

## Capítulo 3:

### Alguns aspectos da epistemologia freudiana:

“A exposição de um pensamento anterior ao nosso implica sempre o que entendemos melhor que seu próprio autor, e isto é impossível se não tivermos chegado além dele. Tal é o pressuposto e, por sua vez, o imperativo de toda história. Convém, portanto, que o leitor ingresse no que se segue, prevenido que expor é, neste caso, completar.”<sup>1</sup>

ORTEGA Y GASSET

#### 3.1: Epistemologia e epistemologias:

O termo epistemologia possui duas acepções: ora se refere à descrição dos modos de funcionamento de uma determinada atividade de conhecimento, tendo ou não como parâmetro um modelo ideal de ciência; de outra maneira, se refere à teoria geral do conhecimento, a uma filosofia da ciência que defina em cada atividade científica seus pressupostos filosóficos, suas condições de possibilidade, seus modos de validade e seus limites. No primeiro sentido a epistemologia tem função *descritiva*, quando se trata apenas de explicitar os meios pelos quais um conhecimento foi obtido, ou *comprobatória*, quando a proposta é verificar a adequação daquela atividade de conhecimento a alguma ciência já estabelecida. Vimos que o positivismo configura uma epistemologia desse tipo. Ali, o parâmetro de validade de todo conhecimento é dado pelos procedimentos de verificação empírica dos resultados das práticas científicas. O positivismo assume que todo conhecimento derivado das ciências da natureza é verdadeiro, elidindo, desta maneira, a discussão filosófica acerca da validade e da valoração de seus

---

<sup>1</sup> ORTEGA Y GASSET, 1982. Pág. 152.

resultados. Já Dilthey é exemplo de uma epistemologia do segundo tipo, uma teoria do conhecimento, na qual se articulam as diversas ciências ao redor do conhecimento empírico da realidade histórico-social. Todo conhecimento se daria no mundo do espírito e, desta maneira, o conhecimento produzido pelas ciências naturais não mais seria garantia de verdade. A natureza pode ser explicada, mas o conhecimento propriamente dito é uma atividade do espírito, visando a transformação da realidade histórico-social. O valor do conhecimento contido nas ciências da natureza adviria, pois, de sua ação transformadora sobre a realidade histórico-social, e, neste sentido, deveria ser articulado com os conhecimentos realizados pelas demais ciências do espírito.

Como introduzir a psicanálise neste quadro referencial? O estatuto epistemológico da psicanálise foi objeto de inúmeras reflexões ao longo do último século. O filósofo Paul-Laurent Assoun nos ofereceu em sua *Introdução à epistemologia freudiana*<sup>2</sup> um retrospecto de algumas tentativas de apreensão da psicanálise em ‘esquemas epistemológicos’ já estabelecidos. Não é nosso objetivo neste trabalho analisar pormenorizadamente essas diferentes ‘epistemologias psicanalíticas’, mas apenas fazer uma aproximação entre alguns aspectos da teoria das ciências apresentada por Dilthey e o estatuto de cientificidade reivindicado por Freud para a psicanálise.

Assoun nos informa que uma das primeiras tentativas de se estabelecer uma epistemologia freudiana foi empreendida por Maria Dorer na Alemanha, em 1932. Esta autora tentava mostrar a filiação de Freud ao hebartismo, concluindo que a psicanálise era uma forma de materialismo ingênuo. Buscando as ‘origens históricas’ do freudismo, Dorer não faz mais que considerá-lo um prolongamento de uma teoria anterior, materialista e naturalista, completamente inadequada ao estudo do objeto humano, uma vez que, à teoria Freudiana, faltaria uma *axiologia*. Para Assoun, Dorer exagerou a influência dos modelos científicos hebartianos nas formulações teóricas sobre a prática de Freud, buscando na história tão somente um alibi para se desvencilhar da apreciação do inédito freudiano.

Também apresenta Assoun a apreensão do freudismo que faz Ludwig Binswanger. Retomando a pretensa oposição entre ciências naturais e as ciências do espírito, Binswanger afirma que o modo de conhecimento derivado das ciências naturais, com que identifica o freudismo, é absolutamente inadequado ao

estudo da realidade humana, propondo, em alternativa, uma abordagem *fenomenológica*. Assoun observa que, em Binswanger, a epistemologia não é um *problema*, e sim uma *determinação*. Assim, Freud não teria como fugir das determinações histórico-epistemológicas que o fizeram conceber a psicanálise como *Naturwissenschaft*. Ao fazê-lo, porém, observa Binswanger, Freud ultrapassa os modelos epistemológicos de seu tempo, introduzindo um novo objeto no campo das ciências naturais. Mas seu naturalismo é, ao mesmo tempo, uma restrição, na medida em que Freud, aferrado aos esquemas explicativos da ciência natural, teria relegado a segundo plano a dimensão propriamente existencial do homem. Eis o diagnóstico de Binswanger, segundo Assoun: “A ciência da natureza, sabemos agora, não constitui a totalidade da experiência do homem pelo homem”<sup>3</sup>. Binswanger, desta forma, assume uma posição análoga à ‘escola histórica’, na qual toda construção teórico-especulativa equivaleria à destruição da própria historicidade do objeto. Vai neste sentido a sua acusação a Freud de ‘naturalismo’.

Notável também é a posição crítica veiculada na França pelo filósofo hegeliano Jean Hipollite, que enxerga na teorização freudiana uma atividade dialética contaminada pela “linguagem positivista”. A tarefa da filosofia em relação à psicanálise consistiria, então, em purificar a linguagem psicanalítica de sua “ganga positivista”. Para Hipollite, convivem em Freud “o sentimento de uma descoberta perpétua, de um trabalho de profundidade que jamais cessa de colocar em questão seus próprios resultados para abrir novas perspectivas”<sup>4</sup> e o impulso de adesão às ciências naturais. Para ele “Há um contraste evidente entre a linguagem positivista de Freud e o caráter da pesquisa e da descoberta”<sup>5</sup>. Metodologicamente, a psicanálise seria então uma atividade dialética, que teria por principal atividade a exegese, mas a linguagem positivista a impediria de realizar sua *vocação* de ciência humana. Aqui, mais uma vez, presentifica-se a suposição de que a linguagem utilizada determina a postura epistemológica adotada.

Já Paul Ricoeur apontou em Freud uma dualidade insolúvel entre uma *energética* e uma *hermenêutica*. Ricoeur considera que a psicanálise freudiana é,

---

<sup>2</sup> ASSOUN, 1981

<sup>3</sup> ASSOUN, 1981, pág. 19

<sup>4</sup> *Op. Cit.*, pág. 23

<sup>5</sup> ASSOUN, 1981, pág. 23

de fato, uma disciplina hermenêutica, uma vez que a clínica é sempre conduzida através da interpretação. Porém, o que intriga Ricoeur é a manutenção por Freud do “ponto de vista energético”. Dessa forma, Ricoeur se pergunta: como a hermenêutica freudiana passa pela energética? Ou ainda: o que é este discurso da energia que somente se efetiva numa hermenêutica? Ricoeur acaba por reconhecer que a psicanálise tem estatuto epistemológico próprio, não redutível àquele da hermenêutica ou àquele da ciência natural. Desse modo, a psicanálise seria caracterizada justamente pela união entre a perspectiva hermenêutica e a perspectiva energética, própria das ciências naturais. Observe-se o seguinte trecho de Ricoeur:

“Aqui é onde se constitui a aporia: qual é a norma da representação com respeito às noções de pulsão e afeto? Como compor uma interpretação do sentido pelo sentido com uma ‘econômica’ de investimentos, desinvestimentos e contrainvestimentos? Parece, a primeira vista, haver antinomia entre uma explicação regulada pelos princípios da metapsicologia e uma interpretação que se move necessariamente entre significações e não entre forças, entre representações e não entre pulsões. Me parece que todo o problema da epistemologia freudiana se concentra neste único problema: Como é possível que a explicação econômica *passa por* uma interpretação referida a significações e, de modo inverso, que a interpretação seja *um momento* da explicação econômica?”<sup>6</sup>

As tentativas de Dorer, Binswanger, Hipollite e Ricoeur têm por característica comum a aproximação da problemática freudiana com a atividade das ciências humanas. Mas podemos perceber que estes autores contrapõem ainda as ciências humanas às ciências naturais. Para eles, trata-se de dois reinos distintos: apenas às ciências naturais caberia a *explicação* dos fenômenos, enquanto que as ciências humanas, visando a *compreensão* do humano, seriam despojadas de qualquer dimensão especulativa. Ricoeur, por exemplo, não analisa o estatuto do ‘discurso energético’ de Freud, embora conclua que a psicanálise jamais poderá ser uma ciência como a física ou a biologia. Todavia, a *necessidade* energética de Freud acaba por não ser problematizada. Não há lugar para a energia na hermenêutica de Ricoeur.

No outro extremo estão as apreensões positivistas da psicanálise. Neste sentido temos as discussões americanas da década de 50, conduzidas por Ernest Nagel que criticava as pretensões científicas da psicanálise mostrando que seus

---

<sup>6</sup> RICOEUR, 1970, Pág. 61

resultados não poderiam ser verificados. Denunciava-se então a “miséria epistemológica da psicanálise, que não atende às exigências de uma epistemologia geral”<sup>7</sup>. Ora, a psicanálise não possui meios objetivos de validação empírica, e nem constitui processos de verificação aceitáveis pelas ciências naturais ‘sérias’, o que se deveria creditar ao fato de que a psicanálise ‘parou no tempo’, e não é nada mais que uma forma ultrapassada de ciência. A este respeito, escreve Assoun:

“A idiosincrasia freudiana é pois submetida ao tribunal epistemológico e logo se acha condenada em face de uma lei definida numa racionalidade externa à esta idiosincrasia. Esta sucumbe então como um resíduo histórico ultrapassado pela evolução científica. Eis então o freudismo reduzido a um conglomerado de noções ultrapassadas e de fatos inverificáveis”<sup>8</sup>

Assoun nos mostra que esta postura epistemológica fomenta nos Estados Unidos um movimento de revisão dos conceitos psicanalíticos no sentido da adequação da psicanálise aos parâmetros epistemológicos previamente estabelecidos na forma das ciências naturais. Segundo Assoun, Rappaport é um dos artífices da adaptação da psicanálise à epistemologia positivista, na medida em que tenta traduzir os conceitos psicanalíticos em seus “observáveis”: conduta, estrutura e organismo. Rappaport considera que a metapsicologia representa apenas a manutenção na psicanálise de modelos pseudocientíficos ultrapassados pelo desenvolvimento das ciências, que acabariam mascarando a ‘verdade experimental’ nela contida. Dessa forma, em Rappaport, a psicanálise, atendo-se aos processos diretamente e positivamente ‘observáveis’, aproxima-se do behaviorismo, pretendendo superar qualquer dimensão especulativa, supondo que é possível realizar uma observação positiva neutra e desinteressada, apenas descrevendo as coisas ‘tais quais se dão à observação’.

Finalmente, Assoun comenta que quando Otto Fenichel tenta sistematizar a obra freudiana, buscando estabelecer nela uma coerência interna desgarrada de qualquer problematização epistemológica, temos no seio da psicanálise o estabelecimento de uma ‘contra-epistemologia’<sup>9</sup>. Pois não se trata, numa verdadeira investigação epistemológica, apenas de se ‘ver como funciona’. Ao contrário, é necessário referenciar uma determinada prática de conhecimento a

<sup>7</sup> ASSOUN, 1981, pág. 31 e seq.

<sup>8</sup> *Op. Cit.*, pág. 34.

<sup>9</sup> Cf. ASSOUN, 1981, pág. 31 e seguintes: “Fenichel não busca deduzir do freudismo uma epistemologia, ele pretende não fazer mais que formalizar os elementos do saber analítico”.

uma teoria das ciências, para, a partir daí tentar compreender seus esquemas de funcionamento. Segundo Assoun, a ‘contra-epistemologia’ de que parte Fenichel é bem conhecida: pressupondo que a psicanálise consiste numa transposição ao domínio do mental dos princípios da biologia materialista dos tempos de Freud, Fenichel constrói sua ‘sistematização’ da psicanálise sobre a base do positivismo. Contudo, ao fazer equivar a suposição freudiana de que há uma ‘base biológica’ dos fenômenos psíquicos com os achados *positivos* da ciência biológica, perde de vista a problematização dos limites do método científico em relação ao conhecimento.

Já o próprio Assoun, na *Introdução à epistemologia freudiana* pretende fazer outra coisa: referenciar a formação dos conceitos e da prática freudiana aos modelos *históricos* e *epistemológicos* de que se serviu Freud para a constituição de sua ciência, a fim de se estabelecer não uma epistemologia, mas o que denomina a *identidade epistêmica* da psicanálise:

“Partimos pois deste *fato* elementar de que há reivindicação por Freud da psicanálise como *saber*; ora, todo saber tem suas regras de funcionamento próprias e seus referentes específicos, agindo na constituição e na produção deste saber. É necessário compreender o que são estas regras e estes referentes e como funcionam, desenhando, em sua terra natal e em sua linguagem de origem, esta identidade epistêmica que condiciona a posição de todo discurso relativo a Freud.”<sup>10</sup>

Assoun parte da idéia de que Freud se utiliza dos modelos historicamente datados das ciências de sua época para constituir, por uma espécie de “barroquismo epistemológico”<sup>11</sup> sua própria ciência. Define então que a tarefa da *Introdução à epistemologia freudiana* será estabelecer as ‘influências históricas’ (entendidas como os modelos históricos de que se serviu Freud para dar expressão a sua descoberta) de Freud para, a partir delas, avaliar os pontos de ruptura e as transições que o pensamento freudiano representa:

“Eis a tarefa prévia de uma epistemologia freudiana: efetuar um trabalho preciso de localização histórica que nos leve, por meio de transições e rupturas, até a fronteira onde a conformidade das linguagens desemboca no inédito do objeto.”<sup>12</sup>

<sup>10</sup> *Op. Cit.*, Pág. 8.

<sup>11</sup> *Op. Cit.*, pág. 10

<sup>12</sup> ASSOUN, 1981, pág. 12.

Assoun afirma estar ciente dos riscos que assume ao tentar descrever a epistemologia freudiana por aquilo que ela *não* é, ou seja, por seus antecedentes históricos em relação aos quais a psicanálise vem a se apresentar ora como ruptura ora como continuação:

“Mas aí surge um novo obstáculo: esta fidelidade à idiosincrasia histórica de Freud não tem por efeito reduzir a mensagem revolucionária de que ele é portador? De fato, uma introdução à epistemologia freudiana indígena, tal qual a concebemos, é levada a enfatizar a dimensão histórica: não está ela, pois, sujeita a esmagar o inédito freudiano sob o peso dos modelos históricos dos quais deriva?”<sup>13</sup>

Mas, nos perguntamos, os modelos históricos de que Freud se serve devem ser procurados do lado de Helmholtz, Brucke e Hebart, cientistas eminentes da época de Freud, ou, também eles, tributários dos modelos científicos vigentes no final do século XIX, tiveram suas práticas científicas configuradas por tais modelos? Perguntando radicalmente: quais os limites da influência histórica? Serão os cientistas do século XIX, como quer Assoun, os fornecedores dos modelos histórico-científicos em relação aos quais se definiu Freud? Talvez seja mais profícuo procurar do lado de Galileu, Newton e Descartes, ou seja, na história da ciência moderna e em seus desdobramentos epistemológicos, os modelos históricos que condicionaram a prática de todos estes cientistas do século XIX.

Para Assoun, a historicidade do pensamento freudiano está em sua *forma*. O que tentaremos mostrar na tentativa de aproximação entre a conceituação diltheyneana das ‘ciências do espírito’ e a ciência freudiana é que o próprio objeto freudiano é *histórico*. Tomamos aqui partido da concepção diltheyneana de realidade como realidade histórico-social. A história é, sempre, pressuposto fundamental de toda atividade investigativa e ponto de chegada de tal atividade. O conhecimento científico é sempre conhecimento da história, e *na* história, e é este o sentido de nossa investigação da epistemologia freudiana.

### 3.2: Freud, Dilthey e a ‘querela dos métodos’:

---

<sup>13</sup> *Op. Cit.*, pág. 10.

Assoun observa que Freud ignorou plácida e deliberadamente a ‘querela dos métodos’ que dominou a cena do debate epistemológico da segunda metade do século XIX diante do surgimento das ciências do homem, tema que expusemos no capítulo anterior. Vimos que a questão ganhou diferentes formulações ao longo de seu desenvolvimento. Na lógica de Stuart Mill, postulava-se uma separação didática entre o mundo da natureza e o mundo da cultura, mas as ‘ciências morais’ deveriam adotar os métodos das ciências naturais. Outros pensadores, como Rickert, acreditavam que as ciências dos objetos da natureza deveriam seguir o bem estabelecido método experimental, ao passo que as ciências dos objetos culturais poderiam estabelecer seus próprios métodos. Freud, no entanto, recusa a tese da dualidade das ciências, que exigia que cada cientista assumisse uma posição, situando sua prática ou do lado das ciências da natureza ou do lado das ciências humanas. Para Freud, só existia um tipo de ciência. Toda ciência seria ciência da natureza. Assoun comenta que:

“ Eis por onde se anuncia a singularidade freudiana: por sua obstinação um pouco teimosa em etiquetar a psicanálise como *Naturwissenschaft*, ele acha o meio para eludir a questão, de ignorá-la placidamente. Ele não escolhe a ciência da natureza contra uma ciência do espírito: na prática ele quer dizer que a diferença não existe, na medida que, em termos de cientificidade, só haverá ciência da natureza. Freud, aparentemente, *não conhece outra*”<sup>14</sup>

Mas vimos que Dilthey já superara a distinção entre as duas classes de ciências. Também para Dilthey só há um mundo a ser conhecido, o mundo do espírito, a realidade histórico-social. O próprio ato de conhecer a natureza é obra do espírito e, neste sentido, não há uma separação de direito entre o mundo natural e o mundo do espírito. A distinção entre ciências da natureza e ciências humanas não é dada, em Dilthey, pela diferença entre seus objetos: ambas se debruçam sobre a totalidade das determinações da vida humana. Num sentido amplo, toda ciência é ciência do espírito, na medida que a natureza só existe para o homem ou como determinação extrínseca ou como ‘fato de consciência’. As ciências naturais seriam então, na concepção de Dilthey, instrumentos espirituais de domínio da natureza, e não o conhecimento último da natureza. Sua ação deveria ser integrada aos conhecimentos advindos das demais ciências do espírito particulares, e seus achados articulados epistemologicamente numa teoria do

---

<sup>14</sup> ASSOUN, 1981, pág. 42.



conhecimento da realidade histórico-social. Dessa forma, em Dilthey o termo ‘ciências do espírito’ designa, ao mesmo tempo, as ciências que têm por objeto as organizações sociais e o conjunto articulado dos conhecimentos científicos realizados no mundo histórico-social, inclusive pelas ciências naturais.

Percebemos então uma possível coincidência entre a recusa freudiana da dualidade das ciências e a epistemologia diltheyneana. Se, para Freud, toda ciência é ciência da natureza, Dilthey mostra que toda ciência é ciência do espírito. Com efeito, indagamos: trata-se de uma diferença *conceitual* ou *terminológica*? De qualquer modo, tanto para Freud quanto para Dilthey, a unidade do campo das ciências é apenas um ponto de partida. Dilthey não logrou terminar seu projeto de fundamentação das ciências do espírito. Freud teve de construir sua ciência a contrapelo dos critérios das ciências já estabelecidas em sua época. Em comum entre ambos os pensadores está, certamente, um espírito cientificista, a adesão a um projeto de cientificização do mundo, que caracterizamos como próprio do pensamento moderno. Todavia, quisemos mostrar que em Dilthey este projeto começou a ganhar novos contornos a partir da superação da postura positivista, expressos na tomada da ‘vida humana’ como elemento central de toda ciência, e numa concepção de ciência como atividade privilegiada de conhecimento e transformação da ‘vida humana’. Nossa tarefa de agora consiste em perscrutar na conceituação freudiana de ciência a existência de alguns traços em comum com os aspectos principais da nova epistemologia veiculada por Dilthey, ainda que de maneira tão incompleta, naquilo em que Ortega y Gasset chamou de sua “intuição genial”: a idéia de *vida humana*<sup>15</sup>.

Não pretendemos com isto subsumir a epistemologia freudiana à epistemologia diltheyneana, mas tão somente mostrar que há uma certa coincidência entre o pensamento dos dois autores no que diz respeito a alguns pontos centrais de suas teorias do conhecimento, o que seria indicativo de que as teorias de Dilthey e de Freud são representantes de um mesmo e decisivo momento da história do pensamento científico moderno. Dentro do espírito freudiano, sabemos que nossa pretensão não pode ser mais do que apenas uma

---

<sup>15</sup> Georges Politzer, em sua “Crítica dos fundamentos da psicologia”, de 1927, escreve: “As ciências da natureza que se ocupam do homem certamente não esgotam tudo que se pode vir a saber sobre o assunto. O termo “vida” designa um fato biológico, ao mesmo tempo que a vida propriamente humana, a *vida dramática do homem*. Esta vida dramática apresenta todos os caracteres que tornam um domínio suscetível de ser estudado cientificamente.” (POLITZER, 1994,

tentativa de se estabelecer, *nachträglich*, uma história de *um* pensamento que não se deixa apreender em esquemas pré-determinados, procedimento que se justifica pelo caráter próprio do pensamento de Dilthey e de Freud. Façamos nossas as seguintes considerações de Freud:

“[N]ão nos interessa indagar até onde, com a hipótese do princípio de prazer, abordamos qualquer sistema filosófico específico, historicamente estabelecido. Chegamos a essas suposições especulativas numa tentativa de descrever e explicar os fatos da observação diária em nosso campo de estudo. A prioridade e a originalidade não se encontram entre os objetivos que o trabalho psicanalítico estabelece para si, e as impressões subjacentes à hipótese do princípio de prazer são tão evidentes, que dificilmente podem ser desprezadas. Por outro lado, prontamente expressaríamos nossa gratidão a qualquer teoria filosófica ou psicológica que pudesse informar-nos sobre o significado dos sentimentos de prazer e desprazer que atuam tão imperativamente sobre nós. Contudo, quanto a esse ponto, infelizmente nada nos é oferecido para nossos fins. Trata-se da região mais obscura e inacessível da mente e, já que não podemos evitar travar contato com ela, a hipótese menos rígida será a melhor, segundo me parece.”<sup>16</sup>

Tomaremos em nossa investigação a obra de Freud como um todo, que supomos capaz de contar uma história da formação da ciência psicanalítica. Optamos por não analisar cada texto em separado, justamente pelo caráter orgânico do *corpus* freudiano. Desse modo, percorrendo transversalmente a obra de Freud, recolheremos alguns elementos-chave do debate que Freud travou consigo mesmo a respeito da elaboração de sua ciência. A intenção é captar no espírito da teorização freudiana a formação, muitas vezes claudicante, mas em geral de uma tenacidade invejável, da arquitetura da psicanálise enquanto ciência. Dispensaremos aqui o recurso aos comentadores, mas fazemos isto de caso pensado: pois é nossa intenção dar voz neste recorte ao próprio texto de Freud, a fim de que lançar alguma luz sobre o caráter de sua reivindicação cientificista, nos termos da discussão epistemológica que viemos empreendendo ao longo deste trabalho. Advertimos que faremos recurso intensivo à citação, procedimento que, pelas características de grande valor literário do texto freudiano, acreditamos que só possa tornar mais rica e agradável a leitura.

### 3.3: Freud contra o positivismo:

---

pág. 11) É neste sentido que queremos compreender a coincidência entre os projetos científicos de Dilthey e de Freud.

<sup>16</sup> FREUD, 1920g, vol. XVIII, pág. 17

É fato sabido que ao longo de toda sua vida Freud concebeu a psicanálise como uma ciência. A concepção freudiana de ciência, contudo, mostrou-se problemática desde seus primórdios<sup>17</sup>. Mas, pelo menos no início de suas investigações, Freud professava ter claro em sua mente o que queria dizer por ‘ciência’, muito embora sua convicção original não pareça ter durado muito. Afinal de contas, o “Projeto de uma psicologia científica”, texto em que Freud explicitava sua intenção de aderir aos parâmetros das ciências naturais ficou guardado num baú durante mais de meio século. Ali, logo no primeiro parágrafo, Freud anunciava a primeira versão de seu projeto de ciência:

“A intenção é prover uma psicologia que seja ciência natural: isto é, representar os processos psíquicos como estados quantitativamente determinados de partículas materiais especificáveis, tornando assim esses processos claros e livres de contradição. Duas são as idéias principais envolvidas: [1] A que distingue a atividade do repouso deve ser considerada como Q, sujeita às leis gerais do movimento. (2) Os neurônios devem se encarados como as partículas materiais.”<sup>18</sup>

Todavia, ainda em 1895, mesmo ano da redação do “Projeto...”, ao publicar em colaboração com Breuer sua primeira obra de relevância, os “Estudos sobre histeria”, em que apresentava ao mundo o primeiro relato da prática e dos achados da nova ciência, Freud parecia resignar-se diante do fato de que seu ‘sonho’ de ciência da juventude parecia necessitar de novos parâmetros e de outras definições. De fato, a atividade que a essa altura já recebera o nome de psicanálise, pouco tinha a ver com as práticas científicas da comunidade germânica da época. Enquanto fisiologistas, neuropatologistas e anatomistas

<sup>17</sup> Paul Ricoeur, no clássico “De l’interprétation - Essai sur Freud”, de 1965, mostra a contradição inicial com que se defronta Freud entre a natureza de sua investigação e os parâmetros da ciência de sua época: “E é contra esse meio que deve lutar a psicanálise; pelo menos, Freud não renegará nunca suas *convicções fundamentais* [grifo meu]: como todos os seus mestres, vienenses e berlinenses, vê e verá na ciência a única disciplina de conhecimento, a única regra de absoluta honestidade intelectual, uma visão de mundo que exclui qualquer outra e sobretudo aquela da antiga religião” (RICOEUR, 1970, pág. 65). A *concepção* freudiana de ciência é problemática na medida que, a despeito de suas ‘convicções fundamentais’, Freud não pode aderir aos preceitos científicos positivistas vigentes na comunidade científica na qual se formou. Milner (1996) afirma que, para Freud, a ciência permanece na condição de um *ideal de ciência*, que orientaria os desenvolvimentos da psicanálise sem que isso signifique a adesão da psicanálise aos parâmetros das ciências já estabelecidas. Distingue, então, duas acepções do termo *cientificismo freudiano*: a primeira, correspondente à tarefa que se impôs Freud, consiste na subscrição ao *ideal de ciência*: para Freud, mantidas suas ‘convicções fundamentais’, a psicanálise *deve ser* uma ciência; a segunda consistiria na sujeição da psicanálise aos métodos e critérios da *ciência ideal* (ou seja, a representação do ideal de ciência) da época de Freud: é contra este último *cientificismo* que, segundo Ricoeur, Freud teve que lutar.

<sup>18</sup> FREUD, 1950a, vol. I, pág. 347.

concentravam seus esforços na busca das causas materiais das enfermidades na análise experimental dos tecidos e órgãos corporais, Freud e Breuer deram início a uma clínica psicoterápica que atingiu resultados inusitados no tratamento de algumas doenças nervosas. Freud admitia, então, que estava diante de um objeto diverso daquele originalmente reconhecido pelas ciências naturais de seu tempo:

“Nem sempre fui psicoterapeuta. Como outros neuropatologistas, fui preparado para empregar diagnósticos locais e eletroprognósticos, e ainda me causa estranheza que os relatos de casos que escrevo pareçam contos e que, como se poderia dizer, falte-lhes a marca de seriedade da ciência. Tenho de consolar-me com a reflexão de que a natureza do assunto é evidentemente a responsável por isso, e não qualquer preferência minha. A verdade é que o diagnóstico local e as reações elétricas não levam a parte alguma no estudo da histeria, ao passo que uma descrição pormenorizada dos processos mentais, como as que estamos acostumados a encontrar nas obras dos escritores imaginativos, me permite, com o emprego de algumas fórmulas psicológicas, obter pelo menos alguma espécie de compreensão sobre o curso dessa afecção. Os casos clínicos dessa natureza devem ser julgados como psiquiátricos; entretanto, possuem uma vantagem sobre estes últimos, a saber: uma ligação íntima entre a história dos sofrimentos do paciente e os sintomas de sua doença — uma ligação pela qual ainda procuramos em vão nas biografias das outras psicoses.”<sup>19</sup>

Começava a ficar claro para Freud que a experiência de vida dos pacientes era uma possível causa de suas moléstias nervosas. Freud parecia estar desconcertado pelo aspecto pouco científico de sua prática, mas intuía que estava diante de uma realidade diferente daquela abordada pelos seus colegas ‘cientistas naturais’. Mas isto não arrefeceu sua convicção de que deveria fazer de sua prática uma legítima ciência, ainda que fosse de um tipo radicalmente novo. No campo de investigações que se abria, cuja natureza do assunto que se apresentava Freud reconhecia como peculiar, tudo estava ainda por ser criado. Tornava-se patente para Freud a necessidade de, revisando suas concepções anteriores de ciência, debruçar-se sobre o material novo e começar a construir novas hipóteses. Isto não

<sup>19</sup> FREUD, 1895d, vol. II, pág. 183. Observe-se o irônico relato que Freud faz três décadas mais tarde, numa época em que a psicanálise já estava bem estabelecida, a respeito do equívoco caracterizado pelo uso das técnicas derivadas da concepção positivista de ciência no tratamento psíquico: “Naturalmente, essa falta de compreensão afetava também bastante o tratamento desses estados patológicos. Em geral, ele consistia em medidas destinadas a ‘endurecer’ o paciente — na prescrição de remédios e em tentativas, na maioria muito mal imaginadas e executadas de maneira inamistosa, de aplicar-lhe influências mentais por meio de ameaças, zombarias e advertências, e exortando-o a decidir-se a ‘conter-se’. O tratamento elétrico era fornecido como sendo uma cura específica para estados nervosos; porém, todo aquele que se tenha esforçado por cumprir as instruções pormenorizadas de Erb [1882], tem de maravilhar-se com o espaço que a fantasia pode ocupar mesmo naquilo que professa ser uma ciência exata.” (FREUD, 1924f, vol. XIX, pág. 215)

significaria, contudo, o abandono da exigência de que a psicanálise deveria constituir-se como uma legítima ciência empírica. Assim, as hipóteses formuladas deveriam ser confrontadas com o material clínico, e teriam seu limite de validade em sua eficácia clínica. Com efeito, Freud desde o início afirmou estar disposto a modificar seu aparato conceptual de acordo com os desenvolvimentos empíricos da clínica:

“Nenhuma pessoa familiarizada com o processo de desenvolvimento do saber humano ficará surpresa ao constatar que, neste ínterim, ultrapassei algumas das opiniões aqui expressas, ao mesmo tempo que venho modificando outras. Não obstante, consegui manter inalterada a maior parte delas e, de fato, não senti necessidade de eliminar coisa alguma como totalmente errônea ou completamente desprezível.”<sup>20</sup>

Freud se viu forçado a reconhecer que a simples aplicação das idéias científicas de um tempo que se caracterizava pela busca dos determinantes materiais de toda manifestação psicopatológica não auferia resultados clínicos satisfatórios. A clínica deveria, daí por diante, ditar ao médico os parâmetros da cura<sup>21</sup>. Os fenômenos clínicos da histeria mostravam-se totalmente inabordáveis pela via da fisiologia ou por qualquer outra abordagem fisicalista. A escola de Charcot havia deixado em seu espírito uma lição fundamental:

“De fato, Charcot era infatigável na defesa dos direitos do trabalho puramente clínico, que consiste em observar e ordenar as coisas, contrariando as usurpações da medicina teórica. Em certa ocasião, éramos um pequeno grupo de estudantes estrangeiros que, educados na tradição da fisiologia acadêmica alemã, esgotávamos sua paciência com nossas dúvidas quanto às suas inovações clínicas. “Mas isso não pode ser verdade”, objetou um de nós, “pois contradiz a teoria de Young-Helmholtz”. Ele não retrucou com um “tanto pior para a teoria; primeiro os fatos clínicos”, ou qualquer outra expressão no mesmo sentido; disse-nos, entretanto, uma coisa que nos causou enorme impressão: “*La théorie, c'est bon, mais ça n'empêche pas d'exister.*”<sup>22</sup>

Se os postulados fisicalistas da medicina não se mostravam adequados ao tipo de investigação que caracterizava a psicanálise, era necessário buscar em outro lugar as hipóteses necessárias à apreensão e ao manejo científico de seu objeto. Freud se dispôs, então, a adotar um procedimento que lhe seria muito caro

<sup>20</sup> FREUD, 1906b, vol. III, pág. 15

<sup>21</sup> Nunca é demais lembrar que o próprio Freud atribuía a *descoberta* da psicanálise à paciente Anna O., que propôs a seu médico, Breuer, que a deixasse falar para alívio de seus sintomas e questionamento da ciência médica estabelecida.

<sup>22</sup> FREUD, 1893f, vol. III, pág. 23

no avanço da construção de sua ciência: tomar de empréstimo, por analogia, os achados de outros campos do saber, mesmo que parecessem, num primeiro momento, bastante distanciados dos propósitos de sua investigação. Este procedimento violava o credo positivista da hierarquia das ciências, referencial de toda a atividade científica daquela época. Assim, não seria mais a física, o movimento das partículas especificáveis e sua interação o parâmetro tomado por Freud para a apreensão teórica de sua prática. Num texto de 1896 Freud utiliza pela primeira vez sua metáfora científica favorita, ao comparar seu trabalho ao do arqueólogo, numa tentativa de organizar o material de que dispunha para trabalhar, o *relato* da experiência dos pacientes. Agora, sua preocupação residia em estabelecer um *método científico* compatível com a natureza de seu objeto, que reconhecia ter um viés *histórico*:

“Os senhores hão de admitir prontamente que seria bom dispormos de um segundo método de chegar à etiologia da histeria, um método em que nos sentíssemos menos dependentes das asserções dos próprios pacientes. Um dermatologista, por exemplo, pode reconhecer uma chaga como sendo luética pelo caráter de suas bordas, de sua crosta e de sua forma, sem se deixar enganar pelos protestos do paciente, que nega qualquer fonte dessa infecção; e um médico-legista pode chegar à causa de um ferimento mesmo tendo que prescindir de qualquer informação da pessoa ferida. Também na histeria existe uma possibilidade similar de penetrarmos, a partir dos sintomas, no conhecimento de suas causas. Contudo, para explicar a relação entre o método que temos de empregar para esse fim e o antigo método da investigação anamnésica, eu gostaria de expor aos senhores uma analogia baseada num avanço real efetuado em outro campo de trabalho.

Imaginemos que um explorador chega a uma região pouco conhecida onde seu interesse é despertado por uma extensa área de ruínas, com restos de paredes, fragmentos de colunas e lápides com inscrições meio apagadas e ilegíveis. Pode contentar-se em inspecionar o que está visível, em interrogar os habitantes que moram nas imediações — talvez uma população semibárbara — sobre o que a tradição lhes diz a respeito da história e do significado desses resíduos arqueológicos, e em anotar o que eles lhe comunicarem — e então seguir viagem. Mas pode agir de modo diferente. Pode ter levado consigo picaretas, pás e enxadas, e colocar os habitantes para trabalhar com esses instrumentos. Junto com eles, pode partir para as ruínas, remover o lixo e, começando dos resíduos visíveis, descobrir o que está enterrado. Se seu trabalho for coroado de êxito, as descobertas se explicarão por si mesmas: as paredes tombadas são parte das muralhas de um palácio ou de um depósito de tesouro; os fragmentos de colunas podem reconstituir um templo; as numerosas inscrições, que, por um lance de sorte, talvez sejam bilingües, revelam um alfabeto e uma linguagem que, uma vez decifrados e traduzidos, fornecem informações nem mesmo sonhadas sobre os eventos do mais remoto passado em cuja homenagem os monumentos foram erigidos. *Saxa loquuntur!*”<sup>23</sup>

<sup>23</sup> FREUD, 1896c, vol. III, pág. 189.

Fazer as pedras falarem, eis a representação que Freud fazia da psicanálise ainda em seus primórdios. Quarenta e três anos mais tarde, no “Moisés e o monoteísmo”, um de seus últimos textos, um Freud já completamente conciliado com os métodos da ciência que ele mesmo criara, confirma que o recurso às hipóteses de outras ciências verificou-se um procedimento legítimo, e completamente independente da correção de tais hipóteses em seu campo de origem:

“Até o dia de hoje, atendo-me firmemente a essa construção. Repetidamente defrontei-me com violentas censuras por não ter alterado minhas opiniões em edições posteriores de meus livros, apesar do fato de etnólogos mais recentes terem unanimemente rejeitado as hipóteses de Robertson Smith e em parte apresentado outras teorias, totalmente divergentes. Posso dizer em resposta que esses avanços ostensivos me são bem conhecidos. Mas não fui convencido quer da correção dessas inovações, quer dos erros de Robertson Smith. Uma negação não é uma refutação, uma inovação não é necessariamente um avanço. Acima de tudo, porém, não sou etnólogo, mas psicanalista. Tenho o direito de extrair, da literatura etnológica, o que possa necessitar para o trabalho de análise. Os escritos de Robertson Smith — um homem de gênio — forneceram-me valiosos pontos de contato com o material psicológico da análise e indicações para seu emprego. Nunca me encontrei em campo comum com seus opositores.”<sup>24</sup>

O que se justifica se tivermos em mente que Freud sempre reconheceu a necessidade de formular hipóteses para compreender o material clínico. Ora, uma das características do trabalho científico é justamente a criação de tais hipóteses. Elas são *construções* do espírito humano, e, como tais, se disponibilizam para uma ciência que tem o psiquismo humano como objeto. Desta forma, Freud considerava que a psicanálise deveria recolher do trabalho científico as hipóteses que melhor lhe conviessem para seus próprios propósitos.

Ademais, ainda nos primórdios da psicanálise esvaneciam as ilusões que Freud guardava a respeito da fé na ciência positivista de seu tempo, que prescrevia a adesão às hipóteses já estabelecidas pela ciência visando o conhecimento da realidade física. Naquela que é considerada sua obra inaugural, a *Interpretação dos sonhos*, Freud contrapunha-se à tese científico-positivista de que os sonhos não guardavam nenhum sentido, sendo passíveis de explicação apenas pelos processos fisiológicos a eles associados<sup>25</sup>. No artigo de 1913 “O interesse científico da psicanálise” Freud mostra que a *Interpretação dos sonhos*, além de

<sup>24</sup> FREUD, 1939a, vol. XXIII, pág. 145

ter significado um alargamento do campo científico, instalou um conflito ‘definitivo’ entre a psicanálise e a ‘ciência oficial’:

“A explicação das parapraxias deve o seu valor teórico à facilidade com que podem ser solucionadas e à sua freqüência nas pessoas normais. Entretanto, o sucesso da psicanálise em explicá-las é ultrapassado de muito, em importância, por outra conquista realizada pela própria psicanálise relacionada com outro fenômeno da vida mental normal. Trata-se de interpretação de *sonhos*, que causou o primeiro conflito da psicanálise com a ciência oficial, o que passou a ser seu destino. A pesquisa médica explica os sonhos como sendo fenômenos puramente somáticos, sem sentido ou significação, e considera-os como a reação de um órgão mental, mergulhado em estado de sono, aos estímulos físicos que o mantêm parcialmente desperto. A psicanálise eleva a condição dos sonhos à de atos psíquicos possuidores de sentido e intenção e com um lugar na vida mental do indivíduo, apesar de sua estranheza, incoerência e absurdo. Segundo esse ponto de vista, os estímulos somáticos simplesmente desempenham o papel de material que é elaborado no decurso da construção do sonho. Não existe um meio termo entre essas duas opiniões sobre os sonhos. O argumento usado contra a hipótese fisiológica é a sua esterilidade, e o que pode ser argumentado em favor da hipótese psicanalítica é o fato de ter traduzido e dado um sentido a milhares de sonhos, usando esse sentido para iluminar os pormenores mais íntimos da mente humana.”<sup>26</sup>

Para Freud, o critério de cientificidade da psicanálise dispensava a validação de uma teoria hierárquica das ciências, e buscava, sim, sua validade nos resultados obtidos na clínica. Ao estabelecer a ciência dos sonhos, afirmando sua interpretabilidade e criando um método adequado à consecução dessa nova tarefa, Freud assumia definitivamente que sua ciência não poderia se submeter aos dogmas da ciência positivista. Freud relata que, ao se debruçar sobre o problema dos sonhos:

“Fui levado a compreender que temos aqui, mais uma vez, um daqueles casos nada incomuns em que uma antiga crença popular, ciosamente guardada, parece estar mais próxima da verdade que o julgamento da ciência vigente em nossos dias. Devo afirmar que os sonhos realmente têm um sentido e que é possível ter-se um método científico para interpretá-los.”<sup>27</sup>

Assim, Freud reconhecia que a realidade com que se defrontava a sua ciência não era a realidade do mundo físico. A ciência psicanalítica deveria erguer-se, então, não sobre os achados das ciências naturais, mas sobre todo o patrimônio cultural da humanidade. A psicanálise deveria buscar também na sabedoria popular os elementos de verdade sobre os quais Freud se propunha a

<sup>26</sup> FREUD, 1913f, vol. XIII, pág. 172

<sup>27</sup> FREUD, 1900a, vol. IV, pág. 135.



imprimir uma abordagem *científica*, ou seja, que fosse capaz de estabelecer um método de investigação, reconhecer regularidades, formular hipóteses a fim de organizar o material e, finalmente, agir sobre a realidade, modificando-a.

Ainda na *Interpretação dos sonhos*, Freud se livrava de uma vez por todas de qualquer sujeição de sua ciência à anatomia. Ao inventar um ‘aparelho psíquico’, utilizando-se desta vez de uma analogia com o trabalho dos pioneiros da ciência moderna, que tiveram que inventar seus próprios instrumentos para enxergarem o novo mundo que se instalava<sup>28</sup>, Freud lançava as bases materiais de sua ciência. Mas numa materialidade que se desvinculava definitivamente da pretensão de se ancorar nas partículas inventadas pelos instrumentos da física. Uma vez que fosse estabelecido o microscópio freudiano, seria possível enxergar com mais clareza o *material* da psicanálise. Freud estava bem advertido, como se percebe no texto abaixo, do caráter *auxiliar e provisório* de tais construções, que, não obstante, consistiam em especulações, tanto quanto os preparados dos fisiologistas experimentais em seus primórdios:

“O que nos é apresentado com essas palavras é a idéia de uma *localização* psíquica. Desprezarei por completo o fato de que o aparelho anímico em que estamos aqui interessados é-nos também conhecido sob a forma de uma preparação anatômica, e evitarei cuidadosamente a tentação de determinar essa localização psíquica como se fosse anatômica. Permanecerei no campo psicológico, e proponho simplesmente seguir a sugestão de visualizarmos o instrumento que executa nossas funções anímicas como semelhante a um microscópio composto, um aparelho fotográfico ou algo desse tipo. Com base nisso, a localização psíquica corresponderá a um ponto no interior do aparelho em que se produz um dos estágios preliminares da imagem. No microscópio e no telescópio, como sabemos, estes ocorrem, em parte, em pontos ideais, em regiões em que não se situa nenhum componente tangível do aparelho. Não vejo necessidade de me desculpar pelas imperfeições desta ou de qualquer imagem semelhante. Essas analogias visam apenas a nos assistir em nossa tentativa de tornar inteligíveis as complicações do funcionamento psíquico, dissecando essa função e atribuindo suas operações singulares aos diversos componentes do aparelho. Ao que me consta, não se fez até hoje a experiência de utilizar esse método de dissecação com o fito de investigar a maneira como se compõe o instrumento anímico e não vejo nele mal algum. A meu ver, é lícito darmos livre curso a nossas especulações, desde que preservemos a frieza de nosso juízo e não tomemos os andaimes pelo edifício<sup>29</sup>. E uma vez que, em nossa primeira abordagem de algo desconhecido, tudo de que precisamos é o auxílio

<sup>28</sup> Cf. KOYRÉ, 1986, *Do mundo fechado ao universo infinito*, já abordado no capítulo I desta dissertação.

<sup>29</sup> Eis uma interessante coincidência do pensamento de Freud com a seguinte formulação de Alexandre Koyré: “Admitamos com M. Burt que as considerações filosóficas são apenas andaimes... Ora, como raramente pode se ver casas se construindo *sem* eles, a comparação de Burt poderia nos levar à uma conclusão diametralmente oposta à sua, a saber, a necessidade absoluta desse andaimes que sustentam a construção e a faz possível” KOYRÉ, 1971, pág. 255.

de algumas representações provisórias, darei preferência, inicialmente, às hipóteses de caráter mais tosco e mais concreto.”<sup>30</sup>

Freud atenta para o perigo da reificação dos conceitos que cria, ao discutir a consistência das regiões de seu aparelho psíquico. As considerações teóricas, arcabouço conceptual através do qual pretendia organizar o material que lhe chegava através do relato dos pacientes, deveriam manter-se na condição de andaimes que, todavia, devem sempre estar disponíveis para um novo uso, e devem poder ser modificados em função das necessidades que porventura venham a se apresentar à construção de novas porções do edifício:

“Numa consideração mais detida, percebe-se que aquilo que o debate psicológico das seções precedentes nos leva a presumir não é a existência de dois *sistemas* próximos da extremidade motora do aparelho, mas a existência de dois tipos de *processos de excitação ou modos de sua descarga*. Para nós, dá no mesmo, pois temos de estar sempre preparados para abandonar nosso arcabouço conceptual se nos sentirmos em condição de substituí-lo por algo que se aproxime mais de perto da realidade desconhecida.”<sup>31</sup>

Pode-se interpretar neste sentido as sucessivas criações teóricas de Freud, em especial a construção de um novo ‘aparelho psíquico’, no que se convencionou chamar a ‘segunda tópica’, acrescentando um novo andaime para ser usado *preferencialmente* ao antigo, que todavia manter-se-ia disponível para a clínica. A introdução da ‘segunda tópica’, com efeito, não representou o descarte da ‘primeira tópica’. Para Freud, o desenvolvimento dos aparatos conceptuais da psicanálise consistia na aquisição de novos instrumentos teóricos, que seriam adicionados aos antigos. Do mesmo modo que o cirurgião se utiliza de vários instrumentos, uns mais precisos do que outros, uns mais adequados a uma primeira abordagem, outros reservados para trabalhos mais delicados, também o psicanalista deveria articular em sua prática os diversos aparatos conceituais construídos a partir do trabalho clínico. Observe-se, neste sentido, a seguinte passagem do artigo “Neurose e psicose”, de 1924:

“Em meu trabalho recentemente publicado, *O Ego e o Id* (1923b), propus uma diferenciação do aparelho psíquico, com base na qual determinado número de relacionamentos pode ser representado de maneira simples e perspicua. Com referência a outros pontos — no que concerne à origem e papel do superego, por exemplo — bastante coisa permanece obscura e não elucidada. Ora, pode-se

<sup>30</sup> FREUD, 1900a, vol. V, pág.566.

<sup>31</sup> FREUD, 1900a, vol. V, pág. 635

razoavelmente esperar que uma hipótese desse tipo se mostre útil e prestadia também em outras direções, quanto mais não seja capacitando-nos a ver o que já conhecemos desde outro ângulo, a agrupá-lo de modo diferente e descrevê-lo mais convincentemente. Tal aplicação da hipótese também poderia trazer consigo um retorno proveitoso da cinzenta teoria para o verde perpétuo da experiência.<sup>32</sup>

### 3.4: Freud e Dilthey: a psicanálise como ‘ciência do espírito’:

No artigo de 1919 “Linhas de progresso na terapia analítica”, Freud demonstra reconhecer, após mais de duas décadas de desenvolvimento da psicanálise, a singularidade da natureza de seu objeto:

“Aquilo que é psíquico, é tão único e singular, que nenhuma comparação pode refletir a sua natureza. O trabalho da psicanálise sugere analogia com a análise química, mas o sugere também, na mesma medida, com a intervenção de um cirurgião, ou com as manipulações de um ortopedista, ou com a influência de um educador. A comparação com a análise química tem a sua limitação: porque, na vida mental, temos de lidar com tendências que estão sob uma compulsão para a unificação e a combinação. Sempre que conseguimos analisar um sintoma em seus elementos, liberar um impulso instintual de um vínculo, esse impulso não permanece em isolamento, mas entra imediatamente numa nova ligação.”<sup>33</sup>

Uma vez que a ‘vida humana’ é, como vimos em Dilthey, uma realidade original, em torno da qual se organizam os conhecimentos, as abordagens científicas somente podem sugerir analogias com o ‘psíquico’. O objeto da psicanálise pode ser definido, dessa forma, como a própria ‘vida humana’. Tudo o que é humano se faz representar no ‘psíquico’ e, dessa forma, as formulações científicas, assim como em Dilthey, não são mais do que construções psíquicas (ou espirituais) da realidade. Assim, para Freud, a psicanálise pode se valer de analogias com todos os campos do fazer humano que, no entanto, nunca poderão esgotar o conhecimento da realidade da vida psíquica. De qualquer forma, sendo a ‘vida humana’ uma realidade primária, não se pode abrir mão de analogias para explicá-la. Todavia, deve-se apor às analogias explicativas a descrição das características próprias da ‘vida humana’. Note-se que também Freud reconhece

<sup>32</sup> FREUD, 1924b, vol. XIX, pág. 167

<sup>33</sup> FREUD, 1919a, vol. XVII, pág. 175

que o ‘psíquico’ se dispõe em permanente conexão, sendo esta sua característica fundamental.

Pode-se perceber que a concepção freudiana de ciência é compatível com um aspecto fundamental da conceituação diltheyneana das ciências do espírito: a ciência não visa a estabelecer as verdades últimas das coisas, mas sim, combinando explicação e compreensão, agir sobre a realidade, modificando-a. Dessa forma, ao relatar a análise do “Pequeno Hans”, Freud subverte a noção tradicional de ciência como atividade desinteressada de conhecimento. Para Freud, assim como para Dilthey, conhecer é modificar, e todo valor de verdade associado ao conhecimento resulta da eficácia da prática científica em questão:

“É verdade que durante a análise teve que ser contada a Hans muita coisa que ele mesmo não podia dizer, ele teve de ser apresentado a pensamentos que até então ele não tinha mostrado sinais de possuir, e sua atenção teve de ser voltada para a direção da qual seu pai estava esperando que surgisse algo. Isso diminui o valor de evidência da análise, mas o processo é o mesmo em todos os casos. Pois uma psicanálise não é uma investigação científica imparcial, mas uma medida terapêutica. Sua essência não é provar nada, mas simplesmente alterar alguma coisa.”<sup>34</sup>

Se aceitamos a hipótese de Dilthey de que as ciências do espírito se caracterizam pela combinação da atividade explicativa própria da ciência moderna com o processo de compreensão, podemos supor que a psicanálise representa uma forma privilegiada das ciências do espírito, pois, atuando sobre indivíduos concretos, a correção de seus procedimentos explicativos depende da coincidência entre teoria e clínica, ou seja, entre explicação e compreensão. Assim, cabe a cada um daqueles que se submetem à psicanálise atestar a eficácia de sua prática. Neste sentido, pode-se entender a interpretação psicanalítica como um procedimento explicativo que atua sobre o processo cotidiano de compreensão, modificando-o de forma a enriquecê-lo artificialmente, vale dizer, cientificamente. Ainda no relato da análise do “Pequeno Hans”, Freud tece as seguintes considerações:

“O sucesso terapêutico, entretanto, não é o nosso objetivo primordial; nós nos empenhamos mais em capacitar o paciente a obter uma compreensão consciente dos seus desejos inconscientes. E podemos atingir isso trabalhando com base nos indícios que ele expõe, e assim, com a ajuda da nossa técnica interpretativa, apresentar o complexo inconsciente para a sua consciência *nas nossas próprias palavras*. Haverá um certo grau de semelhança entre o que ele ouve de nós e

<sup>34</sup> FREUD, 1909b, vol. X, pág. 97

aquilo que ele está procurando, e o que, a despeito de todas as resistências, está tentando forçar caminho até a consciência; e é essa semelhança que vai capacitá-lo a descobrir o material inconsciente. O médico está um passo à frente dele no conhecimento; e o paciente segue pelo seu próprio caminho, até que os dois se encontrem na meta marcada.”<sup>35</sup>

Desse modo, o desenvolvimento da ciência psicanalítica é completamente dependente da eficácia clínica atestada pelos seus praticantes. Se a psicanálise é uma ciência do espírito, ou seja, se lida com fatos históricos, organiza-os teoricamente descrevendo regularidades e forjando mecanismos explicativos e se, finalmente, tem uma ação prática no sentido da modificação da realidade sobre a qual atua, fica franqueada a todos os que se submetem à experiência psicanalítica a possibilidade de desenvolvê-la cientificamente. Enraizando-se nos aspectos concretos da ‘vida humana’, ou seja, organizando-se em torno das experiências individuais, a psicanálise não visa a descrever as propriedades de um homem geral e universal. Ao contrário, nela trata-se de estabelecer algumas regularidades, em torno das quais se organiza a ‘vida humana’ histórico-social, a partir de suas manifestações singulares. A ciência freudiana é empírica no sentido mais estrito: combinando pesquisa e tratamento, não pode lograr nunca um conhecimento completo e definitivo da realidade, uma vez que suas teses tem seu limite de validade na própria experiência de seus praticantes. Para Freud:

“A psicanálise constitui uma combinação notável, pois abrange não apenas um método de pesquisas das neuroses, mas também um método de tratamento baseado na etiologia assim descoberta. Posso começar dizendo que a psicanálise não é fruto da especulação mas sim o resultado da experiência; e, por essa razão, como todo novo produto da ciência, acha-se incompleta. É viável a todos convencerem-se por suas próprias investigações da correção das teses nelas corrobóricadas e auxiliar no desenvolvimento ulterior do estudo.”<sup>36</sup>

Observe-se que Freud considera que a adoção da perspectiva empírica é fundamental para a apreensão da psicanálise. Para Freud, as más interpretações da psicanálise decorrem justamente de um afastamento da empiria:

“Por outro lado, não devem, de modo algum, supor que aquilo que lhes apresento como conceito psicanalítico seja um sistema especulativo. Pelo contrário, é empírico — seja uma expressão direta das observações, seja um processo consistente em trabalhá-las exaustivamente. Se esse trabalho exaustivo foi executado de uma maneira adequada e fundamentada, isto se verá no

<sup>35</sup> FREUD, 1909b, vol. X, pág. 110

<sup>36</sup> FREUD, 1913m, vol. XII, pág. 225

decorrer de futuros progressos da ciência, e realmente posso afirmar, sem jactância, após um período de quase vinte e cinco anos e tendo atingido uma idade razoavelmente avançada, que essas observações são o resultado de trabalho especialmente difícil, intenso e aprofundado. Frequentemente tive a impressão de que nossos opositores relutavam em levar em conta essa origem de nossas teses, como se pensassem que se tratava apenas de noções determinadas subjetivamente, às quais qualquer um podia opor outras, de sua própria escolha. Essa conduta dos nossos opositores não me é completamente compreensível. Talvez se deva ao fato de que, como médico, habitualmente se tem tão pouco contacto com pacientes neuróticos e se presta tão pouca atenção ao que dizem esses pacientes que não se pode imaginar a possibilidade de que se possa derivar algo de valioso de suas comunicações — isto é, a possibilidade de efetuar acuradas observações a respeito delas.”<sup>37</sup>

Podemos recolher do célebre primeiro parágrafo do artigo “Instintos e suas vicissitudes”, de 1915, onde Freud expõe clara e diretamente, como em nenhum outro lugar de sua obra, sua teoria da ciência, mais algumas importantes analogias com a teorização diltheyneana das ciências do espírito:

“Ouvimos com frequência a afirmação de que as ciências devem ser estruturadas em conceitos básicos claros e bem definidos. De fato, nenhuma ciência, nem mesmo a mais exata, começa com tais definições. O verdadeiro início da atividade científica consiste antes na descrição dos fenômenos, passando então a seu agrupamento, sua classificação e sua correlação. Mesmo na fase de descrição não é possível evitar que se apliquem certas idéias abstratas ao material manipulado, idéias provenientes daqui e dali, mas por certo não apenas das novas observações. Tais idéias — que depois se tornarão os conceitos básicos da ciência — são ainda mais indispensáveis à medida que o material se torna mais elaborado. Devem, de início, possuir necessariamente certo grau de indefinição; não pode haver dúvida quanto a qualquer delimitação nítida de seu conteúdo. Enquanto permanecem nessa condição, chegamos a uma compreensão acerca de seu significado por meio de repetidas referências ao material de observação do qual parecem ter provindo, mas ao qual, de fato, foram impostas. Assim, rigorosamente falando, elas são da natureza das convenções — embora tudo dependa de não serem arbitrariamente escolhidas mas determinadas por terem relações significativas com o material empírico, relações que parecemos sentir antes de podermos reconhecê-las e determiná-las claramente. Só depois de uma investigação mais completa do campo de observação, somos capazes de formular seus conceitos científicos básicos com exatidão progressivamente maior, modificando-os de forma a se tornarem úteis e coerentes numa vasta área. Então, na realidade, talvez tenha chegado o momento de confiná-los em definições. O avanço do conhecimento, contudo, não tolera qualquer rigidez, inclusive em se tratando de definições. A física proporciona excelente ilustração da forma pela qual mesmo ‘conceitos básicos’, que tenham sido estabelecidos sob a forma de definições, estão sendo constantemente alterados em seu conteúdo.”<sup>38</sup>

<sup>37</sup> FREUD, 1916-17, vol. XVI, pág. 252 (Conf. XVI- Psicanálise e psiquiatria)

<sup>38</sup> FREUD, 1915c, vol. XIV, pág. 123

Destacamos neste parágrafo três aspectos fundamentais em que coincidem as epistemologias de Dilthey e de Freud. Em primeiro lugar, ambas pretendem ser uma teoria geral das ciências. Para Freud, até mesmo as ciências mais exatas, até mesmo a física, estão compreendidas pela sua epistemologia. Em segundo lugar, pode-se reconhecer em Freud as três dimensões previstas por Dilthey para as ciências do espírito: também para Freud, toda ciência parte da descrição de seus dados, o que corresponde ao aspecto histórico das ciências do espírito. Mas também Freud chama a atenção para o fato de que toda ciência se caracteriza pelo seu aspecto teórico, pelas idéias abstratas que já estão presentes mesmo no momento da primeira descrição. Mas, como tanto para Freud quanto para Dilthey toda ciência é ciência empírica, a teoria deve ser regulada pela prática, ou seja, as “convenções” que são aplicadas ao material histórico somente deixam de ser abstratas na medida de sua eficácia que, por sua vez, estará sempre referenciada à teoria. Lembramos que em Dilthey a lógica é apenas um elo intermediário entre a descrição e a prática científicas. Por último, ambos reconhecem que as ciências, em última instância, se apoiam no mecanismo de compreensão: o objeto é compreendido antes de ser explicado. Parece-nos ser a isto que Freud se refere quando diz que as relações impostas ao material observado parecem ser sentidas antes de serem determinadas claramente. Todavia, Freud chama a atenção para o fato de que há momentos na atividade científica em que é possível estabelecer definições capazes de organizar efetivamente a prática explicativa de uma ciência, ainda que a adoção de uma perspectiva histórica mostre que a ciência deve se dispor a substituí-las assim que perderem sua eficácia. Também para Freud a ciência deve ser uma atividade reflexiva.

Freud, contudo, permanecia inabalável em sua fé na ciência. Num prefácio que escreve a um livro de Max Steiner, em 1913, nota-se que entrevia seu inventor um futuro promissor para a ciência psicanalítica. Decerto, Freud subscrevia o projeto cientificista de sua época, confiando que seu rigor epistemológico seria capaz de assegurar reconhecimento à sua prática científica. No tocante a este aspecto a história mostrou que Freud estava errado. A psicanálise nunca teve seu caráter de cientificidade reconhecido “em geral”, o projeto cientificista moderno entrou em declínio, e o campo das ciências nunca se unificou. Porém, é importante notar que na epistemologia freudiana as ciências estão em permanente construção. Desse modo, Freud advertia que a psicanálise

não dependia do sucesso do projeto de cientificização do mundo para agir cientificamente:

“Podemos esperar, portanto, que não esteja longe o dia em que se reconhecerá em geral que nenhuma espécie de perturbação nervosa pode ser compreendida e tratada sem o auxílio da linha de abordagem e, freqüentemente, da técnica da psicanálise. Uma asserção assim pode soar hoje como demonstração de exagero presunçoso, mas aventuro-me a profetizar que está destinada a tornar-se um lugar comum. Todavia, será sempre creditado ao autor da presente obra não ter esperado que isto acontecesse para admitir a psicanálise como tratamento dos males nervosos dentro de seu próprio e especializado ramo da medicina.”<sup>39</sup>

### 3.5: As fronteiras da ciência psicanalítica:

Abordemos agora, sob um outro ângulo, as repercussões da epistemologia freudiana. Vimos com Dilthey que toda ciência do espírito abordava um complexo primário denominado ‘natureza humana’, termo que representa a totalidade das determinações da ‘vida humana’ num dado momento histórico. Lembramos que em Dilthey o homem é concebido como ‘unidade psicofísica vital’ da ‘realidade sócio-histórica’, e que a expressão ‘natureza humana’ se refere tanto as determinações propriamente espirituais quanto as determinações, por assim dizer, naturais ou físicas, entendidas como aquelas determinações que atuam no sentido inverso da obra do espírito, ou seja, que são determinações de uma realidade ainda desconhecida. O trabalho do espírito se define justamente pela captura espiritual das determinações da ‘natureza humana’. Dessa forma, as ciências naturais são definidas como atividade de apreensão da natureza desconhecida no âmbito do espírito. Todavia, seu valor de verdade frente à realidade central da ‘vida humana’ é relativo. As ciências naturais não logram o conhecimento da realidade sócio-histórica, a não ser quando articuladas com o trabalho das demais ciências do espírito, em cujo conjunto, epistemologicamente articulado, se fixam os valores de verdade relativos a cada ciência, referenciados à transformação da realidade sócio-histórica e, conseqüentemente, à redefinição da ‘natureza humana’. Neste sentido, as ciências devem estabelecer seus campos de investigação em relação às demais ciências, o que permitiria um intercâmbio entre as atividades das ciências fronteiriças.

<sup>39</sup> FREUD, 1913e, vol. XII, pág. 372



Ora, a psicanálise, tendo por objeto primário a própria ‘vida humana’, teria de reconhecer sua sobredeterminação. Desse modo, Freud admitia que a psicanálise encontrava seu limite inferior na esfera da *biologia*. Porém, também a biologia deveria ser abordada a partir da centralidade da ‘vida humana’. Neste sentido, na concepção freudiana a psicanálise é capaz de fornecer um acesso mais adequado às determinações biológicas da ‘natureza humana’ do que as ciências biológicas já estabelecidas, que, procedendo apenas construtivamente<sup>40</sup>, teriam de confrontar seus achados com aqueles das ciências do espírito que lhe fossem afins. Como escreve Freud:

“Junto a sua total dependência da investigação psicanalítica, devo destacar, como característica desse meu trabalho, sua deliberada dependência da investigação biológica. Evitei cuidadosamente introduzir expectativas científicas provenientes da biologia sexual geral, ou da biologia das espécies animais em particular, no estudo da função sexual do ser humano que nos é possibilitado pela técnica da psicanálise. A rigor, meu objetivo foi sondar o quanto se pode apurar sobre a biologia da vida sexual humana com os meios acessíveis à investigação psicológica; era-me lícito assinalar os pontos de contato e concordância resultantes dessa investigação, mas não havia por que me desconcertar com o fato de o método psicanalítico, em muitos pontos importantes, levar a opiniões e resultados consideravelmente diversos dos de base meramente biológica.”<sup>41</sup>

Mas Freud vai além, concebendo a psicanálise, ou pelo menos num de seus conceitos fundamentais, o de *pulsão*, como um elo intermediário entre as ciências ‘biológicas’ e as ciências ‘psicológicas’. Podemos aqui fazer um paralelo entre esta formulação freudiana e o papel articulador da psicologia de base proposta por Dilthey para as ciências do espírito, que, situando-se no fulcro do conhecimento da ‘vida humana’, constituiria um elo necessário para a fundamentação prática das ciências da natureza e para a fundamentação teórica das ciências humanas. Desse modo, Freud pondera que:

“Apesar de todos os nossos esforços para que a terminologia e as considerações biológicas não dominassem o trabalho psicanalítico, não pudemos evitar o seu emprego mesmo na descrição dos fenômenos que estudamos. Não podemos deixar de considerar o termo ‘instinto’ como um conceito fronteiro entre as esferas da psicologia e da biologia. (...) Ficarei satisfeito se estas poucas observações chamarem a atenção para muitos aspectos em que a psicanálise atua como intermediária entre a biologia e a psicologia.”<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Cf. a distinção entre ciências construtivas e ciências analíticas à pág. 60-62.

<sup>41</sup> FREUD, 1905d, vol. VII, pág.125 – Prefácio à terceira edição, de 1914.

<sup>42</sup> FREUD, 1913f, vol. XIII, pág. 184.

Cada vez mais dando-se conta de que a psicanálise atuava sobre uma realidade primária na ordem do conhecimento, Freud assegurava-se de que afirmar que a psicanálise tinha seu limite na ordem biológica não implicava na simples adesão aos achados da biologia especializada. Os conhecimentos advindos da biologia, tanto quanto aqueles que provieram de outros campos de pensamento, manter-se-iam em relação à psicanálise como analogias, ou, de outro modo, como as ‘idéias abstratas’ que se tem de aplicar ao material de observação para fazer girar as engrenagens da ciência empírica. Desta forma, se para Freud a psicanálise descobre, na teoria das pulsões, seus limites biológicos, podemos concluir que também a biologia deve encontrar nela seus limites pulsionais. Observe-se o seguinte parágrafo de “Sobre o narcisismo: uma introdução”:

“Tento em geral manter a psicologia isenta de tudo que lhe seja diferente em natureza, inclusive das linhas biológicas de pensamento. Por essa mesma razão, gostaria, nessa altura, de admitir expressamente que a hipótese de instintos do ego e instintos sexuais separados (isto é, a teoria da libido) está longe de repousar, inteiramente, numa base psicológica, extraindo seu principal apoio da biologia. Mas serei suficientemente coerente [com minha norma geral] para abandonar essa hipótese, se o próprio trabalho psicanalítico vier a produzir alguma outra hipótese mais útil sobre os instintos. Até agora, isso não aconteceu. (...) Visto não podermos esperar que outra ciência nos apresente as conclusões finais sobre a teoria dos instintos, é muito mais objetivo tentar ver que luz pode ser lançada sobre esse problema básico da biologia por uma síntese dos fenômenos *psicológicos*.”<sup>43</sup>

À medida em que Freud rompia a barreira dos preceitos positivistas, estabelecia novas fronteiras para a psicanálise. Se, por um lado, reconhecia em sua epistemologia a vinculação da psicanálise à investigação biológica, por outro lado Freud encontrava nas criações culturais um eco para a confirmação de suas hipóteses. Uma vez que a psicanálise buscava estabelecer regularidades nos desdobramentos da ‘vida humana’, tornava-se plausível encontrar nas obras literárias apreensões dos fenômenos humanos também baseadas no processo de

<sup>43</sup> FREUD, 1914c, vol. XIV, pág. 86. Compare-se com o seguinte trecho de Dilthey, em que critica a biologia especializada [citado por Amaral, 1987, pág. 27]: “Os conceitos biológicos que foram empregados para a caracterização dos fenômenos da vida são insatisfatórios. Assim se usa, sobretudo, o conceito biológico da adaptação da unidade vital ao meio. Essa expressão recebe um sentido determinado pelo fato de se ver na sobrevivência do indivíduo e da espécie o princípio da vida, o que nada mais é do que o simples princípio da animalidade. E, no entanto, há mais do que essa trivialidade em qualquer hamster que corajosamente salta sobre o agressor de sua toca, ou em qualquer cavalo que, com seu porte garboso, emprega suas últimas forças na corrida” Dilthey, *Gesammelte Schriften*, vol. XIX, pág. 354.

compreensão. Para Freud, também os ‘escritores criativos’ apresentavam teorias válidas sobre a ‘vida humana’, embora desvinculadas de qualquer intenção científica. No artigo “Escritores criativos e devaneio”, de 1908, Freud espantava-se com a coincidência entre os achados de sua ciência empírica e as apreensões dos processos psíquicos veiculadas nas obras literárias. Assim, para Freud:

“[O]s escritores criativos são aliados muito valiosos, cujo testemunho deve ser levado em alta conta, pois costumam conhecer toda uma vasta gama de coisas entre o céu e a terra com as quais a nossa filosofia ainda não nos deixou sonhar. Estão bem adiante de nós, gente comum, no conhecimento da mente, já que se nutrem em fontes que ainda não tornamos acessíveis à ciência.”<sup>44</sup>

Freud atribuía aos dotes criativos dos escritores a perspicácia em perceber aspectos relevantes e nada óbvios da ‘vida humana’. Do mesmo modo, vimos que Dilthey imputava à genialidade de seus autores a correção dos achados da ‘escola histórica’. O projeto cientificista, no entanto, visava a estabelecer o conhecimento da realidade histórico-social independentemente de quaisquer habilidades especiais dos investigadores. A ‘intuição genial’ dos autores criativos deveria ser substituída numa ciência pelo estabelecimento de métodos e teorias, de maneira que a produção de conhecimento fosse acessível à “gente comum”. Freud acreditou ter estabelecido um método e formulado uma teoria adequados à investigação de seu objeto e, diferentemente do discurso científico hegemônico, buscava nas obras literárias a confirmação de seus achados. Em “Sonhos e delírios na *Gradiva* de Jensen”, de 1907, Freud demonstrava que suas formulações científicas acerca dos sonhos apresentava importantes coincidências com o tratamento que o ‘escritor criativo’ Jensen dispensava aos sonhos dos personagens de sua “*Gradiva*”. Freud continuava a surpreender-se com as afinidades entre os achados científicos da psicanálise e as criações da literatura:

“Quando, a partir de 1893, me dediquei a tais investigações sobre a origem dos distúrbios mentais, certamente nunca me teria ocorrido procurar uma comprovação de minhas descobertas nas obras de escritores imaginativos. Assim fiquei bastante surpreso ao verificar que o autor de *Gradiva*, publicada em 1903, baseara sua criação justamente naquilo que eu próprio acreditava ter acabado de descobrir a partir das fontes de minha experiência médica. Como pudera o autor alcançar conhecimentos idênticos aos do médico — ou pelo menos comportar-se como se os possuísse?”<sup>45</sup>

<sup>44</sup> FREUD, 1907a, vol. IX, pág. 20

<sup>45</sup> FREUD, 1907a, vol. IX, pág. 55

Para Freud, o grande interesse despertado nos homens pela literatura decorreria exatamente do fato de que os romances são capazes de expor, ainda que de forma velada, os aspectos *inconscientes* da vida psíquica. De fato, antes de Freud a ciência supunha uma incomensurabilidade entre a arte e a investigação científica. À arte caberia fantasiar, imaginar, criar ficções, ao passo que a ciência conheceria a realidade das coisas. Mas a capacidade imaginativa e criadora do homem não poderia ser tomada apenas como obra de ficção pela ciência freudiana. Nela, supunha-se que estes eram fenômenos fundamentais para a compreensão da realidade humana, dos quais não poderia prescindir a ciência. Ao contrário, caberia a uma ciência do psíquico combinar imaginação, teorização e ação prática, transformando em conhecimento empírico as idéias intuitivas dos escritores criativos. Desse modo, ainda em “Delírios e sonhos na *Gradiva* de Jensen” Freud apresenta as seguintes reflexões acerca das relações entre literatura e ciência:

“Em síntese, vejamos se essa imaginosa representação da gênese de um delírio resiste a um exame científico. E aqui nossa resposta talvez seja uma surpresa. Na realidade a situação é inversa: é a ciência que não resiste à criação do autor. Entre as precondições constitucionais e hereditárias de um delírio, e as criações deste, que parecem emergir prontas, existe uma lacuna não explicada pela ciência — lacuna esta que achamos ter sido preenchida pelo nosso autor. A ciência ainda não suspeita da importância da repressão, não reconhece que para explicar o mundo dos fenômenos psicopatológicos o inconsciente é absolutamente essencial, não procura a base dos delírios num conflito psíquico, e nem considera seus sintomas como conciliações. Acaso nosso autor ergue-se sozinho contra toda a ciência? Não, não é assim (isto é, se eu puder considerar como científicos os meus próprios trabalhos), pois já há alguns anos — e, até bem pouco tempo, mais ou menos sozinho — eu mesmo venho defendendo todos os princípios que aqui extrai da *Gradiva* de Jensen, expondo-os em termos técnicos.”<sup>46</sup>

Desse modo, se a psicanálise tem seu ‘limite inferior’ no campo da biologia, para Freud ela também é uma via de acesso privilegiada aos domínios das ciências humanas. Freud, assim como Dilthey, propunha uma articulação entre os diversos campos das ciências. E, para ambos, uma psicologia se configuraria como ciência de base. Pois a psicologia, descrevendo ‘estruturas psíquicas típicas’ a partir da análise dos ‘fatos de consciência’, poderia oferecer um fundamento teórico para as demais ciências humanas. Tanto para Freud quanto para Dilthey o conhecimento da realidade se dá a partir da apreensão da realidade nos ‘fatos de consciência’.

Mas o conhecimento obtido pela psicologia somente ganha significação concreta se articulado com o conhecimento da realidade histórico-social. Em 1919 Freud acrescenta o seguinte parágrafo ao capítulo VII da interpretação dos sonhos, no qual é possível distinguir com clareza a pretensão *histórica* da investigação psicanalítica. Naquele momento, Freud já estava convicto de que um dos produtos da ciência psicanalítica era a recuperação da história, mas não apenas da história pessoal, como supôs no início de seu trabalho. Freud agora intuía que a história da humanidade deixava suas marcas nos indivíduos, que, ontogeneticamente, recapitulariam alguns estágios decisivos da filogênese. Neste sentido, é lícito supor que as descobertas da psicanálise, tais como o complexo de Édipo e as fantasias primárias, tão importantes na descrição da vida individual, são plasmadas sobre todo o contexto histórico da espécie humana. São, portanto, fatos históricos de base, que determinam em grande parte a conexão entre os indivíduos e o mundo sócio-histórico de que são parte:

“Tampouco podemos abandonar o tema da regressão nos sonhos sem formular em palavras uma noção que já nos ocorreu repetidamente e que ressurgirá com intensidade renovada quando tivermos penetrado mais a fundo no estudo das psicose neuroses, a saber; que o sonhar é, em seu conjunto, um exemplo de regressão à condição mais primitiva do sonhador, uma revivescência de sua infância, das moções pulsionais que a dominaram e dos métodos de expressão de que ele dispunha nessa época. Por trás dessa infância do indivíduo é-nos prometida uma imagem da infância filogenética — uma imagem do desenvolvimento da raça humana, do qual o desenvolvimento do indivíduo é, de fato, uma recapitulação abreviada, influenciada pelas circunstâncias fortuitas da vida. Podemos calcular quão apropriada é a asserção de Nietzsche de que, nos sonhos, “acha-se em ação alguma primitiva relíquia da humanidade que agora já mal podemos alcançar por via direta”; e podemos esperar que a análise dos sonhos nos conduza a um conhecimento da herança arcaica do homem, daquilo que lhe é psiquicamente inato. Os sonhos e as neuroses parecem ter preservado mais antiguidades anímicas do que imagináramos possível, de modo que a psicanálise pode reclamar para si um lugar de destaque entre as ciências que se interessam pela reconstrução dos mais antigos e obscuros períodos dos primórdios da raça humana.”<sup>47</sup>

Cedo Freud percebera que a psicanálise não poderia se restringir ao estudo do psiquismo individual. Uma vez que Freud reconheceu o caráter histórico de sua investigação, fazia-se necessário supor uma conexão entre a história individual, material de trabalho da psicanálise, e os fatos histórico-sociais. O texto

<sup>46</sup> FREUD, 1907a, vol. IX, pág. 54

<sup>47</sup> FREUD, 1900a, vol. V, pág.578.

“Totem e tabu”, de 1913, constitui uma primeira tentativa de obter, a partir da psicanálise, uma teoria dos fundamentos psíquicos da realidade histórico-social. Freud, contudo, entrevia a necessidade de abordar os assuntos históricos interdisciplinarmente, integrando o método psicanalítico de investigação às técnicas das demais ciências humanas. Na introdução a “Totem e tabu”, Freud comenta que:

“Estes ensaios procuram diminuir a distância existente entre os estudiosos de assuntos como a antropologia social, a filologia e o folclore, por um lado, e os psicanalistas, por outro. No entanto, não podem oferecer a ambos os lados o que a cada um falta: ao primeiro, uma iniciação adequada na nova técnica psicológica; ao último, uma compreensão suficiente do material que se encontra à espera de tratamento. Devem assim contentar-se em atrair a atenção das duas partes e em incentivar a crença de que uma cooperação ocasional entre ambas não poderá deixar de ser proveitosa para a pesquisa.”<sup>48</sup>

Também na seguinte passagem do artigo “O interesse científico da psicanálise”, Freud reafirma ser desejável uma *síntese* das ciências. Freud mais uma vez acompanha Dilthey, que concebia as ciências do espírito como uma articulação das diversas ciências particulares, formando em seu conjunto a ‘ciência total da realidade histórico social’. Todavia, Freud sabia ser difícil a interpenetração das diversas formas de conhecimento, e experimentava diuturnamente a resistência dos *savants*, ciosos de seus territórios bem demarcados, às novidades propostas por ele. Não obstante, Freud reafirmava a conexão entre psicanálise e diversos campos do saber. A psicanálise não seria, pois, apenas um procedimento terapêutico, mas, na medida em que reivindicava um lugar entre as ciências, pretendia que a descrição do funcionamento psíquico fosse útil às demais ciências, permitindo a estas uma ancoragem de seus conhecimentos nos processos fundamentais da ‘vida humana’ recortados pela psicanálise. Assim, escreve Freud:

“Esta importância da psicanálise para a medicina, entretanto, não justificaria que a trouxesse à apreciação de um círculo de *savants* interessados na síntese das ciências e isso poderia parecer particularmente prematuro na medida em que grande número de psiquiatras e neurologistas se opõem ao novo método terapêutico e rejeitam tanto os seus postulados quanto as suas descobertas. Se, não obstante, considero a experiência legítima, é porque a psicanálise pode também pretender o interesse de outras pessoas além dos psiquiatras, desde que

<sup>48</sup> FREUD, 1912-13, vol. XIII, pág. 17

ela toca em várias outras esferas do conhecimento e revela inesperadas relações entre estas e a patologia da vida mental.”<sup>49</sup>

Mas Freud reconhecia que o projeto de unificação das ciências estava apenas proposto. Seria necessário que os cientistas tivessem uma formação adequada, que compreendesse o domínio dos demais campos do conhecimento, para que finalmente se estabelecesse uma verdadeira colaboração entre as ciências de forma a organizar a atividade de transformação da realidade histórico-social. Desse modo, se a psicanálise, na concepção de Freud, poderia oferecer subsídios fundamentais para as ciências da realidade histórico-social, isto dependeria do sucesso da ‘instigação’ psicanalítica nos demais cientistas:

“Os trabalhos que procuram aplicar as descobertas da psicanálise a temas do campo das ciências mentais [*Geistwissenschaften*] ressentem-se do inevitável defeito de oferecer muito pouco aos leitores de ambas as classes. Esses trabalhos só podem ter a natureza de uma instigação: colocam perante o especialista certas sugestões, para que as leve em consideração em seu próprio trabalho. Esse defeito está fadado a ser extremamente evidente num ensino que tentará tratar do imenso domínio daquilo que é conhecido como ‘*animismo*’.”<sup>50</sup>

Na conferência introdutória “O estado neurótico comum”, de 1917, Freud volta a insistir na tese de que a psicanálise não pretende ser apenas um procedimento terapêutico. Se a psicanálise se constitui como uma ciência empírica da ‘vida humana’, a técnica que desenvolve pode também ser utilizada para analisar a obra do espírito. Dessa feita, para Freud:

“O que caracteriza a psicanálise como ciência não é o material de que trata, mas sim a técnica com a qual trabalha. Pode ser aplicada à história da civilização, à ciência da religião e da mitologia não em menor medida do que à teoria das neuroses, sem forçar sua natureza essencial. Aquilo a que ela visa, aquilo que realiza, não é senão descobrir o que é inconsciente na vida mental.”<sup>51</sup>

Assim, a especificidade da psicanálise consiste em sua *técnica*, e não no material abordado, uma vez que seu material é o mesmo com que se defronta toda ciência: os ‘fatos de consciência’, ou seja, as representações articuladas da ‘vida humana’. Uma vez que a principal descoberta científica da psicanálise é o caráter inconsciente dos processos psíquicos, ou, em termos diltheyneanos, que os ‘fatos de consciência’ são organizados de acordo com a conexão entre as determinações

<sup>49</sup> FREUD, 1913f, vol. XVIII, pág. 169

<sup>50</sup> FREUD, 1912-13, vol. XIII, pág. 87

<sup>51</sup> FREUD, 1916-17, vol. XVI, pág. 389 (Conferência XXIV- O estado neurótico comum)

históricas e a ação viva dos indivíduos, a psicanálise pode descobrir nas criações do espírito as marcas do inconsciente. Dito de outra forma, a psicanálise descobre nos fatos históricos a ação dos sujeitos, em conformidade com sua estrutura subjetiva inconsciente. Se, por um lado, a psicanálise não é concebida por Freud meramente como uma terapia, Freud parece indicar que toda ciência é *também* uma atividade terapêutica. Pois, como vimos, o objetivo das ciências, tanto para Freud quanto para Dilthey, é modificar a realidade histórico-social, ou seja, dar continuidade ao empreendimento de humanização do mundo. Transformando o mundo a partir das necessidades e desejos, empiricamente conhecidos, da ‘vida humana’, as ciências visam melhorar as condições de vida do homem. Observe-se, neste sentido, o seguinte trecho do artigo “A perda da realidade na neurose e na psicose”, de 1924:

“Chamamos um comportamento de ‘normal’ ou ‘sadio’ se ele combina certas características de ambas as reações [ a neurótica e a psicótica] – se repudia a realidade tão pouco quanto uma neurose, mas se depois se esforça, como faz uma psicose, por efetuar uma alteração dessa realidade. Naturalmente, esse comportamento conveniente e normal conduz à realidade do trabalho no mundo externo; ele não se detém, como na psicose, em efetuar mudanças internas. Ele não é mais *autoplástico*, mas *aloplástico*.”<sup>52</sup>

Consideramos que estas formulações resumem de maneira adequada a postura cientificista de Freud. A ciência freudiana, descobrindo a importância central da sexualidade na organização da realidade histórico-social, não poderia prescindir, em sua ação sobre a realidade, da ordem do desejo. Ao contrário, as determinações desejanças forneceriam as indicações das direções em que deveriam se desenvolver as ciências em seu intuito de transformação da realidade. Neste sentido, a psicanálise, tal qual a ‘psicologia de base’ diltheyneana, deveria ter por função a organização do campo das ciências, uma vez que, conferindo centralidade aos processos psíquicos, descobriria empiricamente as determinações mais gerais da ‘vida humana’, sobre as quais é construída toda a realidade histórico-social. Ademais, a única comprovação empírica dos achados da psicanálise residiria em sua ação singular: à medida que os indivíduos que se submetessem à psicanálise pudessem reconhecer em suas vidas os efeitos do tratamento psicanalítico, tornando-se aptos a agir sobre a realidade, trabalhando no sentido de sua modificação em nome do cumprimento de seus desejos, a



psicanálise finalmente se constituiria como uma legítima ciência empírica. Desse modo, no texto “Uma dificuldade no caminho da psicanálise”, de 1917, Freud refletia que:

“Provavelmente muito poucas pessoas podem ter compreendido o significado, para a ciência e para a vida, do reconhecimento dos processos mentais inconscientes. Não foi, no entanto, a psicanálise, apressemo-nos a acrescentar, que deu esse primeiro passo. Há filósofos famosos que podem ser citado como precursores — acima de todos, o grande pensador Schopenhauer, cuja ‘Vontade’ inconsciente equívale aos instintos mentais da psicanálise. Foi esse mesmo pensador, ademais, que em palavras de inesquecível impacto, advertiu a humanidade quanto à importância, ainda tão subestimada pela espécie humana, da sua ânsia sexual. A psicanálise tem apenas a vantagem de não haver afirmado essas duas propostas tão penosas para o narcisismo — a importância psíquica da sexualidade e a inconsciência da vida mental — sobre uma base *abstracta*, mas demonstrou-as em questões que tocam pessoalmente cada indivíduo e o forçam a assumir alguma atitude em relação a esses problemas. É somente por esse motivo, no entanto, que atraí sobre si a aversão e as resistências que ainda se detêm, com pavor, diante do nome do grande filósofo.”<sup>53</sup>

### 3.6: Realidade material e realidade psíquica.

Já na “Interpretação dos sonhos”, Freud se refere ao inconsciente como a “realidade desconhecida”. Mas não se trata, como se poderia suspeitar numa primeira aproximação, de uma adesão de Freud à filosofia kantiana, na qual toda realidade cognoscível é a realidade fenomênica, apreendida no trabalho da razão transcendental a partir das categorias do entendimento, deixando vedado o acesso à coisa-em-si. Esta realidade do inconsciente se aproxima da noção diltheyneana de ‘natureza humana’ que apresentamos no capítulo anterior. Ela é desconhecida na medida que não pode ser *apreendida* em sua totalidade pela consciência, embora a consciência seja dela uma representação<sup>54</sup>. Como em Dilthey, a coisa-em-si-impregnada-de-história se apresenta ao sujeito, e deixa marcas em sua

<sup>52</sup> FREUD, 1924e, vol. XIX, pág. 207

<sup>53</sup> FREUD, 1917a, vol. XVII, pág. 153

<sup>54</sup> O termo ‘representação’ deve também ser entendido como em Dilthey, e não no sentido kantiano. Freud fala de representação em dois sentidos: o primeiro, correspondente ao alemão *Vorstellung*, se aproxima do sentido cognitivo conferido pela filosofia moderna, do qual se distancia Dilthey, ao afirmar que a representação (*Vorstellung*) que é característica dos ‘fatos de consciência’ é sobredeterminada por todo o influxo da realidade histórico-social, e não apenas pela cognição; no segundo sentido, que corresponde ao vocábulo *Repräsentanz*, alternativamente traduzido por *lugar-tenente*, a representação é o *locus* de manifestação da realidade, sócio-histórica em Dilthey, inconsciente em Freud.

consciência. A tarefa da ciência freudiana consiste em enriquecer os ‘dados da consciência’ com o material extraído da realidade desconhecida, ou, inconsciente:

“O inconsciente é a verdadeira realidade psíquica; em sua natureza mais íntima, ele nos é tão desconhecido quanto a realidade do mundo externo, e é tão incompletamente apresentado pelos dados da consciência quanto o é o mundo externo pelas comunicações de nossos órgãos sensoriais.”<sup>55</sup>

Esta é a primeira vez que aparece em Freud o termo ‘realidade psíquica’. Este tema, que será intensamente trabalhado nos últimos textos de Freud, principalmente em “Moisés e o monoteísmo” e em “Construções em análise”, esteve presente ao longo de toda a teorização freudiana. Note-se que o seguinte trecho da “Interpretação dos sonhos” foi seguidamente modificado na medida em que Freud elaborava a distinção entre a ‘realidade psíquica’, e a ‘realidade material’:

“Se devemos atribuir *realidade* aos desejos inconscientes, não sei dizer. Ela deve ser negada, naturalmente, a todos os pensamentos transicionais ou intermediários. Se olharmos para os desejos inconscientes, reduzidos a sua expressão mais fundamental e verdadeira, teremos de concluir, sem dúvida, que a realidade *psíquica* é uma forma especial de existência que não deve ser confundida com a realidade *material*.”<sup>56</sup>

Desse modo, colocava-se em questão para Freud o estatuto da verdade produzida pela psicanálise. Mais uma vez Freud parecia se reassegurar que a psicanálise não pertencia às ciências do mundo físico, o mundo da realidade das partículas. A ‘realidade psíquica’ desvelada pela psicanálise, contudo, reivindicava para si um valor de verdade equivalente àquele da ‘realidade material’<sup>57</sup>. Podemos aproximar a noção de ‘realidade psíquica’ do conceito diltheyneano de ‘fato de consciência’. Dilthey dizia que as ciências do espírito partiam de uma ‘vantagem epistemológica’ em relação às ciências da natureza, na medida que a realidade dos ‘fatos de consciência’ era incontestável, ao passo que o mundo exterior, domínio da natureza, só existe para o homem sob a forma de

<sup>55</sup> FREUD, 1900a, vol. V, pág. 637

<sup>56</sup> FREUD, 1900a, vol. V, pág. 644. [nota do editor inglês: “Essa frase não aparece na primeira edição. Em 1909, apareceu com a seguinte forma: “Se olharmos para os desejos inconscientes, reduzidos a sua expressão mais fundamental e verdadeira, teremos de lembrar-nos, sem dúvida, que também a realidade psíquica tem mais de uma forma de existência.” Em 1914 a frase apareceu pela primeira vez tal como está impressa no texto, exceto que a última palavra era ‘factual’, e não ‘material’, termo este que substituiu o anterior em 1919.

<sup>57</sup> Entendemos que o conceito de ‘realidade material’, em Freud, não corresponde à realidade física, mas sim ao conjunto de determinações da vida humana.

representação (*Vorstellung*) nos ‘fatos de consciência’. Podemos supor que a *realidade psíquica* é formada, pelo menos em parte, pelas determinações da *realidade material*<sup>58</sup>. Mas o homem, a partir das determinações de sua ‘realidade psíquica’ que sofreu o influxo das determinações da ‘realidade material’ em sua formação, age *sobre* a ‘realidade material’, modificando-a e apreendendo-a psiquicamente, porém num outro nível: as representações (*Vorstellung*) que o homem fará da ‘realidade material’, no sentido do estabelecimento científico de suas regularidades e das leis de seu funcionamento, serão dispostas ao lado de sua ‘realidade psíquica’. O psiquismo é lugar de representação (*Repräsentanz*) no homem da realidade material, seja o que ela for, mas, em sua estrutura e sua dinâmica própria (o que Dilthey chamaria de *vida espiritual do homem*) tem uma realidade que lhe é peculiar. Tudo o que há no psíquico provém da realidade material, mas a perscrutação científica do psiquismo encontra seu limite no acesso à verdade veiculada na “expressão mais fundamental dos desejos inconscientes”.

Podemos dizer que, para Freud, tudo o que há no psiquismo é *real*. Os conteúdos do psiquismo pertencem tanto à realidade material quanto à realidade psíquica. Mas apenas a expressão dos desejos inconscientes tem valor de verdade, uma vez que constitui um ponto-chave na solução dos sintomas neuróticos com os quais se defronta a psicanálise. Acessando-se a expressão da realidade psíquica, a ciência freudiana torna-se capaz de empreender uma real modificação sobre o psiquismo. Uma vez que a verdade desvelada pela ação da psicanálise é auferida diretamente pelo sujeito que a ela se submete, sob a forma da dissolução de seu sintoma, pode-se concluir que há uma diferença entre a natureza do conhecimento produzido pela psicanálise e aquele produzido pelas demais ciências. Pois a psicanálise é a única ciência que age *diretamente* sobre o psiquismo, enquanto que as outras ciências transformam o psiquismo através da modificação da realidade material. A psicanálise, ao contrário das ciências da natureza<sup>59</sup>, modifica a realidade material, ou seja, a realidade sócio-histórica, *a partir* do conhecimento da realidade psíquica. Ora, o psiquismo é o domínio do sujeito, na medida que toda experiência é experiência subjetiva. Neste sentido, podemos supor que Freud concordaria com Dilthey: a única certeza inquestionável está nos ‘fatos de

<sup>58</sup> Cf. a apresentação da noção diltheyneana de ‘natureza humana’, pág. e seg. desta dissertação.

<sup>59</sup> Podemos interpretar neste sentido a seguinte asserção de Freud, na conferência “A questão de uma *Weltanschauung*”: “Estritamente falando, só há duas ciências: psicologia, pura ou aplicada, e ciência natural” (Freud, 1933<sup>a</sup>, vol. XIX, pág. 175)

consciência'<sup>60</sup>. A natureza, realidade material, pode ser *pensada*, pode ser transformada, mas nunca verdadeiramente *conhecida*. Observe-se o seguinte trecho do artigo “O inconsciente”, de 1915:

“Na psicanálise, não temos outra opção senão afirmar que os processos mentais são inconscientes em si mesmos, e assemelhar a percepção deles por meio da consciência à percepção do mundo externo por meio dos órgãos sensoriais. Podemos mesmo esperar que novos conhecimentos sejam adquiridos a partir dessa comparação. A suposição psicanalítica a respeito da atividade mental inconsciente nos aparece, por um lado, como uma nova expansão de animismo primitivo, que nos fez ver cópias de nossa própria consciência em tudo o que nos cerca, e, por outro, como uma extensão das correções efetuadas por Kant em nossos conceitos sobre percepção externa. Assim como Kant nos advertiu para não desprezarmos o fato de que as nossas percepções estão subjetivamente condicionadas, não devendo ser consideradas como idênticas ao que, embora incognoscível, é percebido, assim também a psicanálise nos adverte para não estabelecermos uma equivalência entre as percepções adquiridas por meio da consciência e os processos mentais inconscientes que constituem seu objeto. Assim como o físico, o psíquico, na realidade, não é necessariamente o que nos parece ser. Teremos satisfação em saber, contudo, que a correção da percepção interna não oferecerá dificuldades tão grandes como a correção da percepção externa — que os objetos internos são menos incognoscíveis do que o mundo externo.”<sup>61</sup>

Insistimos que a postura Freudiana se aproxima mais de Dilthey do que de Kant, pois o que ascende à consciência não é, como em Kant, resultado do trabalho da razão. Freud não subscreve a concepção kantiana de um sujeito transcendental universalizado. A psicanálise opera sobre o psiquismo individual, descobrindo ali, na superfície da consciência, os reflexos das determinações inconscientes que, como em Dilthey, provêm da experiência singular de vida. Não se trata, em Freud, de descrever um mero jogo de representações, mas sim de descobrir representações carregadas de história e de afetos.

<sup>60</sup> Ou, em Freud, na determinação dos desejos inconscientes. Lembramos que em Dilthey a expressão ‘fato de consciência’ não se refere, como em Kant, ao conteúdo representacional, no sentido cognitivo, da consciência, mas à totalidade das determinações dos mesmos. Para Dilthey, toda representação traz consigo suas determinações afetivas e volitivas que, em sua totalidade, determinam os ‘fatos de consciência’.

<sup>61</sup> FREUD, 1915e, vol. XVI, pág. 176

## Conclusão

“Não, nossa ciência não é uma ilusão. Ilusão seria imaginar que aquilo que a ciência não nos pode dar, podemos conseguir em outro lugar.”

FREUD

A confecção desta dissertação mostrou-nos, em primeiro lugar, a complexidade do tema que nos propusemos a abordar. Muitas vezes nos vimos diante de questões filosóficas ou de teoria da história para as quais não pudemos fazer mais que esboçar palidamente algumas respostas. De qualquer modo, acreditamos ter logrado estabelecer algumas balizas epistemológicas em relação as quais torna-se possível situar uma discussão acerca da especificidade da *ciência* psicanalítica.

Dessa forma, vimos que a epistemologia das ciências do espírito teorizada por Dilthey constitui um ponto de inflexão na história da ciência moderna. Se, até Dilthey, as ciências se organizaram em torno do conhecimento do mundo físico, a descoberta da ‘vida humana’ exige o redimensionamento do projeto científico moderno. A partir de então, o universo do conhecimento se transforma na *realidade histórico-social*. Consequentemente, a ‘razão natural’, deveria ser substituída por uma ‘razão histórica’. A adoção desta última perspectiva implica em reconhecer que nenhuma ciência pode estabelecer a verdade última das coisas. Toda verdade possível é uma verdade histórica.

Assim, recoloca-se a questão dos fundamentos das ciências: seu valor de verdade decorre de seus efeitos, ou seja, da transformação operada na realidade histórico-social. Nesse sentido, os métodos utilizados pelas ciências devem ser determinados por seus objetos, ou seja, uma vez que se estabelece uma abordagem científica de algum aspecto relevante da realidade histórico-social, deve-se buscar os métodos mais adequados para as transformações almejadas. O conhecimento produzido pelas ciências têm, pois, valor instrumental.

Isto exige que se considere os efeitos subjetivos das transformações impingidas à realidade histórico-social. A proposta diltheyneana de se construir as ciências *a partir* de uma teoria do sujeito histórico-social, denominada *psicologia de base*, nos parece estar em conformidade com a prática científica forjada por

Freud. Se a ciência moderna, pressupondo um sujeito cognoscente universal, pretendia estabelecer saberes universalmente válidos, as ciências do espírito reconhecem a necessidade de se referenciar o conhecimento às características da vida prática dos sujeitos singulares. O conhecimento dos objetos históricos impõe necessariamente a questão do sujeito.

O que não significa que as ciências podem estabelecer conhecimentos definitivos *sobre* os sujeitos. Os sujeitos são uma *suposição* do conhecimento; seus ‘fatos de consciência’ são a *matéria* das ciências do espírito. O estudo dos ‘fatos de consciência’ atrelados à estrutura subjetiva concreta, ou seja, ao ‘sistema de energias’ da realidade histórico-social<sup>62</sup>, configuração das relações humanas, constitui o conhecimento científico possível da realidade humana. Assim, pode-se dizer que as ciências do espírito visam ao conhecimento da realidade histórico-social a partir dos sujeitos. Mas entendido deve estar que não se trata de sujeito universal, mas sim do sujeito concreto, expressão viva da realidade histórico-social. Desse modo, as ciências do espírito recolhem em cada história singular as marcas significativas, seja por sua regularidade, por sua intensidade ou mesmo por sua singularidade, da história do espírito. Decorre deste processo a decantação de estruturas subjetivas típicas, que fornecem os limites de validade das formulações das ciências humanas. Na medida em que a ciência reconhece regularidades no mundo histórico-social, torna-se possível o estabelecimento da causalidade histórica destas regularidades, permitindo a formulação de juízos de valor que orientem a transformação da realidade.

Retomemos agora a questão colocada em nossa introdução: em que sentido pode-se considerar a psicanálise uma ciência? Decerto, a definição positivista não deixa margens para dúvida: a psicanálise não será nunca uma ciência neste sentido. O veredicto positivista parece ter sido claro e definitivo: não possuindo procedimentos de verificação estatística de seus resultados, não validando empiricamente seus conceitos de forma *aceitável*, ou seja, de acordo com os critérios previamente estabelecidos numa pretensa epistemologia geral, considera-se ilegítima a vontade cientificista da psicanálise.

Por outro lado, só se pode compreender o advento da psicanálise no panorama do projeto científico moderno. Ao pretender que a psicanálise seja uma ciência, Freud afirma que está aderindo ao que considera ser a *Weltanschauung*

científica, ou seja, que a ‘visão de mundo’ a que pertence a psicanálise pretende excluir todo o dogmatismo das demais *Weltanschauungen* religiosas ou mesmo filosóficas. Para Freud, cabe à ciência dar voz aos sujeitos, justamente na medida em que se configura como uma atividade redutora de ilusões: depurando a investigação acerca do psiquismo de toda intenção previamente fixada, Freud pretende atingir cientificamente, vale dizer, empiricamente, a fala do sujeito histórico-social, ou, em termos diltheyneanos, seus ‘fatos de consciência’. Assim, Freud rejeita sistematicamente as sugestões de se utilizar a psicanálise no sentido de se conformar os sujeitos a alguma perspectiva, por mais nobre que pareça, estabelecida aprioristicamente:

“Nosso estimado amigo J. J. Putnam, em terra americana, a qual agora se mostra tão hostil a nós, deve perdoar-nos se também não podemos aceitar a sua proposta — ou seja, a de que a psicanálise deve colocar-se a serviço de uma determinada perspectiva filosófica sobre o mundo e deve impô-la ao paciente com o propósito de enobrecer-lhe a mente. Na minha opinião, em última análise isto é apenas usar de violência, ainda que se revista dos motivos mais honrosos.”<sup>63</sup>

Pois Freud, a quem só podemos considerar partidário da ‘razão histórica’, sabe que os ‘fatos de consciência’ já estão, de saída, articulados. Desse modo, uma ciência analítica dos fatos sociais não pode pretender impor aos sujeitos novas regras de conduta. Ao contrário, deve descobrir neles as determinações histórico-sociais, ou seja, as normas e regras de conduta que situam-nos no mundo, permitindo, *a posteriori*, a amplificação dos limites da ação humana sobre a realidade histórico-social, na medida em que os sujeitos possam formar, singularmente, juízos de valor acerca das ‘regras de conduta’ e das ‘normas sociais’ a que estão, de saída, submetidos.

Relembramos que Dilthey definia as ciências do espírito como uma articulação de três dimensões: recolhimento de fatos históricos, organização teórica dos mesmos e formação de juízos de valor que permitam estabelecer normas sociais e regras de conduta. Vimos que, para Dilthey, as ciências são *prescritivas*. Mas, uma vez que as ciências são também históricas, não podem estabelecer leis universalmente válidas, visando um homem a-histórico. Desse modo, a tarefa das ciências do espírito é interminável, e pode-se interpretar sua ação prática, prescritiva, como a própria instalação da ‘visão de mundo’ histórico-

---

<sup>62</sup> Cf. pág. 66, *infra*.

científica. Fazendo com que os indivíduos tomem consciência das determinações sócio-históricas de sua vida, as ciências visam a expandir as condições de transformação *racional* da realidade. Neste sentido, é próprio dizer que Dilthey pretendia que as ciências do espírito, substituindo o dogmatismo, pudessem *orientar* os desenvolvimentos da vida social.

Mas a investigação psicanalítica, ao descobrir e explorar o inconsciente, desfez também as ilusões de que bastaria fundamentar-se corretamente as ciências para alçá-las ao papel de orientação da ação humana. Para Freud, o desafio enfrentado pelo projeto de implantação da *Weltanschauung* científica é duplo: superar as resistências psíquicas que surgem toda vez que as ciências impõem ao homem novas feridas narcísicas e lutar contra as tendências conservadoras pulsionais que ganham expressão também nas organizações sociais. Sabemos por Freud que a *pulsão*, conceito fundamental da psicanálise, tem por principal característica a tendência à conservação<sup>64</sup>. Vai neste sentido a afirmação freudiana de que fazer ciência é pensar ‘além do princípio do prazer’.

O que se coloca como questão para o presente é a validade do projeto científico que teve seu momento de esplendor na época de Dilthey e Freud. Pois o pensamento do século XX caracterizou-se pela crítica ao cientificismo próprio da modernidade. A posição neopragmática, derivada das idéias de Ludwig Wittgenstein, propõe relativizar a noção moderna de verdade, abordando os fatos como *jogos de linguagem*. Neste sentido, as ciências não poderiam atingir a verdade das coisas, mas apenas fornecer *descrições possíveis* dos fatos. Esta perspectiva parece-nos recolocar o problema apontado por Dilthey em relação à ‘escola histórica’, que não pretendia mais que descrever o passado histórico. Como a ‘escola histórica’, o neopragmatismo, abandonando a questão da verdade, se arrisca a incorrer no relativismo. De qualquer forma, o projeto científico moderno só se salva da crítica pragmatista ao se conceber a ciência como tecnologia de conhecimento, cuja atividade, longe visar o *conhecimento último* das coisas, se coloca como uma prática historicamente determinada e, ao mesmo tempo, como atividade crítica das próprias condições históricas do conhecimento, o que possibilitaria a orientação de sua ação sobre a realidade histórico-social.

---

<sup>63</sup> FREUD, 1919a, vol. XVII, pág. 178

<sup>64</sup> Cf. FREUD, 1920g.