aos filósofos como meras substituições aos trabalhos mais antigos, além de meras tentativas de se estabelecer como autossuficientes, deixou margem para entendermos como referência às propriedades do saber nos moldes positivistas, sobretudo, para a corrente dualista. Uma das características das *Weltanschauung* a partir do surgimento e quase hegemonia do positivismo era o modo definitivo e perfeito pelo qual as respostas eram produzidas para a totalidade dos problemas propostos. Assim, respostas diferentes e elaboradas em *Weltanschauung* diferentes poderiam divergir entre elas, conferindo sustentação para uma zona de tensão irremediável. Este é o movimento que caracteriza o progresso do conhecimento, partindo da ressalva de que descreve melhor a construção do conhecimento conforme a querela dos métodos identificou as Ciências Naturais. Por isso, a resposta de Freud permitiu considerar que a noção de transformação é uma referência a esta concepção de progresso, pois é a partir dela que são assegurados os frutos de uma pesquisa paciente subordinada à única exigência de certeza.

Com esta resposta, por um lado, Freud se mostrou não completamente simpático aos procedimentos para construção do conhecimento a partir das Ciências Naturais nem mesmo das Ciências do Espírito. Mesmo assim, Freud (1932/2010) voltou a este assunto, passados seis anos, na conferência intitulada Acerca de Uma Visão de Mundo de suas Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise. Este empreendimento tinha o objetivo de evitar ou corrigir desvios em termos fundamentais nos desenvolvimentos clínicos e teóricos realizados por discípulos e interessados. Um desses termos é a *Weltanschauung*. Mais especificamente, ele se dispôs a responder uma questão que convergia com frequência de outros setores do conhecimento: “se a psicanálise leva a uma determinada visão de mundo, e qual seria ela?” (p. 321).

Ao abordar diretamente a questão, escreveu:

> Entendo que uma visão de mundo é uma construção intelectual que, a partir de uma hipótese geral, soluciona de forma unitária todos os problemas de nossa existência, na qual, portanto, nenhuma questão fica aberta, e tudo que nos concerne tem seu lugar definido (Freud, 1932/2010, p. 322).

Pode-se notar a reafirmação da posição freudiana demonstrada no texto anteriormente mencionado, desta vez, mais pormenorizada. A sua visão de uma *Weltanschauung* conduz a responder negativamente à primeira parte da pergunta mais uma vez. As propriedades delas se mostram incompatíveis. Ou seja, a psicanálise é praticamente incapaz de realizar esta construção intelectual por si mesma porque está sob a condição de ramo especializado da psicologia.

> Se esta é a natureza de uma visão de mundo, a resposta é fácil, no que toca à psicanálise. Enquanto ciência específica, um ramo da psicologia - uma psicologia da profundeza ou psicologia do inconsciente -, ela é totalmente inadequada para criar uma visão de mundo própria, deve aceitar aquela da ciência (Freud, 1932/2010, p. 322).

Com a menção à psicologia profunda e à psicologia do inconsciente, por um lado, entendemos que Freud evocou a psicologia como área genérica de estudos e não na condição de ciência autônoma. Ele a situou nesta longa produção de estudos, mas por outro lado também se referiu a ela através de uma aproximação aos parâmetros cientificistas modernos, destacando a inserção nos procedimentos para construção do conhecimento por parte da psicanálise no mesmo rigor mediante o qual a psicologia reclamou por cientificidade - embora também se distinguindo dela. Portanto, se a psicanálise não teria autoridade para construir uma *Weltanschauung* por ser uma ciência especializada dentre os estudos psicológicos na Modernidade, não teria alternativa a aceitar a *Weltanschauung* científica, apesar de também admitir certa divergência desta última. Assim, o que nos lançou em suposições baseadas em evidências razoáveis no texto encontrou confirmação.

Ademais, Freud (1932/2010) detalhou um pouco mais a respeito desta incompatibilidade entre a psicanálise e sua definição da *Weltanschauung* da ciência. Ambas compartilham da suposição de uniformidade na explicação do universo apenas na condição de projeto a ser realizado no futuro e sempre aberto a reformulações. Ao passo que a ciência se reserva à característica exclusiva de não reconhecer a existência de outras fontes de conhecimento além da elaboração intelectual realizada por meio de observações colhidas com rigor. Mesmo assim, apesar da aceitação quase irrestrita da *Weltanschauung* científica moderna, as necessidades da mente do homem e as reivindicações do seu intelecto marcaram o Século XIX com a objeção de ser muito pobre e sem esperança.

> Parece que tal concepção esteve muito próxima do reconhecimento universal nos últimos séculos. Foi dado ao nosso século encontrar a presunçosa objeção de que tal visão de mundo é insatisfatória e mesquinha, de que ignora as exigências do intelecto e as necessidades da psique humana (Freud, 1932/2010, p. 323).

Diante disso, a psicanálise presta uma valiosa contribuição à civilização porque não pode ser acusada de ter negligenciado o que é mental no quadro do universo, estendendo a pesquisa a este objeto e evitando que permanecesse incompleta. Além disso, a investigação das funções intelectuais e emocionais do homem (e do animal) foi realizada sem modificações na

atitude da ciência como um todo e sem que nenhum novo método ou nova fonte de conhecimento resultasse daí. De outra forma, as outras fontes de conhecimento pressupostas e não fundamentadas como a revelação, a intuição ou a adivinhação também permaneceram intactas. Então, uma vez que a necessidade e exigência de uma *Weltanschauung* derive da emoção e da mente humana, mesmo que se aperceba disso, a ciência não pode fazer a respeito disso algo mais do que examinar e advertir para separar cuidadosamente dela o que é ilusão e o que é resultado de exigências emocionais.

Não obstante, apesar de Freud parecer utilizar um tom de zombaria para se referir às necessidades emocionais dos filósofos, que não conseguirem andar sem um guia, considerou não haver razão justificada para repelir com desprezo ou subestimar o valor e a origem de tais motivações emocionais para a vida humana. Elas demonstraram ser capazes de realizações notáveis nos sistemas religiosos, nos produtos da arte e da Filosofia, mas seria impróprio transferir sua validade para a esfera do conhecimento. Por isso, podemos notar na redação o argumento de quem está lúcido de se encontrar sem alternativa a declarar sua posição.

> Do ponto de vista da ciência, é inevitável exercer a crítica quanto a isso, procedendo com refutações e rejeições. É inadmissível dizer que a ciência é uma área da atividade espiritual humana, que a religião e a filosofia são outras, de valor pelo menos igual, e que a ciência não deve interferir nelas; que todas podem igualmente reivindicar serem verdadeiras e cada pessoa é livre para escolher de onde tirar sua convicção e onde depositar sua crença (p. 325).

Para ele, tal posição poderia parecer mais liberal e tolerante por apresentar uma construção coerente *a priori*, mas não resistiria ao mais sutil encontro com a realidade dos fatos. Assim, Freud apresentou as razões dessas considerações dirigindo-se a cada sistema e produtos mencionados.

Desses três poderes, que poderiam disputar a posição da ciência, Arte, Filosofia e Religião, apenas esta última pode ser considerada seriamente como adversária. A arte é quase sempre benéfica, não ambiciona ser algo além de uma ilusão e não busca invadir o campo da realidade. Por sua vez, a Filosofia não faz oposição à ciência, possui dinâmica similar e, em parte, trabalha com os mesmos métodos. Esta última somente diverge da ciência porque apega-se à ilusão de apresentar um quadro do universo coerente e sem falhas, subestimando o valor epistemológico com os quais a ciência trabalha por aceitar outras fontes do conhecimento, como a intuição.

Diferentemente, "Já a religião é um poder tremendo, que dispõe das mais fortes paixões dos seres humanos" (Freud, 1932/2010, p. 326). Ela oferece informações a respeito da origem

da existência do universo, garantia de felicidade e proteção diante das instabilidades da vida e direção dos pensamentos e ações por meio de normas estabelecidos por ela com toda autoridade. Com isto, ela cumpre as funções de satisfazer a sede de conhecimento do homem, acalmar o medo dos perigos e vicissitudes da vida quando lhe garante um fim feliz e conforto na desventura, além de estabelecer preceitos, proibições e restrições.

Freud ponderou que, na função de satisfazer a sede de conhecimento do homem, tenta fazer o mesmo que a ciência através de seus meios e, por isso, entra em confronto com ela. Mas, na função de acalmar seus medos, seria injusto negar que é um poderoso auxiliar do homem para evitar sofrimentos e combater certos perigos. Ao passo que, por vezes, a ciência não pode fazer mais do aconselhá-lo à resignação, deixando-o entregue ao sofrimento. Quanto à função referente ao estabelecimento de preceitos, proibições e restrições, a religião vai muito além da ciência porque esta última se contenta em investigar e estabelecer fatos, de cuja aplicação às normas e orientações quanto à conduta de vida é meramente derivativa.

Entretanto, quando o espírito científico, reforçado através da observação dos processos naturais, passou a gradativamente tratar a religião como um assunto humano e a submetê-la ao exame crítico, as constatações da observação contradisseram as narrativas de milagres e apontaram a influência da imaginação humana. Suas explicações da origem do universo se defrontaram com a contestação por indicarem marcas inegáveis de concepções de épocas antigas. As atribuições causais a atos de cópula ou criação análogos à origem individual das pessoas, bem como à familiaridade e constatação da superioridade do poder da natureza, atravessaram os séculos como resquícios de uma herança expressa na crença de ter "alguma participação na divina onipotência" (Freud, 1932/2010, p. 330) ao agir sobre a natureza e expandir o seu domínio sobre ela.

O exame dos elementos mais importantes e emocionalmente valiosos da *Weltanschauung* religiosa também conduziu à consideração de que parece não haver uma Benevolência ou Justiça Universal que retribua aos indivíduos de acordo com suas condutas éticas. "Terremotos, inundações, incêndios não fazem distinção entre os bons e piedosos e os malvados e descrentes" (Freud, 1932/2010, p. 334). Mesmo quando está em questão a circunstância na qual o destino individual depende da relação entre as pessoas, de modo algum se verifica a regra que definiria a recompensa da virtude e a punição do mal.

Ainda a própria psicanálise contribuiu com estas confrontações à *Weltanschauung* religiosa quando mostrou como a religião se originou de desejos e necessidades relativos ao desamparo da infância que permanecem na maturidade. Isto se refere às considerações

desenvolvidas de modo mais pormenorizado no conjunto de textos como Atos Obsessivos e Práticas religiosas (1907), O futuro de uma Ilusão (1927) e Moisés e o Monoteísmo (1939).

Essas produções desenvolveram argumentos, por vezes, apoiadas numa proposição do naturalista francês Jean-Baptiste de Lamarck (1744-1829) de que um embrião pode reproduzir no curso de seu desenvolvimento conquistas realizadas por seus antepassados (ao qual dedicamos o tópico seguinte). Ou seja, a ontogenia remontando à filogenia. Esta ideia está refletida quando Freud (1932/2010) mencionou que a "religião é uma tentativa de lidar com o mundo sensorial, em que estamos colocados, através do mundo de desejos que desenvolvemos em nós, em razão de necessidades biológicas e psicológicas" (p. 335). Assim, uma razão para levantarmos a eventual influência lamarckista neste momento de suas argumentações diz respeito à ponderação de que as convicções religiosas fazem correspondência à conservação de resquícios que remontam à ignorância da infância da humanidade das quais surgiram.

Mais adiante em sua exposição, Freud reconheceu não ter abordado com detalhes razoáveis como as diversas forças concorreram para o despertar do espírito científico ou sobre as modificações na *Weltanschauung* religiosa durante o período de seu domínio irrestrito por efeito de críticas crescentes. Admitiu também que a forma religiosa dos povos ocidentais foi a única à qual fez referência, não apenas deixando de apresentar qualquer novidade sobre o assunto, mas também justificando ser possível encontrar descrição mais apropriada em outro lugar. Mesmo assim, duvidou que uma elaboração mais refinada dos problemas da religião o conduzisse a outras conclusões.

Por isso, alguém talvez queira valer-se da *Weltanschauung* religiosa para, em vez de apresentar uma resposta adequada, recorrer aos motivos de constrangimento da *Weltanschauung* da ciência. Comporiam esse rol a oferta de fragmentos de supostas descobertas sem conseguir torna-las coerentes entre si, a observação de constantes às quais chama de leis submetidas às suas perigosas interpretações, o reduzido grau de certeza que confere aos seus achados e a provisoriedade da verdade de seus ensinos. Como se pode notar, Freud (1932/2010) fez-se valer da antecipação dessas objeções como artifício retórico para expor certas particularidades fundamentais da ciência por meio de uma analogia com o processo de análise. No início, a observação permite encontrar alguma coisa nova sob o cuidado para evitar a contaminação com convicções precoces; formular conjecturas e hipóteses, retirando-as quando não se confirmam a fim de não negligenciar fatores inesperados. No final, os achados dispersos se encaixam mutuamente e os esforços são recompensados ao se obter uma compreensão interna dos eventos mentais.

> E, afinal, que pretendem essas apaixonadas difamações da ciência? Apesar de sua atual imperfeição e das suas dificuldades intrínsecas, ela nos é indispensável e nada mais pode substituí-la. Ela é capaz de aperfeiçoamentos insuspeitados, enquanto a visão de mundo religiosa não o é (Freud, 1932/2010, p. 344).

Assim, o fundamento das ciências é modificado e aperfeiçoado, mas não demolido, ao passo que a *Weltanschauung* religiosa só pode permanecer como foi incialmente concebida. Qualquer que seja o menosprezo, não pode negar que a ciência leva em conta a humana dependência do mundo externo real. Uma maneira de entendermos essas considerações ressalta que a ciência é uma narrativa que interpreta o próprio homem e o mundo através de parâmetros concernentes ao ser humano. Por sua vez, a religião se constitui uma metanarrativa por localizar fora do homem e do mundo o parâmetro a partir do qual seu propósito e sentido absoluto são atribuídos. Esta última herdou das necessidades afetivas decorrentes de questões existenciais humanas o roteiro que se desdobra como tentação-queda-redenção, a partir do qual se apega à expectativa utópica com a qual se empenha em contar a sua história, presumindo dispor do quadro geral das perspectivas. Dessa forma, a inclinação a estabelecer dogmas e de veementemente resistir a mantê-los parece ser uma propriedade fundamental de uma *Weltanschauung*.

A importância de compreendermos esses processos em termos de narrativa demonstra sua pertinência quando, mais adiante no texto, Freud (1932/2010) abordou as *Weltanschauung* equivalentes ao anarquismo político e, em seguida, o marxismo teórico conforme a interpretação do bolchevismo russo. Em nosso entendimento, ele mencionou esses equivalentes como maneira de argumentar que, mesmo que as objeções à ciência levem a destituí-la do lugar ocupado entre os saberes desde o início da modernidade, será apenas para substituí-la por algum tipo de misticismo ou pela antiga *Weltanschauung* religiosa. Nessa direção é que suas considerações seguintes são conduzidas. Por isso, abordou primeiramente o anarquismo.

> Segundo a doutrina anarquista não há nenhuma verdade, nenhum conhecimento garantido do mundo exterior. O que temos por verdade científica é apenas o produto de nossas próprias necessidades, tais como inevitavelmente se manifestam em condições externas que variam - ou seja, novamente ilusão. No fundo, achamos apenas aquilo de que necessitamos, vemos tão só o que queremos ver. Não podemos fazer outra coisa. Como está ausente o critério da verdade, a concordância com o mundo externo, não importa quais opiniões defendemos. Todas são igualmente verdadeiras e igualmente falsas. E ninguém tem o direito de acusar os outros de erro (p. 345-346).

Ora, mesmo que pareçam elaborações elegantes a respeito de assuntos abstratos, as condições da vida prática demonstram a fragilidade dessas concepções. Sem a segurança do conhecimento que o diferencia de meras opiniões sobre a realidade,

> Poderíamos construir pontes tanto de pedra como de papel, ministrar a um paciente um decigrama de morfina, em vez de um centigrama, ou usar gás lacrimogêneo como anestésico, em vez de éter. Mas também os anarquistas intelectuais recusariam energicamente essas aplicações práticas de sua teoria (p. 346-347).

Já a teoria de Karl Marx é levada mais a sério. Apesar de discordar da assertiva de que o desenvolvimento de formas de sociedade é um processo histórico natural, Freud observou com admiração a proposição sobre a estrutura econômica da sociedade e a influência dos sistemas econômicos nos diferentes setores da vida humana. Quando esse pensamento foi adotado por parte do Partido Operário Social-Democrata Russo, passou a inspirar o compromisso de representar uma doutrina revolucionária pregada por Vladimir Ilyich Ulianov (1870-1924), mais conhecido pelo pseudônimo Lenin, para implementação integral do programa socialista.

A crítica freudiana recaiu sobre a doutrina marxista por se tornar tão intolerante quanto a religião, no passado, a partir da proibição do exame crítico. Tal doutrina tem o mérito de varrer todos os sistemas idealísticos e as ilusões, mas se propôs a alterar a natureza humana no decorrer de algumas gerações. Além disso, estabeleceu a promessa de que as pessoas viveriam juntas e sem atrito numa nova ordem de sociedade em que deixasse de estar associada ao trabalho qualquer necessidade de coerção. Seguindo o exemplo da religião, o bolchevismo ofereceu a seus crentes certas compensações pelo sofrimento e privações na vida atual em troca de um futuro melhor ainda nesta vida.

> De modo muito semelhante à religião, o bolchevismo tem de compensar seus fiéis pelos sofrimentos e privações da vida presente com a promessa de um Além melhor, em que todas as necessidades serão satisfeitas. No entanto, esse paraíso deverá ser aqui, estabelecido na terra e inaugurado num tempo não muito distante (p. 352).

Isso lhe permitiu adquirir uma estranha semelhança com aquilo contra o qual lutou, assumindo assim o caráter autossuficiente de uma *Weltanschauung* versada num roteiro típico de uma metanarrativa utópica.

Ainda assim, Freud não fez previsão de um desfecho trágico. Apenas assinalou escassas perspectivas de sucesso de uma nova ordem social até que se tenha aumentado o domínio sobre

as forças da natureza para então tornar mais fácil a satisfação das necessidades humanas. Também deixou ao encargo do futuro o desfecho quer tendesse ao seu ceticismo científico, quer à fé fanática do outro lado. Quando examinamos este texto com o olhar de um século depois, notamos a agudeza do pensamento de Freud diante da ascensão e declínio do totalitarismo socialista russo após 1939 - ano de seu falecimento. Independente dos aspectos positivos que se possam assinalar, a história constata a destruição com a qual, no decorrer do século XX, esse totalitarismo semelhante à *Weltanschauung* religiosa antiga se dispôs a pagar como preço por tais esperanças. A história é também o que nos sugere um desfecho recorrente para as vezes nas quais se recorreu a uma *Weltanschauung* com tais características para articulação das ilusões humanas: até mesmo as convicções mais elevadas degeneraram em opressão e em destruição.

Sendo a ciência muito nova entre os humanos, ainda são muitos os problemas que não conseguiu solucionar, sobretudo, em sua própria forma de conceber a produção e validação do conhecimento. Portanto, se toda *Weltanschauung* erigida sobre a ciência possui ênfase no mundo externo real, submissão à verdade e rejeição às ilusões, deve procurar em outro lugar quem com ela não puder encontrar consolo para suas necessidades momentâneas. “Não os levaremos a mal por isso; não podemos ajudá-los, mas tampouco pensar de outro modo por sua causa” (p. 354).

No limite dessas considerações, ele então completou sua resposta inicial ao afirmar que a psicanálise pode aderir, mas não precisa de uma *Weltanschauung* por ser muito incompleta para pretender abranger tudo, querer se tornar autossuficiente ou construir sistemas. Sim, ele demonstrou entusiasmo pela ciência, mas as suas objeções à *Weltanschauung* científica moderna não permitiram precisar como a psicanálise estaria, ao mesmo tempo, em acordo pleno com ela. Contudo, através da exposição durante o tópico anterior, pudemos precisar que a posição favorável às Ciências Naturais não se referiu à corrente dualista, que a resolução da disputa dos métodos fez passar para os nossos dias como se fosse a única desde sempre. O percurso trilhado até aqui nos mostrou que as objeções de Freud à *Weltanschauung* científica somente se diluem diante do achado de que sua filiação se dirigiu à corrente continuísta. Dessa forma, estamos então em condições de nos dedicar a certas consequências de tal filiação do pensamento freudiano para a epistemologia impressa na psicanálise.

2.4 Freud e a teoria da recapitulação

A filiação de Freud às Ciências Naturais o aproximou de propostas teóricas promissoras no século XIX e que resultaram do interesse numa postura continuísta desde os componentes

elementares até os mais complexos da natureza. Tal postura foi um procedimento fundamental para a qual a concepção de ciência reunia os constituintes da natureza num único universo de objetos do conhecimento, não havendo ciência que não fosse a natural. Dentre essas ciências, destacamos algumas ideias sobre a transmutação das espécies de Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829), a *Naturphilosophie* de Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) e os conceitos evolutivos de Charles Darwin (1809-1882). Elas se constituem referenciais incontornáveis se quisermos tratar das bases conceituais norteadoras do pensamento freudiano, quando lançou mão da teoria evolucionista da recapitulação como recurso para as suas elaborações na psicanálise.

O presente tópico tem o objetivo de apresentar vestígios das ideias evolucionistas e suas influências na obra freudiana, o que tornou possível certa aproximação com a sustentação científica de noções como as do racismo e dos consequentes higienismo e eugenismo. A exposição se inicia com a apresentação de algumas concepções do evolucionismo de Lamarck e de Darwin, bem como da noção de natureza conforme Goethe. Em seguida, destaca os vestígios da assimilação de concepções evolucionistas de predominância darwiniana presentes na obra freudiana.

2.4.1 A teoria da transmutação das espécies de Lamarck

O naturalista francês Jean-Baptiste Lamarck foi um dos pensadores a desenvolver uma das teorias que passaram a ser conhecidas como evolutivas. Segundo Martins (1997), Lamarck desenvolveu a teoria da transmutação das espécies ao longo de obras como *Recherches sur l'organisation des corps vivants* (1800); *Histoire naturelle des animaux sans vertèbres* (1815), além de palestras e discursos, tais como: *Discours d'overture: An VIII* (1800), *An IX* (1801), *An X* (1802) e *An XI* (1803). Desde o início de sua carreira no Museu de História Natural de Paris, ele acreditava que as espécies eram imutáveis. Mas, sua pesquisa sobre os moluscos na Bacia de Paris, em 1808, foi suficiente para que passasse a defender a transmutação das espécies no decorrer do tempo. Essa virada foi fundamental para que formulasse e apresentasse a sua explicação sistemática da transmutação dos seres vivos um ano depois na obra *Philosophie Zoologique*.

Tal explicação sistemática é reconhecida pelos historiadores da biologia por seu pioneirismo nesse campo de investigação. Mas, diferentemente do que se costuma atribuir às suas ideias, o objetivo central de suas teorias não era a origem das espécies ou a evolução orgânica. O percurso de suas obras não mostra evidências razoáveis para sustentar esta

afirmação. Conforme Mayr (1998, p. 396), o programa de pesquisa de Lamarck era fundamentado em duas teorias sobre o mecanismo da ”transformação dos seres vivos: a organização progressivamente complexa dos seres vivos e a sua capacidade de reação às mudanças ambientais”.

Ainda assim, há controvérsias sobre qual seja a sua teoria central, dentre as quais, participam os esforços de resolução de um dilema teórico-teológico. Isso consiste na consideração de que o poder e bondade do Criador era incompatível com as evidências antropológicas, que condiziam ao entendimento de que os seres vivos se extinguem. Por isso, a primeira lei de Lamarck ditava uma lei na natureza que dispensava a necessidade de maiores explicações em virtude de estar baseada no potencial inato à vida como pressuposto. Como consequência, a segunda lei propôs que os seres vivos não se extinguem, mas sofrem transformações lentas e graduais ao longo do tempo por efeito de atividades no organismo e necessidades produzidas através da influência do ambiente (Mayr, 1998).

Filosoficamente, Lamarck adotou a visão de mundo científica continuísta, na qual se sustentava a ideia de um universo regido por leis aplicáveis desde os inanimados até os corpos organizados (Silveira, 1996). A partir disso, seu trabalho na curadoria da coleção de moluscos do Museu de História Natural, no final dos anos 1790, pôde estabelecer uma seriação de filos que o ajudaram a solucionar o problema da extinção das espécies. Ele propôs a teoria segundo a qual os seres vivos, na condição de indivíduos, existem numa gradação que conduz dos mais simples aos mais complexos rumo à perfeição numa progressão linear devido a alguma força externa ou interna (ortogênese). Em seguida, incorporou da comunidade naturalista da época a noção de que partes do organismo ou órgãos sofriam transformações de acordo com o seu uso ou desuso.

Assim, a teoria da progressão histórica das espécies influenciou a paleontologia, designou pela primeira vez a cientificidade da Biologia e deixou contribuições frutíferas na classificação botânica. Além disso, seu programa de pesquisa inspirou uma série de estudos influenciados pelo ambientalismo como centro de órbita para interpretações dos fenômenos evolutivos.

2.4.2 A concepção de natureza de Goethe

Nessa mesma época, por seu turno, Johann Wolfgang von Goethe desenvolveu ideias a respeito da relação do ser humano com a natureza a partir de sua atuação nas ciências e nas artes. Ele foi um estadista alemão do Sacro Império Romano-Germânico também com incursões

nas Ciências Naturais, além de uma das mais influentes figuras da literatura alemã e do Romantismo europeu durante a passagem para o século XIX. Suas ideias podem ser reunidas sob o título *Nathurphilosophie*, termo alemão para designar literalmente filosofia da natureza, também referida como *romantische Naturphilosophie* (filosofia natural romântica). Consiste numa das correntes do pensamento predominante nos movimentos filosóficos, literários e científicos entre 1790 e os anos de 1830 que se apoiaram no idealismo alemão para pensar e estudar a natureza (Hadot, 2004).

Uma vez que não foram produzidas obras canônicas específicas, formaram-se diversos sistemas de *Nathurphilosophie* não sistematizados amplamente dentre os pensadores alemães pós-kantianos. Este movimento pode ser caracterizado através de uma visão orgânica, holística e vitalista da natureza dedicado à superação do mecanicismo e do reducionismo presente na visão de mundo da ciência predominante. Tendo em vista a superação do pensamento polarizado, propunha a unidade e o continuísmo entre os diversos componentes da natureza por meio da especulação e da intuição de relações simbólicas entre os fenômenos e os princípios ideais. Figuram entre os principais expoentes nomes como Schelling, Goethe, Oken, Hegel, Ritter e Carus, Fichte, Schlegel e Novalis (Hadot, 2004).

A *Nathurphilosophie* de Goethe resultou de sua assimilação da concepção de ciência diferente da vigente na época e das críticas realizadas pelo movimento *Sturm Und Drang* (Tempestade e Ímpeto) do Pré-Romantismo alemão contra a visão reducionista de ciência e sobre a natureza no pensamento moderno. Para ele, a natureza não pode ser considerada de modo fragmentário, "mas como coisa atuante e vivente, (...) como uma totalidade que se esforça por evidenciar-se em suas várias partes" (Goethe, 1987, p. 8). Além disso, ela não obedece a leis racionais, mas "(...) opera segundo leis que ela a si mesma prescreveu, (...)" (p. 246). Haveria entre o homem e a natureza vinculação dupla em que pese uma tendência de origem interna em direção à natureza externa e desta em direção à primeira.

Ao contrário da intenção racionalista moderna, voltada para a dominação e exploração da natureza, busca desenvolver a capacidade de reconhecer e acolher a beleza estética do mundo. "Está na natureza do homem gostar mais de se apoderar à vida, força da coisa que ele deseja, do que recebê-la como um presente que o obriga ao reconhecimento" (Goethe, 1948, p. 131). Foi precisamente dessa contemplação e investigação da natureza que Goethe propôs o *Urphänomen* como fenômeno originário que organiza a categoria fundamental da formação humana. Tal fenômeno estaria no princípio de tudo, seria de onde todas as coisas surgem e se desenvolvem determinados por ele, na medida em que consiste no próprio devir humano e na mudança incessante (*kínesis*). A direção desse devir pode apontar para a harmonia e o equilíbrio

ou para a destruição. Daí a necessidade de uma formação integral e ampla dos indivíduos também ser apontada por Goethe.

Nesse processo, a arte representa um recurso mais expressivo do que a ciência. Conforme Hadot (2004),

> Para Goethe, a arte é a melhor intérprete da natureza. À diferença da ciência, a arte não descobre leis, equações, estruturas escondidas por trás dos fenômenos, mas, ao contrário, ensina a ver os fenômenos, a aparência que surge claramente, o que está sob nossos olhos e que não sabemos ver; ela nos ensina que o mais misterioso, o mais secreto, é justamente o que está bem exposto, o visível, mais exatamente o movimento pelo qual a natureza se torna visível. Goethe sonha com um contato com a natureza que abandonasse a linguagem para ser apenas a percepção ou criação de formas (p. 237).

Mas, o princípio de que a natureza não é apreensível através apenas da racionalidade humana também significa reconhecer a provisoriedade de todo saber. Para ele, a natureza só pode ser conhecida por meio do entendimento a respeito dos princípios formadores do próprio conhecimento: a experiência concreta com a natureza que também somos e com os objetos que a constituem. Para tanto, a exclusividade e o autoconhecimento são indispensáveis ao processo porque denotam que a experiência do processo de formação é particular, uma vez que a natureza se revela diferentemente para cada indivíduo. Por consequência, não há espaço nesse pensamento para uma formação massificada e universalizante com os mesmos métodos e conteúdos para os indivíduos. Bach Junior (2016) corroborou essas considerações quando escreveu:

> Como fenomenologia da natureza, o método de pesquisa de Goethe tem implicação no campo da educação, ao fundamentar um processo de aquisição do conhecimento que não busca a dicotomização entre sujeito e objeto. Ao enfatizar a formação do sujeito em seu aperfeiçoamento em relação às impressões sensoriais, a fenomenologia da natureza possui desdobramentos para a prática educativa ao percorrer processos paradigmáticos diferenciados em comparação ao reducionismo dos modelos matemáticos, herdados do passado como referências referendadas e estabelecidas. Nestes termos, a fenomenologia da natureza se apresenta como processo complementar aos métodos científicos vigentes, evitando, assim, absolutizações e unilateralidades presentes em qualquer formação reducionista (p. 118).

2.4.3 O evolucionismo de Darwin

Outro importante contribuinte para essas teorias foi o naturalista, biólogo e geólogo britânico Charles Darwin. O seu trabalho foi tão significativo para a ciência que promoveu a

unificação entre a genética e os estudos sobre o que posteriormente passou a ser designado por evolução, realizando uma revolução científica à altura das incursões de Nicolau Copérnico. Para Desmond e Moore (2000), a teoria da seleção natural foi o artifício que produziu tal unificação ao permitir que a comunidade científica pudesse se apoiar numa consistente alternativa ao criacionismo. Tudo isso prescindindo de qualquer outro mecanismo teórico para argumentar a ascendência comum de diferentes espécies, bem como a transmissão de caracteres comuns de modo transgeracional.

Apesar disso, a publicação de A Origem das Espécies, em 1859, rendeu intensa resistência da comunidade científica e da sociedade da época. Foi preciso em torno de uma década para que alcançasse a aceitação de parcela significativa dos cientistas. Mas, bem mais tempo foi percorrido para alcançar o ponto mais expressivo através do consenso que consolidou a seleção natural como mecanismo básico da evolução e teoria unificadora para explicar a diversidade e a vida na terra, entre as décadas de 1930 e 1950. Antes disso, é certo que a teoria da seleção natural não foi concebida de uma só vez nesta publicação, mas foi desenvolvida ao longo de outras obras suas. Neste livro, foi desenvolvido um argumento pormenorizado incluindo antecipações de possíveis objeções. As evidências da ascendência comum entre os seres humanos e outros mamíferos estão entre as que foram notavelmente causadoras de resistências, sobretudo, da igreja anglicana (Desmond & Moore, 2000).

Outra contribuição foi feita a respeito da seleção sexual, a partir da qual conceituou se tratar da disputa entre indivíduos de um sexo pela posse do outro sexo (Hirst, 1977). Para Darwin, o processo de seleção sexual consiste na escolha mediante características comportamentais e morfológicas que favoreçam o cruzamento. No livro A Descendência do Homem e Seleção em Relação ao Sexo (1871), retomou essa teoria para discutir, dentre outras implicações, uma possível explicação das diferentes raças humanas. Lamarck concordou com a conclusão de estudiosos como o Dr. W. Ogle “sobre a conexão entre a capacidade do olfato e a cor, tanto da mucosa olfativa como da pele do corpo” (p. 39) e o prof. Schaaffhauseri sobre a ligação entre o diferente desenvolvimento dos dentes do juízo (sisos) para as raças civilizadas (caucásicas) e as raças melânicas (relativo à presença de melanina). Para o primeiro, “as raças de cor têm um sentido do olfato mais apurado do que as raças brancas” (p. 39), o que as aproximaria mais dos ascendentes primitivos do que as raças civilizadas. Para Schaaffhauseri, os dentes sisos eram mais desenvolvidos nos ascendentes primitivos assim como é para as raças melânicas. A presença desses dentes nas raças caucásicas seria apenas um rudimento vestigial evidente à distância do ascendente primitivo e “que nas raças mais elevadas ou civilizadas os mesmos estão em vias de atrofiamento ou de desaparecimento” (p. 43). Essas concepções

inclinadas a atribuir a certas características comportamentais e morfológicas a conotação de involução ou categoria inferior de seres humanos subsidiaram empreendimentos como o do psiquiatra, cirurgião, higienista, criminologista, antropólogo Cesare Lombroso (1835-1909) sobre a propensão de tais raças consideradas involuídas à criminalidade.

A chamada teoria da seleção sexual derivou da separação entre os aspectos de reprodução dos de sobrevivência na seleção natural e foi por meio dela que se utilizou pela primeira vez o termo evolução, conforme o conhecemos na atualidade. Apesar disso, em sua época, o termo estava impregnado de significados ligados aos estudos sobre o desenvolvimento embrionário. Apenas um ano depois o termo foi inserido na sexta edição de A Origem das Espécies em 1872.

Quando Darwin havia se estabelecido em sua carreira e era uma personalidade ilustre e premiada, foram produzidos novos estudos visando à produção de novas evidências do mecanismo da seleção natural ou com o objetivo de refutá-la. Hirst (1977) apontou, como consequência, o vocábulo darwinismo tornar-se um conjunto de conceitos e movimentos em torno da noção de transmutação das espécies, evolução e seleção natural. O termo foi criado em 1860 por Thomas Henry Huxley para abarcar esses estudos, bem como os conceitos anteriores à Darwin como os do malthusianismo e o spencerismo – algo a que Darwin reprovou. Já no final do século XIX, passou a significar que a teoria da seleção natural era o único artifício para a evolução, opondo-se ao criacionismo e ao lamarckismo.

Seguindo o lastro de Hirst (1977), em paralelo, houve um crescimento do movimento eugenista na década de 1880 que apelavam para os conceitos do darwinismo e para as ideias a respeito da hereditariedade sustentadas por justificativas pseudocientíficas na Grã-Bretanha. Uma parte dessas ideias propunha melhorias voluntárias e foram desenvolvidas para encorajar os indivíduos com características consideradas boas, que ficou conhecida como Eugenia Positiva. Quando o darwinismo perdeu certa popularidade, a sustentação científica da eugenia passou a ser realizada através da teoria genética do biólogo, botânico, frade católico Gregor Mendel (1822-1884). A partir disso, foi proposta a Eugenia negativa, muito difundida nos Estados Unidos, Canadá e Austrália, que objetivava a eliminação de indivíduos considerados de mente fraca. No primeiro país mencionado, havia a particularidade das leis de esterilização compulsória, copiada por diversos países. Mas, ainda mais um capítulo do desdobramento eugenista elevou as medidas tomadas a partir da eugenia negativa para o patamar de ocasionar o genocídio de seis milhões de pessoas no Holocausto da Segunda Grande Guerra. Semelhantemente, a última década do século XIX testemunhou a utilização frequente do termo

darwinismo social para designar as consequências morais da evolução no contexto sobre o modo pelo qual as sociedades se organizam e como poderiam ser reformadas utopicamente.

Na passagem para o século XX, o darwinismo não tinha mais tanta força diante das descobertas de Gregor Mendel, até que a síntese evolutiva moderna unificasse essas duas contribuições. Quando faleceu, foi enterrado na Abadia de Westminster, onde Isaac Newton também foi sepultado, como uma das demonstrações de reconhecimento por seu papel científico.

2.4.4 A intervenção de Ernest Haeckel

Uma curiosidade relevante a ser mencionada é que a ampla resistência às ideias de Darwin durante os primeiros anos da publicação de A Origem das Espécies ocasionou a limitação da difusão da obra na segunda metade do século XIX. Mas, graças ao apadrinhamento de Haeckel, elas passaram a gradativamente ganhar força na Alemanha de 1865. Nesse período, Haeckel já era uma figura de destaque na comunidade científica. Foi ele quem tornou a teoria de Darwin na doutrina do darwinismo sustentada na visão de mundo continuísta - à qual tinha feito profissão de fé -, congregando-a à epistemologia de seu tempo. A ele também é devido o mérito da ascensão do darwinismo como referente histórico e ideológico ao mesmo patamar que a revolução científica provocada por Nicolau Copérnico. Haeckel chegou a ser mencionado por Assoun (1983) como primeiro darwiniano:

> Este desempenha um papel curioso de duplo e de propagandista da filosofia darwinista. Desdenhando a prudência de seu mestre inglês, ele erige a teoria de Darwin em darwinismo, ele mesmo reconstruído numa doutrina dependendo da Ciência, da filosofia e da visão do mundo, que batiza de "Monismo": em Haeckel, encontramos o primeiro "darwinista", pretendendo ser mais darwiniano que o próprio Darwin! (Assoun, 1983, p. 217-218).

Não obstante, Haeckel foi ainda mais longe ao sintetizar as ideias do Lamarckismo, da *Nathurphilosophie* de Goethe e os conceitos do darwinismo (ou desdobramentos atribuídos a ele) e formular uma lei biogenética:

> De todos os campos, o da psicologia e o da biogenia foram considerados até recentemente como as cidadelas mais fortes contra o monismo e a favor do vitalismo. Mas a lei biogenética desmascarou a explicação mecânica. A partir do meu estudo sobre a teoria gastrea formulei este princípio: a filogênese é a causa mecânica da ontogenia. Assim, o nosso ponto de vista monista está claramente fundamentado. E desde então, a

> biogenia concebida como biogenia mecânica tornou-se um dos mais poderosos suportes da filosofia monista (Haeckel, 1904, p. 312).

Isso resultou da combinação entre a descrição da história ontogenética e filogenética de espécies individuais de Lamarck com as ideias de Darwin sobre a ramificação das espécies de um ou de alguns ancestrais originais e aplicada à fenomenologia da natureza de Goethe. Esta noção ficou conhecida como lei biogenética ou teoria da recapitulação.

Essa teoria se refere à hipótese de que o desenvolvimento embrionário de um animal passa por estágios muito similares ou que representem estágios adultos da evolução dos seus ascendentes remotos. Inicialmente, surgiu como uma noção intitulada de lei biogenética elaborada pelo médico e embriologista francês Étienne Serres (1786-1868) nos anos 1820 em colaboração com o médico e anatomista alemão Johann Friedrich Meckel (1781-1833). No seu enunciado, estabeleceu um paralelismo entre o desenvolvimento ontogenético e a cadeia hierárquica de toda a matéria e vida (*scala naturae*), que também é conhecida como a lei Meckel-Serres. Segundo Thomas (2010), a versão antropocêntrica moderna da cadeia dos seres foi herança da filosofia grega antiga assimilada pelo cristianismo, que alcançou os estudos modernos em Biologia para designar a ideia de que todos os organismos obedecem a uma sequência linear, progressiva e contínua desde os mais simples até os mais complexos.

A lei Meckel-Serres foi fundamental por impulsionar a teoria da recapitulação, mesmo que essa última tenha surgido primeiro. A ideia da recapitulação foi mencionada pela primeira vez por Meckel e pelo antropólogo e naturalista alemão Carl Friedrich Kielmeyer (1765-1844), mas somente recebeu a importância de lei bioenergética a partir de Serres. Essa lei resultou da tentativa de ligar a embriologia comparativa com um padrão de unificação no mundo orgânico. Ela carregava consigo a suposição de que as transformações da vida derivam de causas ambientais no embrião, distanciando-se do que Lamarck propôs a respeito do adulto. Através da intervenção de Haeckel, a lei biogenética tomou a consistência de teoria da recapitulação. Com isso, a cadeia dos seres se tornou uma noção presente como pressuposto fundamental nas ideias dos evolucionistas mencionados desde Lamarck. Essas ideias contaram com o apoio das escolas de anatomia superior de Londres e Edimburgo nos anos 1830 (Thomas, 2010).

Na formulação de Haeckel, a teoria da recapitulação foi demonstrada através de desenhos de embriões, nos quais foram ressaltados aspectos do desenvolvimento não condizentes com os achados dos estudos subsequentes realizados por outros pesquisadores. Essas descobertas deram razão às críticas da comunidade científica lideradas pelo anatomista suíço Wilhelm His (1831-1904) especialmente contra a metodologia. Conforme sua teoria

mecânico-causal do desenvolvimento embrionário humano, His abordou as transformações que determinam o formato do embrião causadas mais imediatamente por pressões mecânicas resultantes de diferentes fontes. Por sua vez, tais diferenças eram causadas pela hereditariedade. Em 1874, ele utilizou desenhos precisos para demonstrar comparações das formas estruturais embrionárias com tubos de borracha que podiam ser dobrados e cortados. Com isso, sua crítica recebeu aceitação da comunidade científica e relegou a lei biogenética de Haeckel à irrelevância (Thomas, 2010).

Nesse mesmo ano, Haeckel enfrentou o tribunal universitário de Jena na Universidade alemã na qual lecionou zoologia por quase 50 anos. Ele confessou a falsificação de apenas alguns desenhos com o objetivo de favorecer as evidências de sua teoria. Mais recentemente, em 1997, novos relatos atestando extensão bem maior da fraude foram divulgados na Revista *Science*. Contudo, em 2009, o médico e filósofo Robert J. Richards (nascido em 1940) publicou um artigo na Revista *Biology & Philosophy* para argumentar que se trata de uma oportunista campanha para descrédito de Haeckel baseada em pressupostos falsos.

2.4.5 Vestígios do evolucionismo na psicanálise

Ainda assim, Freud olhava com interesse para as teorias evolucionistas e foi influenciado por elas desde sua formação. Autores como Assoun (1983) em Introdução à Epistemologia Freudiana e Ferretti (2011) em Ontogênese e Filogênese em Freud: Uma Visão de Conjunto dedicaram esforços para demonstrar a mesma posição de Bowlby (1977, p. 63), de que "Freud era sem dúvida um evolucionista. Mas nada indica que fosse um darwinista". Pode-se considerar que tal compreensão derivou da percepção de Ernest Jones, para o qual, a despeito de todas as evidências científicas contrariarem as teses evolucionistas, "Freud permaneceu, do começo ao fim de sua vida, o que se deve chamar de obstinado adepto desse Lamarckismo desacreditado"[4] (Jones, 1957, p. 311).

Este entendimento permaneceu inquestionável até 1992, quando Lucille Ritvo publicou A Influência de Darwin Sobre Freud: Um Conto de Duas Ciências. Ritvo (1992) mostrou que, à exceção do artigo em 1884 sobre a cocaína - que não foi incluído nas Obras Completas -, não há menções diretas a Lamarck na obra de Freud, o que não se pode dizer sobre Darwin. Ele mesmo escreveu na Autobiografia acerca da influência representada por Darwin sobre ele:

[4] Tradução nossa.

> Sob forte influência da amizade com um colega um tanto mais velho, que depois se tornou um político de renome, quis estudar direito, como ele, e desenvolver atividade pública. No entanto, eu era enormemente atraído pela teoria de Darwin, então em voga, pois ela prometia um extraordinário avanço na compreensão do mundo, e sei que a apresentação do belo ensaio de Goethe sobre a natureza, numa das populares conferências do prof. Carl Brühl, pouco antes de eu concluir o curso, fez com que eu decidisse me matricular em medicina (Freud, 1925/2010, p. 67).

Pode-se dizer que a relevância no meio científico e a promessa feita através das descobertas de Darwin chamaram a atenção de Freud para o tamanho da contribuição que pretendia realizar e para o quão reconhecido ambicionava se tornar. Também se pode assinalar, em tom sugestivo, uma espécie de convocação feita à Freud através das figuras do colega um tanto mais velho e do tão admirado Darwin como resposta à ausência de estima que não pôde nutrir pelo sei pai. A razão para considerarmos essa possibilidade encontra abrigo numa passagem da Interpretação dos Sonhos.

> Apenas então deparei com a vivência da juventude que, ainda hoje, manifesta seu poder em todos esses sentimentos e sonhos. Eu tinha dez ou doze anos de idade quando meu pai começou a me levar em suas caminhadas e a revelar em nossas conversas as suas opiniões sobre as coisas deste mundo. Certa vez, ele me contou — para me mostrar como eram melhores os tempos em que eu vivia: "Quando eu era jovem, saí para passear num sábado, em sua cidade natal. Eu estava bem vestido, com um gorro de pele novo na cabeça. Então veio um cristão e, com um tapa, lançou meu gorro na lama e disse: 'Judeu, desça da calçada!'". "E você, o que fez?" "Eu desci da calçada e peguei meu gorro", foi sua resposta tranquila. Essa postura me pareceu pouco heroica para o homem grande e forte que segurava o garoto pela mão (Freud, 1900/2010, p. 215).

Essa experiência, apesar de pontual, parece ter marcado o jovem Freud em virtude do quão reveladora foi a respeito da evidência em contrário à imagem nutrida sobre seu pai até aquele momento. Isso não deixou de lhe acompanhar em suas ponderações para as decisões de carreira com a clara intenção de gerar impacto significativo através de suas contribuições científicas.

Quanto à Darwin, as mais de vinte referências feitas a ele na obra freudiana e até mesmo a utilização de um "modo de pensar sobriamente darwiniano" (Freud, 1920/2010, p. 166) corroboram o entendimento sobre essa influência. Devemos considerar este momento da vida de Freud como coincidente com a popularização das ideias darwinianas, e a constante ascensão da relevância de Haeckel na comunidade científica, sobretudo alemã, da época. Por este último, Freud conservava uma admiração tal que se fez herdeiro tardio do mesmo juramento fisicalista que o matemático, médico e físico alemão que descobriu o princípio da conservação da energia

Hermann Helmholtz (1821-1894), o psiquiatra e psicólogo alemão Ernest Brücke (1819-1892), o fisiologista alemão Emil Du Bois-Reymond (1818-1896) e o fisiologista alemão Carl Ludwig 1816-1895) fizeram na década de 1840. Este juramento se tornou proeminente em consonância ao prestígio de Haeckel através da publicação de O Monismo: Profissão de Fé de um Naturalista em 1892, corrente epistêmica chamada de continuísta, à qual Freud adotou e permaneceu firme até o fim de sua vida. Assim, o interesse de Freud sobre ideias evolucionistas de Darwin foi ocasionado através da admiração pessoal por esses representantes da corrente continuísta das Ciências Naturais que eram o seu ideal.

Para Gay (2012), uma participação especialmente particular foi realizada por parte do zoólogo alemão Carl Friedrich Claus (1835-1899) - ao qual Freud mencionou na passagem referida acima - na promoção desse interesse de Freud, já na condição de aluno de medicina aos 17 anos de idade. Claus foi um dos professores mais admirados por Freud, juntamente com o psiquiatra e psicólogo alemão Ernst Wilhelm von Brücke (1819-1892) e o psiquiatra austríaco Theodor Hermann Meynert (1833-1892). Apesar de opositor às ideias de Haeckel, Claus foi adepto da teoria darwiniana e ministrou um curso com o título Biologia e Darwinismo, do qual Freud participou. Ainda assim, ele não atribuiu os méritos por sua formação evolucionista: "é notável que Freud não tenha encontrado lugar para o nome de Claus em seus escritos autobiográficos" (p. 122).

2.4.5.1 A recapitulação nos estudos freudianos sobre a psicologia individual

Ademais, um dos princípios fundamentais à teoria darwiniana que mais comparece de modo manifesto ou latente no decorrer da obra freudiana é a noção de conflito. Surgindo na Origem das Espécies, essa noção é essencial ao processo de seleção natural, pois é o que organiza a hierarquia entre os mais adaptados sobre os menos adaptados. Mais do que uma questão de ordem, o conflito é a base da "luta pela sobrevivência" (Darwin, 2009a, p. 48) e autopresevação. Em Freud, tal noção surgiu inicialmente como fator determinante para os estudos sobre a psicologia individual, especialmente a respeito da patogênese da neurose. Conforme entendia, a neurose decorre do conflito entre um desejo ou pensamento intolerável reprimido e os critérios morais sociais. Sobre esse aspecto, ele escreveu no contexto da famosa análise da Srta. Elisabeth von R.

> Devo examinar o significado desse momento para a nossa concepção de toda a neurose. Ora, penso que na suposição de uma "histeria de defesa" já está contida a exigência de

> que ao menos um desses momentos tenha ocorrido. A consciência não sabe antecipadamente quando uma ideia intolerável surgirá. A ideia intolerável que mais tarde é excluída, junto com seu acompanhamento, para formar um grupo psíquico separado, precisa ter sido inicialmente admitida no trânsito dos pensamentos, do contrário não se teria produzido o conflito que levou à sua exclusão. Portanto, precisamente esses momentos devem ser qualificados como "traumáticos"; neles houve a conversão cujos resultados são a cisão da consciência e o sintoma histérico (Freud, 1893-1895/2010, p. 158-159).

Por extensão, essa noção esteve diretamente ligada à primeira formulação topológica do consciente e do inconsciente, bem como da dinâmica de suas relações. A importância dessa noção permaneceu mesmo após quase trinta anos, quando da reformulação do conflito para atender aos novos achados da segunda topologia em O Eu e o Id.

> Encontramos no próprio Eu algo que é também inconsciente, comporta-se exatamente como o reprimido, isto é, exerce poderosos efeitos sem tornar-se consciente, e requer um trabalho especial para ser tornado consciente. Para a prática psicanalítica, a consequência dessa descoberta é que deparamos com inúmeras obscuridades e dificuldades, se mantemos a nossa habitual forma de expressão e, por exemplo, fazemos derivar a neurose de um conflito entre o consciente e o inconsciente. A partir da nossa compreensão das relações estruturais da vida psíquica, temos de substituir essa oposição por uma outra: aquela entre o Eu coerente e aquilo reprimido que dele se separou (Freud, 1923/2010, p. 15).

Nesta topologia, o Ego recebeu a função de órgão adaptativo com atribuições voltadas á mediação e evitação dos conflitos entre as instâncias psíquicas, bem como entre essas últimas e o mundo externo. Seu objetivo principal consiste na viabilização das medidas pertinentes à preservação da integridade do psiquismo. Em paralelo a isso, vale ressaltar que o psiquismo foi referido em analogia a um órgão no decurso de uma argumentação conduzida tendo a biologia como parâmetro nesse artigo.

Não bastasse o propósito adaptativo atribuído ao Eu e o lugar cativo da noção de conflito nas teorias psicossexuais de Freud, a teoria da recapitulação apareceu de maneira recorrente desde os estudos freudianos mais voltados para a psicologia individual e permaneceu marcante no decorrer de sua obra. Nesses estudos, a concepção de recapitulação foi reafirmada de acordo com o que Haeckel propôs:

> É semelhante a relação entre ontogênese e filogênese. A primeira pode ser vista como repetição da segunda, na medida em que esta não seja modificada por uma vivência mais recente. A disposição filogenética se faz notar por trás do evento ontogenético. No fundo, porém, a disposição é justamente o precipitado de uma vivência mais antiga da

> espécie, vivência à qual vem se acrescentar, como soma dos fatores acidentais, a mais nova vivência do indivíduo (Freud, 1905/2010, p. 15).

Uma das formas do surgimento da teoria da recapitulação nessas elaborações ocorreu através de uma espécie de tendência filogeneticamente determinada que conduz o fluxo do desenvolvimento através das fases psicossexuais mais elementares às mais complexas.

> A ordem em que os impulsos instintuais são ativados parece filogeneticamente estabelecida, e também o espaço de tempo em que podem se manifestar até sucumbir à influência de um impulso instintual que surge ou de uma repressão típica (Freud, 2010/1905, p. 169).

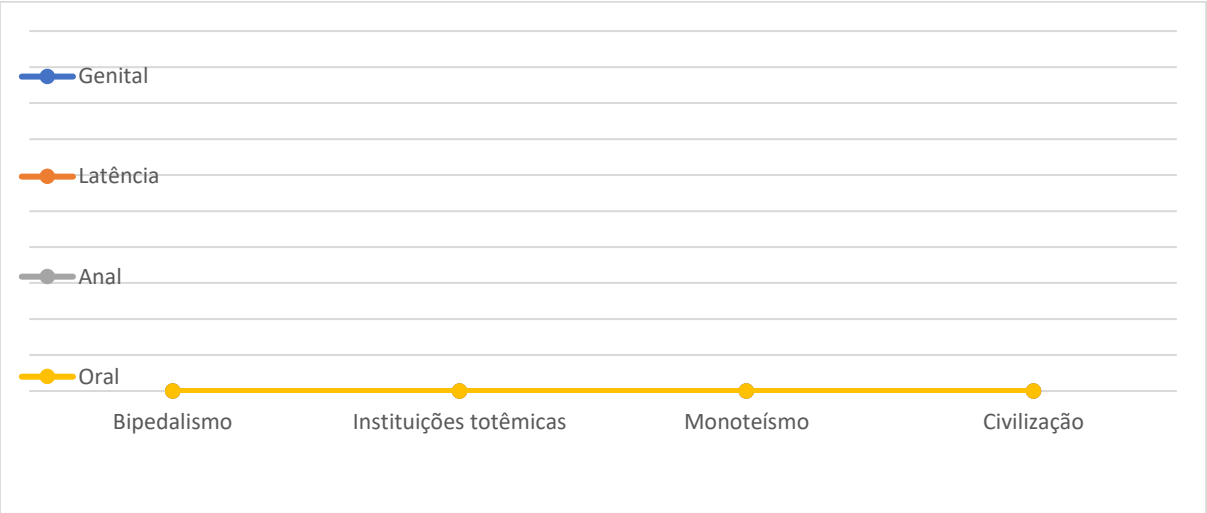
Nos Três Ensaios, Freud se preocupou em descrever essa sequência linear sempre sendo acompanhado de perto pela correspondência com a sequência que Darwin já havia destacado para a filogênese. Por isso, no prefácio da terceira edição dos Três Ensaios, em 1915, ele estabeleceu que em seu estudo do comportamento sexual do indivíduo dava prioridade à ontogenia sobre a filogenia, aos fatores externos do meio ambiente sobre os fatores hereditários. Pois, "a primeira pode ser vista como repetição da segunda, na medida em que esta não seja modificada por uma vivência mais recente" (Freud, 1905/2010, p. 15). As conclusões às quais só se poderia chegar a partir da psicanálise seria de significativa ajuda para o biólogo, tendo em vista que seria essencial para reconstruir as etapas da evolução da libido humana.

Freud dedicou esforços a esse propósito quando escreveu o manuscrito datado de 1915 e encontrado em 1983 intitulado Neuroses de Transferência: uma Síntese. Ele detalhou a ponto de poder dizer como cada neurose está relacionada a um período evolutivo da história humana. Em outras palavras, Freud se referiu à noção lamarkiana, preservada através da biogenética de Haeckel, para se opor à primazia da hereditariedade e ainda considerar que as neuroses somente se constituíram patologias porque houve variação nas circunstâncias ambientais. A reação que antes era benéfica ou adaptativa deixou de ser precedida por sua causalidade habitual, tornando-se maléficas e inadaptativas. Portanto, as neuroses são "um testemunho da história do desenvolvimento psíquico da humanidade" (Freud, 1915/2010, p. 28):

> [...] tem-se aqui a impressão de que a história do desenvolvimento da libido recapitula uma porção muito mais antiga do desenvolvimento filogenético do que aquela do eu; a primeira repete talvez as condições de vida da genealogia dos vertebrados, enquanto a última é dependente da história da espécie humana (Freud, 1987, p. 11-12).

Foi com essa convicção que Freud demonstrou mais uma vez afinidade ao modo darwiniano de pensar quando descreveu uma relação entre as suas fases da sexualidade humana

com a sequência filogenética conforme leu em Darwin. Se fosse disposta num gráfico cartesiano, no qual dispôs o parâmetro ontogenético no eixo horizontal (abscissas) no encontro com o eixo filogenético na vertical (ordenadas), teria a seguinte representação:



A partir dos vestígios deixados em seus pacientes pelos traumas da primeira infância, Freud começou a estabelecer a ontogenia dos estágios pré-genital, oral, anal, depois dos estágios genitais, distinguindo os dois surtos de sexualidade entre os quais ocorre o estágio do período de latência. Então, ele reconstituiu esse eixo horizontal nos Três Ensaios através de sua experiência clínica sobre o desenvolvimento do indivíduo:

> Ante a reconhecida frequência das inclinações perversas, impôs-se a nós a ideia de que a predisposição às perversões seria a predisposição geral original do instinto sexual humano, da qual se desenvolveria o comportamento sexual normal, em consequência de alterações orgânicas e inibições psíquicas no decorrer da maturação. Esperávamos demonstrar a presença da predisposição original na infância; (Freud, 1905/2010, p. 155)

Tal compreensão jamais deixou de comparecer aos estudos freudianos e foi acrescentada e reafirmada por interesses que faziam da patogênese das neuroses apenas o início da fertilidade de uma ideia ainda não explorada em todo o seu potencial.

2.4.5.2 A recapitulação nos estudos freudianos sobre a psicologia das massas

Antes mesmo dos primeiros estudos freudianos sobre a cultura, já havia esse interesse declarado numa carta a Fliess datada de 14 de novembro de 1987. Ele compartilhava sobre a

participação da repressão das sensações olfativas nas neuroses, que remonta ao momento arcaico no qual a humanidade adquiriu o bipedalismo, a adoção da postura ereta.

> Muitas vezes, tive uma suspeita de que algo de orgânico desempenhava um papel no recalcamento; certa vez, cheguei a lhe dizer que era uma questão do abandono das zonas sexuais anteriores, e pude acrescentar que me agradara deparar com uma idéia semelhante em Moll. (Confidencialmente, não cedo a ninguém a prioridade pela idéia; em meu caso, essa noção estava ligada ao papel modificado desempenhado pelas sensações do olfato: a adoção do andar erecto, o nariz levantado do chão e, ao mesmo tempo, a transformação de diversas sensações que antes despertavam interesse, ligadas à terra, em sensações repulsivas — por um processo que ainda me é desconhecido.) (Masson, 1986, p. 280).

Essa ideia retornou ainda nos estudos sobre a psicologia individual nos Três Ensaios e refletiu a convicção de que "a origem dessa peculiaridade deve ser buscada na pré-história da espécie humana" (Freud, 1905/2010, 159), se quisermos encontrar as origens da referida repressão orgânica. Mais do que isso: ele se agarrou a esta via de explicação porque não vislumbrava alternativa mais promissora no horizonte epistêmico de seu tempo: "de outra forma, não avançaremos um passo no caminho tomado, seja na análise ou na psicologia das massas. É uma ousadia inevitável" (Freud, 1939 [1934-1938]/2010, p. 76-77). Assim, o eixo vertical das ordenadas foi marcado temporalmente através da condução progressiva de estágios de desenvolvimento filogenético correspondentes às aquisições desde o bipedalismo, passando através das instituições totêmicas e o monoteísmo até chegar à civilização.

De fato, o bipedalismo se constituiu uma aquisição decisiva porque possibilitou transformações que originaram particularidades no âmbito da sexualidade humana. A mudança do estímulo sexual do olfato à visão libertou a sexualidade do seu caráter periódico, estimulou o estreitamento das relações sexuais ao âmbito dos laços familiares e ainda forneceu uma explicação sobre a origem das instituições. Contrariando o ponto de vista da maior parte dos biólogos da época, o posicionamento de Freud, no início do século XX, apoiava-se nas concepções filogenéticas de Haeckel.

Mas, o modelo da recapitulação somente reuniu os aspectos ontogenético e filogenético na obra freudiana a partir na edição de 1920 dos Três Ensaios. Para ele, as defesas que a criança adquire contra tendências instintivas da fase anal dizem respeito aos "precipitados históricos das inibições externas sofridas pelo instinto sexual na psicogênese da humanidade" (Freud, 1905/2010, p. 58). Assim como o indivíduo é obrigado a inibir parte dos seus impulsos para alcançar a vergonha e a modéstia, a história da civilização se desenvolve sob o preço de significativos sacrifícios impostos à sexualidade e à agressividade a fim de não regredir a

estágios anteriores. Portanto, o desenvolvimento da sexualidade genital em dois picos separados por um período de latência confere importância fundamental a esta etapa, pois nesta organização foi estabelecida a barreira entre o âmbito humano e o animalesco.

A segunda etapa filogenética da humanidade foi marcada por meio do aparecimento das primeiras instituições na sociedade totêmica. Contudo, ele já havia se interessado pela origem do totemismo no texto Análise da Fobia de um Garoto de Cinco Anos (1909), também conhecido como a análise do pequeno Hans, para fazer confluir esses fatores em sua teoria e identificar o complexo nuclear das neuroses. É relevante notar que ele retomou essa análise em 1913 no Totem e Tabu.

> Depois que o medo do garoto ao pai foi afastado, assegurando-lhe repetidamente que não havia razão para isso, percebemos que ele estava às voltas com desejos que tinham por conteúdo a ausência (partida, morte) do pai. Ele enxergava no pai, como claramente dava a entender, um concorrente no favor da mãe, para a qual se dirigiam, em vagos prenúncios, os seus desejos sexuais nascentes. Achava-se, portanto, na típica postura do filho homem em relação aos pais, que denominamos "complexo de Édipo" e na qual vemos o complexo nuclear das neuroses. O que aprendemos de novo, na análise do "pequeno Hans", é o fato — valioso para o totemismo — de que em tais condições a criança desloca, do pai para o animal, uma parte de seus sentimentos (Freud, 1913/2010, p. 129).

Esse período foi o divisor de águas no qual se define a passagem da sociedade da pré-história para a Antiguidade, e foi objeto da construção da mitologia do Totem e Tabu no modelo da recapitulação, tendo como cerne o problema da sujeição ao rigor moral. Sobre esse empreendimento, Freud descreveu no prefácio o seu entusiasmo: "constituem minha primeira tentativa de aplicar perspectivas e resultados da psicanálise a problemas ainda não solucionados da psicologia dos povos" (Freud, 1913, p. 8). Nessa obra, Freud tratou a respeito da morte do pai mediante a horda primordial, remontando a uma espécie de reprodução filogenética do complexo de édipo para chegar ao desdobramento na culpa e na interdição do incesto.

Este pode ser considerado o primeiro pilar da teoria sobre a origem do totemismo. A segunda, consistiu na refeição totêmica, na qual a carne do ancestral é consumida no contexto de um ritual. A partir disso, os laços de sangue foram reativados como reinstituição da paz entre os membros da horda, entremeados da ambivalência entre o luto e a celebração. Como consequência, foi iniciado um processo de expiação da culpa, que insistirá através do retorno dos sentimentos parricidas. O ato real perpetrado nos primórdios pré-históricos da humanidade retorna na forma de um rito composto pelo sacrifício do animal totêmico. Assim, fica demarcado o ponto de origem aos quais se referem a produção transcultural do pensamento

coletivo, o nível filogenético do estádio edipiano, os diferentes estádios de evolução das sociedades não europeias: todos eles correspondentes à ontogenia da criança civilizada (Freud, 1913/2010).

Uma implicação prática dessa transição no aspecto ontogenético, nos moldes da teoria da recapitulação, aponta uma diferença entre os que correspondem a um estado de desenvolvimento primitivo, sendo, portanto, involuídos e inferiores, em relação aos que apresentam evidências de um estágio mais elevado e naturalmente superior de desenvolvimento. Essa diferença se processaria nos requisitos de vícios e virtudes morais e relativas ao exercício da sexualidade, bem como da agressividade. Enquanto os homens adultos brancos europeus estariam mais distantes das características primitivas e involuídas em razão de tendências intrínsecas de ordem constitucional; do outro, crianças, mulheres e quaisquer outros gêneros, os negros e demais raças consideradas não civilizadas.

Ao adotar a teoria da recapitulação com tanta convicção, Freud não tinha como evitar (não demonstrou hesitação) as seguintes conclusões psicanalíticas por ter validado as premissas acima referidas:

> É instrutivo que a criança, sob a influência da sedução, possa se tornar polimorficamente perversa, ser induzida a todas as extensões possíveis. Isso mostra que ela é constitucionalmente apta para isso; a realização encontra poucas resistências, porque as barragens psíquicas para extensões sexuais - vergonha, nojo e moral - ainda não foram erguidas ou se acham em construção, segundo a idade da criança. Nisso ela não se comporta diferentemente da mulher mediana inculta, digamos, na qual se conserva a mesma predisposição polimorficamente perversa (Freud, 1905/2010, p. 98).

Por sua vez, essas conclusões às quais se chegou a partir da teoria da recapitulação serviram de premissa para basear a ideia de ser essa a razão natural, ou seja, determinada pela natureza, para serem construídas propostas utópicas de reforma para os indivíduos e as sociedades, com legitimidade legal e religiosa.

Assim, a segunda fase do desenvolvimento filogenético da humanidade encontrou desfecho no esquecimento do assassinato do pai primordial durante o primeiro período de latência, apesar da função memorial representada pelo sacrifício do animal totêmico mediante ritual. Esta primeira latência se apresenta no desenvolvimento ontogenético através da correspondência à inibição de grande parte da libido por ação do pudor, da vergonha e da moralidade. Tal manifestação é o que confere condição para a supressão e esquecimento das moções agressivas edipianas e para os auspícios dos processos sublimatórios (Freud, 1905/2010).

Ainda assim, ele foi adiante nessas teorizações apoiadas na recapitulação e em sua clínica num posterior estudo sobre a cultura. Em Psicologia das Massas e Análise do Eu, Freud recorreu mais uma vez à recapitulação para dar conta do hiato entre a psicologia individual e em grupo.

> As massas humanas exibem novamente a familiar imagem do indivíduo em meio a um bando de companheiros iguais também contida em nossa representação da horda primeva. A psicologia dessa massa, tal como a conhecemos das descrições até aqui mencionadas – a atrofia da personalidade individual consciente, a orientação de pensamentos e sentimentos nas mesmas direções, o predomínio da afetividade e da psique inconsciente, a tendência à imediata execução de propósitos que surgem -, tudo isso corresponde a um estado de regressão a uma atividade anímica primitiva, como a que nos inclinamos a atribuir à horda primeva.
> A massa nos parece, desse modo, uma revivescência da horda primeva. Assim como o homem se acha virtualmente conservado em cada indivíduo, assim também pode ser restabelecida a horda primeva a partir de um ajuntamento humano qualquer; na medida em que os homens são habitualmente governados pela formação de massa, reconhecemos nesta a continuação da horda primeva (Freud, 1921/2010, p. 66).

Este terceiro estágio do desenvolvimento filogenético da humanidade corresponde à instituição do monoteísmo, e foi no texto intitulado Moisés e o Monoteísmo que Freud se dedicou aos traços da herança arcaica que lhe são peculiares. Ainda assim, manteve-se presente a preocupação com o abismo entre a psicologia individual e a das massas.

> Ao supor a sobrevivência desses traços mnêmicos na herança arcaica, acabamos com o abismo entre psicologia individual e psicologia das massas, e podemos tratar os povos como tratamos um indivíduo neurótico. Admitindo que no momento não possuímos, para a existência de traços mnêmicos na herança arcaica, evidência mais forte do que os fenômenos residuais do trabalho analítico que requerem sua derivação da filogênese, essa prova nos parece, contudo, forte o bastante para que postulemos esse fato. De outra forma, não avançaremos um passo no caminho tomado, seja na análise ou na psicologia das massas. É uma ousadia inevitável (Freud, 1939 [1934-1938]/2010, p. 76-77).

É notável que a progressão do desenvolvimento filogenético, cujo diagrama foi proposto por Darwin (2009a), não foi acompanhada na ordem de publicação dos textos correspondentes na obra freudiana. O estabelecimento do monoteísmo teria ocorrido no terceiro estágio do desenvolvimento filogenético e foi objeto dos estudos apresentados apenas em 1939 em seu Moisés e o Monoteísmo. Mas, Freud já havia se dedicado e publicado o texto referente ao quarto estágio, Mal-estar na Civilização, acerca de dez anos antes, em 1930.

Assim, Freud mencionou haver a correspondência entre as moções pulsionais excessivamente agressivas e a intensidade da tirania com a qual a impossibilidade de

erradicação de sua satisfação se impõe. Por isso, o texto sobre Moisés e o Monoteísmo salienta tal impossibilidade através da repetição do assassinato de Moisés, mesmo depois de atravessar o segundo período de latência, como uma das características fundamentais a este terceiro estágio. Então, no âmbito filogenético, o terceiro estágio foi inaugurado após o segundo período de latência, consecutivo ao assassinato de Moisés, tornando-o uma figura substitutiva do pai da horda e propiciando o surgimento da religião monoteísta. Semelhantemente, no aspecto ontogenético, os dois momentos anteriores a este no desenvolvimento do indivíduo alternam com dois períodos de latência antecedentes a dois momentos expressivos de desenvolvimento da sexualidade genital. Como repercussão, torna-se inteligível o mecanismo da neurose relacionado ao caráter obsessivo a partir do qual a tradição religiosa se impõe.

> Tal como antes, sinto-me inseguro em relação a meu trabalho, lamento não ter a consciência da unidade e afinidade que deve existir entre um autor e sua obra. Não que me falte a convicção da justeza dos resultados. Eu já a tinha anos atrás, quando escrevi o livro Totem e tabu, em 1912, e desde então ela apenas se fortaleceu. Não duvidei mais que os fenômenos religiosos podem ser entendidos apenas segundo o modelo dos sintomas neuróticos do indivíduo que nos são conhecidos, como retorno de eventos importantes e há muito esquecidos da pré-história da família humana, que devem seu caráter compulsivo justamente a essa origem, e, portanto, agem sobre os seres humanos graças ao seu conteúdo de verdade histórica (Freud, 1939 [1934-1938]/2010, p. 45).

Essas considerações nos levam a novamente mencionar a análise do caso do pequeno Hans no texto Totem e tabu para acrescentar que o complexo nuclear das neuroses encontra neste conteúdo arcaico sua força implacável, sobre o qual não é possível conhecer além do que a análise dos resquícios na psicologia individual permite.

No artigo Compêndio de Psicanálise, ele retomou a ultrapassagem do referido hiato entre a psicologia individual e a das massas, visando à exposição sobre o estabelecimento do Super-eu na condição de ressonância do Id e das antigas vivências filogenéticas. Desta vez, referiu-se aos sonhos cujos conteúdos não se originaram da vida adulta nem da infância esquecida do sonhador no contexto do mecanismo neurótico.

> Além disso, o sonho faz surgirem conteúdos que não podem se originar nem da vida adulta nem da infância esquecida do sonhador. Somos obrigados a vê-los como parte da herança arcaica que a criança traz ao mundo antes de qualquer experiência própria, influenciada pelas vivências dos ancestrais. Achamos as contrapartidas desse material filogenético nos mais velhos mitos e nos costumes remanescentes da humanidade. Assim, o sonho constitui uma fonte sobre a pré-história humana que não pode ser desprezada (Freud, (2010/1940[1938]), p. 126).

Evidencia-se mais uma vez aqui o limite marcante na psicologia individual, diante do qual Freud somente consegue avançar recorrendo à herança arcaica. Em outras palavras, a teoria da recapitulação parece ter sido um suporte para realizar avanços teóricos a partir da correspondência sugestiva entre o sintoma, através do complexo nuclear da neurose, e os sonhos.

Ainda no lastro do texto Moisés e o Monoteísmo, aludiu à recapitulação quando a relacionou a restos irredutíveis e constituintes das vivências individuais, cuja origem remonta á herança arcaica dos seus ancestrais e deixou evidências na psicologia individual.

> Surge uma nova complicação, porém, ao nos darmos conta da probabilidade de que na vida psíquica do indivíduo podem estar ativos não apenas conteúdos vivenciados por ele próprio, mas também inatos, elementos de origem filogenética, *herança arcaica*. Então se apresentam as seguintes questões: em que consiste esta, o que contém, quais são suas evidências? (Freud, 1939[1934-1938]/2010, p. 75).

Essas heranças atravessadas pelo caráter compulsivo decorreram das vivências dos ancestrais e transmitidas através das gerações precipitou parte de seu conteúdo formando o Id. Trata-se de conteúdos ideacionais que se acrescentaram aos traços de memórias dos acontecimentos traumáticos do assassinato e de sua repetição. Para Freud, esse foi o único meio de estender uma ponte sobre a lacuna entre a psicologia individual e a das massas.

> Uma parte das conquistas culturais certamente deixou seu sedimento no Id; muito do que o Super-eu traz terá ressonância no Id; várias coisas que a criança vivencia pela primeira vez terão um efeito reforçado, porque repetem antiquíssimas vivências filogenéticas (“Aquilo que herdaste dos teus ancestrais,/ conquista-o, para que o possuas”). Assim, o Super-eu toma uma espécie de posição intermediária entre o Id e o mundo exterior, une em si as influências do presente e do passado. No estabelecimento do Super-eu temos, de certo modo, um exemplo de como o presente é transformado em passado […] (Freud, [1940]1938/2010, p. 156).

Por fim, o quarto e último estágio consiste na aquisição da civilização. Nesse contexto, o que a pessoa ganha por um lado, perde por outro; igualando o efeito das leis para o indivíduo e para a civilização. O peso das restrições gera então os mesmos efeitos para a civilização do que para o neurótico ameaçado de inibição ou regressão num estágio anterior. Estas duas formas de patologia são encontradas na humanidade onde separam os civilizados dos selvagens. Este é um forte indicativo de que Freud, de fato, interpretava as sociedades selvagens como um caso de desenvolvimento interrompido. Por sua vez, entendeu as sociedades civilizadas como

representativas da fragilidade psicológica do adulto ameaçado de regredir aos estágios da história do desenvolvimento.

Os seus estudos sobre este estágio do desenvolvimento filogenético compuseram o texto Mal-estar na Civilização. Nessa publicação, Freud recorreu à recapitulação para argumentar a base filogenética da correspondência entre a reação de intensidade excessiva da criança a uma renúncia instintual e o rigor do Super-eu.

> Pode-se também dizer que, quando a criança reage às primeiras grandes renúncias instintuais com agressividade em demasia e correspondente rigor do Super-eu, segue um modelo filogenético e vai além da reação presentemente justificada, pois o pai da pré-história era certamente terrível e capaz de extrema agressividade. As diferenças entre as duas concepções sobre a origem da consciência diminuem ainda mais, portanto, se passamos do desenvolvimento individual para o filogenético (Freud, 1930/2010, p. 102).

Então, podemos entender que a instituição do Super-eu é o ponto de chegada para o qual o desenvolvimento psicossexual do indivíduo aponta em sua progressão. Isso significa que, além de terem se processado as restrições da tendência dos instintos para a animalidade, devem-se aprender a encontrar formas de satisfação que favoreçam prioritariamente o interesse de zelar pela integridade do pacto que fundou e mantém a civilidade através dos processos sublimatórios. Apesar de não se restringir a isto, o funcionamento e propósito de tais processos receberam esta atribuição desde suas cartas a Fliess (carta 61 – rascunho L), durante a primeira teoria das pulsões. Mas, somente na segunda teoria das pulsões, seja na psicologia individual ou na psicologia das massas, tais processos foram ligados à dupla atribuição do Super-eu de conferir o desfecho do desenvolvimento psicossexual do indivíduo adulto, em referência ao alcance do estágio filogenético da civilização, e de ser um implacável guardião para que não ocorra a regressão a estágios anteriores.

2.4.5.3 A psicologia das massas e a seleção sexual

Contudo, quando observamos a aplicação da teoria da recapitulação ao processo de seleção natural, do qual ressaltam a morte do pai e as consequentes culpa e interdição do incesto, percebemos que está a serviço do que, em Darwin, foi chamado de mecanismo da seleção sexual. No livro A Descendência do Homem e a Seleção Sexual, escreveu:

> Existem muitas outras estruturas e instintos que devem ter-se desenvolvido por seleção sexual — como as armas e os meios de defesa dos machos para lutar contra os rivais e

> expulsá-los — a sua coragem e combatividade — os vários ornamentos — os artifícios para produzir sons — e as glândulas para emitir cheiros, sendo que a maioria destas últimas estruturas servem somente para seduzir ou excitar a fêmea. É claro que estes caracteres constituem o resultado da seleção sexual e não daquela ordinária, visto que machos inermes, sem ornatos e sem atração sair-se-iam igualmente bem na batalha pela vida e conseguiriam deixar numerosa prole, se não fosse pela presença de machos melhor dotados (Darwin, 1974, p. 251).

Pode-se notar que a seleção sexual, tal como a seleção natural, vai além da luta para a reprodução e descrevem a dinâmica da luta pela existência. O sucesso no aspecto reprodutivo é um fator significativo que tende a favorecer a adaptação dos machos mais bem-dotados de ornamentos. Ao olharmos novamente para o texto freudiano Totem e Tabu a fim de pensar sobre a seleção sexual (sem termos efetivamente deixado de seguir a sua trilha), podemos encontrar como similaridade a disputa pelo acesso às fêmeas e o desejo de adquirir características do pai, que o favoreciam também no quesito reprodutivo. Este elemento é determinante para o roteiro dessa narrativa freudiana porque é por ele que a insurreição se inicia e é mediante a culpa e a interdição referente a ela que encontra desfecho no contrato inaugural da civilização. Essa concepção foi estendida ao Moisés e o Monoteísmo

> A primeira forma de organização social surgiu com a renúncia instintual, o reconhecimento de obrigações mútuas, o estabelecimento de instituições ditas invioláveis (sagradas), ou seja, os primórdios da moral e do direito. Cada indivíduo renunciou ao ideal de conquistar a posição do pai, à posse da mãe e das irmãs. Com isso iniciou-se o tabu do incesto e o mandamento da exogamia (Freud, 1939 [1934-1938] 2010, p. 63).

Outrossim, enquanto ainda jovem estudante do curso de Meynert, Freud estudou o livro darwiniano A Expressão das Emoções no Homem e nos Animais (1872). A julgar pela utilização de algumas noções trabalhadas em seus Estudos Sobre a Histeria, as ideias sobre os princípios gerais da expressão foram assimiladas. Particularmente, Darwin (2009b) iniciou o capítulo sobre os princípios gerais da expressão expondo (I) o princípio dos hábitos associados úteis, (II) o princípio da antítese e (III) o princípio das ações derivadas à constituição do sistema nervoso, totalmente independentes da vontade e, num certo grau, do hábito.

No primeiro princípio, Darwin (2009b) se referiu a algumas ações complexas com "utilidade direta ou indireta em certos estados de espírito para aliviar ou gratificar sensações, desejos, etc" (p. 32). O segundo princípio é consequência do primeiro porque, "quando um estado de espírito oposto é induzido, há uma tendência forte e involuntária à realização de movimentos de natureza contrária, ainda que esses não tenham utilidade; e esses movimentos

são, em alguns casos, fortemente expressivos" (p. 32). Já o terceiro deles diz respeito ao efeito de síntese realizado quando o sistema nervoso é estimulado excessivamente, gerando força nervosa em excesso. Tal força pode ser "transmitida em certas direções, dependendo da conexão entre as células nervosas e parcialmente do hábito; ou o fornecimento de força nervosa pode ser, aparentemente, interrompido" (p. 33).

Diante disso, Freud (1893-1895/2010) desenvolvia o seu Estudo Sobre a Histeria e discorria sobre a habilidade da paciente sra. Cäcilie M… para criar por simbolização uma expressão somática para a ideia impregnada de afeto, na qual ele afirmou haver menos de individual e voluntário do que se poderia pensar. "Todas essas sensações e inervações pertencem à 'expressão das emoções' que, como Darwin nos ensinou, consiste em ações originalmente cheias de sentido e adequadas a um fim" (p. 171). Nesse trecho, ficaram evidentes a referência à teoria da recapitulação e a atribuição dos créditos pela teorização das expressões das emoções, que ele tomou de empréstimo e aplicou ao entendimento da origem da parte não individual e involuntária dessas expressões.

Esses princípios, especialmente o primeiro deles, foram combinados com os conceitos da recapitulação e alçados como recurso para apresentar uma síntese dos achados freudianos sobre a particularidade do afeto de angústia dentre os demais afetos em suas Conferências Introdutórias à Psicanálise.

> Mas o que é um afeto, no sentido dinâmico do termo? De todo modo, é algo composto. Um afeto compreende, em primeiro lugar, determinadas inervações motoras ou descargas; em segundo, certas sensações de dois tipos distintos: as percepções das ações motoras ocorridas e as sensações diretas de prazer e desprazer que dão o tom, como se diz, ao afeto. Não acredito, porém, que com essa enumeração cheguemos à essência do afeto. Em alguns afetos, acreditamos enxergar mais fundo e reconhecer que o núcleo que sustenta o conjunto é a repetição de determinada vivência cheia de significado. Ela poderia ser apenas alguma impressão bastante precoce e de natureza muito geral, que deve ser situada não na pré-história do indivíduo, mas na da espécie (Freud, 1917a/2010, p. 425).

É notável como Freud se mostrou confortável com a referência ao substrato físico-químico das emoções, mas foi à pré-história da espécie na qual depositou suas esperanças de chegar aos fundamentos do afeto. Em seus estudos, a pré-história da espécie consegue estar além de qualquer influência físico-química recebida por Freud decorrentes da filiação epistêmica às Ciências Naturais.

Outrossim, quando tornou a abordar o afeto de angústia, em Inibição, Sintoma e Angústia, fez eco do mesmo argumento anteriormente utilizado.

> Mas nada, no que dissemos, confere à angústia uma posição excepcional entre os estados afetivos. Pensamos que também os outros afetos são reproduções de experiências antigas, de importância vital, eventualmente pré-individuais, e os comparamos, como ataques histéricos universais, típicos, inatos, aos acessos adquiridos mais recentemente e de forma individual que são próprios da neurose histérica, cuja origem e significado como símbolos mnemônicos tornaram-se claros mediante a análise. Naturalmente seria desejável poder comprovar essa concepção numa série de outros afetos, algo de que estamos longe atualmente (Freud, 1926/2010, p. 54).

Ainda assim, as esperanças freudianas de que a teoria da recapitulação ajudasse a lançar luz sobre o trabalho de tornar conhecidas as bases arcaicas dos afetos também contavam com o trabalho a ser realizado por bastante tempo e por outras pessoas.

Mesmo assim, resta-nos ainda dizer que Freud não viveu o bastante para testemunhar os desdobramentos lamentáveis da obra darwiniana para sustentação filosófica e epistêmica de regimes totalitários como o nazismo durante a Segunda Grande Guerra ou de outro formato. Freud (1915/2010) demonstrou estar atento ao que se podia constatar de desdobramentos dessa natureza em seu tempo através do desencanto ocasionado através das nações consideradas mais avançadas em civilidade e desenvolvimento científico e tecnológico em protagonizar o horror durante a Primeira Grande Guerra:

> Estávamos então preparados para ver que ainda por longo tempo a humanidade estaria às voltas com guerras entre os povos primitivos e os civilizados, entre as raças que estão separadas pela cor da pele, e mesmo guerras contra ou em meio a nacionalidades europeias que pouco se desenvolveram ou que retrocederam culturalmente. Mas nós nos permitíamos outras esperanças. Esperávamos, das nações de raça branca que dominam o mundo, às quais coube a condução do gênero humano, sabidamente empenhadas no cultivo de interesses mundiais, e cujas criações incluem tanto os progressos técnicos no domínio da natureza como os valores culturais artísticos e científicos, desses povos esperávamos que soubessem resolver por outras vias as desinteligências e os conflitos de interesses. (...) Era de supor, então, que ele mesmo quisesse respeitá-las e não pensasse em empreender algo contra elas, pois desse modo estaria contrariando o fundamento de sua própria existência. Por fim se podia também perceber, é verdade, que no interior dessas nações civilizadas se achavam resíduos dispersos de alguns povos, que em geral não eram queridos, e portanto somente a contragosto, e nunca inteiramente, eram admitidos no trabalho comum de civilização, para o qual haviam demonstrado ser suficientemente aptos. Mas mesmo os grandes povos, podia-se pensar, haviam adquirido tamanha compreensão pelo que tinham em comum, e tanta tolerância por suas diferenças, que "estrangeiro" e "inimigo" não mais se fundiam numa única noção, como ainda ocorria na Antiguidade clássica (p. 158-159).

Nessa passagem, Freud se permitiu ser o porta-voz do espírito de um tempo, mas também demonstrou coadunar com concepções que partem do princípio da assimetria

constitucional e intrínseca, seja entre as raças seja entre as nações civilizadas e as que considerou primitivas. Apesar de não ser esta a origem de tais concepções, não foi sem razão que ambas encontraram conforto e impulso como um dos desdobramentos das ideias evolucionistas, especialmente através da teoria da recapitulação. Vale também a ressalva de que essas concepções foram aplicadas como forma de Freud generalizar as suas descobertas, conferindo a ela um alcance universal, como se esses povos compartilhassem da mesma psicologia.

Finalmente, esses elementos colhidos se apresentam como ilustração e ao mesmo tempo como argumento sobre a inevitável implicação das produções de conhecimento com a dinâmica de poder vigente na cultura. Ausentes de qualquer intensão de reprovação à postura de Freud diante de seus deslocamentos para mais perto ou mais distante das epistemologias de seu tempo, nos valemos apenas do objetivo de apresentar os achados a fim de que apontem para a próxima direção do nosso percurso teórico. Diante disso, sigamos para o campo no qual as reflexões sobre a dinâmica do poder na cultura são abordadas, bem como para a incursão de Freud sobre esse campo.

3 PSICANÁLISE E POLÍTICA

Essa exposição sobre a cumplicidade do pensamento freudiano com essas epistemologias nos conduz a considerar ressonâncias a respeito de qual seja a noção de sujeito determinado saber fomenta e com qual concepção de distribuição do poder na dinâmica das sociedades coaduna.

3.1 Breve introdução à política

Para Moser (2011), política é um termo derivado do grego antigo *πολιτεία* (politéia), cujo significado assumiu diferentes extensões ao longo da história da Filosofia. Na obra intitulada República, de Platão (380 a. C, 374), o significado do termo surgiu como ciência dedicada a responder a qual seria a constituição mais apta a satisfazer os ideais sempre que não houvesse impedimentos externos e qual a que se adapta às diversas condições nas quais seja aplicável. Nesta conceituação, o legislador desempenha o papel de guardião do saber a respeito de qual seja a melhor forma de governo em determinadas condições:

> Sócrates — Vê, quando estas duas espécies de homens aparecem num corpo político, perturbam-no totalmente, como fazem a fleuma e a bis no corpo humano. É preciso que o sábio legislador, no papel de médico do Estado, se acautele previamente, tal como o prudente apicultor, em primeiro lugar, para impedir que elas aí nasçam, ou, se não o conseguir, para as suprimir com os próprios alvéolos (Platão, 1997, s/p).

Sob a competência conferida por meio da justiça, a política exercida nesta concepção desenvolveria a função de descrever a forma ideal de Estado e de determinar a forma do melhor Estado possível. Como se pode perceber, o conceito de política esteve próximo dos interesses utópicos a partir dos quais se pretendia desenvolver estratégias de intervenções visando à transformação da cidade e das relações de poder para o que se considerava ser a melhor forma de favorecer o bem comum.

Com isso em foco, a política era vista como uma ciência, conforme o entendimento de ciência na Antiguidade, e para atender às suas especificidades e finalidade, o legislador e regente não poderia ser outro senão um filósofo para agir com absoluta retidão. Esta segunda conceituação apareceu em Político (259 a. C.), de Platão, através do nome ciência régia, que foi assimilada posteriormente por Aristóteles como terceira tarefa da ciência política.

> Eis, pois, como nasce o tirano, o rei, a oligarquia, a aristocracia e a democracia: pela aversão que os homens sentem contra o monarca único de que falamos. Recusam-se a acreditar que alguém possa jamais ser bastante digno de tal autoridade para pretender e poder governar com virtude e ciência, distribuindo a todos, imparcialmente, justiça e equidade, sem injuriar, maltratar e matar a quem lhe aprouver, em todas as ocasiões. Pois um monarca como descrevemos seria aclamado, regeria e governaria com felicidade por uma única constituição de absoluta retidão (Platão, 1991, p. 421).

Esta concepção descreve uma ciência que considera de que forma surgiu um governo, como pôde ser conservado ao longo do tempo e ainda coloca em questão sua relação com a ética. Nicolau Maquiavel (1469-1527) deu o tom dessa problematização por criticar as elaborações apoiadas na imaginação de principados e repúblicas que nunca existiram ou foram vistas. Ele escreveu que "entre como se vive e como se devia viver há tamanha diferença, que aquele que despreza o que se faz pelo que se deveria fazer aprende antes a trabalhar em prol da sua ruína do que da sua conservação" (2019. p. 9). Essa concepção se tornou a mais conhecida até a atualidade por assumir a conotação de ciência da condução das ações do Estado e, sobretudo, da sociedade civil. Por isso, vale antecipar que foi este o entendimento a comparecer no pensamento freudiano sobre o assunto em virtude do diálogo desenvolvido com o contratualismo, sobretudo, de Thomas Hobbes na medida em que, por sua vez, dialogou com a noção de Maquiavel de que a moral e a justiça não preexistem ao Estado.

Seguindo o lastro de Moser (2011), este aspecto foi tematizado nas discussões hegelianas nas quais se fez da política antítese ou conformação à moral. Mas, como o bem do Estado tem um direito diferente do bem do indivíduo, e sua substância ética tem existência concreta, é apenas nesta condição que pode ser o princípio da ação e do comportamento. Dessa forma, as noções de existência do Estado em Hegel e de realidade efetiva de Maquiavel se encontram para propor a superação da antítese, apesar de permanecer viva no senso comum.

Assim, a terceira conceituação remete à obra Ética a Nicômaco, de Aristóteles (384 a.C-322 a.C.), na qual a política aparece atrelada à ética para designar a ciência à qual esta última lhe parece pertencer. À ética estaria atribuída a responsabilidade de conferir nuances a respeito do que deve ser o bem e o bem supremo às preocupações arquitetônicas da política. Por sua vez, a política teria a tarefa de definir quais são as ciências necessárias nas cidades, quais são as que cada cidadão deve aprender e em que medida.

> Ora, como a política utiliza as demais ciências e, por outro lado, legisla sobre o que devemos e o que não devemos fazer, a finalidade dessa ciência deve abranger as das outras, de modo que essa finalidade será o bem humano. Com efeito, ainda que tal fim

> seja o mesmo tanto para o indivíduo como para o Estado, o deste último parece ser algo maior e mais completo, quer a atingir, quer a preservar. Embora valha bem a pena atingir esse fim para um indivíduo só, é mais belo e mais divino alcançá-lo para uma nação ou para as cidades-Estados. Tais são, por conseguinte, os fins visados pela nossa investigação, pois que isso pertence à ciência política numa das acepções do termo (Aristóteles, 1991, p. 6).

A partir dessa concepção, Aristóteles se dedicou ao tipo de saber possível através da conduta, considerando a situação concreta do homem, que, mesmo estando acima do animal, não pode ser definido somente por meio da pura razão. Esta zona de tensão entre o animalesco e o puramente racional circunscreve o alcance do que o autor propôs que se deva entender por virtude especificamente. Isso ajuda a demonstrar a relação entre o que deve guiar a ação do homem individual e do coletivo na condução das decisões visando ao bem comum.

Este conceito de política persistiu através dos séculos como teoria do Direito e da moral e foi utilizado pelo filósofo e teólogo calvinista alemão Johannes Althusius (1563–1638) no seu tratado sobre o direito natural desde o título Política Methodice Digesta (1603). Por isso, não apenas esta, mas todas as obras sobre direito natural foram consideradas tratados de política. A afinidade com o Direito em Aristóteles demonstrada neste sentido do termo deu origem a outro significado.

A simultaneidade do caráter descritivo e do normativo somente foi atribuída às funções da política quando o Estado passou a ser considerado o Deus real, a partir do filósofo alemão Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). Por isso, o historiador e político alemão Heinrich Gotthard Freiherr von Treitschke (1834-1896), em sua *Politik* (1897), esboçou a tarefa e o dever da política de observar o mundo real dos Estados para formular um conceito fundamental de Estado e questionar as conquistas dos povos na vida política. Tudo isso com a finalidade de descobrir leis históricas e imperativos morais. Esta concepção de política presente em Treitschke como teoria do Estado destacou a força como propriedade derivada desta divinização.

Entretanto, quando o filósofo francês e fundador da doutrina do Positivismo Auguste Comte (1798-1857) publicou sua obra sobre sociologia intitulada Sistema de Política Positivista (1851-54), inaugurou um novo sentido para o termo. Ele defendeu a tese de que os fenômenos políticos estão sujeitos a leis invariáveis, o que permite serem influenciados. Contaminado por este entendimento, o jurista, cientista político, historiador e político italiano Gaetano Mosca (1858-1941), em seu livro Elementos de Ciência Política (1923), definiu a ciência política como o estudo das leis ou tendências psicológicas constantes, às quais os fenômenos sociais obedecem. Diferentemente do que pensava Compte, para Mosca, foi a primeira denominação a

ser usada na história do saber humano, permanece em uso e não rivaliza com a falta de precisão no sentido do termo sociologia.

Contudo, que essa breve introdução não crie a expectativa de serem abordadas as principais correntes de pensamento filosófico sobre a política nem as diferentes linhas que traçam os contornos das relações entre a psicanálise e a política, ou mesmo de serem apresentadas as diferentes correntes psicanalíticas sobre o assunto. O único interesse se volta à exposição das contribuições freudianas para o fenômeno político. A esse respeito, pode parecer controverso afirmar que ele foi movido por preocupações sobre os auspícios da força para a construção social, mas, de fato, "o que se destaca, porém, como a questão comum entre o discurso freudiano e o discurso da filosofia política clássica, mesmo considerando suas diferenças fundamentais, é a problemática da morte" (Birman, 1994, p. 142). Esse ponto comum compareceu principalmente nas construções míticas do artigo Totem e tabu e permaneceu com as reformulações para a segunda teoria das pulsões.

Tais elaborações freudianas foram formuladas num período em que as propostas teóricas sobre o pacto social e a dinâmica do poder do movimento filosófico intitulado contratualismo eram difundidas e respeitadas no âmbito científico. O contratualismo foi uma corrente de pensamento filosófico dedicada a implicar um contrato ou pacto social como pivô na gênese da sociedade civil que é responsável por retirar o homem do seu estado de natureza. Thomas Hobbes (1588-1679) e Jean-Jacques Rousseau (1712—1778) foram dois dos mais importantes representantes dessa corrente. Talvez não seja exagero antecipar que a leitura de Freud sobre o surgimento da civilização corresponda a uma espécie de versão psicanalítica do pensamento contratualista. Ambas partem do suposto da passagem de um estado de autoridade de um legislador absoluto para um Estado balizado pela fraternidade celebrada por meio de um contrato. Nosso interesse sobre elas se constitui apenas na medida em que se pode supor haver a influência delas sobre as ideias de Freud no que diz respeito à política, seja concordando seja propondo algo diferente sem perdê-las de vista. Assim, convém fazermos uma breve exposição sobre algumas dessas ideias antes de adentrarmos mais precisamente nos vestígios dessas ideias no pensamento freudiano.

3.1.1 Algumas ideias hobbesianas

Thomas Hobbes foi um matemático, filósofo e teórico político inglês considerado um dos expoentes mais proeminentes do pensamento contratualista. A posição favorável ao regime monárquico o conduziu para a defesa de uma noção do Estado como instituição garantidora da

mediação dos interesses e da paz entre os cidadãos através de uma constituição forte e com poder centralizado. Tal constituição seria uma forma de compensação à precariedade por meio da qual o contrato social regeria a sustentação do estado de civilidade conquistado. Em outras palavras, a civilidade não foi conquistada de modo definitivo, sendo preciso realizar certo trabalho para manter e até mesmo aprimorar essa condição a fim de evitar o retorno à barbárie.

A principal obra na qual desenvolveu suas ideias mais conhecidas foi Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil. Publicado em 1651, a referência ao leviatã mencionado na Bíblia cristã destaca tanto a força no exercício do poder através do Estado quanto a mudança radical no modo de se processarem as relações entre os cidadãos mediadas pelo Estado na Modernidade - em alternativa à igreja ou a Deus na Idade Média. Por ser escrito durante a Guerra Civil Inglesa (1642-1649), o pensamento ali impresso sofreu influência, na medida em que a guerra se constitui no caos identificado ao estado de natureza. Estaria processado nesse estado o que foi condensado em sua máxima sobre eterna luta de todos contra todos:

> Depois de meditar um pouco sobre o assunto, descobri que, na minha opinião, quando se trata de opiniões e sentimentos, há e sempre houve uma guerra de espíritos, e que esta guerra reflete exatamente o estado de natureza. Por exemplo: não é comum acontecer que entre os membros de um único parlamento cada homem, com suas próprias ideias e convencido de que está certo, sustente obstinadamente essa ideia contra todos os seus colegas? (Hobbes, 2003, p. 35).

Nesse estado, o homem tem a inclinação de não medir esforços para dar vazão ao seu ímpeto destrutivo demonstrado na arte de subjugar uns aos outros. Por isso, ele atribuiu à natureza do homem o reduto no qual se pode circunscrever “as três causas principais da discórdia: primeiro, a competição; segundo, a desconfiança; e terceiro, a glória” (Hobbes, 2003, p. 108). Se a competição leva um cidadão ao empenho de esforços para subjugar o outro tendo em vista o lucro, a desconfiança é motivada através da busca pela segurança e, por sua vez, a glória visa à reputação. Cada uma dessas inclinações diz respeito às formas de exercício da violência para se tornarem senhores de outras pessoas, mulheres, filhos e rebanhos dos outros homens; para se defenderem desses mesmos artifícios; e para cultivar “ninharias, como uma palavra, um sorriso, uma opinião diferente” (p. 108).

Para ele, a guerra vai além do conflito armado e alcança outras formas de se dinamizar a disputa para subjugação do outro, até que seja instituído um poder comum forte o bastante para sustentar a todos com um temor respeitoso:

> Com isto torna-se manifesto que, durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de mantê-los todos em temor respeitoso, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens (Hobbes, 2003, p. 109).

Diante disso, o medo da morte em conjunto com as leis da natureza expressas através da equidade, justiça e modéstia convergem permitindo ao ser humano tender para a paz. Isso ocorre através da celebração de pactos, cujo cumprimento nutre a coesão entre os homens. O Estado participa como regulador da restrição à qual todos os celebrantes aceitaram se submeter (e que é a própria condição de possibilidade para o Estado se firmar) e na preservação dos cidadãos. Por isso, a sujeição à liderança do soberano absoluto eleito ultrapassa o consentimento para significar uma verdadeira unidade de todos numa só pessoa.

> É esta a geração daquele grande LEVIATÃ, ou antes (para falar em termos mais reverentes) daquele Deus mortal, ao qual devemos, abaixo do Deus imortal, a nossa paz e defesa. Pois, graças a esta autoridade que lhe é dada por cada indivíduo na república, é-lhe conferido o uso de tamanho poder e força que o terror assim inspirado o torna capaz de conformar as vontades de todos eles, no sentido da paz no seu próprio país, e da ajuda mútua contra os inimigos estrangeiros (Hobbes, 2003, p. 147).

Com isso, Hobbes deixou crer que sua concepção do Estado se aproxima da segunda conceituação apresentada acima a partir da noção do Estado como divindade, o Deus real, que já era gestada na época da escrita e publicação do Leviatã. A essa onipotência estaria rendido o homem, lobo do homem em estado natural, em nome dessa segurança e paz.

3.1.2 Algumas ideias rousseaunianas

Outro expoente do pensamento contratualista foi o filósofo, teórico político, escritor e compositor genebrino Jean-Jacques Rousseau. Se tomarmos o ensaio Discurso Sobre a Origem e a Desigualdade Entre os Homens (1755) como representativo do seu pensamento, encontraremos uma posição de certa forma diferente da proposição de Hobbes. No ensaio, ele fez uma verdadeira ode à natureza e argumentou que a sociedade civilizada perpetraria a exploração do homem pelo homem com consequências tocantes à degradação dos valores éticos e à devastação da natureza por parte do próprio homem. Para ele, a civilidade é uma conquista alcançada por alto preço, ao passo que o estado natural permitiria ao homem viver de modo mais harmônico.

Na ânsia por proteger sua propriedade, o homem se contamina por sentimentos de competição que o levam a um estado constante de guerra com outros homens. Diferentemente do que pensava Hobbes, Rousseau entendia que a tensão que tem como consequência a desigualdade é o resultado da passagem para a civilidade. O homem primitivo não se encontra diante dessa urgência de proteção, o que por extensão não gera a razão de ser dos atos de luta e competição.

> À sociedade nascente seguiu-se um terrível estado de guerra; o gênero humano, aviltado e desolado, já não podendo voltar atrás nem renunciar às infelizes aquisições que fizera e trabalhando apenas para a sua vergonha, pelo abuso das faculdades que o danificam, colocou a si mesmo às portas de sua ruína (Rousseau, 1999, p. 219).

Essas palavras permitem supor que Rousseau esteve movido por um sentimento de decepção semelhante ao que Hobbes demonstrou a respeito da guerra. A guerra também teve papel fundamental no pensamento rousseauniano, não como o estado cujo retorno se quer evitar, mas como a condição à qual o homem está submetido em virtude da civilidade. Essa suposta decepção estaria ligada à expectativa criada e alimentada desde as revoluções ocorridas no século XVII, para a qual o avanço no âmbito do conhecimento científico, da racionalidade, da moral e da civilidade representariam também o aperfeiçoamento dos indivíduos. Contudo, a avaliação do filósofo concluiu que a passagem para a civilidade depreciou a espécie. A institucionalização da propriedade privada através da transformação da força em direito lançou os homens no conflito sem desfecho, exceto por combates e assassinatos. Ao desenvolver esses argumentos, especificou exemplos de povos mais próximos do estado de natureza que nutriam relação harmoniosa com essa última:

> Aí está, sem dúvida, a razão por que os negros e os selvagens se preocupam tão pouco com os animais ferozes que podem encontrar nos bosques. Os caraíbas da Venezuela, entre outros, vivem, a esse respeito, na mais profunda segurança e sem o menor inconveniente. Embora andem quase nus, diz Francisco Coreal, não deixam de expor-se afoitamente nos bosques, armados somente de flecha e arco. Jamais se ouviu dizer, entretanto, que algum deles tenha sido devorado por animais (Rousseau, 1999, p. 167).

Fica evidente que Rousseau expõe o pensamento de Francisco Coreal (1648-1708) com intensão de reafirmá-la, demonstrando como pressuposto que os negros e os selvagens desfrutam de semelhante estado de involução civilizatória e estão mais perto do estado de natureza do que os brancos europeus. Como se pode perceber, essa concepção consequente aos desdobramentos dos pensamentos evolucionistas influenciou também as elaborações

contratualistas sobre o fenômeno político e pode ser considerado mais um fator que contribuiu para atrair a simpatia e atenção de Freud.

Ainda assim, a miséria humana pode ser refreada através da piedade. Esse dispositivo havia sido o responsável pela abstenção ao potencial violento que conferiu condição de possibilidade para a fundação do contrato social. Uma vez instituída a depreciação humana como preço pago pela civilidade, ele permanece, desta vez, como anterioridade causal à generosidade, à benevolência e à amizade. A piedade é um sentimento natural que exerce essa importância porque modera em cada indivíduo o amor de si mesmo e, portanto, "concorre para a conservação mútua de toda a espécie" (Rousseau, 1999, p. 192), transformando o mal em condutas socialmente valorizadas.

3.2 Considerações freudianas sobre a política

Juntamente ao conjunto de elaborações teóricas contratualistas, também as teorizações freudianas sobre a política foram influenciadas pela metáfora moderna da destituição e decapitação do rei como autoridade absoluta legitimada por parte da soberania divina. Por isso, Birman (1994) entendeu que a metáfora mediante a qual essas propostas são motivadas podem ser entendidas como se referindo à

> condição de possibilidade para a criação de um mundo sem Deus e para a constituição de uma sociedade democrática, em que o lugar do poder não é ocupado eternamente por nenhum mortal e onde a soberania é distribuída em diversos domínios do poder político regularmente reavaliado pela ordem social (p. 137).

Para Mezan (2005), o lugar ocupado pela psicanálise nas teorizações sobre a política a situa num espectro de abrangência que torna este debate apenas uma dentre tantas incidências. Nesse sentido, ele argumentou que "o pensamento clássico, de Hobbes a Rousseau, ofereceu diferentes propostas para explicar a origem do social; mas, talvez com a exceção de Espinoza, elas consistem em germiná-la com o surgimento do Estado" (p. 409). No pensamento contratualista, a instituição do contrato social é o esforço de resposta para a questão fundamental: como a força se tornou direito?

Tendo isso em vista, as preocupações de Freud sobre a civilização já se apresentavam quando teorizava sobre a patogênese da doença neurótica, associando-a aos imperativos morais que constituem a civilização. Sua prática clínica apontou que "quem é capaz de penetrar nos determinantes da doença neurótica, logo adquire a convicção de que o seu aumento em nossa

sociedade vem do crescimento das restrições sexuais" (Freud, 1908/2010, p. 262). Nesse texto, a sexualidade recebeu relevância tal que o obsceno no âmbito da expressão da sexualidade provocava choque e intolerância maior do que em qualquer outro. A moral da sociedade da época relegava a sexualidade à esfera individual e à patologia, sobretudo para as mulheres, preconizando a abstinência antes do casamento, ao qual a sua expressão estaria restrita à reprodução.

> Em termos bem gerais, nossa civilização está baseada na repressão dos instintos. Cada indivíduo renunciou a um quê do que possuía, à plenitude de seu poder, às tendências agressivas e vingadoras de sua personalidade; dessas contribuições originou-se o patrimônio cultural comum de bens materiais e ideais. [...] Aquele que, devido à sua constituição inflexível, não pode acompanhar essa repressão de instintos, torna-se um "criminoso", um *outlaw* [fora da lei] perante a sociedade, a menos que sua posição social e suas capacidades extraordinárias lhe permitam se impor como um grande homem, um "herói" (Freud, 1908/2015, p. 256-257).

A importância da sexualidade para a realização das contribuições teóricas e clínicas da psicanálise permitiu que o enlace entre a sexualidade e a civilização inserisse as ideias freudianas no debate político para não se ausentar mais até o fim de sua vida.

Mesmo assim, as preocupações sobre a civilização somente voltaram a marcar as produções freudianas cinco anos depois através da narrativa do mito científico do Totem e tabu (1913). Como podemos perceber, as incursões freudianas sobre a espécie, sobre a civilidade e sobre o progresso expresso através do entendimento sobre a origem e forma de organização das sociedades, não por acaso, estão entrelaçados em suas teorizações condensadas nesse referido texto. Esse texto é o resultado de esforços para teorizar sobre a origem da civilização e a problemática garantia do equilíbrio social. Ele escreveu:

> Certo dia, os irmãos expulsos se juntaram, abateram e devoraram o pai, assim terminando com a horda primeva. Unidos, ousaram fazer o que não seria possível individualmente. (Talvez um avanço cultural, o manejo de uma nova arma, tenha lhes dado um sentimento de superioridade.) O fato de haverem também devorado o morto não surpreende, tratando-se de canibais. Sem dúvida, o violento pai primevo era o modelo temido e invejado de cada um dos irmãos. No ato de devorá-lo eles realizavam a identificação com ele, e cada um apropriava-se de parte de sua força. A refeição totêmica, talvez a primeira festa da humanidade, seria a repetição e a celebração desse ato memorável e criminoso, com o qual teve início tanta coisa: as organizações sociais, as restrições morais, a religião (Freud, 1913/2013, p. 141).

Freud empreendeu suas elaborações implicando o conjunto de fatores que conduziram ao assassinato do pai primordial e permitiram a fundação da civilização a partir da instituição

dos tabus do incesto, do parricídio e da endogamia. Dessa forma, a lei moral e a culpa assumiram o papel do pai, que se tornou mais forte morto do que quando estava vivo.

Depois do assassinato, cada indivíduo passou a estar desimpedido para exercer livremente seus desejos. Mas, foi justamente em razão da ausência de freio que a tensão se acirrou entre eles até compreenderem que ninguém deve exercer o poder tal como o pai primordial, sob pena de também encontrar a destruição.

> Os irmãos haviam se aliado para vencer o pai, mas eram rivais uns dos outros no tocante às mulheres. Cada um desejaria, como o pai, tê-las todas para si, e na luta de todos contra todos a nova organização sucumbiria. Nenhum era tão mais forte que os outros, de modo a poder assumir o papel do pai. Assim, os irmãos não tiveram alternativa, querendo viver juntos, senão — talvez após superarem graves incidentes — instituir a proibição do incesto, com que renunciavam simultaneamente às mulheres que desejavam, pelas quais haviam, antes de tudo, eliminado o pai (Freud, 1913/2013, p. 142).

Podemos encontrar aqui recursos semelhantes aos do contratualismo quando Freud articulou a disputa pelo exercício do poder irrestrito e identificado ao prazer sexual e da posse das mulheres, que os irmãos desejavam em termos de uma luta de todos contra todos. Por isso, enquanto a proibição do incesto que daí derivou tem fundamento prático, ou seja, tem função de autopreservação contra o desfecho que teve o pai primevo; o tabu do parricídio representado pelo ato de poupar o animal totêmico tem fundamento afetivo na culpa e na "obediência *a posteriori*" (p. 143).

O pensamento freudiano nesse texto assinala também uma problemática envolvendo a liberdade e a alteridade. Inicialmente, o Pai Primevo exercia um domínio absoluto de tal modo que o exercício pleno de seu desejo relegava o desejo dos demais à inviabilidade. Por isso, não é oferecido aos filhos a possibilidade de dialetização de suas diferenças. Ao contrário, trata-se de uma relação autoritária e sem liberdade, na qual apenas um é sujeito, enquanto os demais são objeto de manobra e manipulação perversa. Por isso, não é possível nem preciso se pensar em política em Freud até a obstacularização da onipotência através do assassinato do Pai. Somente então é que se estabeleceu o convívio entre os diferentes e se evidenciou a necessidade de regulação, uma vez que, a partir da liberdade, colocou-se a questão da responsabilidade (esse aspecto retornou nos textos técnicos freudianos para referir a liberdade e consequente responsabilidade e ética mediante a qual o psicanalista exerce o seu ofício).

Diferentemente do pensamento de Hobbes e de Rousseau, ainda outra observação nos permite apontar um duplo deslocamento no pensamento freudiano. O primeiro se processa a partir da saída do estado de natureza ou primitivo para a organização da fraternidade

intermediada pelo assassinato do pai primevo. O segundo deslocamento se processa quando a fraternidade marcada pela disputa de todos contra todos se transformou em sociedade propriamente dita ou civilização através do contrato social e da substituição do assassinato do pai da horda pelo ato de poupar o animal totêmico em ritual. É importante ressaltar que Freud colocou um acento no fundamento afetivo da culpa que está ligado à inscrição religiosa primordial.

> Inicialmente a horda paterna é substituída pelo clã fraterno, garantido pelo laço de sangue. A sociedade repousa então na culpa comum pelo crime cometido; a religião, na consciência de culpa e no arrependimento por ele; e a moralidade, em parte nas exigências dessa sociedade e em parte nas penitências requeridas pela consciência de culpa (Freud, 1913/2012, p. 144).

A amplitude do deslocamento é elevada a outro patamar com Birman (2006), para quem o mito freudiano sobre o surgimento da civilização narra figurativamente a constituição da Modernidade no ocidente. Por meio do segundo deslocamento, as sociedades democráticas modernas, especialmente republicanas, foram germinadas por efeito da ruína do regime absolutista. Nessa representação, a sociedade dos irmãos faz correspondência a uma formação política caracterizada como capitalista e liberal fundada sobre a igualdade, a liberdade e a fraternidade. Para chegar a tanto, tiveram que atravessar a morte do pai, à que se equivale a perda do poder sustentado no sagrado e na tradição.

Ademais, o deslocamento do estado primitivo para o de civilidade foi novamente abordado por Freud em Considerações Atuais Sobre a Guerra e a Morte (1915) quando se referiu às alterações processadas no destino da pulsão. Mais próximo do que pensou Rousseau sobre o estado de natureza, Freud entendeu que o estado primitivo estava identificado à satisfação da exigência pulsional de modo imediato e irrefreado pelo qual se apresenta. Apenas com as inibições ocorridas graças ao processo civilizatório e de educação para formação do indivíduo adulto é que tornam possível a transformação dos instintos maus:

> A transformação dos instintos “maus” é obra de dois fatores que atuam no mesmo sentido, um interno e outro externo. O fator interno consiste na influência exercida nos instintos maus — egoístas, digamos — pelo erotismo, pela necessidade humana de amor no sentido mais amplo. Pela intromissão dos componentes eróticos os instintos egoístas são transformados em sociais. [...] O fator externo é a coação exercida pela educação, que representa as demandas do ambiente civilizado, e que depois prossegue no influxo direto do meio cultural (Freud, 1915/2010, p. 164).

Esse processo de transformação dos instintos nunca se efetiva de modo definitivo, mas ocorre continuamente ao longo da vida no fluxo, que também é o da transformação da coação externa em coação interna. O acréscimo do componente erótico que promove a coesão nas relações entre os indivíduos é o que dirige o fluxo da conversão das tendências egoístas em altruístas e favoráveis aos interesses da civilização. Simultaneamente, o esvaziamento do componente erótico da pulsão sexual de inclinação egoísta é a medida sem a qual não seria possível transformar o objeto erótico em sublime. Por isso, o termo sublimação foi designado por Freud, durante a primeira tópica, como referente para a possibilidade de destino da pulsão condizente com os valores refinados da civilidade.

Ainda assim, o grande desafio da sublimação consiste na economia do desprazer ocasionado através da recusa da satisfação na forma pela qual a intensidade pulsional incide sua exigência. Quando a pulsão não pode ser satisfeita, sua força aumenta e gera desprazer enquanto não for ligada a um modo de satisfação aprovável aos critérios da censura do Eu. Esse desafio ainda conta com a tarefa simultânea de promover a satisfação pulsional numa economia que também permita a manutenção da integridade do aparelho psíquico. Uma vez que a força pulsional negocia apenas de que modo será realizada a satisfação e o quanto poderá ser adiada, mas não a ocorrência da satisfação; existe um limite à sublimação que inviabiliza ao fenômeno político abarcar a totalidade da relação entre o sujeito e a cultura. Desde o intrapsíquico ao interrelacional, esse parece ser o cerne da contribuição freudiana sobre a política.

O contexto histórico que motivou Freud a fazer esses apontamentos sobre a política era de estupefação a respeito dos horrores da guerra mais selvagem que o auge da civilidade no mundo protagonizou. Esse atravessamento teria influenciado Freud de modo a não mais acreditar na possibilidade de plena captura da força pulsional pela sociedade fraterna como no Totem e tabu. Pois, o mesmo Estado regulador da violência também a instiga e promove a guerra entre os indivíduos, resultando no retorno à barbárie e na decepção a respeito da promessa de que o progresso no conhecimento e na racionalidade levaria a um estado pleno de felicidade e ordem. Essa foi uma das principais razões pelas quais o conceito de pulsão de morte foi desenvolvido e apresentado alguns anos depois dessas Considerações como dispositivo para dar conta dessa incongruência, que se desdobra da constatação de que é impossível erradicar o mal.

Em vez de apenas uma condição a qual se chega através do fracasso do Estado ou da civilidade, nessa segunda teoria das pulsões, a destrutividade surgiu como a disposição primordial na constituição subjetiva. Para articular essa aproximação entre a psicologia individual e a das massas, na terceira das Contribuições à Psicologia do Amor intitulada O Tabu

da Virgindade (1917), Freud mencionou pela primeira vez o narcisismo das pequenas diferenças. Não foi trabalhado como um conceito, mas como uma marcação da posição de discordância às ideias de Crowley sobre o que este último chamou de *taboo of personal isolation*.

> Em palavras que pouco se diferenciam da terminologia habitual da psicanálise, Crawley afirma que cada indivíduo separa-se dos outros mediante um "*taboo of personal isolation*", e que justamente as pequeninas diferenças, dentro da semelhança geral, motivam os sentimentos de estranheza e hostilidade entre eles. Seria tentador perseguir essa ideia e derivar desse "narcisismo das pequenas diferenças" a hostilidade que em todas as relações humanas combate vitoriosamente os sentimentos de solidariedade e sobrepuja o mandamento de amor ao próximo (Freud, 1917/2013, p. 155).

Mesmo se limitando à discordância, essa descrição indicou que a ideia já existia nessa época e era desenvolvida por outros estudiosos sob nome diferente do vocabulário da psicanálise, retornando na continuação das teorizações freudianas a respeito desse assunto alguns anos depois.

Já em outro texto, no sexto capítulo de Psicologia das Massas e Análise do Eu, Freud dedicou algumas palavras para tratar da formação dos laços entre pessoas próximas ou distantes. Para ele, quase todas as relações íntimas e prolongadas entre as pessoas contêm uma parcela, a qual chamou de "sedimentos de afetos de aversão e hostilidade" (Freud, 1921/2010, p. 43), que permanece latente e não percebida. Isso pode ser exemplificado através do modo pelo qual pessoas próximas desenvolvem relação de disputa, tal como não é raro ocorrer entre famílias unidas por um casamento ou entre sócios de uma empresa.

Mas, a aversão e hostilidade não percebida que é exercida nesse âmbito somente se processa na ausência de outra massa que se diferencie o bastante da primeira. Enquanto isso não acontece, por um lado, toda essa intolerância se mantém latente temporariamente e os indivíduos conhecidos e próximos se conduzem como se fossem homogêneos. Freud atribuiu que "tal limitação do narcisismo pode ser produzida apenas por um fator, pela ligação libidinal a outras pessoas. O amor de si encontra limites apenas no amor ao outro" (Freud, 1921/2010, p. 44). Por isso, por outro lado, toda intolerância que se encontrava latente e imperceptível é reinvestida contra essa outra massa, esse estranho próximo. Então, para o pensamento de Freud – ao menos até este momento -, o único dispositivo capaz de deter parcialmente o mal nessa problemática política possui natureza afetiva mobilizada na relação de amor e alteridade.

Essa prontidão para a destruição mobiliza agressividade, cuja procedência não se conhece, mas se pode atribuir um caráter arcaico e elementar – em mais uma referência à teoria

da recapitulação. Mesmo com as reformulações para a segunda teoria das pulsões, que já estavam em vigor neste momento, Freud sustentou a relevância de tal dinâmica ao escrever que "quanto mais um indivíduo controla sua agressividade, tanto mais aumenta a inclinação agressiva do seu ideal ante o seu Eu" (Freud, 1923/2011, p. 52). Com isso, demonstrou que entendia a esfera política operando como extensão da esfera particular.

Outrossim, na Autobiografia, Freud (1925/2010) falou sobre como desde cedo se percebia atraído pelos problemas da cultura, mas foi suprimido em virtude de não fazer parte de sua profunda dedicação às Ciências Naturais. Por essa razão, ele atribuiu relevância inferior ao que produziu depois de Totem e tabu (1913) - o que considerou "o auge de meu trabalho psicanalítico" (p. 137) – até a proposição da segunda teoria da pulsão no Além do Princípio do Prazer (1920). Assim, escreveu na Autobiografia:

> Eu não mais dei contribuições decisivas à psicanálise, e o que depois escrevi poderia muito bem não ter surgido, ou logo teria sido proposto por alguém mais. Isto se relacionou com uma mudança ocorrida em mim, com um certo desenvolvimento regressivo, se quisermos chamá-lo assim. Após o *détour* de uma vida inteira pelas ciências naturais, a medicina e a psicoterapia, meu interesse retornou aos problemas culturais que um dia haviam fascinado ao jovem que mal despertara para o pensamento (Freud, 1925/2011, p. 136-137).

Com esse comentário, ele deu razões para entendermos que, além de suas reflexões sobre a guerra, também foi motivado por essa inclinação para os problemas da cultura desde sua formação. Então, tal interesse retornou com tom marcante de decepção e pessimismo principalmente na escrita de O Futuro de uma Ilusão (1927), O Mal-estar na Civilização (1930) e no Moisés e o Monoteísmo (1939).

Então, em O Futuro de uma Ilusão, Freud foi além da teorização e firmou a posição de que, diante da temeridade de se apostar tão cegamente num regulador absoluto para as relações na cultura e a erradicação do mal, a tarefa da ciência é eliminar a ilusão. Essa fé cega na totalidade da regulação ou garantia pode ser entendida por ser uma noção freudiana, a de ilusão, que já havia se apresentado quando se referiu à necessidade de visões de mundo por parte dos filósofos. Ainda assim, ele depositou suas esperanças na ciência:

> Acreditamos que seja possível, para o trabalho científico, obter algum conhecimento sobre a realidade do mundo, através do qual podemos aumentar nosso poder e organizar nossa vida. Se esta crença é uma ilusão, achamo-nos na mesma situação que você, mas a ciência já nos provou, por meio de numerosos e importantes êxitos, que não é uma ilusão (Freud, 1927/2014, p. 239).

No Mal-estar na Civilização, Freud retomou a exposição sobre o que chamou de sedimentos de afetos de aversão e de hostilidade envolvendo o narcisismo, o que então reuniu propriamente sob nome de narcisismo das pequenas diferenças, quando abordou as três fontes do sofrimento humano. Ele usou o termo felicidade para circunscrever o fracasso na prevenção do sofrimento e a referida decepção, à qual a humanidade foi lançada, apontando ainda a rendição ao inevitável como resposta à prepotência da natureza e à fragilidade do nosso corpo – as duas primeiras fontes do sofrimento humano. Mas, adotamos uma postura diferente diante da terceira fonte: a insuficiência das normas que regulam os vínculos humanos na família, no Estado e na cultura:

> Temos outra atitude para com a terceira fonte de sofrimento, a social. Esta não queremos admitir, não podendo compreender por que as instituições por nós mesmos criadas não trariam bem-estar e proteção para todos nós. Contudo, se lembrarmos como fracassamos justamente nessa parte da prevenção do sofrimento, nasce a suspeita de que aí se esconderia um quê da natureza indomável, desta vez da nossa própria constituição psíquica (Freud, 1930/2010, p. 43-44).

Ademais, em Por que a Guerra [Carta a Einstein]? (1932), Freud retomou suas preocupações sobre a cultura ainda sob efeito das reflexões provocadas pelo contexto de guerra. O físico teórico alemão Albert Einstein (1879-1955) perguntou à Freud por meio de uma carta o que é possível fazer para livrar os homens da fatalidade da guerra. Esse texto é a carta de resposta, na qual preferiu tomar o termo poder como expressão da violência para dominação dos povos. Ele estendeu a esta carta o posicionamento ao qual chegou nas suas Considerações Atuais Sobre a Guerra e a Morte. Para ele, a "tentativa de substituir o poder real pelo poder das ideias ainda se acha condenado ao fracasso" (Freud, 1932/2010, p. 426), remarcando ser o seu pensamento definitivo sobre o assunto.

Assim, é próprio do fenômeno político propor um entendimento do poder nas relações sociais a partir da regulação universalizante através da hegemonia do conhecimento e da racionalidade. Diferentemente, no pensamento freudiano, parte-se do pressuposto de que o âmbito singular se impõe e insiste em não ser inteiramente apreendido. Essa é uma das principais razões pela qual se ressalta a impossibilidade do encontro entre política e psicanálise. À política, corresponde a criação da segregação pela espécie, que confere razão de ser a movimentos como o higienismo e os seus consequentes nazismo e o comunismo totalitarista. A política promove a despolitização e a dessubjetivação por também demonstrar a ilusão de totalidade e complementaridade - margem a qual a psicanálise não pode se propor a suprir, sob pena de se tornar uma visão de mundo. Essa margem talvez leve a crer que seja a razão de

sempre ser conservada a possibilidade de um projeto de regulação do social redundar em dominação e destruição. Ao invés disso, o entendimento freudiano impresso na psicanálise apontou ser esse o destino incontornável de todo empreendimento político em virtude do desdobramento de sua inclinação à dogmatização e à utopia. Justamente essa margem é o que foge à irrestrita dominação à qual a política se propõe e é também o que possibilita vislumbrar as malhas sutis e ilusórias da política através do trabalho de questionamento.

Ainda assim, quando Freud fez correspondência entre o trabalho precário e incessante da civilização e o de domar as pulsões, estava também declarando que essa última pode ser caracterizada através da transformação da coação externa em coação interna. Em outras palavras, os auspícios do poder na regulação da vida pública se desdobram na consequente extensão do domínio dos reguladores também à esfera intrapsíquica. Não percamos de vista que, a partir do que vimos até o momento no pensamento freudiano não há possibilidade de se fazer referência aos requisitos de humanidade antes ou fora da fundação da cultura e da civilidade. Ausente desses parâmetros, o pensamento freudiano denomina apenas a animalidade e a selvageria em circunstância de guerra e de expressão das pulsões em seu estado bruto. Então, podemos considerar que Freud estava traçando o seu entendimento a respeito do fundamento essencial da humanidade, ou seja, do cerne a partir do qual se constitui a humanidade no ser humano, bem como – na outra direção do progresso civilizatório e constitucional intrapsíquico - os limites além dos quais redundará em degeneração. Dizendo em tom de denúncia e de crítica: somente é possível tornar-se humano através da transformação da coerção externa do poder exercido na política em coerção interna daquilo que deve passar a ser exercido na ética e na consciência moral. Entendemos que, com isso, ele apontava que suas considerações sobre a política encontram continuação na abordagem sobre a ética e a consciência moral. Sigamos então essa trilha.

4 PSICANÁLISE E ÉTICA

Se nos apressarmos à conclusão a partir do que há de similar nessas premissas contratualistas e freudianas, poderemos considerar que o Estado cobra um preço razoável pelo bem comum e que, no outro extremo, a solução para esse impasse seja a anulação do contrato social e a recusa de qualquer princípio regulador do poder no social, redundando no anarquismo. Em outras palavras, a exposição apresentada até aqui nos permite dizer que, para o pensamento freudiano, o problema do saber como instrumento de poder não encontra sua resolução nas boas intensões das propostas de um contrato precário apoiado na culpa ou na piedade. A julgar pelo tom de zombaria avesso aos argumentos do anarquismo no já ressaltado texto sobre a visão de mundo, Freud perdeu a fé na culpa e na piedade como sustentadores da regulação exercida pelo Estado. Freud não colocava a sua fé no contrato social, mas também não se apressou ao anarquismo. Antes, vislumbrou que esse impasse herdou o vício da natureza dos imperativos morais para a garantia do bem comum, pois ao favorecerem o âmbito universal sobre o particular se tornaram insolúveis ou unilaterais, sobretudo, quando entram em contradição.

Mas, quais seriam os imperativos no indivíduo que, ao mesmo tempo, fariam correspondência aos imperativos na cultura, dispondo-o voluntariamente na posição de submissão e ainda resistindo para que tal dominação não se dê de modo absoluto? Conforme compreendemos, esta questão localiza o cerne da razão pela qual se poderia afirmar que Freud viu um limite nos pressupostos dessas teorizações e então projetou a direção na qual a sua disciplina teria contribuições a fazer. Como tal aquiescência do indivíduo já era abordada no campo da Filosofia, nos estudos sobre a ética, foi por isso que essas contribuições de Freud redimensionaram os alicerces da problemática para que também abrangesse essa margem intrapsíquica indomável.

Ainda assim, é notório que a suposição desse redimensionamento tenha como pressuposto a existência de diferenças entre ética e moral. Precisamos mencionar esse aspecto porque o campo da Filosofia exibe uma vasta produção de diferentes estudiosos, desde as investigações de Aristóteles acerca da conduta em Ética a Nicômaco. Como foi a partir dessas contribuições que a ética alcançou estatuto de destaque na Filosofia ocidental, procuraremos mantê-la em vista, sobretudo, em virtude de algumas menções indiretas no pensamento freudiano.

Outra razão para julgarmos importante introduzirmos brevemente qual concepção de ética e moral as produções freudianas nos levam a crer que tem por referência, está na confusão conceitual ocorrida a respeito desses termos ao longo do tempo. Spinelli (2009) precisou que o

termo ética derivou do grego *ethos,* que, por um lado, possui significado referente às preocupações dos seres humanos diante da conduta face às dificuldades da vida e do temor à morte; por outro, também significa o modo mediante o qual o homem habita o mundo. O primeiro aspecto destaca uma disposição interna referente ao caráter, enquanto o segundo aspecto está mais voltado ao externo – aos outros, à cidade, ao mundo. Isso pode significar que a maneira particular de alguém ser e de existir (*éthos* com a letra grega épsilon) não pode estar fora de sincronia com a forma mediante a qual se relaciona com outras pessoas (*êthos* com a letra grega eta).

> O *êthos*, grafado com eta, remonta a Homero, e o *éthos*, com epsílon, a Ésquilo, o fundador da tragédia grega. O *êthos*, na grafia de Homero, remonta ao século VII a.C., e comparece com uma significação um tanto abstrata, na medida em que designa os usos e os costumes enquanto relativos a modos (genéricos) de viver, ou seja, a uma sabedoria. *Éthos*, em Ésquilo (525- 456 a.C.), designa mais ou menos a mesma coisa, mas, fundamentalmente, tradição, no sentido de o que é habitual, corriqueiro, usual, etc., e que vem a se impor como uma sabedoria (Spinelli, 2009, p. 9).

Uma vez que, no mundo Antigo, não se concebia separadamente vida pessoal e pública, esses dois sentidos estiveram condensados ao termo até que, em algum momento na história, surgiu uma confusão conceitual. No segundo capítulo de Lições Sobre Ética (1997), o filósofo alemão Ernst Tugendhat (1930-2023) escreveu que, em algum momento, escritores latinos teriam traduzido equivocadamente o termo *éthos* – que se refere ao externo, à norma e a aspectos políticos da vida pública - por *moralis,* do qual a palavra moral derivou.

Por essa razão, julgamos conveniente dedicar algumas linhas a tratar brevemente da ética na Filosofia ocidental, conforme as contribuições de Aristóteles e alguns de seus desdobramentos, e da moral a partir de certas marcas impressas pelo pensamento kantiano na passagem para o século XVII. Em seguida, pretendemos abordar as contribuições da teoria psicanalítica em observação a essas elaborações filosóficas, supondo ter desenvolvido um diálogo com essas últimas.

4.1 Breve introdução à ética

Desde o mundo grego contemporâneo à elaboração de Ética a Nicômaco por Aristóteles, a ética se volta à reflexão sobre a ação. Essa última seria resultante de uma escolha realizada com base numa justificativa refletida, podendo ser tão complexa que se torne incompatível com as normativas da vida pública. Isso pode ser constatado na origem do termo, pois, como vimos,

ética vem do grego *ethos* e designa a conduta dos homens diante da vida e o temor à morte. Pode-se notar a implícita relação entre o modo particular de se posicionar diante das diferentes situações da vida prática e a maneira pela qual se habita o mundo. Se o primeiro faz referência ao âmbito interno ligado ao caráter de quem reflete, escolhe e pratica a ação; o segundo demarca as nuances da convivência com os outros. Por isso, a etimologia marca uma diferença estreita entre *êthos* (com a letra epsilon) e *éthos* (com a letra eta). Ambos dizem respeito ao sentido de habitação ou morada, seja interna ou na relação com os outros, mas apenas o termo grafado com epsilon ressalta o aspecto precário e dependente do recurso à repetição com a finalidade de tornar a ação em hábito. Um está conectado ao outro.

Por isso, quando Heidegger (2005) leu o sentido conferido por Heráclito de Éfeso (+ ou - 540-470 a. C) ao termo ética no fragmento 119, encontrou que "o caráter próprio do homem é o seu demônio" (p. 71). Isso o conduziu a interpretar a ética como o modo pelo qual o homem habita o mundo. Vale a ressalva de que a palavra *daimon* em grego não tem o sentido adquirido por influência do cristianismo, ao contrário, significa a voz de um anjo interior que direciona a ação para a conformidade com as normativas sociais. Trata-se de uma espécie de consciência moral responsável por fazer as ponderações e reflexões se inclinarem para ações aprováveis. Segundo Oriet (2011), o fragmento 78 de Heráclito precisou que o *daimon* é quem desempenha tal tarefa e que a ética somente é necessária aos homens na medida em que somos incompletos. Por essa razão é que os deuses não precisam de ética. Não por acaso a repetição da ação influenciada pelo *daimon* exercer a importância de induzir à melhora gradual, encontrando a justa medida, para se aproximar da perfeição cabível apenas aos deuses.

Como essa justa medida é perseguida por meio das ações como respostas às recorrentes situações práticas da vida, ela também é limitada à frequência e recorrência de tais situações. Isso pode significar que a ética, ao menos desde Aristóteles, diz respeito ao cruzamento entre um modo de existência atrelada a uma forma de vida. Há no modo pessoal de viver qualificações para as ações definidas através das virtudes ou dos vícios, conectando a busca por uma virtude pessoal a uma vida feliz na forma de lidar com os outros na vida pública. Significa também que a referida limitação se torna mais expressiva quando se considera as ações virtuosas como nem sempre correspondentes à quantidade absoluta de situações práticas. Esse cruzamento alcança a importância de conferir sentido de existência à vida humana, além de ser uma descrição da forma pela qual o mundo humano se organiza.

Ademais, as reflexões tocam ações já ocorridas para tirar lições, mas também abordam ponderações sobre as ações que estão em via de acontecer. A escalada para melhorar, encontrar a justa medida e se aproximar dos deuses, faz o campo da ética ser permeado por questões

como: o que devo fazer? Poderia agir diferentemente? Como viver? Por este viés, a ética se refere à autorreflexão que equaciona meios e fins em busca de uma justificativa para a ação. Pois, as ações éticas estão condicionadas à recorrência aos meios apropriados para alcançar os fins esperados. Quando isso ocorre, a ação é considerada preferível ou desejável e por isso diz respeito a um bem. Uma vez que todas essas ponderações estão voltadas a traçar uma via para se chegar ao valor e ao bem, as ações éticas são dever incontornável a todo ser humano porque se constituem a condição para a excelência. Nas palavras de Aristóteles,:

> Ainda mais: como dissemos não faz muito, todo estado da alma tem uma natureza relativa e concernente à espécie de coisas que tendem a torná-la melhor ou pior; mas é em razão dos prazeres e dores que os homens se tornam maus, isto é, buscando-os ou evitando-os — quer prazeres e dores que não devem, na ocasião em que não devem ou da maneira pela qual não devem buscar ou evitar, quer por errarem numa das outras alternativas semelhantes que se podem distinguir. Por isso, muitos chegam a definir as virtudes como certos estados de impassividade e repouso; não acertadamente, porém, porque se exprimem de modo absoluto, sem dizer "como se deve", "como não se deve", "quando se deve ou não se deve", e as outras condições que se podem acrescentar. Admitimos, pois, que essa espécie de excelência tende a fazer o que é melhor com respeito aos prazeres e às dores, e que o vício faz o contrário (Aristóteles, 1991, p. 33).

Nessa passagem, Aristóteles favoreceu o entendimento de que a busca pela justa medida da disposição de caráter adquirida tem em vista a excelência, no sentido do superlativo e do absoluto. A pessoa virtuosa cumpre com a finalidade a ela designada pela natureza. Sua virtude está indissociada daquilo que faz, uma vez que é a maneira de sua importância e seu valor serem definidos. Daí deriva a expressão utilizada até a atualidade quando, por exemplo, referimo-nos ao virtuosismo de um músico instrumentista que, a despeito de ter ou não aptidão, estuda e o pratica à exaustão. Da mesma forma, a virtude de um homem é o movimento de busca, no qual sua humanidade consiste.

Ainda assim, o superlativo em questão no pensamento do estagirita não estabelece a excelência da virtude no extremo oposto ao do vício, como se se tratasse de uma sequência linear que graduasse desde o ignóbil. Ao invés disso, numa extremidade ou noutra reside apenas o vício, e a virtude estaria na precisão através da qual a conduta se processe equidistante e se revele na justa moderação. Assim, o exemplo de tal precisão foi traduzida em uma palavra: liberalidade:

> No que se refere a dar e receber dinheiro o meio-termo é a liberalidade; o excesso e a deficiência, respectivamente, prodigalidade e avareza. Nesta espécie de ações as pessoas excedem e são deficientes de maneiras opostas: o pródigo excede no gastar e é deficiente

> no receber, enquanto o avaro excede no receber e é deficiente no gastar (Aristóteles, 1991, p. 39-40).

O mesmo se aplica às demais virtudes que, através da força do hábito, conduz os seres humanos à felicidade na terra, assim como os deuses o são no olimpo. Ademais, apenas o sábio consegue chegar ao mais puro dos prazeres, à virtude e à plena felicidade. A relação da ética com o saber pressupõe que não sabemos o que quer que seja quando nascemos, e dependemos da forja e transmissão da ética, tal qual a sociedade humana somente se constitui mediante a cultura que ela engendra. Por isso, o ponto capital nessa compreensão da ética nos parece ser que essa última nos torna humanos ao contribuir para nos afastarmos da animalidade na qual nascemos. Para tanto, a educação desempenha o papel fundamental de se constituir a via mediante a qual são fornecidos os meios necessários para habitarmos a cultura. Assim, a ética possui a atribuição de atuar como guardião ideal contra toda expressão da animalidade na relação com o outro.

4.2 Breve introdução à moral

Por sua vez, a palavra moral deriva do latim *mores* ou *morales*, que costumam reunir o sentido de costumes ou hábitos decorrentes da educação recebida dos pais, da escola, das demandas de relacionamento no exercício profissional e das exigências de certos padrões de comportamento impostas através da dinâmica política em vigor. Esse contexto evidencia conotações ligadas às nuances das relações humanas, tendo em vista a convivência entre os membros identificados entre si numa comunidade. A vinculação entre o indivíduo e a sociedade estabelece que as condutas individuais sejam guiadas por costumes, valores, leis e normas de ordem coletiva, ao mesmo tempo em que os próprios homens contribuem para a formação de tais parâmetros coletivos referentes à determinado tempo e lugar. Por isso, quando ocorre a violação da normatividade em vigor, o sistema hierarquizado de julgamentos é mobilizado e a vinculação dá lugar ao afastamento ou efetiva exclusão da comunidade.

Se observarmos bem, poderemos perceber que a lei moral se impõe ao indivíduo na condição de orientação ideal e inegociável. Isso porque a previsão da violação possível e a prescrição da punição correspondente está quase sempre voltada ao julgamento da conduta do indivíduo. A proteção do coletivo, em detrimento do particular, é unilateral. Tudo se dá como se fosse impossível à coletividade se dirigir a um indivíduo para lhe causar dano e ser, por isso, penalizada. Este é o preço que as normativas morais cobram: o bem maior e a paz somente se

estabelecem mediante o consentimento do particular em prescindir dos seus apetites e preferências. Na definição dos princípios, não do que é, mais do que deve ser, a moral também institui o proibido e o mal, assim como o bem e o permitido para que a conduta do indivíduo seja julgada, inclusive por ele mesmo, a partir do ponto de vista dos outros. A proteção da cultura em oposição à natureza, no sentido do não civilizado, tece as malhas da vida do ser humano em sociedade.

Nesse sentido, a moral pode ser expressa por meio da questão: o que devo fazer? A contribuição de Kant para o assunto trouxe essa questão para o centro da problemática em termos do dever. Para ele, a razão apresenta à vontade o dever de agir de determinada forma, sob condição de se tratar de uma normativa inegociável diante das contingências. Nesse pensamento, a vinculação da demanda do coletivo sobre a do indivíduo é deslocada para segundo plano, dando lugar à autodeterminação do indivíduo quanto ao que é bom para os outros e para si. Por isso, em Fundamentação da Metafísica dos Costumes (1785) ele elaborou três regras nas quais o seu edifício moral foi assentado.

> Todas as máximas têm, com efeito:
> 1) uma forma, que consiste na universalidade, e sob este ponto de vista a fórmula do imperativo moral exprime-se de maneira que as máximas têm de ser escolhidas como se devessem valer como leis universais da natureza;
> 2) uma matéria, isto é, um fim, e então a fórmula diz: o ser racional, como fim segundo a sua- natureza, portanto como fim em si mesmo, tem de servir a toda a máxima de condição restritiva de todos os fins meramente relativos e arbitrários;
> 3) uma determinação completa de todas as máximas por meio daquela fórmula, a saber: que todas as máximas por legislação própria, devem concordar com a ideia de um reino possível dos fins como um reino da natureza (Kant, 2003, p. 78-79).

Diferentemente da ética aristotélica, a moral do dever salienta a intensão mais do que a consequência, diante de uma ação do indivíduo guiada mediante o respeito à dignidade humana como parâmetro inegociável. Nesses termos, Kant apontou que o homem se torna legislador de si mesmo, sendo somente através desse meio que alcance autonomia e liberdade. Como a lei moral não deve ter outro fim além de si, nem mesmo a beatitude e a solidariedade conseguem se impor como exceções. Isso porque o indivíduo agiria buscando interesses pessoais. Por isso, o homem moral kantiano luta contra si para modificar o amor de si em princípio de ação racional e universal porque é esse o seu dever, seu único motivo legítimo.

> Ser caritativo quando se pode sê-lo é um dever, e há além disso muitas almas de disposição tão compassiva que, mesmo sem nenhum outro motivo de vaidade ou interesse, acham íntimo prazer em espalhar alegria à sua volta e se podem alegrar com

> o contentamento dos outros, enquanto este é obra sua. Eu afirmo porém que neste caso uma tal ação, por conforme ao dever, por amável que ela seja, não tem contudo nenhum verdadeiro valor moral, mas vai emparelhar com outras inclinações, por exemplo o amor das honras que, quando por feliz acaso topa aquilo que efetivamente é de interesse geral e conforme ao dever, é consequentemente honroso e merece louvor e estímulo, mas não estima; pois à sua máxima falta o conteúdo moral que manda que tais ações se pratiquem, não por inclinação, mas por dever (Kant, 2003, p. 28).

Assim, o pensamento kantiano sobre a moral não valida a ação em virtude de essa última estar dedicada a atingir um bem, mas por motivo de se tratar de um dever.

4.3 Considerações freudianas sobre ética e consciência moral

Quando dissemos que Freud localizou o limite no que se tinha produzido no campo da filosofia sobre ética e moral, foi por compreender que, de saída, tinha propriedade para ponderar as proposições filosóficas sobre esses assuntos e por dispor de contribuições a acrescentar a partir da psicanálise. No decorrer de sua obra, temos razões para crer que ele percebeu a inclinação desses dois determinantes da conduta humana, semelhantemente ao que mencionamos recentemente sobre a política. Grosso modo, esses parâmetros se propõem a uma organização e distribuição do poder alçada à condição de absoluto domínio da vida pública (política) ou de parâmetro ideal da conduta na relação com outros homens (ética) ou ainda de único detentor do meio pelo qual o homem pode alcançar autonomia e liberdade, mediante o voluntário e irrestrito consentimento baseado no dever de ser legislador de si mesmo (moral). Podemos antecipar que, do início ao final de sua obra, a contribuição freudiana ressalta a natureza subversiva apresentada através da singularidade do sofrimento humano às propostas desses parâmetros.

Por isso, Freud caminhou por esses campos sem perder de vista a sua posição. Isso não significa dizer que ele tenha produzido uma conceituação nova, mas que se referia à ética e à moral tal como tratadas na Filosofia. De modo que, se se colocou em amparo da política, da ética ou da moral, o fez atento às contribuições possíveis da psicanálise para esses campos fornecida por seu trabalho clínico, seja a respeito da psicologia individual seja sobre a psicologia das massas, e impressa em sua epistemologia emersas de seu trabalho clínico sobre a histeria, a neurose obsessiva e as neuroses narcísicas.

4.3.1 A clínica da histeria

Em sua obra, Freud abordou os temas da ética e da consciência moral sem dedicar um texto específico para sintetizar os seus achados nem para salientar especificidades entre eles. Esses são aspectos fundamentais que podem ser ressaltados especialmente de seus estudos sobre a cultura, mas que podem ser constatados desde os textos anteriores à Interpretação dos Sonhos (1900), sua obra prima inaugural.

Nos Estudos Sobre Histeria (1893-1895), Freud identificou um mecanismo defensivo presente no quadro histérico e posto em ação em virtude do critério que define o conteúdo de manifestação permitida conscientemente e o que deve ser afastado. Tal defesa teria como deflagradora e traumatogênica a contradição entre os impulsos de natureza sexual derivados do Id sobre o Eu e as exigências culturais de temática moral. Na verdade, a solução empreendida é apenas o afastamento ou isolamento de uma ideia para o inconsciente, ao invés da pretendida anulação. O afeto, então separado da ideia, passa a ser investido no corpo através da repressão e conversão de sintomas psíquicos em somáticos.

> Assim, por um lado o mecanismo que produz a histeria corresponde a um ato de hesitação moral; por outro, apresenta-se como um dispositivo de proteção que se acha às ordens do Eu. Há não poucos casos em que é preciso admitir que a defesa contra o crescimento de excitação, pela produção de histeria, foi mesmo, então, a coisa mais apropriada; com mais frequência, se chegará naturalmente à conclusão de que um grau maior de coragem moral teria sido uma vantagem para o indivíduo (Freud, 1893-1895/2016, p. 116-117).

Por serem de ordem sexual e tematizadas no contexto das relações edípicas, as ideias são também incompatíveis com o Eu, e o preço pago por consentir ao determinante cultural de não as tolerar é a formação do mecanismo defensivo que confere causa à sintomatologia histérica. Se de um lado do conflito havia os impulsos sexuais incidindo demanda do Id ao Eu, do outro lado estavam sentimentos de nojo, vergonha, dor e moral decorrentes da educação dos pais e da formação do Ideal do eu. Então, foi por influência das descobertas nesse momento das preocupações clínicas freudianas que o modelo de conflito pulsional da primeira teoria das pulsões foi concebido através da oposição entre os impulsos sexuais e os impulsos de autoconservação do Eu. Isso porque a defesa de que consiste a formação da histeria tem como consequência a elevação da intensidade pulsional intrapsíquica, que ameaça a integridade do Eu, proporcionando que as incidências morais da realidade também representem uma espécie de defesa contra a defesa histérica.

Tal concepção compareceu na análise da srta. Elisabeth v. R. quando localizou o mecanismo do sintoma no quadro em questão. A sua teoria da conversão histérica propôs que a ideia erótica foi reprimida da consciência, e a grandeza afetiva foi convertida em dor somática. O conflito daí resultante se desenvolveu mediante a incompatibilidade entre a ideia erótica e as ideias morais nas duas ocasiões nas quais foram manifestas a dor somática como um dos sintomas na histeria. “Tratava-se novamente de um círculo de ideias eróticas que entrava em conflito com todas as suas ideias morais.” (Freud, 1893-1895/2016, p. 156). Não obstante, ele ainda ressaltou o paralelo entre a manifestação dos sintomas histéricos e a influência da educação e do elevado nível cultural. Casos clínicos analisados e apresentados como o da srta. Elisabeth v. R mostraram que com a relação íntima entre o nível de instrução educativa e moral, intensifica o conflito com a sexualidade e engendra a neurose.

Já nos seus trabalhos propriamente psicanalíticos, no texto A Moral Sexual “Cultural” e o Nervosismo Moderno (1908), demonstrou sua concepção a respeito de como funciona a cultura moderna. Para ele, a neurose possui natureza associal por defender o indivíduo dos requisitos culturais nocivos ao Eu. Mas, é justamente a organização civilizatória o que engendra as condições para o adoecimento neurótico, dentre eles a histeria, pois é sob demanda da civilização que o indivíduo deve prescindir de parte do seu prazer sexual. “Assim, em todos os elementos que prejudicam a vida sexual, reprimem a atividade sexual e deslocam suas metas temos de enxergar fatores patogênicos também das psiconeuroses.” (Freud, 1908/2015, p. 256). Como se pode perceber, essa concepção conduz ao entendimento de que a configuração psíquica da neurose faz correspondência ao mesmo conflito presente na cultura. Por isso, afirmou que “em termos bem gerais, nossa civilização está baseada na repressão dos instintos.” (Freud 1908/2015, p. 256).

Para ele, é alto o preço cobrado através da moral sexual cultural, que não reverte em vantagem nem para a expressão da vida sexual nem para as intenções da civilização:

> Se juntarmos a isso que a limitação da atividade sexual de um povo é geralmente acompanhada de um aumento da ansiedade perante a vida e da angústia em relação à morte, que interfere na capacidade de fruição do indivíduo e anula sua disposição de enfrentar a morte por algum objetivo, e que se manifesta numa menor inclinação a gerar filhos, excluindo esse povo ou esse grupo de pessoas da participação no futuro, será lícito perguntar se a nossa moral sexual “civilizada” é digna do sacrifício que nos impõe, sobretudo quando ainda não nos livramos do hedonismo a ponto de não incluir entre os objetivos de nossa evolução cultural certo grau de satisfação da felicidade individual. Certamente não cabe a um médico apresentar-se com propostas de reforma; mas achei que podia enfatizar a urgência de tais reformas, complementando a exposição de

> Ehrenfels sobre os danos gerados por nossa moral sexual "cultural" com esta indicação do seu significado na difusão do nervosismo moderno (Freud, 1908/2015, p. 270).

Devemos manter em vista não ser por acaso Freud ter destacado a ansiedade perante a vida e a respeito da morte. Isso nos conduz ao reforço da ideia de que ele não quis produzir uma nova conceituação sobre ética e moral, pois as elaborações de Aristóteles sobre o assunto abordam esses dois pilares. Então, Freud tomou esses elementos para pensar a psicologia individual no que tange à formação dos requisitos análogos no psiquismo, que dizem respeito às "formações reativas ou forças contrárias como vergonha, nojo e moral, que se opõem como barragens à atividade posterior dos instintos sexuais" (Freud, 1908/2015, p. 247). Nesse momento do pensamento freudiano, esses três componentes desempenhavam a importância do que mais tarde se manifestará por meio da aquiescência aos determinantes normativos culturais.

Com isso, a sua tese, - em nossas palavras - de que aquilo com o que se paga o preço cobrado pela referida moral, assume consistência, uma vez que os adoecimentos neuróticos são o destino a que se chega, seja pelo caminho da repressão sexual seja ao trilhar o caminho da busca da felicidade individual. Fica em tom de suposição também que, se qualquer dos extremos designa o que em Aristóteles foi chamado de vício, Freud deu a entender que a virtude ou o menor dos males ansiogênicos residiria na justa medida. Por isso, chega a demonstrar simpatia à proposta de Ehrenfels de reforma na moral sexual cultural por vias educativas.

Contudo, não passou de uma demonstração de interesse, pois no texto sobre o esclarecimento sexual das crianças (1907) já havia se mostrado incrédulo da viabilidade de reformas, mesmo que fosse uma incredulidade sob condição: "assim, mais uma vez se comprova como é tolo costurar um remendo de seda num casaco esfarrapado, como é impossível executar uma reforma isolada, sem mudar os alicerces do sistema!" (Freud, 1907/2015, p. 226).

4.3.2 A clínica da neurose obsessiva

A neurose obsessiva foi outra problemática a comparecer nas preocupações da clínica freudiana e a permitir a ampliação do seu entendimento sobre a cultura e a moralidade por remeter à culpa, à interdição, à lei e à ambivalência amor-ódio. Em Atos Obsessivos e Práticas Religiosas (1907), Freud ressaltou similaridades entre os cerimoniais religiosos e os atos obsessivos demarcados através do cerimonial como ponto comum entre eles. Se os ritos religiosos fazem menção a uma memória específica condensada nos elementos simbólicos

constituintes, os atos obsessivos contam com a repetição como artifício para manter afastada a possibilidade de uma catástrofe ou tragédia a si ou a alguém por quem nutre bons afetos. O simbolismo nos ritos religiosos confere caráter circunstanciado às repetições prescritas, o que não pode ser dito sobre o cerimonial neurótico. Nesse último, a ausência de um sentido ou circunstância o faz parecer tolo ou sem sentido. Com isso, "a neurose obsessiva, oferece uma caricatura, meio cômica e meio triste, de religião privada." (Freud, 1907/2015, p. 212).

Ademais, Freud ainda acrescentou que a impossibilidade de evitar tais repetições são alguns dos elementos notáveis do quadro, como se se estivesse dominado por uma proibição sobre a qual nada sabe, mas que, se refere a um sentimento de culpa inconsciente. Por isso, o cerimonial tem função de defesa ou medida de proteção referentes às retribuições punitivas de condutas suficientes para lhes qualificar como pecadores. Não por acaso a defesa na neurose obsessiva se constituir um processo precário, e as evidências disso serem as ameaças cada vez mais crescentes de causar os danos que as repetições ritualísticas visam evitar. A repressão imperfeitamente bem-sucedida dá origem a um conflito interminável, os quais demandam novos esforços psíquicos para recobrar o grau anterior de equilíbrio da intensidade pulsional. Como isso não se mostra o bastante contra o impulso que se pretende suprimir, surge a proibição a fim de afastar a situação geradora de tal impulso. Assim, "em vista dessas coincidências e analogias, podemos tomar a liberdade de caracterizar a neurose obsessiva como a contrapartida patológica da formação da religião, a neurose como uma religiosidade individual e a religião como uma neurose obsessiva universal." (Freud, 1907/2015, p. 217).

Contudo, não há qualquer dedicação a tratar da natureza da proibição, apesar de ser notável estarem reunidas a contribuição do aspecto religioso com o fator circunstancial para a geração do impulso a ser suprimido. As nuances dessas teorizações foram pormenorizadas através da escrita da análise de Ernest Lanzer, O Homem dos Ratos (1909), na qual os aspectos do sofrimento obsessivo foram ressaltados, sobretudo, a respeito da característica edípica da ambivalência ao pai, bem como a proibição da qual quer se ver livre a fim de garantir seu lugar junto à mãe. Uma das defesas típicas utilizadas diz respeito à formação reativa, a partir da qual a conduta tende para o sentido oposto ao desejo reprimido por efeito do imperativo do amor sobre o ódio, assumindo importante papel na formação do caráter e nas virtudes humanas.

Pouco mais adiante, no Totem e tabu (1913), Freud utilizou o mecanismo defensivo da neurose obsessiva aprendido na análise do caso do homem dos ratos como modelo clínico para localizar a gênese da ambivalência nos povos primitivos. Não obstante, ele já estava bastante atento à natureza da proibição na neurose obsessiva quando expôs os seus achados sobre a gênese da ética e da consciência moral. Os seus pressupostos foram apoiados em ideias

evolucionistas, os quais já nos referimos através do nome de teoria da recapitulação, alçados à condição de recurso dedicado à lida com os perigos da vida e o medo da morte mediante a crença no acesso à onipotência divina como forma de contornar a própria impotência. Assim, ele escreveu no Totem e tabu:

> Se aceitamos o referido curso das concepções do mundo na história humana, em que a fase animista é sucedida pela religiosa e esta pela científica, não nos será difícil acompanhar as vicissitudes da "onipotência dos pensamentos" através desses estágios. Na fase animista o homem atribui a si mesmo a onipotência; na religiosa, ele a cede aos deuses, mas não a abandona seriamente, pois reserva-se a faculdade de influir sobre os deuses de maneiras diversas. Na concepção científica do mundo não há mais lugar para a onipotência do homem, ele reconhece a própria pequenez e submete-se resignadamente à morte e às outras necessidades naturais. Mas a confiança no poder do espírito humano, a contar com as leis da realidade, retém algo da primitiva fé na onipotência (Freud, 1912-1913/2012, p. 92).

Podemos perceber que a morte permanece em lugar de destaque nas ponderações freudianas, sinalizando que a ética e a consciência moral são concebidas no seu pensamento vinculadas com a política por exercerem atribuições que afetam um ao outro. Também é possível notar nessa síntese do pensamento freudiano que a ética e a consciência moral, apesar de estarem ligadas às necessidades naturais de sobrevivência implicadas ao reconhecimento da própria pequenez, não são inerentes ao espírito humano nem engendradas naturalmente. Com base no mito científico freudiano do Totem e tabu, elas se constituem como herança de um estágio do desenvolvimento da humanidade em que já se havia estabelecida a proibição de acesso irrestrito ao poder sobre o clã ou fraternidade e de se poder tomar sexualmente todas as mulheres da comunidade. Tais proibições são tão importantes que, diante da ausência delas, a integridade da comunidade e a sobrevivência dos indivíduos estariam ameaçadas, provocando a cada participante o compromisso de zelar por elas.

Contudo, quando Freud concordou com os contratualistas a respeito de haver um preço inevitável a ser pago pela conquista da civilização e de ser o Estado, na condição de instituição social daí resultante - o que regula, mas também instiga a guerra entre os indivíduos; estava também implicando que a neurose está para o indivíduo assim como a guerra para a civilização.

> Como no tabu, a interdição principal e núcleo da neurose é a de contato, daí o nome "medo do toque", *délire de toucher*. A proibição se estende não só ao contato direto com o corpo, abrangendo o que designamos, em linguagem figurada, com a expressão "entrar em contato". Tudo que dirige os pensamentos para a coisa proibida, que produz um contato em pensamento com ela, é proibido tanto quanto o contato físico direto. A mesma abrangência é encontrada no tabu (1912-1913/2012, p. 35).

Sublinhemos que Freud fez aqui um paralelo entre as nuances da psicologia individual e das massas através da teoria da recapitulação, mas também erigiu uma ponte através da qual elas podem se comunicar. Isso porque não apenas o que se faz, mas também o que aconteça na privacidade dos pensamentos e vontades estão sujeitos às mesmas consequências da proibição. Com isso, Freud realizou a passagem dos reguladores culturais para os determinantes individuais da ética e da consciência moral, ao menos de acordo com os recursos disponíveis durante a primeira teoria das pulsões. Os adoecimentos ligados à neurose teriam referentes involutivos que fariam correspondência aos elementos culturais também abordados por Freud em tom de adoecimento.

> Do ponto de vista genético, a natureza associal da neurose resulta de sua tendência original de escapar de uma realidade insatisfatória, rumo a um prazeroso mundo de fantasia. O mundo real, evitado pelo neurótico, é governado pela sociedade dos homens e pelas instituições que eles criaram conjuntamente; dar as costas à realidade é, ao mesmo tempo, retirar-se da comunidade humana (Freud, 1912-1913/2012, p. 79).

Tudo se passa como se o indivíduo neurótico se retirasse para suas fantasias a fim de talvez assim suportar o peso do mundo real regido pelas instituições - das quais participou na construção – e, ao invés disso, se deparasse com o mesmo peso de proibição na realidade psíquica. Nem mesmo na fantasia é permitido realizar o desejo de tomar o lugar antes pertencente ao pai da horda e ter acesso irrestrito ao poder e ao prazer. Durante a primeira teoria das pulsões, isso somente é possível porque o psiquismo dispõe de mecanismos voltados a organizar as pulsões a serem renunciadas a fim de atender às condições de pertencimento à cultura. Trata-se dos destinos da pulsão, sobretudo, representadas através da repressão e pela sublimação. Freud escreveu sobre isso no texto introdutório ao narcisismo:

> Aprendemos que os impulsos instintuais da libido sofrem o destino da repressão patogênica, quando entram em conflito com as ideias morais e culturais do indivíduo. Com isso não entendemos jamais que a pessoa tenha um simples conhecimento intelectual da existência de tais ideias, mas que as reconheça como determinantes para si, que se submeta às exigências que delas partem (Freud, 1914a/2010, p, 27).

O conflito ao qual se referiu ocorre entre uma espécie de amor de si e os deveres morais de zelar pela integridade cultural, ao qual tal amor ameaça. Em outras palavras, eles estão em oposição na qual um não pode ser satisfeito sem implicar numa perda no âmbito do outro. Como os destinos pulsionais favorecem o princípio da realidade e os interesses da civilização, o bom

funcionamento do psiquismo significa sucesso na promoção da renúncia pulsional. Ademais, nesse momento de suas elaborações, Freud deu a entender que a repressão e a sublimação, como agentes da gênese da ética e da consciência moral no indivíduo, também conservam o caráter ideal do qual dispõem as normativas culturais.

A partir da segunda teoria das pulsões, Freud estava bem mais atento às problemáticas sobre a morte e a guerra quando retomou as ideias sobre a formação do ideal para referi-los como precursores do Super-eu. No texto O Eu e o Id (1923), ele concebia que o Super-eu resulta da diferenciação do Eu, mas não por acaso. Isso porque, assim como a ética e a moral representam o que há de mais significativo nas conquistas civilizatórias, a consciência de culpa, ao conferir "expressão duradoura à influência dos pais, perpetua a existência dos fatores a que deve sua origem" (Freud, 1923/2011, p. 32). A implícita referência à teoria da recapitulação reforça o paralelo entre a gênese da civilização e a formação intrapsíquica dos ideais e do Super-eu. No lugar em que a civilização reveste as instituições normativas de importância, encontra-se a participação dos pais no complexo de identificações edípicas em via de fazer continuidade desde a cultura até o intrapsíquico.

Dito de outra forma, tais identificações consistem na introjeção do amor sexual mediante a trama edípica das relações com os pais. Elas são desdobramentos da introjeção das pulsões agressivas, por sua vez, decorrentes da impossibilidade de satisfação no mundo externo, sob pena de perder o amor dos pais. Tendo isso em vista, ele ratificou no Problema Econômico do Masoquismo:

> Havendo dito que a função do Eu é unir, conciliar as exigências das três instâncias a que serve, podemos acrescentar que ele também tem no Super-eu o modelo a que pode procurar seguir. Pois este Super-eu representa tanto o Id como o mundo exterior. Ele se originou da introjeção, no Eu, dos primeiros objetos dos impulsos libidinais do Id, o casal de genitores, na qual a relação com os dois foi dessexualizada, foi desviada dos objetivos sexuais diretos. Apenas desse modo foi possível a superação do complexo de Édipo. O Super-eu conservou características essenciais das pessoas introjetadas, seu poder, sua severidade, sua inclinação a vigiar e punir. Como foi exposto em outro lugar, é fácil conceber que, graças à desagregação de instintos que ocorre juntamente com essa introdução no Eu, a severidade aumentou. O Super-eu, a consciência nele atuante, pode então ser duro, cruel, inexorável com o Eu que é por ele guardado. O imperativo categórico de Kant é, assim, herdeiro direto do complexo de Édipo (Freud, 1924/2011, p. 175).

Mais uma vez, Freud exibiu uma forma de pensar que lembra o já brevemente sublinhado em Aristóteles quanto à gênese da ética e da moralidade quando especificou ao Super-eu as extremidades opostas, por um lado, expressas através das exigências da civilização

representada pelos pais e, por outro, os impulsos libidinais do Id. Extremidades essas que aparecem no pensamento do estagirita como a motivação reprovável que conduz a conduta ao vício. No pensamento freudiano, a análoga justa medida estaria sob atribuição de forças reativas despertadas com o surgimento do ideal do Eu. Por isso, o mecanismo da introjeção desempenha papel de conciliação entre as incidências normativas interna e externa, não apenas com ação sobre a proibição e o desejo, mas também abrangendo o próprio conflito como tal.

Freud continuou essas elaborações mais especialmente no texto Inibição, Sintoma e Angústia (1926), quando reforçou o que já havia escrito no texto sobre o narcisismo ao afirmar que esses destinos da pulsão podem agir antes mesmo da formação do Super-eu estar a contento. Por isso, ele advertiu para que não se corra o risco de "superestimar o papel do Super-eu na repressão." (Freud, 1926/2014, p. 17). Em outras palavras, jamais será possível atender ao Super-eu em sua demanda de reprimir, sublimar ou satisfazer de modo absoluto quaisquer exigências, sejam sociais ou do Id. Com isso, Freud demonstrou que os auspícios do poder permanecem transversais às temáticas da política, da ética e da consciência moral em seus achados teóricos também na vida intrapsíquica. Também ressaltou a importância da sublimação como modelo no processo de transformação da pulsão, pois ela passou a ser o centro de órbita do pensamento freudiano sobre o assunto.

Mais adiante em suas elaborações teóricas, ele alargou o alcance de suas compreensões para incluir também os impulsos agressivos dentre os componentes introjetados a serem alvo dos destinos da pulsão. Assim podemos constatar no texto sobre o Mal-Estar na Civilização (1930), no qual mais uma vez fez referência à teoria da recapitulação para qualificar e descrever tais atribuições como identificadas aos valores elevados da civilização.

> A sublimação do instinto é um traço bastante saliente da evolução cultural, ela torna possível que atividades psíquicas mais elevadas, científicas, artísticas, ideológicas, tenham papel tão significativo na vida civilizada. Cedendo à primeira impressão, seríamos tentados a dizer que a sublimação é o destino imposto ao instinto pela civilização (Freud, 1930/2010, p. 60).

Na década final de sua vida, a importância conferida à sublimação alcançou o seu patamar mais expressivo ao definir o Super-eu em consideração ao seu papel. Poucos anos depois, ele escreveu na Conferência 32 intitulada Angústia e Instintos: "denominamos sublimação um certo tipo de modificação da meta e mudança de objeto, em que nossos valores sociais entram em consideração" (Freud, 1933/2010, p. 244). Essa instância faz corresponder, no psiquismo, o complexo normativo responsável por identificar a violação e estabelecer a

sanção do qual dispõe o contexto cultural. Assim, quando a realização do desejo conflitante com o ideal da civilização se efetiva de modo substitutivo, por ação da sublimação ou da repressão, o castigo é ministrado mediante o sentimento de culpa e consiste na formação dos sintomas neuróticos. Por isso, de volta ao lastro do texto sobre o mal-estar, escreveu:

> Os sintomas das neuroses são, como vimos, essencialmente satisfações substitutivas para desejos sexuais não realizados. No curso do trabalho psicanalítico aprendemos, para nossa surpresa, que talvez toda neurose esconda um quê de sentimento de culpa inconsciente, que por sua vez fortalece os sintomas ao usá-los como castigo (Freud, 1930/2010, p. 113).

Nesse sentido, a necessidade de punição, por vezes, apareceu com o nome de consciência de culpa, como condição derivativa da tensão entre o rigoroso Super-eu e o Eu – esse último, em estado de submissão. Tal relação se dá, não apenas a respeito de desejos realizados de modo substitutivo ou recusados, mas também concernente à demanda de prazer em agredir. "A civilização controla então o perigoso prazer em agredir que tem o indivíduo, ao enfraquecê-lo, desarmá-lo e fazer com que seja vigiado por uma instância no seu interior, como por uma guarnição numa cidade conquistada" (Freud, 1930/2010, p. 92). Não por acaso o Super-eu constituir-se como um precipitado de identificações, cuja prerrogativa dispõe de natureza ética e moral de origem civilizatória instalada no interior do indivíduo com inclinações ao estado de rendição plena do Eu.

Uma vez cercado em todas as direções por essa vigilância, ficou também sublinhada a dupla origem do sentimento de culpa: "conhecemos, então, duas origens para o sentimento de culpa: o medo da autoridade e, depois, o medo ante o Super-eu" (Freud, 1930/2010, p. 97). Enquanto a primeira origem submete o indivíduo à renúncia das satisfações pulsionais através de normativas externas ao indivíduo, a segunda conduz ao castigo em virtude da continuidade da autoridade externa sobre os impulsos proibidos estendidos até o interior. O medo da autoridade ameaça ao infortúnio da perda do amor e ao castigo da autoridade a partir de fora, enquanto o medo ante o Super-eu relega à interna infelicidade da consciência de culpa.

Não podemos perder de vista que o Super-eu destina a inibição da destrutividade de volta ao Eu, seu lugar de partida, através de uma moral fundada na mesma exigência de amor à qual o neurótico obsessivo impõe a si e no mesmo modelo defensivo. Da mesma forma, Freud compreendeu o sofrimento da vida na cultura como resultante da recusa de uma hostilidade, que por isso volta-se contra o indivíduo, do qual deriva o sentimento de culpa na forma de um mal-estar. Nesse ínterim, a ameaça representada à sexualidade inicialmente denunciada por sua

ameaça à civilidade, mediante o modelo defensivo histérico cedeu lugar à agressividade e ao modelo da neurose obsessiva, quando abordou outros aspectos teóricos.

4.3.3 A clínica das neuroses narcísicas

Em linhas gerais, Freud escolheu reunir sob o nome de neuroses narcísicas àquelas afecções que se contrapõem às neuroses de transferência desde a primeira teoria das pulsões. Para mencionar uma distinção dentre as características mais marcantes entre elas, a libido retorna sobre o próprio Eu ao invés de se ligar aos objetos, dos quais o Eu então pode se diferenciar segundo o narcisismo secundário. Nessa categoria, encontram-se as psicoses, mas depois também passou a abranger a melancolia. A esse respeito, Freud dedicou-se em apenas um texto, intitulado Observações Psicanalíticas Sobre um Caso de Paranoia (*Dementia Paranoides*) Relatado em Autobiografia ("O Caso Schreber", 1911). O mecanismo defensivo identificado consistiu na retirada da libido do mundo externo e reinvestimento no Eu.

O papel do Eu foi ressaltado através desse mecanismo porque, diferentemente dos modelos defensivos anteriormente mencionados, passa a comportar uma espécie de balança promovendo a justa medida energética entre a libido do Eu e a libido objetal. Foi com referência a isso que Freud manteve o que havia desenvolvido sobre os rudimentos do que a partir da segunda teoria das pulsões chamou de Super-eu, para abordar essa libido que retorna ao Eu e passa a medi-lo conforme os ideais culturais. Freud discorria sobre dois destinos da pulsão, a repressão e a sublimação, relacionando-as à formação do ideal do Eu. Segundo teorizou, quando o narcisismo, segundo o qual o Eu é seu próprio ideal de perfeição imaginária "e se não pôde mantê-la, perturbado por admoestações durante seu desenvolvimento e tendo seu juízo despertado, procura readquiri-la na forma nova do ideal do Eu" (Freud, 1914a/2015, p. 23). Tudo se passa em virtude de a intensidade de investimento no Eu se tornar excessiva e geradora de desprazer. Diante disso, parte da libido é destinada aos objetos externos, e parte permanece investida no Eu. Ainda outra parte é dirigida à formação de um ideal no interior de si, no qual é depositado o amor ao Eu quando de sua perfeição. Na impossibilidade de renunciar de bom grado a essa satisfação, o Eu busca recuperá-lo na forma de seu ideal: "O que ele projeta diante de si como seu ideal é o substituto para o narcisismo perdido da infância, na qual ele era seu próprio ideal." (Freud, 1914a/2015, p. 27-28).

Apesar de responder às exigências da civilização representada através das admoestações dos pais mediante os destinos da pulsão, o ideal do Eu também é responsável por elevar significativamente a exigência do Id sobre o Eu, o que o constitui como mais forte favorecedor

do assentimento do indivíduo às próprias exigências pulsionais e ao seu desejo. Ainda assim, adotar um elevado ideal com a preferência que antes era do narcisismo não é necessariamente o bastante para se considerar ocorridas a sublimação e a repressão nem para considerar que se efetivem na medida da exigência do ideal cultural de natureza moral. A formação do ideal favorece tais destinos da pulsão, mas esses últimos permanecem como processos distintos do ideal do Eu. Ainda assim, eles participam na causação da neurose, cada um à sua maneira. Por isso, "a formação de ideal aumenta as exigências do Eu e é o que mais favorece a repressão; a sublimação representa a saída para cumprir a exigência sem ocasionar a repressão." (Freud, 1914a/2015, p. 28).

Um novo desenvolvimento a partir do modelo defensivo das psicoses foi adicionado a esse conjunto um ano depois em Os Instintos e seus Destinos (1915). Essa coincidência de diferentes libidos investidas no Eu também recebeu a atribuição de correspondência, no narcisismo primário, entre o Eu e o que é agradável, bem como o mundo externo e o mundo interior. Isso ajudou a definir o ódio como primeiro sentimento dirigido aos objetos externos:

> Como vimos, o objeto é levado ao Eu, desde o mundo exterior, primeiramente pelos instintos de autoconservação, e não se pode descartar que também o sentido original do ódio designe a relação para com o mundo exterior alheio e portador de estímulos. A indiferença se liga ao ódio, à aversão, como um seu caso especial, após ter surgido primeiro como seu precursor. O exterior, o objeto, o odiado seriam sempre idênticos no início. Se depois o objeto se revela fonte de prazer, ele será amado, mas também incorporado ao Eu, de modo que para o Eu-prazer purificado o objeto coincide novamente com o alheio e odiado (Freud, 1915/2010, p. 55).

A importância de ressaltar tais correspondências reside em sua retomada quando tratou da melancolia como inserida no âmbito do narcisismo. Isso porque as autorrecriminações parecem ser dirigidas ao Eu, mas de modo latente estão destinadas ao objeto de amor perdido e introjetado, causando assim um esvaziamento do Eu. A hostilidade ao Eu em questão não passa de tendências sádicas relacionadas ao objeto e desviadas para o Eu ocasionadas apenas em função da identificação narcísica com o objeto: "Assim, a sombra do objeto caiu sobre o Eu, e a partir de então este pôde ser julgado por uma instância especial como um objeto, o objeto abandonado." (Freud, 1917 [1915]/2010, p. 133). Tal instância, que sabemos posteriormente se tratar do Super-eu, exerce o julgamento através de um crivo moral punindo a aparcela do Eu identificada narcisicamente ao já perdido objeto de amor.

Assim, enquanto as neuroses narcísicas permitiram a Freud se confrontar com questões éticas e morais através do destaque ao Eu, o papel da hostilidade primária, do Ideal do eu e da

Instância crítica; a melancolia permitiu sublinhar o vínculo entre o ódio e a moralidade - o que cimentou o caminho para os desenvolvimentos sobre o Super-eu, marcadamente em Psicologia das Massas e Análise do eu (1921) e O Mal-estar na Civilização (1930).

Nesse primeiro texto, o tema da hostilidade avançou para a segunda teoria das pulsões como problema a ser resolvido porque é preciso destiná-lo a algum objeto. Freud investigava sobre a formação do vínculo entre os membros de um grupo e concluiu que se efetivam mediante o laço identificatório comum com o líder. Quando ele argumentou que o líder ocupa o lugar do Ideal do eu por ser uma figura idealizada, deixou evidente estar apoiado no modelo defensivo fornecido no estudo das neuroses narcísicas. Ainda sustentou a referência fornecida pelo mecanismo da melancolia ao dar relevo à libido reinvestida narcisicamente através da identificação. Por outro lado, ainda manteve a referência do modelo das psicoses por sublinhar o papel do Ideal do eu, e tocou no tema da identificação como recurso regressivo e substitutivo para uma ligação objetal libidinosa seguindo o modelo defensivo da histeria. Podemos verificar: "Já suspeitamos que a ligação recíproca dos indivíduos da massa é da natureza dessa identificação através de algo afetivo importante em comum, e podemos conjecturar que esse algo em comum esteja no tipo de ligação com o líder." (Freud, 1921/2011, p. 50). Nesse contexto, a hostilidade encontraria direção quando se faz notar um indivíduo ou grupo com o qual essa identificação com o mesmo líder não é compartilhada, o que acrescenta um passo a mais no que desenvolveu a respeito do narcisismo das pequenas diferenças.

Já no Mal-estar na Civilização (1930), a hostilidade retorna ao centro das atenções sob o modelo do mecanismo clínico defensivo das neuroses narcísicas então representadas através da melancolia. Mais do que em qualquer outro, esse quadro apresentou a destrutividade elevada ao seu máximo expoente por ser dirigida ao Eu ao invés do objeto perdido, chegando a ocasionar o cometimento do suicídio. A analogia freudiana feita a esse respeito ressaltou a limitação voluntária dos indivíduos à exteriorização da agressividade em favor da integridade da civilização graças à instância moral resultante da interiorização das normativas sociais.

4.3.4 Ética, a técnica

Assim, os desenvolvimentos da temática ética e moral durante a segunda teoria das pulsões gradativamente dirigiu o interesse de Freud do conteúdo desviado de suas demandas de satisfação para a participação das forças responsáveis por tais processos na patogênese da neurose. Por isso, ele identificou um componente responsável por permitir a irônica situação de ser o paciente quem dedique esforços a fim de não abrir mão da satisfação, que coexiste com

demandas de autodepreciação, no sintoma. Trata-se de um fator moral envolvido na resistência ao tratamento analítico que diz respeito ao sentimento ou consciência de culpa.

> Do lado do paciente, agem a nosso favor alguns fatores racionais como a necessidade de cura motivada por seu sofrimento e o interesse intelectual que nele despertarmos pelas teorias e revelações da psicanálise; com força bem maior, porém, a transferência positiva em relação a nós. Por outro lado, lutam contra nós a transferência negativa, a resistência de repressão do Eu, isto é, seu desprazer com o trabalho difícil de que é encarregado, o sentimento de culpa da sua relação com o Super-eu e a necessidade de adoecer que vem de profundas alterações em sua economia instintual (Freud, 1940[1938]/2011, p. 137).

Assim como são as demandas de satisfação do indivíduo e da civilização, opostas e auto excludentes, não se pode atender a uma delas sem, com isso, frustrar a outra. Em outras palavras, enquanto o indivíduo não prescindir da satisfação inerente às autorrecriminações do Super-eu - como extensão interna das exigências morais e éticas da cultura- estará num impasse insolúvel em seu tratamento. A agressividade introjetada como recurso às proibições culturais encontra expressão na severidade do Super-eu para a geração e manutenção do adoecimento neurótico. Seja na gênese filogenética da civilização ou no processo ontogenético de humanização do indivíduo, o sofrimento é o preço inevitável que os indivíduos pagam por pertencer à comunidade humana, a despeito de alternativa ainda pior: violar o pacto fundador da civilização e redundar em destruição.

Essas considerações podem dar a entender que se trata de um limite dos resultados possíveis ao tratamento analítico. Ao invés disso, significam que existe no tratamento analítico uma ética com característica particular estabelecida na relação entre a dupla que, dentre outras coisas, envolve o desenvolvimento, a sustentação e o respeito à autonomia do paciente, além do dever de se frustrar a satisfação dos desejos mobilizados no analista. Essa referência à regra da abstinência diz respeito, não à frustração irrestrita, mas à orientação de que o tratamento deve ser conduzido de modo a evitar a gratificação das demandas ao analista, de que desempenhe o papel de satisfazer de modo substitutivo os sintomas do paciente. Isso permanece válido desde a primeira teoria das pulsões, conforme demonstrado em Observações Sobre o Amor de Transferência (1914):

> Motivos éticos se juntam aos técnicos para impedir que o médico dê amor à paciente. Ele deve manter em vista o objetivo de que essa mulher, prejudicada em sua capacidade amorosa por fixações infantis, chegue a dispor livremente dessa função, de tão inestimável importância para ela; e que não a dissipe na terapia, guardando-a para a vida

> real, após o tratamento, quando as exigências desta se fazem sentir (Freud, 1914b/2010, p. 169).

É evidente que Freud se referia a uma nuance específica durante o tratamento, na qual são mobilizados sentimentos eróticos ao médico, mas acreditamos ser extensíveis a outros tipos de transferência. Logo, os procedimentos técnicos são indissociáveis dos parâmetros éticos dedicados à preservação do trabalho realizado pela dupla. Trabalho este consistente na assimetria dos papeis exercidos, à qual ao analista é reservada a importância de sustentação das mobilizações afetivas do paciente, que deram causa aos sintomas e aos sofrimentos mediante os quais o tratamento se fez necessário. Mas, para isso, a ética exige do analista que se abstenha de satisfazer as mobilizações e desejos provocados nele na relação com o paciente. Isso porque tais mobilizações não estão dirigidas à pessoa do analista, mas a certas pessoas e vivências infantis às quais o analista está apenas indiretamente associado.

Assim, nem mesmo neste aspecto o Super-eu deixou de ser relacionado, quando Freud escreveu já no limite de seus estudos:

> Se o paciente põe o analista no lugar de seu pai (de sua mãe), concede-lhe também o poder que o seu Super-eu exerce sobre o seu Eu, pois os genitores foram a origem do Super-eu. O novo Super-eu tem a oportunidade de proceder a uma espécie de pós-educação do neurótico, pode corrigir os erros pelos quais os genitores foram responsáveis na educação. Mas neste ponto cabe a admoestação de que não se utilize mal a nova influência. Embora seja tentador, para o analista, tornar-se mestre, modelo e ideal para outras pessoas, criar indivíduos segundo a sua imagem, ele não pode esquecer que isso não é sua tarefa na relação analítica, e que inclusive será infiel à sua tarefa se se deixar levar por essa inclinação. Então ele somente repete um equívoco dos pais, que sufocaram a independência do filho com sua influência, apenas substitui a dependência anterior por uma nova. O analista deve respeitar a individualidade do paciente, não obstante todos os seus esforços para melhorar e educar (Freud, 1940 [1938]/2011, p. 132-133).

Disso podemos entender que o analista não tem lugar na relação analítica, exceto aquele no qual o paciente o coloca. Deste lugar é que deve e somente pode sustentar as demandas a ele dirigidas e desejos mobilizados, sem satisfazê-los. Cumprir com este imperativo categórico, se o podemos chamar assim, é a condição para a relação ser preservada a ponto de permitir o trabalho, que é do paciente. A possibilidade de algum sucesso no tratamento depende da diferença no exercício do papel então exercido pelo analista. Em outras palavras, o poder atribuído ao analista não lhe é legítimo nem autorizado exercer na relação analítica, assim como proíbe o Super-eu no intrapsíquico e as instituições normativas sociais na civilização. Ele existe para o analista não utilizar, enquanto o paciente, assim, pode realizar o trabalho que lhe compete

no tratamento. Assim, é através dessa argumentação que propomos a sustentação da presença dos auspícios do poder na trama da relação analítica como denúncia da simultânea vinculação técnica, ética e política *pari passu* com o desenvolvimento de sua epistemologia, à qual chamamos de enlace.

Não obstante, evocamos o imperativo categórico kantiano porque nos provoca a lembrança sobre a responsabilidade do indivíduo sobre a própria conduta baseada unicamente no dever como princípio para orientar sua ação. Com essas palavras, Freud deixou implícito que o analista é responsável por sua conduta, seja no tocante aos seus *standards* profissionais seja na relação com seus pacientes. Então, não basta apresentarmos a compatibilidade da teoria psicanalítica com matrizes epistêmicas que foram desdobradas em projetos políticos e éticos reformistas de intervenções questionáveis. É preciso também implicar que a mesma liberdade que possibilita o empenho para construir e implementar projetos como esses também põe em questão a responsabilidade diante dos efeitos, sejam eles previstos ou não.

Em outras palavras, o percurso realizado até este momento das exposições a respeito das ressonâncias políticas e éticas da epistemologia que emerge da teoria psicanalítica provoca a recomendação imperiosa sobre a necessidade de que a política seja problematizada eticamente, bem como que a ética seja pensada politicamente. Então, podemos observar que, em psicanálise, esse enlace deve estar muito bem atado como requisito para nortear um trabalho propriamente psicanalítico – e não algo que tome a psicanálise como álibi para quais sejam os propósitos.

Por isso, ainda outra implicação cabível nos conduz a perceber que, se uma conduta antiética ocorrer nesse contexto, a única possibilidade é que tenha se realizado por ação ou omissão do analista. Sua ética não se assenta na submissão às normativas quais sejam, mas por desenvolver e exercitar a capacidade de trabalhar reflexivamente sobre os valores norteadores de sua tarefa consciente e inconscientemente. Isso também significa que o trabalho do analista sobre os aspectos éticos e políticos implícitos à teoria que baseia a sua técnica e suas incidências conscientes e inconscientes têm papel fundamental sobre as condições para a sua surdez ou cegueira. Essas são expressões utilizadas por Rosa (2018) para designar os entraves decorrentes de afetações despertadas mediante o encontro entre o analista e o paciente, mas que pode ser estendido a qualquer outro contexto no qual o primeiro se dirige a partir do lugar que ocupa e do poder que sua atividade permite, embora não lhe seja permitido exercer.

Como podemos perceber, o percurso até aqui trilhado nos leva a crer que os pilares do pensamento freudiano concernentes aos auspícios do poder (política, ética e consciência moral), encontram seu ponto de articulação e convergência no requisito técnico da psicanálise. Por sua

vez, tal requisito aponta para a liberdade e, por conseguinte, para a incontornável responsabilidade mediante a qual o analista se orienta por seus *standards* profissionais e exerce o seu ofício. Responsabilidade esta que é colocada à prova em virtude das mobilizações afetivas despertadas na relação com o paciente. Assim, os artifícios teóricos através dos quais tais mobilizações são elaboradas responde através do nome de transferência e contratransferência. Mas, além disso, diante da precariedade do enlace entre epistemologia, política e ética, esses conceitos se prestariam à função de resguardar tal enlace? Ainda este percurso nos resta. Dediquemo-nos a ele então.

5 TRANSFERÊNCIA E CONTRATRANSFERÊNCIA

A exposição deste capítulo foi realizada em três momentos. No primeiro, foram apresentadas as elaborações de Breuer e Freud nos Estudos Sobre Histeria, com especial atenção, em virtude de se constituir na publicação durante a qual evidências de todos os estágios de desenvolvimento técnico da psicanálise se apresentam. Nesse sentido, percebemo-nos convocados a nos deter mais pormenorizadamente nessa obra. As preocupações técnicas de Freud o conduziram desde os textos pré-psicanalíticos para realizar mais do que a criação de uma terapêutica efetiva na clínica das neuroses, mas, sobretudo, para produzir um método investigativo singular para a disciplina que intentava apresentar ao meio científico de sua época. Em seguida, debruçamo-nos sobre a transferência como conceito propriamente dito, o que foi desdobrado na dupla vinculação implicada à regra fundamental da psicanálise através do conceito de contratransferência. Por isso, no terceiro momento, dedicamo-nos a certas consequências de os textos técnicos de Freud não exibirem um conjunto de condutas prescritas visando ao sucesso da ação do analista, mas demarcarem a fundação de uma ética com característica peculiar frente à que leu no pensamento de Aristóteles e de Kant.

Quando observamos a obra freudiana, poderemos notar que o tema da técnica analítica ocupou pouco espaço. Lohser & Newton enumeraram cerca de trezentos textos produzidos e publicados entre 1895 e 1937, dentre os quais apenas vinte são dedicados aos princípios norteadores para orientar o analista na condução do tratamento. Apesar de serem considerados para essa contagem até mesmo os textos nos quais a abordagem da técnica não é explícita, não foram considerados os artigos baseados em estudos de caso em virtude de serem dedicados à demonstração da validade científica das hipóteses assinaladas, ao invés de interesses relativos ao método.

Alguns esforços foram realizados para esse fim sem jamais perder de vista, ao longo da obra, o entendimento registrado em Sobre a Psicanálise Selvagem (1910):

> Portanto, para o médico não basta conhecer algumas conclusões da psicanálise; é preciso também familiarizar-se com a técnica, se quiser que sua prática médica seja guiada pelas concepções psicanalíticas. Essa técnica ainda não pode ser aprendida em livros, e certamente pode ser obtida apenas com grandes sacrifícios de tempo, esforço e resultados. Como outras técnicas médicas, o indivíduo a aprende com aqueles que já a dominam (Freud, 1910c/2010, p. 133).

Mesmo assim, alguns desenvolvimentos teóricos e técnicos foram realizados gradativamente, e muito do que está atualmente disponível para ser conhecido sobre o assunto se deve ao que foi conceituado sobre a transferência e a contratransferência.

5.1 As mobilizações afetivas em tempos de pré-psicanálise

Transcorridos dois anos de tratamento, a esposa do médico fisiologista austríaco Josef Breuer (1842-1925) passou a demonstrar ciúmes da paciente interessante de quem tão frequentemente falava. Em virtude de "não ouvir do marido mais nada senão esse assunto" (Jones, 1989, p. 237), e certamente de diversos desconfortos em seu casamento, ele resolveu encerrar o tratamento de Anna O. (dezembro de 1880 - junho de 1882) (Fräulein Bertha Pappenheim). Naquela mesma tarde, Breuer foi chamado à casa da paciente e a encontrou em plena crise no decorrer de um trabalho de parto histérico (pseudociese).

A gravidez que se desenvolveu de modo imperceptível no curso do tratamento representava uma reação aos cuidados médicos que ele dedicava. Ao notar a demanda erótica implicada no processo, ele ficou perturbado e interrompeu o tratamento – apesar de que há rumores de que essa parte sobre a gravidez e os ocorridos envolvendo a interrupção não passe de uma anedota criada por Ernest Jones. Quando Breuer atendeu à sugestão de Freud para que escrevessem e publicassem juntos sobre o caso, essas mobilizações afetivas foram contadas entre os elementos constituintes dos sintomas do quadro histérico, com destaque para a repetição da motivação sexual e inconsciente do investimento afetivo da paciente, cuja natureza universal escapou a Breuer (Jones, 1989).

Mesmo quando publicaram suas análises e teorizações nos Estudos Sobre Histeria (1893-1895), Breuer e Freud já estavam atentos a essas mobilizações e demonstravam o entendimento de que se tratava de um fator contrário ao progresso do tratamento. Tais considerações se estenderam ao longo de toda a obra freudiana, mas não receberam o estatuto de conceito nesses Estudos. Nesse texto, eles as colocaram ao lado das resistências e chegaram a considerá-las uma perturbação.

Por isso, enquanto enumeravam as possíveis consequências das perturbações na relação durante o tratamento, eles mencionaram a ocasião na qual a paciente se crê negligenciada, quando teme perder sua autonomia por habituar-se demais à pessoa do médico e, por fim:

> Quando a paciente se espanta por transferir para a pessoa do médico as ideias penosas que emergem do conteúdo da análise. Isso é frequente e mesmo uma ocorrência regular

> em algumas análises. A transferência para o médico se dá por *falsa conexão* (Breuer & Freud, 1893-1895/2010, p. 300).

É notável o modo pelo qual o termo transferência surgiu nesse trecho com sentido corriqueiro na redação do capítulo quatro intitulado A Psicoterapia da Histeria. Essa parte do texto foi dedicada às considerações sobre o aspecto técnico implicado aos casos clínicos já relatados dois capítulos antes.

Nesse último, as mobilizações afetivas não passavam de falsas conexões e de um entrave para o objetivo de construção de uma terapêutica efetiva e de um método cientificamente consistente. Como vimos em capítulos anteriores, os critérios positivistas hegemônicos de cientificidade nessa época ainda estavam em disputa entre a corrente continuísta e a corrente dualista. A primeira perdia cada vez mais força, enquanto a segunda gradativamente se estabelecia. Mas, como ambas eram de natureza positivista, isso nos permite um vislumbre do risco que Breuer e Freud corriam de cair no ostracismo por fazer ciência a partir de dados que, sob a perspectiva positivista, contaminavam a efetividade da terapêutica e a validade dos procedimentos metodológicos que intentavam construir.

Somente por esse aspecto da problemática, não podemos entender o motivo de terem levado adiante as análises, a redação e publicação desses Estudos. Mas, tornou-se um pouco mais compreensível quando escreveram nessa mesma obra sobre as condições para a efetividade da técnica e do método com o qual trabalhavam naquele momento. Dentre tais condições, o fator afetivo foi referido como o que confere possibilidade ao estabelecimento da sugestão (dedicaremos algumas linhas sobre esse conceito mais adiante e justificaremos o motivo). Os autores sinalizaram, por um lado, a confiança do médico na técnica (hipnose) utilizada e o genuíno interesse pessoal dirigido à paciente, mas, ainda mais, a confiança da paciente no médico para então serem gerados os efeitos pretendidos sobre os sintomas. Quando isso acontecia, os efeitos podiam ser trabalhados em favor do processo, e até os eventuais infortúnios podiam ser contornados, mas não atribuídos a essas mobilizações afetivas:

> É necessária a plena aquiescência, a completa atenção dos doentes, mas sobretudo sua confiança, pois a análise conduz invariavelmente aos eventos psíquicos mais íntimos e mais secretamente guardados. Uma boa parte dos doentes que seria apta para esse tratamento escapa ao médico tão logo vislumbra a direção em que caminha a investigação. Para estes, o médico permaneceu um estranho. Em outros, que decidiram se entregar ao médico e votar-lhe sua confiança — concedida apenas de modo espontâneo, jamais exigida —, nesses outros, afirmo, é difícil evitar que, ao menos por algum tempo, a relação pessoal com o médico se coloque impropriamente em primeiro

> plano; sim, tal influência do médico parece ser mesmo a condição que permite a solução do problema. (Breuer & Freud, 1893-1895/2010, p. 265).

Por isso, embora acrescentasse em exigência de esforço ao médico, eles não tardaram a perceber que é também o motor do processo analítico:

> Além dos motivos intelectuais a que recorremos para vencer a resistência, raramente poderemos prescindir de um fator afetivo, a ascendência pessoal do médico, e, em certo número de casos, somente esta será capaz de eliminar a resistência. É o que também ocorre na medicina em geral, e não poderemos exigir de nenhum método terapêutico que renuncie totalmente à colaboração desse fator pessoal (Breuer & Freud, 1893-1895/2010, p. 282).

Tal fator, se não trabalhado adequadamente, constitui-se um sintoma excedente gerado através da relação analítica para impossibilitar a conclusão exitosa da análise. Isso porque conferiria razão de ser ao movimento inconsciente por parte da paciente para não revelar o material patogênico, contrariando a principal finalidade da investigação no tratamento, conforme Breuer e Freud entendiam neste momento.

Ainda assim, os interesses foram mobilizados nessa direção enquanto perseguiam uma terapêutica efetiva para os desafios impostos através da histeria. Como esses sofrimentos (neuroses) não respondiam à terapêutica médica disponível na época, Breuer e Freud gradativamente afastavam-se da neurologia na medida em que exploravam novas técnicas. As evidências dessa primeira ruptura se podem notar ao longo do texto, pois os recursos que mais lhe despertavam interesse eram, no mínimo, heterodoxos em virtude do limite das possibilidades técnicas então disponíveis. Tais recursos foram a hipnose, a sugestão e a catarse.

De saída, vislumbramos a necessidade de advertir que não são recursos absolutamente distintos que foram combinados na técnica breueriana e usadas por Freud no tratamento de suas pacientes. A proposição dessas técnicas baseava-se numa concepção específica sobre a patogênese da histeria. Para Breuer e Freud, a histeria dispunha de um mecanismo gerador de sintomas que remontava a uma vivência tão intensa afetivamente que foi impossibilitada de seguir em contato com as vivências a elas associadas inicialmente e, por isso, tornou-se responsável por colocar a sintomatologia do quadro em curso:

> Segundo a concepção que a teoria da conversão histérica sugere, o processo seria descrito da seguinte forma: ela reprimiu de sua consciência a ideia erótica e converteu a grandeza afetiva desta em sensação de dor somática. Não ficou claro se esse primeiro conflito se apresentou a ela uma única vez ou, o que é mais provável, repetidas vezes (Breuer & Freud, 1893-1895/2010, p. 156).

Contudo, para refazer esse caminho entre o afeto e a vivência, foram percebidos certos movimentos defensivos em virtude do conteúdo moralmente intolerável que a paciente recusava relatar. Diante disso, a técnica consistia em recorrer à condução da paciente ao estado de rebaixamento da consciência através da hipnose. Dessa forma, as resistências eram abrandadas e as vivências eram recuperadas para então poderem liberar o afeto ou a ideia. Tal liberação, ab-reação ou catarse, deu o nome ao método que assim possibilitou o desaparecimento dos sintomas.

Essa concepção permaneceu ao longo de toda obra freudiana sofrendo algumas alterações, sobretudo, com os estudos realizados na maturidade de sua vida e obra a partir da virada para a década de 1920. Não obstante, já nesses Estudos, ficou demonstrada a importância desse conceito transversalmente aos experimentos técnicos desde os primeiros estudos:

> Nossas experiências nos mostraram, no entanto, que *os mais diferentes sintomas — tidos como produtos espontâneos, por assim dizer idiopáticos, da histeria — acham-se tão forçosamente ligados ao trauma ocasionador quanto os fenômenos acima mencionados, transparentes nesse ponto* (Breuer & Freud, 1893-1895/2010, p. 17).

A hipnose foi especialmente uma das primeiras técnicas utilizadas por Freud em sua carreira. Ela permaneceu como influência de sua formação médica, não apenas com Breuer, mas também através do contato com os trabalhos do médico neurologista, cientista francês e um dos fundadores da neurologia moderna Jean-Martin Charcot (1825-1893). Conforme descreveu:

> Geralmente é necessário hipnotizar os doentes e despertar, durante a hipnose, as lembranças do tempo em que o sintoma apareceu pela primeira vez; então conseguimos expor de modo mais nítido e convincente aquela conexão.
> Esse método de investigação nos propiciou, em grande número de casos, resultados que parecem valiosos tanto no aspecto teórico quanto no prático (Breuer & Freud, 1893-1895/2010, p. 17).

Nesse processo de recuperação do conteúdo reprimido, a paciente entrava em contato com o desejo no qual não se reconhecia. Desejos que davam a conhecer uma parte de si considerada moralmente inaceitável e que, por isso mesmo, foi reprimida. Então, tal recuperação não se dava sem certa dose de desprazer à paciente. Podemos perceber o quanto Freud já estava ciente das mobilizações afetivas da paciente e de seus efeitos no tratamento. Não foi por acaso que na hipnose e na catarse a paciente era induzida ao estado de rebaixamento

da consciência, senão por perceber que tais mobilizações representam impedimento ao progresso do tratamento.

Portanto, como a sugestão era a condição de possibilidade para a efetividade da hipnose e, consequentemente, da ab-reação ou catarse, isso levou Freud a perceber os impasses para se constituir numa terapêutica efetiva. Além disso, Freud ponderou que se assemelhavam a práticas mais próximas do charlatanismo ou do xamanismo porque essas últimas também possuem o artifício técnico da sugestão:

> Quando tentei aplicar a um número maior de doentes o método breueriano da cura de sintomas histéricos por investigação e ab-reação na hipnose, deparei com duas dificuldades, e ao lidar com elas cheguei a uma modificação tanto da técnica como da concepção: 1) nem todas as pessoas que mostravam sintomas histéricos indiscutíveis e nas quais, muito provavelmente, prevalecia o mesmo mecanismo psíquico, eram hipnotizáveis; 2) tive de me posicionar quanto à questão do que caracteriza essencialmente a histeria e em que ela se distingue de outras neuroses (Breuer & Freud, 1893-1895/2010, p. 256).

Então, o abandono da sugestão levou ao abandono da hipnose e da catarse, conferindo contornos ao segundo ponto de ruptura com a medicina tradicional. A esse respeito, Freud retomou a circunstância do abandono do método catártico já em Psicoterapia (1905) ao escrever que "se o método catártico já havia renunciado à sugestão, Freud deu o passo seguinte e abandonou a hipnose." (Freud, 1905/2016, p 323) e acrescentou em que medida a técnica analítica se diferencia dele:

> Na verdade, entre a técnica da sugestão e a analítica há o maior contraste possível, aquela oposição que o grande Leonardo da Vinci, em relação às artes, resumiu nas expressões e *per via de porre* e *per via di levare*. A pintura, diz Leonardo, trabalha *per via di porre* [pondo]; ela aplica pequeninos montes de cores onde não os havia, na tela em branco; já a escultura procede *per via di levare* [tirando], ela retira da pedra tudo o que cobre a superfície da estátua nela contida. De modo bem semelhante, meus senhores, a técnica sugestiva procura atuar não se interessa por origem, força *per via di porre*, e significado dos sintomas patológicos, e sim acrescenta algo, a sugestão, da qual espera que seja forte o bastante para impedir que a ideia patogênica adquira expressão. Já a terapia analítica não deseja acrescentar ou introduzir algo novo, mas sim retirar, extrair, e para isso cuida da gênese dos sintomas doentios e do contexto psíquico da ideia patogênica, cuja remoção é seu objetivo. Por esse caminho de investigação ela fomentou significativamente a nossa compreensão. Se logo abandonei a técnica de sugestão e, com ela, a hipnose, foi porque me desesperancei de tornar a sugestão algo forte e durável, como era necessário para a cura permanente.

Esse contraste sublinha a disposição do médico no método catártico, que consistia em acrescentar conteúdos visando a suprimir os que estão na patogênese da neurose mediante a hipnose. O método psicanalítico vai no sentido contrário. Enquanto o primeiro pode ser considerado uma síntese, o segundo se justifica tal como o nome para ele escolhido, o de uma análise. Isso corrobora o que apresentamos no capítulo sobre epistemologia, especialmente no tópico O Suporte Epistêmico do Pensamento Freudiano, a partir do texto Linhas de Progresso para a Terapia Psicanalítica (1919). Conforme compreendemos, ele se colocou em discordância à ideia de uma psico-síntese no procedimento técnico da psicanálise como demarcação da analogia entre a natureza da psicanálise e a da química.

Contudo, não consideramos outro texto escrito como mais conclusivo para essa ruptura com o método catártico do que uma das correspondências endereçadas a Fliess datada de 21 de setembro de 1897. Freud declarou: “e agora quero confiar-lhe, de imediato, o grande segredo que foi despontando lentamente em mim nesses últimos meses. Não acredito mais em minha neurótica |teoria das neuroses|” (Masson, 1986, p. 265).

O desapontamento confidenciado na correspondência foi justificado por se dever às suas tentativas frustradas de levar uma única análise a uma conclusão real, à desistência dos pacientes, à surpresa de que os pais – inclusive o dele - de pacientes histéricos teriam de ser acusados de pervertidos (o que, como consequência, põe a procedência dos relatos das pacientes sob suspeição), à impossibilidade de se poder afirmar a presença da realidade que foi catexizada por ação do afeto no inconsciente e à suspeita sobre a impossibilidade de trazer o conteúdo traumatogênico à consciência. Com isso, Freud também formalizou o abandono desse último remanescente do método catártico aprendido com Breuer e Charcot chamada de teoria da sedução.

Ainda durante a transição entre os anos de 1897 e 1900, Freud se deparou com a necessidade de elaborar outro dispositivo que fornecesse a consistência e a confiabilidade de aplicação que o método catártico não pôde. Mas, essas preocupações já estavam expressas na escrita dos Estudos Sobre Histeria, quando se dedicou às resistências. Quando a paciente recusava relatar o conteúdo, sob alegação de que não conseguiu recordar, Freud insistia e atribuía à resistência. A busca por uma técnica alternativa à hipnose e o desafio das resistências conduziram a lembrar de ter presenciado um experimento conduzido por Hippolyte Bernheim (1837-1919), médico neurologista francês, em 1889 em Nancy, na França.

Esse procedimento foi descrito no terceiro dos casos clínicos - Miss Lucy R., 30 anos - , que compõem o capítulo dois desses Estudos:

> Dessa nova dificuldade salvou-me a recordação de que vira o próprio Bernheim apresentar a prova de que as lembranças do sonambulismo estavam apenas aparentemente esquecidas e podiam ser outra vez evocadas por uma leve exortação associada a um toque de mão que devia marcar um outro estado de consciência. Por exemplo, havia sugerido a uma sonâmbula a alucinação negativa de que ele não estava mais presente, tentara em seguida fazer-se notar pela doente das mais variadas formas e mesmo por agressões impiedosas. Não conseguiu. Uma vez desperta, exigiu que ela lhe dissesse o que ele lhe havia feito enquanto pensava que estava ausente. Respondeu-lhe, estupefata, que não sabia de nada, mas ele não cedeu. Asseverou que ela se lembraria de tudo, pôs-lhe a mão sobre a testa para que refletisse e eis que enfim ela contou tudo que em estado sonambúlico supostamente não havia percebido e que em estado de vigília supostamente ignorara (Breuer & Freud, 1893-1895/2010, p. 106).

Essa demonstração lhe forneceu uma forte evidência da possibilidade alternativa à técnica da hipnose de se ultrapassar o desafio da resistência. Artifício ao qual recorreu quando pretendia dar um passo adiante na compreensão da primeira manifestação das dores nas pernas de sua paciente srta. Elisabeth v. R. e se viu atônito em razão de chegar ao impasse por ela se mostrar não hipnotizável.

> Ainda me dei por bastante satisfeito de que dessa vez ela se abstivesse de me advertir, triunfante: “Você vê, realmente não durmo, não sou hipnotizável”. Em tal apuro, ocorreu-me a ideia de empregar aquele artifício da pressão sobre a cabeça, a respeito de cuja origem informei detalhadamente numa observação anterior, a de Miss Lucy. Assim fiz, exortando a doente a me comunicar rigorosamente o que emergia ante seu olhar interior ou atravessava a sua lembrança. Ela calou-se longamente e então, à minha instância, admitiu que havia pensado numa noite em que um jovem a acompanhara de uma reunião até sua casa, nas conversas que se desenrolaram entre os dois e nas sensações com as quais depois retornara ao cuidado de seu pai (Breuer & Freud, 1893-1895/2010, p. 138-139).

A determinação da sintomatologia em questão deveu-se ao forte remorso e às recriminações por ter se permitido, em certa noite, ao seu próprio prazer de modo tão ardente durante o percurso em companhia de seu cunhado; mas que foi seguido por encontrar o pai em agravado estado de saúde ao chegar em casa. “Foi a última vez que abandonou o pai doente por toda uma noite” (Breuer & Freud, 1893-1895/2010, p. 139), o que, ao longo dos dias, lhe deixou inacessível e permitiu as condições de ter a vida o arrastado por outros caminhos. Esse fracasso do primeiro amor lhe doía sempre que pensava sobre ele.

Assim, a técnica da pressão na testa, também conhecida como técnica da concentração, é mais um elemento que marca a ruptura com a medicina moderna através do abandono da técnica da hipnose, apesar de conservar certas semelhanças com essa última. Dessa forma, esse artifício permitiu a Freud ajustar o objetivo do tratamento para a superação das resistências e,

por consequência, ter acesso ao inconsciente da paciente. Este pode ser considerado um estado intermediário entre o método catártico e o método da psicanálise no estatuto da técnica e da terapêutica das neuroses.

Com o tempo, Freud percebeu que o conteúdo revelado após as insistências do médico combinada com a pressão na testa não eram necessariamente acessíveis à paciente, pois teriam permanecido inconscientes. Nem sempre era por se lembrar que a paciente comunicava uma vivência, mas talvez mediante a intensão desesperada de evitar o desprazer decorrente da insistência. Essa última a forçava a encarar um conteúdo intolerável moralmente e colocava em questão a sua colaboração para o progresso no tratamento. Tais ponderações foram registradas na continuação da análise da srta. Elisabeth v. R., durante a qual foi possível estabelecer a ligação entre a inclinação pelo cunhado e as dores nas pernas, conduzindo à compreensão de um estado psíquico particular da paciente.

> Creio poder afirmar, então, que naquela época a doente não estava claramente consciente de sua inclinação pelo cunhado, por mais intensa que fosse, salvo em algumas raras ocasiões e apenas por momentos. Fosse de modo diverso, ela teria tomado consciência da contradição entre essa inclinação e suas ideias morais e teria sentido tormentos psíquicos semelhantes aos que a vi sofrer depois de nossa análise. [...] Naquela época, como ainda no tempo da análise, o amor por seu cunhado existia em sua consciência à maneira de um corpo estranho, sem entrar em relação com o resto de sua vida ideativa. Com respeito a essa inclinação, havia esse estado de simultaneamente saber e não saber, o estado característico de um grupo psíquico apartado. Outra coisa não queremos dizer, ao afirmar que essa inclinação não lhe era "claramente consciente"; não queremos dizer que se trata de uma qualidade inferior ou um grau menor de consciência, mas sim de uma separação entre o livre trânsito associativo de pensamentos e o conteúdo ideativo restante (Breuer & Freud, 1893-1895/2010, p. 157).

Ao considerar a possibilidade de uma parcial ignorância da paciente, além de implicar uma divisão psíquica, Freud percebeu que o material reprimido emergia de modo desorganizado na narrativa da paciente. Justamente quanto a esse aspecto, foi realizada a primeira observação e descrição freudiana indireta do que mais tarde se tornaria o método da associação livre durante a análise da Sra. Emmy Von N...:

> Assim, minha influência sempre se faz sentir já durante a massagem; ela fica mais calma e mais lúcida e, mesmo sem que a interrogue sob hipnose, encontra os motivos de seu mau humor do momento. Também a conversa que mantém comigo enquanto é massageada não é tão desprovida de intenção como parece; pelo contrário, contém a reprodução bastante completa das lembranças e novas impressões que a influenciaram desde nossa última entrevista e, com frequência, de modo bastante inesperado, acaba

> em reminiscências patogênicas, sobre as quais fala sem que eu lhe tenha solicitado (Breuer & Freud, 1893-1895/2010, p. 65).

Essa implicação convocou o médico a realizar uma contribuição diferente do que se havia utilizado até então. Se o conteúdo surgia desorganizado sem que a paciente percebesse, cabia então ao médico saber esperar para, a seu tempo, reconhece-lo enquanto decodificava. Assim, um novo ajuste na técnica surgiu permitindo que a coerção abrisse espaço para a interpretação e se constituísse o método da associação livre. Mas, devemos salientar que tal ajuste se constituiu mais em função da convocação circunstancial do que de uma decisão intencional. É atribuído a esta paciente o mérito de ter falado rispidamente para que não fosse interrompida:

> Na hipnose repito-lhe a pergunta sobre o que a indispôs e obtenho as mesmas respostas, mas em sequência invertida: 1) sua tagarelice de ontem, 2) as dores causadas pelo desconforto de sua posição no banho — Hoje lhe pergunto o que significam as frases: "Fique quieto! etc. Ela explica que, quando tem pensamentos angustiantes, teme ser interrompida no curso de suas ideias porque então tudo se embaralha e é ainda pior (Breuer & Freud, 1893-1895/2010, p. 66).

Este teria sido o primeiro e principal fator a iniciar a jornada que conduziu ao método da associação livre. Quando buscou aplica-lo intencionalmente a outros casos, convidava a paciente a falar livre de qualquer autocrítica despertada em virtude das mobilizações afetivas na relação com o médico, a fim de que a emergência dos conteúdos inconscientes fosse favorecida e os sintomas removidos de modo permanente. Nesse contexto, pode-se perceber a mudança de qualidade atribuída às resistências, aos esquecimentos e à repressão. O que era um desafio ou entrave a ser contornado e até evitado no tratamento, passou a ser a via mediante a qual se poderia acessar os conteúdos traumatogênicos inconscientes com segurança na veracidade do relato. Isso permitiu também atender às exigências positivas a respeito da validade científica da terapêutica e da metodologia.

Esse artifício fundou a psicanálise como ciência sustentada a partir de uma terapêutica efetiva, mediante a qual se pôde realizar o procedimento investigativo sem o qual permaneceria impossível ao médico (na condição de pesquisador) acessar o conteúdo pertencente a uma realidade não percebida e, com isso, também construir uma teoria consistente. Em outras palavras, a terapêutica e a teoria são consequentes ao método da associação livre, denotando que a prioridade dos estudos e das experimentações metodológicas freudianas pré-psicanalíticas não se resumiam ao tratamento das afecções psíquicas.

5.2 Da transferência à contratransferência

Como demonstração dessa abrangência de prioridades, pode-se mencionar não ser por acaso Freud ter escolhido os sonhos, uma fenomenologia o mais periférica possível das afecções neuropatológicas, para argumentar, dentre outras coisas, a fertilidade, a validade e a aplicabilidade do método psicanalítico. Ele escreveu no início da Observação Preliminar da primeira edição de sua Interpretação dos Sonhos (1900):

> Ao procurar aqui expor a interpretação dos sonhos, creio não haver ultrapassado o âmbito dos interesses neuropatológicos. Na investigação psicológica, o sonho se revela como o primeiro elo na sequência de formações psíquicas anormais, cujos outros elos — as fobias histéricas, as obsessões e os delírios — devem, por razões práticas, concernir aos médicos. Como ficará evidente, o sonho não pode reivindicar importância prática semelhante; tanto maior, porém, é seu valor teórico como paradigma, e quem não souber explicar a origem das imagens do sonho se esforçará em vão para entender as fobias, as ideias obsessivas e delirantes e, eventualmente, exercer uma influência terapêutica sobre elas (Freud, 1900/2010, p. 13).

Essas semelhanças paralelas e gradativas nas transformações técnicas permitem pensar as referidas rupturas menos como absolutas e mais em função da continuidade nos desenvolvimentos que conduziram Freud à análise dos sonhos, sem jamais deixar de atribuir os devidos créditos a Breuer. Não deixa de ser uma forma de gratidão pelo método que lhe permitiu trabalhar, método referido por quem é considerada a paciente zero, Anna O. como *talking cure* (cura pela fala) e de *chimney sweeping* (limpeza da chaminé). Mas, carecia ser ultrapassado:

> Diante da impotência de nossos outros esforços terapêuticos e em vista do caráter enigmático desses estados, pareceu-me tentador, a despeito de todas as dificuldades, seguir o caminho iniciado por Breuer até o esclarecimento pleno. Em outra ocasião, apresentarei um relato detalhado sobre a forma que a técnica desse procedimento finalmente assumiu e sobre os resultados do esforço. Ao longo desses estudos psicanalíticos, deparei-me com a interpretação dos sonhos (Freud, 1900/2019, p. 125-126).

Foi assim que o método catártico chegou com significativas alterações aos estudos sobre os sonhos, mais propriamente como uma análise psíquica, pois o objetivo no tratamento continuava a ser a liberação do afeto ou ideia reprimida ao qual se chagava através do mesmo meio que a rememoração do conteúdo latente do sonho: a livre associação e a interpretação. Nesse contexto, o que antes eram mobilizações afetivas, passou a ser referido através do nome

de transferência, mas com o sentido de deslocamento ou substituição de energia, que estaria a serviço da formação dos sonhos.

Durante a formação do sonho, o esforço de evitar a livre expressão do desejo conduz a censura a desempenhar o papel de inviabilizar as condições dessa expressão, deixando o psiquismo sem opção, senão a de submeter os restos diurnos aos processos de condensação e deslocamento. Conforme propôs, a formação dos sonhos é uma espécie de resposta ao conflito entre a força exercida por parte dos desejos inconscientes diante da censura ou resistência psíquica. Para tanto, os restos diurnos, lembranças e fatos ocorridos no dia anterior são esvaziados de sentido para receberem nova roupagem, a fim de então serem considerados aceitáveis para advir à consciência.

Pode-se deduzir disso que o sonho se forma a partir da ação do conteúdo manifesto e o conteúdo latente. Enquanto ao primeiro se referiria o modo pelo qual o sonho se apresenta na memória, o segundo teria como cerne a ausência de sentido tácito e a compatibilidade com as ideias e conteúdos reprimidos por serem intoleráveis à censura moral. O trabalho da interpretação recai sobre o conteúdo latente mediante a forma codificada com que emerge através da narrativa manifesta.

A esse respeito, Freud dedicou um capítulo de sua obra prima a descrever O Trabalho do Sonho, que, em sua parte B, apresenta a seguinte escrita:

> Então é plausível pensar que no trabalho do sonho se manifesta um poder psíquico que, de um lado, despoja de sua intensidade os elementos de alto valor psíquico, e de outro, por meio da sobredeterminação, a partir de elementos inferiores cria novos valores que depois conseguem chegar ao conteúdo do sonho. Se for assim, houve na formação do sonho uma transferência e deslocamento das intensidades psíquicas dos elementos, de que decorre a diferença textual entre conteúdo do sonho e pensamentos oníricos. O processo que assim supomos é justamente a parte essencial do trabalho do sonho: ele merece o nome de deslocamento do sonho. O deslocamento e a condensação do sonho são os dois mestres artesãos a cuja atividade podemos atribuir essencialmente a forma do sonho (Freud, 1900/2010, p. 235).

A condensação é responsável por concentrar uma cadeia de pensamentos numa única representação, causando o estranhamento e a confusão quando se tenta lembrar de um sonho ao acordar. Por sua vez, o deslocamento trabalha com o objetivo de ligar uma representação a outra formando um encadeamento alterado da associação das ideias latentes. Assim, através dessa deformidade é que esses processos criam a via indireta mediante a qual o desejo inconsciente pode alcançar sua expressão e satisfação através do sonho.

Vale notar que a intensidade psíquica é a mesma, diferindo apenas as representações e ideias às quais passa a estar associada. O trânsito em questão, ao qual o termo transferência foi referido nesse trecho, teria como objeto essas intensidades psíquicas. Apesar de Freud permanecer com a visão do psiquismo como analogia a um aparelho, tal como ficou marcado na redação do Projeto Para uma Psicologia Científica (1895), a transferência não surgiu mais nessa inauguração da primeira teoria das pulsões como resistência inerente ao tratamento das afecções neuróticas. É certo que seus resquícios se estenderam até a publicação da Análise Fragmentária de uma Histeria ["o caso Dora", 1905(1901)], mas não receberam mais a predominância. Ao passo que passou a ser atribuída ao sentido de deslocamento de energia ou intensidade psíquica durante a formação dos sonhos que permite a compreensão sobre o funcionamento do aparelho psíquico.

Do ponto de vista técnico, Freud percebeu o interesse por abordar os sonhos através do mesmo método que dedicava aos sintomas ainda no tratamento da histeria.

> Os pacientes, que eu havia obrigado a me comunicar todos os pensamentos e associações que lhes ocorressem sobre determinado tema, contaram-me seus sonhos e assim me ensinaram que um sonho pode estar inserido na concatenação psíquica que podemos rastrear na memória a partir de uma ideia patológica. O passo seguinte foi tratar o próprio sonho como um sintoma e aplicar a ele o método de interpretação desenvolvido para os sintomas (Freud, 1900/2010, p. 126).

Os próprios pacientes se antecipavam ou de alguma outra forma dispensavam o procedimento da hipnose ou da pressão na testa e já lhe narravam sonhos. Dessa forma, sua apropriação gradativa da livre associação como técnica foi-lhe ensinada por suas pacientes, constituindo-se a ferramenta essencial sem a qual não haveria interpretação dos sonhos possível.

Uma vez conquistado o espaço para a narrativa ser desenvolvida por parte da paciente através da associação livre, o método de interpretação também precisou ser definido. Para tanto, Freud dedicou o segundo capítulo de sua obra prima sobre os sonhos intitulado O Método de Interpretação dos Sonhos: Análise de uma Amostra de Sonho. Inicialmente, ele abordou outras técnicas para demonstrar a particularidade de sua proposição. Assim, mencionou a interpretação simbólica, na qual se abordava o conteúdo do sonho de modo homogêneo para ser substituído por um relato inteligível. Um exemplo dessa forma de intepretação foi realizado por José a respeito do sonho do Faraó na Bíblia. Contudo, fracassaria ao se deparar com sonhos mais densos em ininteligibilidade. Então, em seguida, Freud tratou do método criptográfico para descrever o procedimento no qual se faz corresponder cada signo do sonho a outro com

significado conhecido. Diferentemente do anterior, este método teria a vantagem de ser aplicado às partes separadas do relato, mas, por outro lado, apostaria alto demais na arbitrariedade do código de decifração estabelecido previamente por parte do interprete.

Não obstante, numa nota de rodapé acrescentada em 1914, ele argumentou o motivo mediante o qual o método que encontrou consegue ultrapassar essas limitações dos métodos anteriormente descritos:

> A técnica que apresentarei a seguir diverge da técnica antiga num ponto essencial, isto é, ela impõe o trabalho da interpretação ao próprio sonhador. Ela pretende levar em conta não o que determinado elemento do sonho traz à mente do intérprete do sonho, mas à mente do sonhador (Freud, 1900/2010, p. 146).

Dessa forma, uma vez assegurada essa novidade de sua contribuição para a interpretação - aliada à técnica da livre associação -, não havia mais caminho complementar, alternativo ou outra técnica que rivalizasse com ambas. No paralelo entre o sonho e o sintoma, tal técnica se mostrou efetiva para interpretar adequadamente, recuperar o conteúdo latente então alterado e proporcionar o desaparecimento dos sintomas ou compreensão de qual seja o desejo reprimido. Assim, ele descreveu sua técnica desta forma:

> O primeiro passo na aplicação desse procedimento ensina que não podemos fazer do sonho como um todo o objeto da atenção, mas apenas os elementos de seu conteúdo. Se eu perguntar ao paciente ainda não instruído: "O que lhe passa pela cabeça quando pensa no sonho?", normalmente ele não consegue detectar nada em seu horizonte mental. Tenho de lhe apresentar o sonho de forma retalhada, então ele me fornece para cada parte uma série de associações, que poderíamos chamar de "pensamentos de fundo" dessa parte do sonho (Freud, 1900/2010, p. 129).

Diante disso, torna-se necessário ressaltar mais uma vez essa gradatividade no avanço da técnica e na construção do conceito de transferência, pois, tal como em todo movimento histórico, dificilmente ocorre através de cortes bem definidos entre um avanço e outro. Foi com essa perspectiva que Freud fez menção à transversalidade com a qual "uma completa revolução" (Freud, 1905[1901], p. 180) na técnica psicanalítica se processou.

Nesse texto, intitulado Análise Fragmentária de uma Histeria ["o caso Dora", ele escreveu que tal revolução se processava desde as experimentações no âmbito da técnica publicadas nos Estudos Sobre Histeria (1893-1895). Já durante essas experimentações, a paciente exercia papel cada vez mais ativo, chegando a ser responsável por escolher o assunto a ser abordado – com recurso ao método catártico por parte do médico cada vez menos

expressivo. Esse artigo foi fruto de reflexões sobre um caso que não pôde ser analisado a contento porque a paciente, identificada com o nome Dora, abandonou o tratamento após três meses. Por isso, “os meus resultados permaneceram incompletos em mais de um aspecto. O tratamento não prosseguiu até a meta fixada [...]” (Freud, 1905[1901], p. 179-180).

A importância desse fragmento de análise se justifica por ressaltar, mais do que em qualquer outra, o lugar assumido por parte dos sonhos e sua interpretação nos tratamentos analisados. Além disso, foram as reflexões a respeito do motivo da interrupção do tratamento que conduziram Freud a escrever sobre o que não estava em condições de se dar conta na época. A saber,

> Tive de falar da transferência porque apenas por esse fator consigo esclarecer as peculiaridades da análise de Dora. O que constitui a vantagem desta e a faz parecer adequada para uma primeira publicação introdutória, sua particular transparência, está intimamente ligada a seu grande defeito, que levou a seu fim prematuro (Freud, 1905[1901], p. 314).

Apesar de estarem envolvidos os sonhos e suas interpretações nesse fragmento de análise, é notório que o termo transferência não esteja mais a ser utilizado na acepção que recebeu quando Freud se dedicou à formação dos sonhos. Muito menos, antes disso, enquanto não passava de mobilizações afetivas avessas aos objetivos do tratamento. Ele sabia que a paciente nutria por ele a mesma atitude e os mesmos afetos de desconfiança semelhantes aos que relatava por se sentir ludibriada por seu pai. Os constantes confrontos foram uma espécie de alerta também demonstrado no primeiro sonho, no qual emitiu o alerta de que deixaria o tratamento, assim como deixou a casa do sr. K. :

> Mas eu ignorei esse primeiro aviso, achei que havia tempo bastante, pois não apareciam outros níveis da transferência e o material para a análise não se esgotava. De modo que fui surpreendido pela transferência, e, em virtude desse algo desconhecido em que eu lhe lembrava o sr. K., ela se vingou de mim como quis se vingar dele e me abandonou, tal como acreditou haver sido enganada e abandonada por ele (Freud, 1905[1901], p. 315-316).

Uma parte essencial de suas memórias e lembranças, aquilo que não foi possível vivenciar por via indireta através das palavras reproduzidas no tratamento, a paciente atuou na realidade. Os segredos e os rodeios com os quais o pai preferia proceder habitualmente foram associados em seu modo de interpretar as atitudes e intenções de Freud. Por isso, conduziu o desfecho sonhado a respeito do Sr. K. ser bem mais do que sugestivo na relação com seu

médico. Esse paralelo foi vivido através de diferentes ocasiões, mas não de diferentes ideias ou afetos a elas associadas.

Não obstante, ter observado isso teria lhe permitido intervir logo que ouviu a paciente narrar esse primeiro sonho, demarcando a diferença dessas duas vivências e o enclausuramento do afeto ou ideia demonstrada mediante a repetição ou reprodução atualizada. Mas, o perdão e o mérito de ter sido o primeiro a ver não está no que poderia ter feito, antes na única atitude esperada de um pesquisador: questionar-se: "Que são transferências? São novas edições, reproduções dos impulsos e fantasias que são despertados e tornados conscientes à medida que a análise avança, com a substituição - característica da espécie – de uma pessoa anterior pela pessoa do médico" (Freud, 1905[1901], p. 315-316).

Além de ser a primeira conceituação da transferência na obra freudiana, podemos notar a referência ao fator filogenético, que nos conduz a pensar se tratar da já referida teoria da recapitulação no capítulo Freud e a Teoria da Recapitulação através da menção à característica da espécie. Deduzimos que Freud pode querer dizer que a transferência atualiza na pessoa do médico não apenas referentes afetivos de ascendentes ou outras pessoas contemporâneas, mas também componentes afetivos transgeracionais. Esse último aspecto receberia a atribuição de corresponder ao conteúdo latente do qual não é possível se lembrar e o umbigo além do qual a interpretação dos sonhos está impossibilitada de avançar.

Não obstante, essa concepção de transferência sublinhou a reprodução de fantasias na relação atual com o médico e ainda sinalizou que o efeito da terapia psicanalítica sobre os sintomas não era definitivo - mas não no mesmo sentido do que ocorria com os efeitos temporários da hipnose e da catarse. A terapia ocasionava a suspensão de novos sintomas ou a interrupção na produção da neurose, não por acaso, pois o que a alimentava passa a estar a serviço de um tipo de formação mental, geralmente inconsciente, à qual resolveu chamar de transferência. Isso significa que a transferência não é criada através do tratamento psicanalítico, ela faz parte das relações entre as pessoas, sendo possível a esse último apenas revela-la e manejá-la "como a outras coisas ocultas na psique" (Freud, 1905[1901], p. 314).

Com isso, a transferência se tornou elemento inerente à relação e ao tratamento analítico, não podendo ser evitada. Por um lado, permaneceu com certa impregnação de ser um obstáculo ao tratamento, por outro, ficou demarcada a novidade de que também se constitui como elemento passível de interpretação para favorecer os objetivos do processo - a partir do que somente se tornou possível mediante o fracasso do tratamento de Dora.

Essa perspectiva foi corroborada alguns anos depois nas Cinco Lições de Psicanálise (1910) para dar a entender que essa conceituação permaneceu ao longo da obra:

> A transferência ocorre espontaneamente em todas as relações humanas, assim como entre o paciente e o médico; é sempre o veículo da influência terapêutica, e seu efeito é tanto maior quanto menos se suspeita de sua existência. Portanto, a psicanálise não a produz, apenas a desvela para a consciência, dela se apoderando a fim de guiar os processos psíquicos para a meta desejada (Freud, 1910b/2013, p. 109).

Diante disso, vale ressaltar que a maneira de se trabalhar a transferência se dava através de um componente essencial ao método da livre associação: a regra fundamental da psicanálise. Tal regra apareceu na redação das Observações Sobre um Caso de Neurose Obsessiva ("O Homem dos Ratos", 1909) como demonstração freudiana sobre o que entendia como o início do tratamento propriamente dito. O procedimento consistiu em convidar o paciente a "observar a única condição do tratamento — dizer tudo o que lhe vier à mente, ainda que lhe seja desagradável, ainda que lhe pareça insignificante, impertinente e sem sentido —, e deixando ao seu alvitre o tema com que iniciará suas comunicações" (Freud, 1909/2013, p. 9).

É notável que a estratégia de exposição do caso foi realizada com detalhe tal que permite ao leitor acompanhar o progresso nos movimentos da livre associação em cada sessão. Essa diferença de estratégia de redação em comparação ao fragmento de análise do caso Dora sublinhou a relevância atribuída ao método, mais do que apenas para o tratamento, mas principalmente para sua proposta de produção do conhecimento. Nem mesmo quando o paciente hesitava, a regra fundamental poderia ser violada em favor de poupá-lo de algum incômodo consequente ao relato em questão:

> Aqui ele se interrompe, levanta-se e me pede para dispensá-lo da descrição dos detalhes. Eu lhe asseguro que não tenho inclinação alguma para a crueldade, que certamente não desejo atormentá-lo, mas que, naturalmente, não posso conceder-lhe algo que não está em meu poder. Seria, digamos, como se ele me pedisse que lhe presenteasse com um cometa (Freud, 1909/2013, p. 12).

Com essa atitude, pode-se depreender que a regra fundamental está acima até mesmo do médico, e isso se justifica através da preocupação inegociável de proteger a continuidade do processo associativo do paciente. Apesar de Freud demonstrar nesse trecho que estava atento ao seu papel e às mobilizações afetivas despertadas nele durante o tratamento, não encontramos qualquer evidência no texto que nos autorize a afirmar ter sido em função dessas elaborações que introduziu o conceito de contratransferência no mesmo ano.

Tal introdução aconteceu no artigo As Perspectivas Futuras da Terapia Psicanalítica (1910). Inicialmente, Freud discorreu sobre os avanços da técnica analítica desde o método

catártico e salientou o quanto a descoberta da transferência foi decisiva. Se antes o trabalho do médico estava voltado à elucidação do sintoma através da tarefa de que o paciente descrevesse tudo sobre ele para trazer à consciência o material reprimido, passou a ser a identificação das resistências visando à abertura do caminho para a rememoração.

Além disso, a novidade trazida por esse texto consiste na ponderação de que há resistências decorrentes das mobilizações afetivas despertadas no médico. Trata-se de uma dinâmica tão relevante que interfere de modo a poder inviabilizar o progresso do tratamento ao qual conduz. Mas, foi ainda mais categórico ao escrever que, se não conseguir identificar e dedicar trabalho sobre as próprias resistências e complexos, ainda durante os esforços de formação, o médico não disporá da possibilidade de se tornar analista.

> Outras inovações na técnica dizem respeito à própria pessoa do médico. Tornamo-nos cientes da *contratransferência*, que surge no médico quando o paciente influencia os seus sentimentos inconscientes, e estamos quase inclinados a solicitar que o médico reconheça e domine essa contratransferência dentro de si. Desde que um bom número de pessoas vem exercendo a psicanálise e trocando experiências, notamos que cada psicanalista consegue ir apenas até onde permitem seus próprios complexos e resistências internas, e por isso exigimos que ele dê início à sua atividade com uma autoanálise e a aprofunde continuamente enquanto amplia sua experiência com os doentes. Quem nada obtém numa autoanálise pode muito bem abandonar a ideia de que é capaz de tratar analiticamente pessoas doentes (Freud, 1910a/2013, p. 115).

Vemos como a transferência e a contratransferência desempenham papel capital no tratamento, mais ainda e ao mesmo tempo, no encontro da técnica com a concepção particular mediante a qual Freud pensava e propunha a construção do conhecimento. Não se podem qualificar de psicanalítica nem se intitular analista quaisquer produções e formações que não atendam a essa simultaneidade, tendo como centro de órbita o trabalho sobre a transferência. São considerações freudianas, tais como a estampada nesse trecho, ressaltando tal simultaneidade, que dá razão de afirmarmos haver um enlace entre os pilares do saber e das intervenções a partir da psicanálise que encontra sua garantia de possibilidade no trabalho sobre a transferência e a contratransferência.

5.3 Transferência, técnica e ética fundamental

Não por acaso, Freud definiu o seu trabalho por esse fundamento ético peculiar ao dedicar um conjunto de seis textos publicados entre os anos de 1911 e 1915 e foi incluído nas Obras Completas de Sigmund Freud da editora Companhia das Letras sob o título Artigos Sobre

Técnica. Dentre os seis, apenas um deles não aborda diretamente o entrelaçamento entre a técnica e a transferência, por isso, concentramos os esforços nos demais.

Assim, no terceiro deles, Recomendações ao Médico que Pratica a Psicanálise (1912), ele elaborou a síntese dessas considerações ao propor que a regra fundamental também é composta por sua contrapartida:

> Como se vê, o preceito de notar igualmente tudo é a necessária contrapartida à exigência de que o analisando relate tudo o que lhe ocorre, sem crítica ou seleção. Se o médico se comporta de outra maneira, desperdiça em boa parte o ganho que resulta da obediência à "regra fundamental da psicanálise" por parte do paciente. Para o médico, a regra pode ser formulada assim: manter toda influência consciente longe de sua capacidade de observação e entregar-se totalmente à sua "memória inconsciente", ou, expresso de maneira técnica: escutar e não se preocupar em notar alguma coisa (Freud, 1912b/2010, p. 113).

Diante disso, apesar de Freud ter apontado a autoanálise como possibilidade de realização do trabalho da contratransferência, nesse artigo, ele destacou como fórmula que se deva dispor o inconsciente como receptor para o inconsciente emissor do doente. A condição para isso é que o médico seja capaz de usar seu inconsciente como instrumento de análise, tendo se submetido "a uma análise com um especialista" (Freud, 1912b/2010, p. 117) - tal como atribuiu mérito à iniciativa da escola psicanalítica de Zurique para seus aspirantes ao ofício de analista.

Tal recurso somente é possível se puder evitar "tolerar, em si mesmo, resistências que afastam de sua consciência o que foi percebido por seu inconsciente" (Freud, 1912b/2010, p. 113), sob prejuízo de distorção bem maior do que a ocasionada através do recurso à atenção consciente. Assim, a exigência de se dedicar aos próprios complexos e resistências ou de se submeter à "purificação psicanalítica" (Freud, 1912b/2010, p. 116) demonstra sua importância ao se constituir como condição para não turvar a apreensão do que é oferecido por parte do paciente. Pois, "não se pode razoavelmente duvidar do efeito desqualificador dessas falhas próprias; a cada repressão não resolvida do médico corresponde, na expressão pertinente de Wilhelm Stekel, um 'ponto cego' na sua percepção psicanalítica" (Freud, 1912b/2010, p. 117).

A leitura do texto pode fazer crer que Freud está prestes a se permitir à enumeração e descrição de condutas da dupla analítica, como se se tratasse de um manual, visando ao bem supremo, às virtudes ou à supremacia do dever. Mas, não é o que se constata no decorrer deste e dos demais textos dedicados à técnica. A esse respeito, entendemos aplicável também o que

escreveu, neste mesmo artigo, em resposta à pergunta sobre como deve se comportar um analista para não fracassar diante de uma transferência amorosa em terapia.

Freud ratificou sua visão sobre esse ponto em A Dinâmica da Transferência (1912), no qual retomou a transferência como inconveniente metodológico ao tratamento e ressaltou a ligação entre a interrupção da livre associação e a transferência ao médico. Para ele, o obstáculo à livre associação é o que confere materialidade ao fenômeno transferencial no tratamento, mas também é efeito dele, fazendo da resistência ao analista a resistência à análise e excluindo o terceiro da regra fundamental. Há que se observar que o foco do interesse inicial na terapia analítica estava no sintoma e sua elucidação, um terceiro elemento que excede a relação entre o médico e o paciente. A resistência e a transferência, por serem impossíveis de ignorar, conduziram a convergência do sintoma em direção à relação. Pois, a tarefa de dizer tudo sem hesitar implica que se dirija a palavra a alguém, sendo, de saída, essa a condição para a relação, a transferência e a resistência. A função de terceiro, antes atribuída ao sintoma (sobre o que se fala), passa a ser reclamada na disposição do médico, apesar de ser constantemente convocado para o lugar de segundo na transferência (para quem se fala). Por isso, ele escreveu no final do texto:

> É inegável que o controle dos fenômenos da transferência oferece as maiores dificuldades ao psicanalista, mas não se deve esquecer que justamente eles nos prestam o inestimável serviço de tornar atuais e manifestos os impulsos amorosos ocultos e esquecidos dos pacientes, pois afinal é impossível liquidar alguém in *absentia* ou *in effigie* (Freud, 1912a/2010, p. 108).

Tal ausência diz respeito à outra pessoa que, em transferência, deixou o lugar vazio para o qual o médico será deslocado e se destinarão os impulsos amorosos ou hostis por parte do paciente. Diante disso, essa atualização permite que o paciente fale em associação livre por amor ao analista. Ou seja, Freud diferenciou a transferência como passível de se processar positivamente, quando motivada por amor ao médico, ou negativamente, quando motivada por sentimentos hostis. De uma forma ou de outra, o trabalho sobre a transferência é, assim, o veículo do sucesso na análise.

> Se “abolimos” a transferência tornando-a consciente, apenas desligamos da pessoa do médico esses dois componentes do ato afetivo; o outro componente, capaz de consciência e não repulsivo, subsiste e é o veículo do sucesso na psicanálise, exatamente como em outros métodos de tratamento (Freud, 1912a/2010, p. 106).

Justamente em função dessas considerações à participação da pessoa do médico que Freud implicou haver uma dívida dos sucessos da psicanálise à sugestão. Por isso, se essa última for definível como “a influência sobre um indivíduo por meio dos fenômenos de transferência nele possíveis” (Freud, 1912a/2010, p. 106), podemos então dizer que a sugestão retornou de modo transformado através da transferência e da contratransferência e da dupla vinculação em que consiste a regra fundamental. Tal transformação diz respeito ao constante cuidado para fomentar a autonomia do paciente, desde o início e mais ainda no final do tratamento, visando a proporcionar melhoria duradoura de sua condição psíquica.

Se o leitor sentiu falta de uma apresentação do conceito de sugestão, como essa acima, logo que o termo foi mencionado no início deste capítulo, não foi por acaso. Optamos por apresenta-lo na linha temporal que estávamos seguindo para exposição dos desenvolvimentos técnicos. Durante os Estudos Sobre a Histeria, esse termo foi utilizado sem ser precisado, diferenciado ou definido no sentido dicionarizado, aparecendo como ferramenta essencial ao efeito pretendido para hipnose e o método catártico. O mais próximo de uma conceituação precisa do termo somente surgiu no texto Psicoterapia (1905):

> Um fator que depende da predisposição psíquica do paciente influi, à revelia da nossa intenção, sobre o efeito de todo procedimento terapêutico iniciado pelo médico, geralmente num sentido favorável, mas muitas vezes de forma inibidora. Aprendemos a usar o temo "sugestão" para esse fato, e Moebius nos ensinou que a ausência de confiabilidade que lamentamos em muitas de nossas terapias se explica justamente pela ação perturbadora desse potente fator (Freud, 1905/2016, p 333-334).

Portanto, por essa razão reservamos este momento do capítulo para tecer uma justificativa a respeito do porquê apenas em 1912, no texto A Dinâmica da Transferência - ao qual nos referimos há pouco –, a concepção freudiana particular foi apresentada com precisão conceitual.

Retomando o lastro dos textos dedicados à técnica analítica, uma advertência pareceu cabível na redação de mais um texto técnico intitulado O Início do Tratamento (Novas Recomendações Sobre a Técnica da Psicanálise I) (1913). Freud dedicou tantas linhas aos cuidados com as resistências que talvez dê a entender que essa última consiga abranger a totalidade e a complexidade da relação analítica. Por isso, é pertinente salientar que “e*nquanto as comunicações e os pensamentos espontâneos do paciente ocorrerem sem interrupção, não se deverá tocar no tema da transferência*. Para cuidar disso, o mais delicado dos procedimentos, espera-se até que a transferência tenha se transformado em resistência” (Freud, 1913/2010, p. 139). Abordar as resistências e a transferência ocasiona uma turvação na relação analítica, e

não se deve expô-las ao risco de prejudicar algo já tão delicado, interrompendo o fluxo associativo que se queria preservar.

Ainda assim, não nos enganemos ao sermos levados a crer que todo esse cuidado de atender à regra fundamental define o sucesso da tarefa do médico e a do paciente no processo. Por isso, Freud recorreu a uma metáfora a fim de descrever tais tarefas:

> Comporte-se, por exemplo, como um viajante que está sentado à janela do trem e descreve para seu vizinho, alojado no interior, como se transforma a vista ante seus olhos. Enfim, não esqueça jamais que você prometeu sinceridade absoluta, e nunca passe por cima de algo porque por alguma razão lhe é desagradável comunicá-lo (Freud, 1913/2010, p. 135-136).

Freud não ilude o leitor por omissão ao deixar essa questão sem ser abordada, pois na nota de rodapé referenciada ao fim desse trecho, escreveu que o anúncio da regra é indispensável ao início do tratamento e é uma questão de tempo e oportunidade para o paciente boicotá-la. Isso é providencial quando, "pela primeira vez surge algo íntimo a comunicar sobre uma terceira pessoa." (Freud, 1913/2010, p. 144). Isso não se deve à boa ou má vontade ou desonestidade do paciente. Seguir a regra somente é possível com dedicação voluntária, ainda que seu fracasso seja inevitável, pois é justamente a partir de tal fracasso que Freud retira o seu peso como regra e acentua o valor da associação como fundamento da terapia psicanalítica.

Atento a isso, a escrita do artigo sobre a técnica intitulado Recordar, Repetir e Elaborar (1914) retomou os avanços da técnica analítica desde o método catártico de Breuer com o foco na formação do sintoma, passando através do abandono da hipnose e a maior atenção às circunstâncias nas quais os sintomas tinham se formado, até chegar à técnica corrente. Nessa última, o médico "se contenta em estudar a superfície psíquica apresentada pelo analisando, utilizando a arte da interpretação essencialmente para reconhecer as resistências que nela surgem e torná-las conscientes para o doente." (Freud, 1914/2010, p. 147).

Apesar de a finalidade das três técnicas serem a mesma, "em termos descritivos: preenchimento das lacunas da recordação; em termos dinâmicos: superação das resistências da repressão" (Freud, 1914/2010, p. 147), ele mencionou novas resistências à rememoração que ocorrem ao paciente. São formações chamadas lembranças encobridoras que se colocam no lugar de lembranças e vivências esquecidas da infância, assim como o conteúdo manifesto do sonho sobre o latente. A regra fundamental não consegue evocar esses esquecimentos em forma de lembrança e fala, mas em forma da repetição compulsiva através da associação à figura do médico. Então, o paciente atua, ao invés de falar:

> Fazer lembrar, como sucedia na hipnose, dava inevitavelmente a impressão de um experimento de laboratório. Fazer repetir no tratamento analítico, segundo a nova técnica, significa conjurar uma fração da vida real, e por isso não pode ser inócuo e irrepreensível em todos os casos (Freud, 1914/2010, p. 151).

Para Freud, o trabalho do médico continua a ser o de lembrar à moda antiga, sendo necessário paciência para que o paciente se aprofunde na resistência e então a elabore e a supere a fim de que, ao resistir a ela, continue o trabalho orientado por parte da livre associação. Diante desse trabalho, "o médico nada tem a fazer senão esperar e deixar as coisas seguirem um curso que não pode ser evitado, e tampouco ser sempre acelerado" (Freud, 1914/2010, p. 154). Nesse ponto da exposição, vale nota que, posteriormente, essa qualidade compulsiva da repetição foi retomada em Além do Princípio de Prazer (1920) e recebeu as implicações decorrentes do conceito de pulsão de morte sobre o caráter compulsivo da repetição, conduzindo as atenções para as elaborações sobre o final da análise demonstradas em Construções na Análise (1937) e Análise terminável e Interminável (1937).

Disso se apreende haver nos desenvolvimentos técnicos freudianos uma ética com peculiar característica consequente à associação livre, que não é circunscrita às regras e proibições de certo ou errado. Freud se dedicou a esse entrecruzamento entre a técnica e a consequente ética analítica no artigo Observações Sobre o Amor de Transferência (1915).

> [...] não escrevo para a clientela, e sim para médicos que têm de lidar com sérias dificuldades, e também porque no caso posso fazer remontar o preceito moral à sua origem, isto é, à adequação a um fim. Acho-me, aqui, na feliz posição de substituir o decreto moral por considerações e técnica analítica, sem alterar o resultado (Freud, 1915b/2010, p. 164).

Trata-se de uma postura fundamental do médico no tratamento, na qual a dupla vinculação da livre associação envolve a dupla no processo. A exigência que orienta o paciente a comunicar a verdade sem hesitação se aplica também ao médico no sentido de tudo apreender, engendrando uma ética da verdade:

> [...] o tratamento psicanalítico se baseia na veracidade. Aí reside boa parte do seu efeito educativo e do seu valor ético. É perigoso abandonar esse fundamento. Quem se habituou à técnica psicanalítica já não é capaz de recorrer às mentiras e logros que um médico em geral necessita, e costuma se trair quando tenta fazê-lo com a melhor das intenções. Como exigimos do paciente a mais estrita veracidade, colocaremos em jogo toda a nossa autoridade, se por ele formos flagrados nos afastando da verdade (Freud, 1915/2010, p. 164).

Na novidade dessas elaborações técnicas, ele se recusa a proferir quaisquer palavras em termos do imperativo categórico moral do dever e da adequação da ação a um fim. Por isso, as demais recomendações não são protocolos rígidos, apenas princípios gerais que orientam a prática clínica em torno da regra fundamental.

Ainda assim, vale salientar ter ocorrido a introdução da regra da abstinência como normativa dirigida ao médico. Em outras palavras, essa regra está dirigida ao mecanismo da contratransferência. Retomando o que dissemos no final do capítulo sobre a ética, por essa regra, o médico está impedido de satisfazer ou alimentar as demandas afetivas de ordem sintomática reeditadas na transferência que, na verdade, sejam modos de bloquear o processo livre associativo.

> Já dei a entender que a técnica analítica exige que o médico recuse à paciente necessitada de amor a satisfação pela qual anseia. A terapia tem de ser conduzida na abstinência; não estou me referindo simplesmente à privação física, e tampouco à privação de tudo o que se deseja, pois provavelmente nenhum paciente suportaria isso. Quero é estabelecer como princípio que devemos deixar que a necessidade e o anseio continuem a existir, na paciente, como forças impulsionadoras do trabalho e da mudança, e não procurar mitigá-los através de sucedâneos. E não poderíamos lhe dar senão sucedâneos, pois devido a sua condição ela não é capaz de verdadeira satisfação (Freud, 1915/2010, p. 165).

Mas, se a conduta do médico na relação não é definível através dos limites da prescrição da ação adequada a um fim, o mesmo pode ser dito sobre sua não ação. Remarquemos que isso se difere substancialmente de uma eventual omissão porque a regra não se refere a deixar de agir quando deveria. Entendemos que se trata de se dispor em reserva por escolha voluntária e ausente de qualquer normativa da virtude ou outra motivação referenciada ao médico ou terceiros. Uma vez se constituindo numa ação, ainda assim (a ação de escolher não agir), essa regra permite a Freud inaugurar uma dimensão diferente no campo da ética. É por esse dever que o médico não pode se desviar da única forma de sustentar a transferência e não atrapalhar o trabalho do paciente de, ainda que através de uma turvação da relação, continuar o processo de livre associação. Se, ao contrário, o médico correspondesse à demanda, estaria tomando para si um investimento afetivo que não lhe diz respeito, reeditando as condições para a repetição da falha na relação que originou os sintomas, estabelecendo uma relação de dependência e cessando o fluxo associativo. Então, a regra da abstinência visa à evitação de tudo isso, a exemplo da convocação realizada por parte das lembranças encobridoras ao médico em

Recordar, Repetir e Elaborar (1914), quando a este último resta parar e esperar a fim de conferir sustentação ao trabalho do paciente.

Após esses artigos, apenas textos como Resistência e Repressão – Conferência XIX (1917) e A Transferência – Conferência XXVII (1917) das Conferências Introdutórias à Psicanálise (1916-1917) abordaram o tema em questão. Esses textos apresentam bem mais o interesse de compilar e de comunicar os desenvolvimentos e particularidades da disciplina freudiana do que de realizar novos desdobramentos.

Ainda assim, mais adiante, já na segunda teoria das pulsões, a escrita de "Psicanálise" e "Teoria da Libido" (Dois verbetes para um dicionário de sexologia, 1923) trouxe mais uma vez o percurso do desenvolvimento técnico da psicanálise conduzido para a síntese do entrelaçamento do qual temos nos referido durante este capítulo. No primeiro dos verbetes, foi incluída uma síntese que retrata a descrição e definição da psicanálise:

> Psicanálise é o nome: I) de um procedimento para a investigação dos processos psíquicos que de outro modo são dificilmente acessíveis; 2) de um método de tratamento de distúrbios neuróticos, baseado nessa investigação; 3) de uma série de conhecimentos psicológicos adquiridos dessa forma, que gradualmente passam a constituir uma nova disciplina científica (Freud, 1923/2011, p. 245).

A psicanálise é procedimento, método e conhecimento. Tudo isso entrelaçado e ao mesmo tempo em torno da regra fundamental, seu fio condutor. É a regra fundamental o que coloca em movimento produtivo uma investigação que se desdobra, como consequência e ao mesmo tempo, em método de tratamento e em produção de conhecimento.

Não por acaso, durante suas elaborações sobre a técnica da associação livre, Freud se deparou com dificuldades em pautar o objetivo da psicanálise a partir da provocação da lembrança por parte do paciente. No texto Construções na Análise (1937), ele pontuou que a associação livre dispõe da importância de referência na investigação do conteúdo lacunar ligado à infância, na síntese fragmentada que ocorre durante a escuta flutuante e por ação das construções na análise sobre as lembranças encobridoras e na continuação da análise através do efeito da construção como correspondente ao da lembrança. O objetivo final seria, na verdade, a continuidade do processo associativo.

Através disso, ele apresentou uma flexibilização da regra da abstinência para que o médico escutasse também o que não é falado a fim de fazer o tratamento avançar. Para tanto, por vezes, era preciso uma síntese para então ser possível a análise:

> O caminho que parte da construção do analista deveria terminar na recordação do analisando; mas nem sempre chega até lá. Frequentemente não conseguimos levar o paciente à recordação do que foi reprimido. Em vez disso, nele obtemos, se a análise foi corretamente conduzida, uma firme convicção da verdade da construção, que tem o mesmo resultado terapêutico que uma lembrança reconquistada (Freud, 1937b/2018, p. 196.

O valor de tais construções seria justificado por seus efeitos e do modo pelo qual o paciente acolhe a construção comunicada por parte do médico, apesar de Freud ter deixado a encargo das elaborações posteriores as investigações sobre em que circunstância tal efeito se torna possível e de que modo essa substituição imperfeita se torna possível em plena eficácia. Elaborações estas que ele não pôde realizar ao falecer dois anos depois. Se nos momentos anteriores das elaborações técnicas freudianas em torno da associação livre a finalidade podia ser definida por fazer lembrar e, posteriormente, fazer repetir; as construções constataram que a fala do paciente não pode dizer tudo por si. Dessa forma, a associação livre é mais uma vez alargada e deslocada da condição de regra para se tornar o fundamento do método e da técnica psicanalítica.

Finalmente, após o percurso percorrido desde o primeiro capítulo até o presente momento da exposição, implicamos que os pilares da obra metapsicológica freudiana confere testemunho de que não apenas as tarefas de educar e governar são impossíveis, mas também a tarefa de psicanalisar. Freud abordou o assunto quando escreveu Análise Terminável e Interminável (1937) para reconhecer que, ainda assim, são exigências difíceis de cumprir.

> É como se analisar fosse a terceira daquelas profissões “impossíveis”, em que de antemão se sabe que o resultado será insatisfatório. As outras duas, conhecidas há muito mais tempo, são educar e governar. Evidentemente, não se pode querer que o futuro analista seja uma criatura perfeita antes de trabalhar com a análise, isto é, que somente indivíduos de rara e cabal perfeição se dediquem a tal profissão. Mas onde e como esse coitado deve adquirir a qualificação ideal que necessitará em sua atividade? A resposta será: na análise de si mesmo, com a qual tem início a preparação para sua futura profissão (Freud, 1937a/2018, p. 184).

Pode-se também depreender que foi através da análise de si ou do trabalho da transferência e da contratransferência que a psicanálise se iniciou e desde então detém sua garantia de possibilidade como tratamento, como procedimento de investigação e como conhecimento (incluindo a formação psicanalítica do médico). É também esse trabalho sobre a contratransferência o que sustenta suas incidências simultâneas nos campos político, ético e epistemológico.

Portanto, a tarefa de psicanalisar insiste em permanecer irrealizável sob certos aspectos, pois, por um lado, conduz o paciente vida afora após o seu percurso nas sessões e, por outro, o analista desde o início de sua formação. Assim, justamente por fracassar - da perspectiva dos intentos de dominação inerentes à política e à ética conforme os demais saberes - que ela triunfa, permanece frutífera e atual desde que foi fundada, quando Freud resolveu atender o chamado dos sintomas neuróticos de sua época e fazer desse ofício a sua vocação.

6 O LUGAR DE ENLACE E A CONTRATRANSFERÊNCIA

O percurso trilhado até o presente momento do texto consistiu na abordagem de algumas epistemologias circundantes à formação de Freud e à invenção da psicanálise; a definição da visão de mundo particular ao modo de conceber a produção do conhecimento sobre o inconsciente; as repercussões política, ética e moral a respeito da forma de distribuição do poder com a qual tal visão de mundo e teoria coadunam; até a fundação de uma peculiaridade no campo da ética assentada sobre o dispositivo técnico da dupla vinculação de que consiste a regra fundamental. Dessa dupla vinculação, emergiu o trabalho da contratransferência como ponto para o qual a simultaneidade desses pilares converge, e mediante o qual a psicanálise e o ofício do analista se caracterizam.

Assim, observamos que a história das produções epistêmicas no ocidente, conforme expusemos brevemente uma pequena parte, não deixou de abordar a contratransferência. Por um lado, a corrente da Epistemologia Lógica e o Círculo de Viena se esforçaram por reduzir a zero o risco de contaminação por parte da subjetividade do pesquisador durante a produção do conhecimento válido através das incursões representadas por Kant e Popper. Por outro lado, a corrente da Epistemologia Histórico-Crítica Francesa recusou tal entendimento e propôs que as ciências nascem e se desenvolvem a partir de circunstâncias históricas que as determinam, assim como ao cientista. Se para o primeiro essa contaminação é um perigo a ser evitado, para o segundo é um efeito inevitável e motor da criticidade com a qual se pode interrogar a si a fim de não se tornar hermética, dogmática e alheia aos determinantes ideológicos vigentes. Pois, como vimos com Foucault, nenhum saber se torna hegemônico sem que se tenha submetido à assimilação de certos interesses ideológicos em vigor.

Não obstante, quando olhamos para essas posições em sequência, observamos que segue um roteiro bastante similar ao seguido por Freud em suas teorizações sobre a técnica que o conduziram à transferência e contratransferência. As epistemologias apresentadas brevemente demonstram um constante esforço para reduzir ou apagar as consequências das mobilizações afetivas nos conhecimentos que tentavam produzir. Não nos julgamos autorizados a afirmar que Freud estivesse o bastante advertido a respeito disso, mas, o percurso trilhado até aqui nos leva a crer que também não foi por acaso que, ao nosso ver, deu um passo a mais ao formular os parâmetros técnicos baseados na atenção crítica orientada através da política e da ética enquanto desdobrava a sua epistemologia.

Por isso, os achados sobre o pilar epistêmico da psicanálise merecem ser problematizados porque o modo pelo qual os demais (política e ética) podem aparecer usados

para fins questionáveis, tais como opressão e dominação, é em parte consequente à alteração provocada nele. A primeira razão de considerarmos isso consiste na necessária remarcação de que, para Freud, desde os seus trabalhos iniciais, não se tratava da perseguição a uma terapêutica eficaz apenas, mas, sobretudo, da formulação de um método singular de produção de conhecimento. O seu objetivo maior possuía natureza epistêmica e esse é o fator central ao longo de sua obra, pois todos os demais fatores dependem dele. Os Estudos Sobre a Histeria demonstraram essa preocupação, assim como os mais avançados desenvolvimentos sobre a técnica exibem a preocupação de jamais se interromper a livre associação. Nem o analista possui a prerrogativa de se esquivar de tal regra ou fundamento qual seja a razão porque diz respeito a uma questão epistêmica, antes de qualquer coisa, tratada como uma sacralidade reverente.

A segunda razão consiste na visão de mundo da psicanálise. Não se pode ignorar que a visão de mundo, à qual Freud deu profissão de fé e imprimiu na particular forma de conceber a produção do conhecimento através da psicanálise, derivou da corrente continuísta das Ciências Naturais. Pois, foram os desdobramentos desses pensamentos que cimentaram ideias higienistas e eugenistas em vigor no ocidente desde o final do século XIX, por exemplo. É muito difícil lidar com essas informações, já pormenorizadas, porque estudamos psicanálise e não estamos muito distantes de uma espécie de tendência a transferir excessivamente e idealisticamente para os pensadores das ideias que orientam a nossa prática. É muito difícil encontrar lugar na nossa admiração por Sigmund Freud para acomodar a informação de que ele tenha se aproximado tanto de teorias amplamente questionadas eticamente nos nossos dias. É mais fácil desacreditar dos achados.

Mas, torna-se inegável, através do percurso durante o qual exibimos os vestígios por ele escritos, que a elaboração de parte da obra freudiana possui fortes influências epistêmicas do pensamento sobre a transmutação das espécies de Lamark – marcadamente, a teoria da recapitulação (com Haeckel) -, sobre a origem comum das espécies de Darwin e sobre a fenomenologia da natureza de Goethe. Não obstante, temos razões para crer que essas influências foram os motivos mais agudos para Freud declarar que foram as suas teorizações mais vibrantes e empolgantes. Nesse ponto, cabe implicar como consequência que a posição epistêmica ressoa sobre a relevância política e ética do saber produzido. Como vimos, toda produção de saber se compromete com a reprodução de certo modelo de configuração de poder na malha dos contingentes histórico-culturais e intrapsíquicos.

Ainda assim, a despeito dessa compatibilidade epistêmica, é notável que o pensamento de Freud impresso na psicanálise tenha se mostrado avesso a quaisquer projetos utopistas de

reforma social. Para ele, toda intensão de regular de modo irrestrito as relações entre os cidadãos na *polis* e de erradicar o mal não passava de pretensão fadada a um trabalho irrealizável ou tarefa impossível. Mesmo quando tal regulação se processava no interior do psiquismo, ela esbarraria num resíduo irredutível e sucumbiria à natureza subversiva do inconsciente. Mas, ele não negou essas concepções sobre a política e a ética, conforme encontrou na filosofia, a fim de propor a própria versão ou formulação. Ele as manteve e reafirmou apenas como suporte para dar um passo adiante quando identificou que o fracasso inevitável da pretensão de domínio absoluto para regulação das relações ocasionaria a emergência do conhecimento sobre o inconsciente através da manifestação de seus derivativos. Foi por ocasião do inevitável fracasso dessa finalidade que o inconsciente se apresentaria livre de qualquer resistência. Com isso, ele pôde demonstrar a singularidade de que precisava para a sua epistemologia a respeito da modalidade singular de produção do conhecimento sobre um objeto também singular.

Em decorrência disso, postulamos e constatamos no percurso exposto nos capítulos a sustentação da teoria psicanalítica sobre o tripé da epistemologia, da política e da ética. Não apenas sob efeito da especificidade do entendimento e da descrença freudiana a respeito dos auspícios do poder, mas também para sublinhar a simultaneidade sem a qual Freud deixou crer que não há conhecimento possível a partir da psicanálise. Em outras palavras, a sustentação mediante o tripé dos pilares epistêmico, político e ético constitui uma particularidade inegociável ao modo de produção do conhecimento a partir da psicanálise freudiana. Mas, o argumento não pode se deter nesse ponto de desenvolvimento porque, se a sustentação de tal tripé dispusesse de consistência originada e mantida em si mesma, as interpretações, as intervenções e os efeitos nefastos gerados não seriam um desdobramento possível mediante eventuais usos. Então, se isso revela algo sobre tal tripé é que a precariedade define a sua condição. Isso significa que é preciso algo exterior a ele para produzir seu estado de sintonia e simultaneidade.

Ademais, nas ponderações presentes nos textos técnicos, essa precariedade compareceu à percepção de Freud quando observou não ser o bastante ao analista estar atento aos entraves no tratamento que derivam da transferência, ou seja, que ocorrem no paciente. Em primeiro lugar, porque a regra de se falar tudo que vier à mente sem hesitar é impossível de ser cumprida em absoluto. Em segundo lugar, porque o analista está humanamente impossibilitado de cumprir com sua tarefa, em absoluto, de tudo apreender e escutar do paciente e de si. Ora, não se trata de corresponder plenamente à exigência da regra fundamental, mas de se colocar a caminho sem a garantia de qualquer destino *a priori*. Trata-se do trabalho do analista de revisitar constantemente, desde o início de sua formação analítica, as suas inclinações e complexos

afetivos inconscientes a fim de que esteja em processo de evitar que os pontos cegos já formados e os que ainda podem se formar lhe impossibilitem o cumprimento de sua parte na dupla vinculação da regra fundamental.

Portanto, no pilar epistêmico, declarar que a regra fundamental é impossível de se fazer cumprir, em absoluto, também por parte do analista é reconhecer que não apenas é impossível se abster como também é necessário o ser humano produzir essas e outras propostas. Isso porque são visões de mundo e, como escreveu Freud, é a única forma de lidar com as necessidades afetivas decorrentes de questões existenciais humanas. Nesse sentido, se Freud tivesse realizado um manual ou uma lista de condutas voltadas a um fim, uma ética do valor, estaria cedendo à condição de sua disciplina se tornar uma visão de mundo ou ideologia. Por isso, ele estabeleceu a sua contribuição em acréscimo à ética realizada da regra fundamental e ainda instaurou a contratransferência como sentinela através da qual se poderia zelar por esse tripé. No pilar político, isso significa que o analista não pode exercer o poder a ele atribuído a fim de propor um modelo de sociedade com regulação das relações entre as pessoas de eficácia plena e garantida - tal como Freud compreendeu o fim último da política concebida por parte dos filósofos contratualistas. No pilar ético, por sua vez, significa também que o analista não pode exercer o seu ofício e o poder a ele atribuído para prescrever uma idealista conduta da virtude sobre os determinantes do desejo inconsciente - tal como Freud compreendeu ser o vício no qual redundou a inclinação da concepção latina da moral.

Então, não há no fracasso ou na impossibilidade da tarefa imposta ao analista mediante a regra fundamental a redundância em inutilidade do trabalho, mas o efeito de colocá-lo em constante via de se advertir de que o processo é anterior a ele e, se exercer bem o seu ofício, continuará para além dele quando o paciente não mais frequentar as sessões. Por essas razões, esse trabalho sobre a implicação de si (analista)e a interrogação de si, dentre as mobilizações que entravam a livre associação, é transversal ao que consideramos os três pilares fundamentais da psicanálise e assegura a consistência em conformidade ao modo como Freud os concebeu para construção da teoria psicanalítica. O dispositivo teórico ao qual Freud atribuiu o estatuto de conceito mediante o qual se pode realizar tal trabalho atende através do nome de contratransferência.

Mas, a questão e o objetivo principal norteadores desta pesquisa referem-se ao modo pelo qual o trabalho da contratransferência poderia representar o lugar de enlace entre a epistemologia, a ética e a política. Assim, o percurso teórico dos capítulos anteriores nos permite considerar que a modalidade de relação entre o trabalho da contratransferência e os pilares epistêmico, ético e político da psicanálise não responde ao parâmetro linear. Como

sabemos, o parâmetro linear dispõe de um ponto de partida definido, sendo da mesma forma para o ponto de chegada. Em outras palavras, estamos autorizados a dizer que o trabalho da contratransferência é o que confere condição de possibilidade para a convergência entre os pilares. Mas, no parâmetro linear, isso implicaria em afirmar que, a convergência depende do trabalho da contratransferência, mas esse último em nada dependeria do primeiro. Isso porque o parâmetro linear reserva a condição necessária ou imprescindível para o primeiro termo dessa relação lógica sobre o segundo, a condição suficiente. O segundo termo exerce a função de sofrer o efeito do primeiro, mas sem implica-lo de forma alguma.

Mas, como vimos, o trabalho da contratransferência incide e recebe incidência da convergência dos pilares mencionados. A evidência de tal trabalho estar em curso é a convergência dos pilares em questão, assim como é válido afirmar o efeito se dirigindo em sentido contrário. Então, esse modelo de relação foge do parâmetro linear porque cada termo é ao mesmo tempo condição de possibilidade ou necessário e suficiente um sobre o outro. Como consequência, isso equivale a podermos dizer que, se os pilares estão em estado de vacilação, o trabalho da contratransferência também não tem se efetuado - ao menos não a contento -, o que também podemos dizer do contrário. Mesmo que outros elementos possam participar dessa imbricação, a presente pesquisa só nos permite realizar essas observações respeitando os limites e o alcance do percurso trilhado. O estudo sobre a participação de outros elementos demandam outros percursos. Assim, estamos em condições de afirmar que somente pode haver a incidência dos pilares diante do referido trabalho, enquanto só se pode exercer o trabalho da contratransferência através da convergência dos pilares. Portanto, o movimento de um é ressonância do movimento do outro. Em última análise, talvez possamos especular que o trabalho da contratransferência seja a forma de Freud formalizar o que conheceu no campo da filosofia, a partir da ótica de sua epistemologia, sobre os pontos de contato da convergência entre os pilares ético e político.

Mas, isso não equivale dize que um é redutível ao outro. Dizemos isso porque, embora cada um deles se refira e proponha modelos de relação, a natureza delas é diferente. Por um lado, a relação fomentada através da política e da ética, conforme compreendemos da leitura de Freud sobre a filosofia, ocorre por meio de modalidades de partilhas de poder em que se estabelece lugares e funções definidas em favor do privilégio de alguns poucos e em detrimento da exploração de outros tantos. Por outro lado, o trabalho da contratransferência se processa mediante a relação analítica, o que implica numa composição assimétrica das pessoas participantes em caráter colaborativo. Enquanto a assimetria da primeira forma de relação redunda em dominação, a assimetria da primeira se dispões à produção da autonomia.

Assim, neste ponto de chegada, o modo pelo qual tal relação acontece já está presente na teoria psicanalítica desde que foi escrita e elaborada. Nossa única contribuição foi ressaltar, por meio do efeito de sua ausência em produções na literatura tal lugar ou condição de possibilidade tão relevante e, ainda assim, tão pouco abordada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante das demonstrações e argumentações apresentadas, cabe ainda tecer algumas considerações a respeito de três aspectos.

O primeiro consiste em sermos conduzido através do percurso trilhado até nos depararmos com o dispositivo teórico e clínico da contratransferência enquanto parâmetro que confere identidade ao ofício de psicanalista e à teoria psicanalítica. Nesse sentido, o engajamento constante nas interrogações a respeito dos atravessamentos que o constituem em sua época é fundamental, pois diz respeito a uma forte evidência de que sua posição política e ética são exercidas com responsabilidade. Todavia, não realizar esse engajamento, por outro lado, não significa neutralidade porque até mesmo a decisão de não se posicionar denuncia a posição de aquiescência ao projeto vigente de distribuição e exercício do poder no contexto das relações na cultura e no psiquismo. Em outras palavras, a não realização desse trabalho contratransferencial é evidência de que algum descompasso se processa na incidência mútua entre a ética e a política decorrente da posição assumida na produção da epistemologia. De outra forma, quando esse trabalho está em curso, é inevitável que as teorizações, intervenções e disposições em reserva do analista deixem de ser eticamente e politicamente orientados. Por isso, entendemos que se trata de um dispositivo que, ao mesmo tempo, é condição de possibilidade e expressão da incidência simultânea ocorrida entre a epistemologia, a ética e a política na psicanálise freudiana. Esse dispositivo, promove a justa medida sem a qual o analista se torna presa fácil para as inclinações viciosas que não deixam de lhe mobilizar afetos e, em decorrência, a produzir pontos cegos.

O segundo consiste na ponderação de que a função de representar um lugar de enlace acima mencionada está presente na obra freudiana, não sendo novidade, mas tal particularidade apresenta um movimento intrínseco ao ofício e à teoria psicanalítica como condição de possibilidade. Pode parecer óbvio, mas ainda assim somos conduzidos, como consequência, a questionar: o que os psicanalistas têm feito com o seu trabalho da contratransferência na atualidade? Não é o tipo de questão da qual se pode extrair uma resposta honesta sem o exame silencioso sobre o fanatismo nas escolas de psicanálise, a tendência a dizer que as elaborações freudianas estão datadas, a não se debruçar sobre os requisitos que identificam fundamentalmente o conhecimento sobre o inconsciente e o fazer através da psicanálise, a presunção de ser portador de um saber incomunicável quando toda atribuição que contenha um poder jamais deve ser exercida, a dificuldade de se permitir à procura por alternativas diante da impossibilidade de escutar e sustentar a articulação do sofrimento de quem é atravessado por

violências estruturais ordinárias e legitimadas. Notemos que a questão não incide sobre o que têm feito com o resultado de interrogações como essas, mas apenas com o trabalho.

Ainda assim, não há sentido para se exigir que o psicanalista seja um ser humano além de seu tempo, pois as incidências sociais que o formaram não podem ser completamente assimiladas ou recusadas. Ao invés de quaisquer intensões de querer recriar o mundo à sua imagem, pode ser mais útil se permitir ao empenho reflexivo de se interrogar constantemente sobre os pontos cegos que induzem à reprodução de formas nefastas de poder desde o modo de pensar e atribuir sentido ao mundo até as intervenções sobre esse último. Esse é um exercício da liberdade que conduz à responsabilidade da qual não podemos nos esquivar, sobretudo, se nos colocarmos ao ofício de trabalhar a partir da teoria psicanalítica freudiana.

No terceiro aspecto, a contratransferência em questão estaria voltada ao trabalho sobre as mobilizações decorrentes dos atravessamentos de ordem sócio-histórica ao qual o psicanalista é contemporâneo. Ao mesmo tempo em que essa particularidade se permite ao limite do que o psicanalista possui condições humanas de realizar - por ser constituído por uma espécie de precipitado de identificações oriundas dessa sócio-historicidade -, também impulsiona à vivacidade e à fertilidade de novas elaborações face aos novos desafios, sem abrir mão do que lhe é singular e inegociável.

Assim, através dessa definição de parâmetros, fazem-se possíveis e sustentáveis as aproximações às quais nos referimos durante as inquietações iniciais que conduziram à proposição da presente pesquisa. Em retorno a esse aspecto, podemos mencionar que o esforço por descrever alguns dos elementos fundamentais à elaboração da teoria psicanalítica freudiana, da epistemologia que dela emerge e do modo pelo qual o dispositivo teórico e clínico da contratransferência desempenha a função de promover a mútua incidência entre os três fatores assinalados se constitui, por um lado, um ponto de partida para o percurso proposto. Mas, por outro lado, também diz respeito à possibilidade de se seguir diferentes lastros por caminhos novos em busca do estudo sobre diferentes objetos. Isso possibilitaria portar o que talvez possamos chamar de pontos cardeais ou referenciais para permitir orientar a aproximação entre paradigmas e epistemologias afins ou não ao da psicanálise freudiana.

Portanto, essa pesquisa permitiu realizar o presente estudo, do qual é possível considerar a pertinência dos pressupostos de que existe um suporte definido no pensamento freudiano exposto no decorrer da obra psicanalítica; há nesse suporte particularidades que a singularizam diante de outros saberes e existe coerência interna entre os elementos formadores de tal suporte que iniciam e encerram a obra freudiana, conferindo-lhe inteligibilidade. Não obstante, o percurso cotejado passo a passo mediante as palavras freudianas na obra psicanalítica conferiu

razão para ressaltar as nuances por meio das quais foi demonstrado como o trabalho da contratransferência pode representar um dispositivo teórico e clínico que, dentre outras funções, promove o enlace entre os aspectos ético, político e epistêmico na psicanálise freudiana. Isso nos permitiu responder positivamente à pergunta norteadora da pesquisa e ao objetivo principal. Esperamos, com isso, fomentar a razão para novos estudos serem realizados sobre a interrogação reflexiva e constante sobre as mobilizações afetivas que incidem no analista e os consequentes e inevitáveis entraves. Se é através desses entraves inevitáveis que o conhecimento do qual a epistemologia que emerge da teoria psicanalítica se nutre, se sustenta e permanece atual; não se dedicar a esse trabalho é a própria evidência de que a característica peculiar dessa obra está estagnada, o que confere ocasião para reproduções e aquiescências a opressões e usos nefastos na trama ideológica vigente. Em última análise, a contratransferência é uma fonte profícua de posicionamentos políticos eticamente orientados e orientações éticas politicamente posicionadas na psicanálise.

REFERÊNCIAS

Althusser, L. (1985). *Freud e Lacan. Marx e Freud*. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal.

Andery, M. A. (2012). *Para Compreender a Ciência: uma perspectiva histórica*. 16 ed. Rio de Janeiro: Garamond; São Paulo: EDUC.

Aristóteles. (1991). *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Nova Cultural. (Coleção Os pensadores; v. 2).

Assoun, P. (1983). *Introdução à epistemologia freudiana*. Rio de Janeiro: Imago.

Bachelard, G. (1978a). *A filosofia do não*. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 1-87 (Coleção Os Pensadores).

Bachelard, G. (1978b). *O novo espírito científico*. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 90-179. (Coleção Os Pensadores).

Bachelard, G. (1996). *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Contraponto.

Bachelard, G. (2001). *A epistemologia*. Lisboa: Edições 70.

Bach Junior, J. (2016). As cores fisiológicas na ciência de Goethe: educação e fenomenologia. *Revista Ciência, Educação*, Bauru, UNICAMP, v. 22. n. 1. p. 117- 128. Doi: http://dx.doi.org/10.1590/1516-731320160010008

Birman, J. (1994). *Psicanálise, ciência e cultura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

Birman, J. (2006). *Fraternidades: destinos e impasses da figura do pai na atualidade*. In: Arquivos do mal-estar e da resistência. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira Editora.

Bowlby, J. (1977). *Psicanálise e teoria da evolução*. Disponível online em: http://repositorio.ispa.pt/bitstream/10400.12/1934/1/1977_1_63.pdf

Braunstein, J. (2012). Historical epistemology, old and new. In: Schmidgen, H. *Epistemology and History: from Bachelard and Canguilhem to today's History of Science*. Berlim: MPIGW Preprint 434, 2012, p. 33-40.

Brenner, A. (2002). The French connection: conventionalism and the Vienna circle. In: Heidelberger, M.; Stadler, F. (ed.). *History of Philosophy and Science: new trends and perspectives.* Dordrecht: Kluwer Academic, 2002, p. 277-286.

Canguilhem, G. (1977) *Ideologia e racionalidade nas ciências da vida*. Tradução Emília Piedade. Lisboa: Edições 70.

Canguilhem, G. (2011). *O normal e o patológico*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

Chiappin, J. R. N.; Leister, C. (2015). Duhem como precursor de Popper, Kuhn e Lakatos sobre a metodologia da escolha racional de teorias: da dualidade à trialidade metodológica. *Veritas*, Porto Alegre, v. 60, n. 2, nov. p. 313-343.

Chimisso, C. (2008). *Writing the history of the mind: philosophy and science in France, 1900 to 1960s*. Aldershot: Ashgate.

Costa, J.F. (2007). *História da psiquiatria no Brasil: um corte ideológico*. Rio de Janeiro: Garamond.

Cunha, I. F. (2018). Círculo de Viena: fisicalismo e a utopia da ciência unificada. *Educação e Filosofia*, 32(66), 943-963. Epub 22 de septiembre de 2020. https://doi.org/10.14393/revedfil.issn.0102-6801.v32n66a2018-01

Darwin, C. (1974). *A descendência do homem e a seleção sexual*. São Paulo: HEMUS.

Darwin, C. (2009a). *A origem das espécies através da selecção natural ou a preservação das raças favorecidas na luta pela sobrevivência*. Eça da Palmeira, Portugal: PlanetaVivo.

Darwin, C. (2009b). *A Expressão das emoções no homem e nos animais*. São Paulo: Companhia das Letras.

Daston, L. (2017). *Historicidade e objetividade*. São Paulo: LiberArs.

Desmond, A.; Moore, J. (2000). *Darwin: a vida de um evolucionista atormentado*. São Paulo: Geração Editorial.

Ferenczi, S. (1991). *Filosofia e Psicanálise*. In: Ferenczi, S. Obras completas. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora LTDA. vol. 1. Psicanálise I. p. 213-220.

Foucault, M, (1999). *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes. (Coleção tópicos).

Freud, S. (1893-1895/2010). *Estudos sobre histeria. Caso 5 - Srta. Elisabeth von R.*, In: Freud, S. Estudos sobre a histeria. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 2, pp. 129-184.

Freud, S. (1893-1895/2010). *Estudos sobre a histeria*. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 02.

Freud, S. (1900/2010). *A interpretação dos sonhos*. In: Freud, S. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 4.

Freud, S. (1905[1901]/2016). *Análise fragmentária de uma histeria ("O caso Dora, 1905 [1901])*. In: Freud, S. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 06. pp. 173-320.

Freud, S. (1905/2016). *Psicoterapia*. In: Freud, S. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 06, pp. 331-347.

Freud, S. (1905/2010). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. In: Freud, S. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 6, pp. 13-172.

Freud, S. (1907/2015). *Atos obsessivos e práticas religiosas*. In: Freud, S. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 8, pp. 209-218.

Freud, S. (1907/2015). *O esclarecimento sexual das crianças (Carta aberta ao Dr. M. Fürst)*. In: Freud, S. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 08, p. 219-226.

Freud, S. (1908/2015). *A moral sexual "cultural" e o nervosismo moderno*. In: Freud, S. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 8, pp. 251-271.

Freud, S. (1910a/2013). *As perspectivas futuras da terapia psicanalítica*. In: Freud, S. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 09, pp. 113-119.

Freud, S (1910b/2013). *Cinco Lições de Psicanálise*. In: Freud, S. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 09, pp. 85-112.

Freud, S. (1910c/2013). *Sobre a psicanálise "selvagem"*. In: Freud, S. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 09, pp. 130-134.

Freud, S. (1911/2010). *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia (dementia paranoides) relatado em autobiografia ("o caso Schreber", 1911)*. In: Freud, S. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 10, pp. 09-80.

Freud, S. (1912a/2010). *A dinâmica da transferência*. In: Freud, S. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 10. pp. 100-110.

Freud, S. (1912b/2010). *Recomendações ao médico que pratica a psicanálise*. In: Freud, S. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 10. pp. 110-122.

Freud, S. (1912-1913/2012). *Totem e tabu*. In: Freud, S. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 11, pp. 07-176.

Freud, S. (1913/2010). *O Início do Tratamento (Novas Recomendações Sobre a Técnica da Psicanálise I)*. In: Freud, S. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 10. pp. 123-145.

Freud, S. (1913/2010). *O interesse da psicanálise*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras. 2010, vol. 11, p. 238-310.

Freud. S. (1914a/2010). *Introdução ao narcisismo*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras. 2010, vol. 12, pp. 9-37.

Freud, S. (1914b/2010). *Observações sobre o amor de transferência*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras. 2010, vol. 12, pp. 159-172.

Freud, S. (1914/2010). *Recordar, repetir e elaborar (Novas Recomendações Sobre a Técnica da Psicanálise II)*. In: Freud, S. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 10. pp. 146-158).

Freud, S. (1915/2010). *Considerações atuais sobre a guerra e a morte*. In: Freud, S. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 12, pp. 156-184.

Freud, S. (1915/2010). *Observações sobre o amor de transferência (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise III)*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras. 2010, vol. 10, p. 159-172.

Freud, S. (1915/2010). *Os instintos e seus destinos*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras. 2010, vol. 12, pp. 38-60.

Freud, S. (1917 [1915]/2010). *Luto e melancolia*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras. 2010, vol. 12, pp. 127-144.

Freud, S. (1917a/2010). *Angústia*. In: Freud, S. Conferências introdutórias à psicanálise. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 13, pp. 422-442.

Freud, S. (1917b/2010). *Uma dificuldade da psicanálise*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras. 2010, vol. 14, p. 179-187.

Freud, S. (1917/2013). *O tabu da virgindade (contribuições à psicologia do amor III)*. In: Freud, S. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 09, pp. 151-160.

Freud, S. (1919/2010). *Caminhos da terapia psicanalítica.* In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras. 2010, vol. 14, p. 209-219.

Freud, S. (1920/2010). *Além do princípio do prazer*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras. 2010, vol. 14, p. 120-178.

Freud, S. (1921/2011). *Psicologia das massas e análise do Eu*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras. 2010, vol. 15, pp. 09-100.

Freud, S. (1923/2011). *O Eu e o Id.* In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, vol. 16, pp. 09-64.

Freud, S. (1923/2010). *Psicanálise e teoria da libido*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras. 2010, vol.15, p. 244-276.

Freud, S. (1924/2011). *O problema econômico do masoquismo*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras. 2011, vol. 16, pp. 165-149.

Freud, S. (1925/2011). *Autobiografia*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, vol. 16, pp. 65-149.

Freud, S. (1926/2010). *A questão da análise leiga: diálogo com um interlocutor imparcial*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, vol. 17, p. 99-186.

Freud, S. (1926/2014). *Inibição, sintoma e angústia*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras. 2014, vol. 17, pp. 09-98.

Freud, S. (1927/2014). *O futuro de uma ilusão*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, vol. 17, pp.187-243.

Freud, S. (1930/2010). *O mal-estar na civilização*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, vol. 18, pp. 13-122.

Freud, S. (1932/2010). *Novas conferências introdutórias à psicanálise – Acerca de uma visão de mundo*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras. 2010, vol. 18, p. 321-354.

Freud, S. (1933/2010). *Angústia e instintos*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, vol. 18, pp. 224-262.

Freud, S. (1940 [1938]/2011). *Compêndio de psicanálise*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, vol. 19, pp. 110-158.

Freud, S. (1930/2010). *O mal-estar na civilização*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, vol. 18, pp. 13-122.

Freud, S. (1932/2010). *Novas conferências introdutórias à psicanálise – Acerca de uma visão de mundo*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras. Vol. 18, p. 321-354.

Freud, S. (1932/2010). *Por que a guerra [Carta a Einstein]?*. In: Freud, S. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 18, pp. 417-435.

Freud, S. (1937a/2018). *Análise terminável interminável.* In: Freud, S. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 19, pp. 159-188.

Freud, S. (1937b/2018). *Construções na análise*. In: Freud, S. Obras completas. São Paulo: Companhia das letras. Vol. 19, pp. 189-199.

Freud, S. (1939[1934-1938]/2010). *Moisés e o monoteísmo: três ensaios*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, vol. 19, pp. 10-109.

Freud, S. (1940[1938]/2010). *Compêndio de psicanálise*. In: Freud, S. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, vol. 19, pp. 110-158.

Freud, S. (1940/2014). *Compêndio de Psicanálise e outros trabalhos inacabados*. In: Freud, S. Obras Incompletas de Sigmund Freud. Belo Horizonte: Autêntica, p. 73-150)

Freud, S. (1987). *Neuroses de transferência: uma síntese* (Manuscrito recém-descoberto). Rio de Janeiro: Imago.

Hadot, P. (2004). *O Véu de Ísis*. São Paulo: Edições Loyola.

Haeckel, E. (1904). *Les merveilles de la vie. Études de philosophie biologique*. Paris, Schleicher frères.

Heackel, E. (2012). *O Monismo: profissão de fé de um naturalista*. Livraria Chardon: Porto.

Hartog, F. (2000). La tentation de l'épistémologie?. In: *Le Débat*, n° 112. Paris: Gallimard, pp. 80-83.

Heidegger, M. (2005). *Carta Sobre o Humanismo*. São Paulo: Centauro.

Hobbes, T. (2003). *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Martins Fontes.

Hirst, P. (1977). *Evolução social e categorias sociológicas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Gay, P. (2012). *Freud: Uma vida para o nosso tempo.* São Paulo: Companhia das letras.

Goethe, J. W. (1948). *Memórias*. Rio de Janeiro: José Olympio.

Goethe, J. W. (1987). *Máximas e reflexões*. Lisboa: Guimarães Editores.

Jones, E. (1957). *Sigmund Freud: life and work (1919-1939)*. Londres: Hogarth Press, v. 3.

Jones, E. (1989). *A vida e a obra de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed.

Kant, E. (2005). *Sonhos de um visionário explicados por sonhos da metafísica*. In: Kant, E. Escritos pré-críticos. São Paulo: Ed. Unesp, 2005, p. 141-218.

Kant, I. (2007). *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Edições 70, LDA.

Lohser, B e Newton, P. (2012). *Unorthodox Freud: the veaw from the couch.* New York: The Guilford Press, 2012.

Mach, E. (1976). *Knowledge and error. Sketches on the phychology of enquiry*. D. Ridel : Boston (Originalmente publicado em 1905).

Maquiavel, N. (2019). *O príncipe*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2019.

Martins, L. A. C. P. (1997). Lamarck e as quatro leis da variação das espécies. *Episteme: filosofia e história das ciências em revista*, Porto Alegre, v. 2, n. 3, p. 33-54. https://seer.ufrgs.br/index.php/episteme/issue/view/4587/1053

Masson, J. M. (1986). *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess — 1887-1904*. Rio de Janeiro: Imago.

Mayr, E. (1998). *O desenvolvimento do pensamento biológico: diversidade, evolução e herança*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília.

Mezan, R. (2005). *Um mito científico*. In. Freud, pensador da cultura. São Paulo: Companhia das Letras, pp. 378-416.

Mezan, R. (2007). Que tipo de ciência é, afinal, a Psicanálise?. *Natureza humana*, 9 (2), 319-359. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302007000200005&lng=pt&tlng=pt. Acesso em: 10 de setembro de 2023.

Moser. P. K. (2011). Epistemologia. In: Audi, Roberto (org.). *Dicionário de filosofia de Cambridge*. 2. ed. São Paulo: Paulus.

Oriet, B. (2011). *Héraclite ou la philosophie.* Paris, Harmattan.

Platão. (1991). *A política*. In: Diálogos/Platão. (pp. 331-442). São Paulo: Nova Cultural.

Platão. (1997). *A república*. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda.

Popper, K.R. (2022). *Conhecimento objetivo*. São Paulo: EDUSP.

Popper, KR. (2008). *Conjecturas e refutações*. Brasília: Universidade Federal de Brasília.

Popper, K. (2007). *A lógica da pesquisa científica*. 13. ed. São Paulo: Cultrix.

Reale, G.; Antiseri, D. (2006). *História da Filosofia*. São Paulo: Paulus, v. 7.

Reis, J. C. (2003). *Whilhelm Dilthey e a autonomia das ciências histórico-sociais.* Londrina: EdUEL.

Ritvo, L. (1992). *A influência de Darwin sobre Freud: Um conto de duas ciências.* Rio de janeiro: Imago.

Rousseau, J-J. (1999). *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes.

Silveira, F. L. (1996). A metodologia dos programas de pesquisa: a epistemologia de Imre Lakatos. *Caderno Catarinense de Ensino de Física*, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 219-246. http://hdl.handle.net/10183/85015

Spineelle, M. (2009). Sobre as diferenças entre éthos com epsílon e êthos com eta. *Trans/Form/Ação*, v. 32, n. 2, p. 09-44.

Thomas, K. (2010). *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800).* São Paulo: Companhia das Letras.

Tugendhat, E. (1997). *Lições de ética*. Petrópolis: Vozes.