

A TOTALIDADE COMO ILUSÃO: A CONCEPÇÃO FREUDIANA DE CIÊNCIA E O ESTILO ROMÂNTICO*

Ines Rosa Bianca Loureiro

Professora do curso de Especialização “Psicologia clínica: teoria psicanalítica” (Cogeae/PUC-SP). Doutora em Psicologia Clínica (PUC-SP).

RESUMO: A concepção freudiana de ciência é um dos pontos em que o pensamento de Freud se diferencia da tradição romântica. Este artigo sugere que tal demarcação se deve menos ao cientificismo/positivismo de Freud do que à crítica que ele endereça aos saberes sistemáticos e totalizadores.

Palavras-chave: psicanálise e romantismo, psicanálise e ciência, estilo romântico.

ABSTRACT: The ideal of totality as an illusion: the Freudian conception of science and the Romantic style. When examining the relationship between Freudian thought and the romantic tradition, it becomes evident that he can't be considered a Romantic thinker. Beside other reasons, because his conception of scientific knowledge is far from the ideals of harmony and totality that mark the romantic style.

Keywords: psychoanalysis and Romanticism, psychoanalysis and science, romantic style.

As relações entre a teoria freudiana e o Romantismo alemão têm sido objeto de interesse desde os tempos em que Freud era vivo. Creio ser legítimo ver em Thomas Mann uma espécie de “patrono” desta discussão, que prossegue e vai constituindo uma já considerável bibliografia. Em ao menos dois célebres artigos, datados de 1929 e 1936, Mann não hesita em inserir Freud numa linhagem de pensadores românticos, afirmando que “podemos qualificar a Psicanálise de anti-racionalista, porque sua busca se dirige ao noturno, ao sonho, ao instinto [Trieb], ao pré-racional, e a noção de inconsciente inscreve-se em seus princípios” (MANN, 1929/

* Este artigo é a versão modificada de um capítulo da tese “O carvalho e o pinheiro: Freud e o estilo romântico”, defendida em junho de 2000 na PUC-SP, sob orientação do prof. dr. Luís Cláudio Figueiredo.

1970, p. 149). A psicanálise seria uma das formas daquilo que Mann chama de “irracionalismo moderno” mas que, progressista e revolucionária, recusa-se a exaltar as trevas e o passado:

“O interesse de Freud pela esfera do afetivo não degenera em glorificação de seu objeto, em detrimento da esfera intelectual. Seu anti-racionalismo equivale a compreender a superioridade afetiva e dominante do instinto [*Triebe*] sobre o espírito; não significa uma prostração admirativa diante desta superioridade, nem escárnio do espírito. (...) [seu interesse pelo instinto] colabora com a vitória revolucionária da razão e do espírito prevista para o futuro; ele serve a *Aufklärung*” (MANN, 1929/1970, p. 143)

Já com o autor de *A montanha mágica* anuncia-se, pois, uma espécie de paradoxo que atravessa toda a bibliografia sobre o tema. Por um lado, constata-se o interesse (e mesmo o fascínio) de Freud por temas românticos, sempre situados nas franjas do racional, tais como o sonho, a loucura, a morte, a sexualidade, o noturno, o oculto, etc.; mais do que isso, a obra freudiana é repleta de noções e conceitos trabalhados anteriormente pelos românticos, entre os quais os de inconsciente, pulsão, repressão, Witz e sublimação. Por outro lado, Freud teria submetido estes conteúdos a um tratamento científico-racional, transformando em metapsicologia aquilo que até então era alvo de especulações de cunho metafísico; a investigação meticulosa, guiada por dados empíricos (fornecidos, sobretudo, pela observação clínica), balizada por parâmetros técnicos e metodológicos precisos, tudo isso mostra a adesão de Freud aos cânones científicos de sua época e indica a vocação iluminista da psicanálise, toda ela voltada à exploração/conquista dos territórios da irracionalidade (cf., por exemplo, JANKÉLÉVITCH, 1932).

Mesmo sob o risco de simplificação indevida, vê-se que as relações de Freud com a ciência de seu tempo funciona como um verdadeiro divisor de águas quando se trata de examinar seus eventuais vínculos com a tradição romântica. Alguns autores suspeitam que grande parte das críticas endereçadas à psicanálise (por nomes como Popper e Wittgenstein) ou seu “banimento” do território científico mais tradicional se deve, justamente, à impregnação do pensamento freudiano pela filosofia romântica (cf. VERMOREL & VERMOREL, 1986; RIGAUX, 1986). Mas o argumento predominante neste terreno parece ser mesmo o de que o apreço/adesão de Freud à ciência, tal como concebida e praticada nos moldes positivistas, é um dos principais pontos em que o criador da psicanálise se afasta e se diferencia da tradição romântica.

Um Freud maduro e paladino da ciência positiva acaba por esmagar o Freud juvenil, romântico, atraído pela Filosofia da Natureza — eis um resumo

caricatural do romance de formação (*Bildungsroman*) epistemológico do fundador da psicanálise, ao menos de sua versão mais difundida (cf. JONES, 1989). Na esteira de Jones, também Andrade (1990) divisa, em Freud, uma verdadeira conversão do estudante com penhores românticos em cientista convicto:

“a adolescência de Freud corresponde ao período de suas leituras dos autores românticos, principalmente as de Goethe. A esta época também corresponde sua escolha da medicina, após a audição do ‘Hino a Natureza’ [supostamente atribuído a Goethe]. Freud conservou suas tendências em direção à Filosofia da Natureza até sua entrada no laboratório de Brücke (o bastião da ciência, cuja corrente fisicalista se erige, exatamente, contra o vitalismo da medicina romântica). Numa reviravolta intensamente passional, Freud abandonou essas tendências, tornando-se um materialista radical (...)” (p. 116-117, grifos do autor)

Pois bem, este artigo pretende mostrar que tal raciocínio não é de todo equivocado, mas requer ser considerado com a devida cautela. A concepção freudiana de ciência é, certamente, um dos pontos em que se mostra, de modo privilegiado, o distanciamento da psicanálise em relação à tradição romântica; porém, acredito que este desvio não reside no elogio/defesa que faz da ciência, nem na convicção de que somente o árduo trabalho científico pode trazer esperanças para a humanidade. Do meu ponto de vista, é justamente nos momentos em que Freud aponta os limites da ciência, a precariedade de seus alcances, a parcialidade e efemeridade de seus resultados, em suma, é ao reconhecer a impossibilidade de um conhecimento totalizador que ele se distancia radicalmente dos anseios românticos. Para demonstrar esta tese, é preciso, inicialmente, explicitar o que estou entendendo por Romantismo.

I

Como se sabe, este é um termo de difícil definição e que autoriza as mais díspares interpretações: uma das raras unanimidades entre os estudiosos do tema é a dificuldade, e mesmo a impossibilidade, de aceder a uma definição estrita de Romantismo. Para efeitos deste artigo, trabalharemos com uma noção denominada *estilo romântico*.

Entendo o estilo romântico como fruto de uma grande e profunda crise ocorrida na Europa nos 60 anos compreendidos entre final do XVIII e início do século XIX e, quicá, ainda não inteiramente encerrada hoje. O fio condutor que perpassa todos os autores que considero românticos é a predominância, neles, de um sentimento de ruptura, vivida como uma perda, em todos os terrenos da vida social. Tal sentimento de ruptura se faz acompanhar de um olhar crítico para a realidade e para a história, de um movimento reflexivo e auto-reflexivo que, ao mesmo tempo em que se dá conta de que tal ruptura é radical e definitiva, ainda conserva

a esperança de que ela seja, em algum plano, reversível e colmatável. Daí o estilo romântico ser fortemente marcado pelas tentativas de respostas restauradoras, cujo fim último seria a restituição da unidade e da harmonia perdidas.

Assim, as produções românticas — teorias científicas, formulações/obras no campo da arte, filosofia e religião — apontam, em última instância, para o mesmo horizonte: evidenciam a consciência da crise e do hiato, fazendo a crítica do presente e do processo que culminou nesta queda; porém, ainda que saibam da irreversibilidade deste processo ou que se mostrem céticos em relação à possibilidade de restaurar uma plenitude passada/futura, tentam por vários caminhos uma religação do homem com o mundo natural e sobrenatural. É onde se mostra a inclinação geral do movimento em empreender um *reencantamento do mundo*. Em suma, o cerne da atitude romântica estaria na *tentativa de restituir uma experiência de plenitude e de absoluto*.

Na reflexão sobre a crise e reação a ela, mesclam-se duas tendências, indissociáveis, cujo amálgama constitui a espinha dorsal disto que chamamos de estilo romântico. É o predomínio momentâneo de uma ou outra que vai conferir a tonalidade dominante de uma obra romântica (apesar de um mesmo autor, numa mesma obra, poder deslizar e oscilar entre as duas tendências). Em relação à crença na possibilidade de restituição harmônica, discerniríamos, pois, duas tendências: uma mais *cética* e descrente, em última instância, na possibilidade de reunificação: o hiato instaurado entre homem e natureza, entre objeto e sua representação, entre antigo e moderno, entre natural e sobrenatural, por exemplo, é julgado intransponível; uma segunda vertente, mais “*confiante*”, aposta que estes hiatos e rupturas podem ser obturados. Isto é, uma postura desesperançada/desiludida e outra, mais otimista e apaziguada.

Como dizíamos, muito freqüentemente ambas as facetas coexistem, se interpenetram e se tingem mutuamente, e é a este entrelaçamento que se chama *ironia romântica*.¹ Quando acontece da ironia conseguir sustentar a tensão e indecidibilidade entre essas alternativas (consciência da unidade irremediavelmente perdida *versus* crença de que ela está ou será recuperada), ocorre uma situação eminentemente *trágica*. Particularmente, acredito que o melhor da produção romântica se dá exatamente sob o signo do paradoxo irônico, ou seja, a oscilação entre esses dois pólos, sem que haja repouso/resolução em qualquer deles. De qualquer modo, independente do ceticismo e/ou otimismo em relação à possibilidade de (re)unificação, a *tentativa romântica sempre preserva, mesmo que bem encoberto e disfarçado, um anelo pela plenitude, por um estado ideal(izado)*.

¹ Não caberia, aqui, uma digressão sobre o conceito de ironia romântica; remeto o leitor interessado ao capítulo correspondente de minha tese, intitulado “Um ingrediente fundamental do estilo romântico: a ironia” (p. 202- 224).

Tomando, então, a noção de estilo romântico como uma boa figuração do Romantismo (ainda que apenas uma das figurações possíveis, provisória e parcial como tantas outras), voltemos à idéia que pretendemos questionar, isto é, a de que a adesão de Freud à ciência positiva é um indicador de sua incompatibilidade com o pensamento romântico. Ora, há um abismo entre simplesmente considerar-se um cientista (côscio das fragilidades da ciência) e ser um “entusiasta” dela, louvando seus poderes e conquistas. Proponho, pois, que acompanhem com algum vagar a discussão que Freud faz a respeito de um tema que me parece decisivo para discernir suas posições em relação à ciência e ao estilo romântico: o forte contraste que ele estabelece entre ciências da natureza (*Naturwissenschaften*) e visões de mundo (*Weltanschauungen*). Enveredemos pelos meandros de tal contraste, levando em conta, evidentemente, que Freud crê — ou quer nos fazer crer — que a Psicanálise se encontra entre as primeiras.²

II

É possível que Brücke tenha sido o responsável pelo despertar das suspeitas que Freud nutre pelos grandes princípios, unificadores e gerais, tão distantes das modestas e pontuais descobertas/verificações do cotidiano no laboratório. O fato é que o contraste (para não dizer oposição frontal) entre ciência e *Weltanschauung* comparece em vários textos de Freud, tornando-se mais acirrado a partir da década de 20.³ Assoun aponta uma declaração de Pierre Janet, na qual este “acusa” a psicanálise de ser uma filosofia (e nega que tenha qualquer utilidade clínica) como um marco decisivo para a consolidação da oposição *Naturwissenschaft/Weltanschauung* na obra freudiana.⁴ Neste artigo, adotaremos a “Conferência 35. O problema da concepção de mundo (*Weltanschauung*)” (FREUD, 1933/1981) como referência central para a abordagem deste problema.

Este é o texto que encerra o ciclo das Novas Conferências de 1933, momento em que o leitor fictício poderia estar à espera de uma síntese final, como bem nota Assoun. É quando Freud coloca o problema de saber se a psicanálise conduz a algum tipo de visão de mundo, o que requer uma rápida apresentação desse conceito.

Freud (1933/1981) sabe que está às voltas com uma noção “especificamente alemã, de difícil tradução” e que designa “uma construção intelectual que resolve unitariamente, sobre a base de uma hipótese superior, todos os problemas de nosso ser e na qual, portanto, não fica nenhuma interrogação em aberto e tudo o que requer nosso interesse encontra seu lugar determinado” (p. 3.191).

² Para uma exame detalhado deste contraste, cf. também ASSOUN, 1978, p. 45-63.

³ Cf. também FREUD, 1923/1981; FREUD, 1926/1981.

⁴ Cf. extratos da declaração de Janet (8/8/1913) em ASSOUN, 1978, p. 51.

De fato, o conceito de visão de mundo permanece ainda hoje associado à idéia de vastos sistemas que almejam um saber integral sobre o mundo e a vida,⁵ de modo que a definição proposta por Freud é perfeitamente cabível.

Logo a seguir já se coloca a oposição com a ciência (oposição, pois, que é quase parte integrante da própria definição de visão de mundo, e não exterior a ela); também a ciência possuiria uma *Weltanschauung* particular, mas que muito se afastaria do sentido que acabou de destacar:

“[a visão de mundo científica] aceita, é claro, a *unidade* da explicação do Universo, mas apenas como um programa cuja realização está deslocada para o futuro. À parte isso, distingue-se por caracteres negativos, pela limitação ao cognoscível no presente e pela repulsa a certos elementos alheios a ela. Afirma que a única fonte de conhecimento do Universo é a elaboração intelectual de observações cuidadosamente comprovadas, ou seja, o que chamamos investigação, e nega toda possibilidade de conhecimento por revelação, intuição ou adivinhação.” (FREUD, 1933/1981, p. 3.191)

A explicação una e total do mundo é, para a ciência, apenas um horizonte, uma *idéia-reguladora*. Também aparece um elemento fundamental para as distinções que começam a se delinear: a teorização fundada em observações comprovadas, que em tudo difere da “hipótese superior” — leia-se, procedimento dedutivo — que guia as elucubrações próprias às visões de mundo.

Para o que nos interessa, o movimento seguinte de Freud nesse texto é o de considerar as visões de mundo como fruto de aspirações afetivas, ou seja, como construções resultantes da necessidade de *ilusão* própria ao humano. Anuncia-se desde já um tema sobre o qual Freud (1933/1981) vai se debruçar a seguir e que é um ingrediente decisivo na noção de *ilusão*: a questão da *verdade*. As artes, assim como os sistemas religiosos e filosóficos, satisfazem desejos e necessidades, mas não podem concorrer com a ciência no que se refere à reivindicação do valor de verdade (p. 3.193).

Detenhamo-nos por um instante. Freud acaba de nomear as principais visões de mundo: *artística*, *religiosa* e *filosófica*, mas ainda falta um elemento, que surge mais ao final do texto — as ciências humanas. A elas, Freud atribui um regime de produção de conceitos semelhante ao das visões de mundo e não por acaso esta conferência se encerra com um comentário razoavelmente

⁵ No verbete “cosmovisão”, Ferrater Mora (1971) também associa visão de mundo com “vastos sistemas” e afirma que é difícil distingui-la da religião/metafísica: ambas partilham a ambição do saber integral, referem-se à totalidade e à solução dos problemas do sentido do mundo e da vida.

extenso sobre a doutrina marxista. Façamos, então, um pequeno parêntese sobre as *Geisteswissenschaften*.

Curiosamente, e ao contrário da idéia normalmente em vigor, Freud considera que as ciências do espírito precisam estabelecer previamente seus conceitos fundamentais, bem como necessitam de definições estritas para poderem se firmar; por isso, tornam-se menos aptas à corrigibilidade e avizinham-se dos saberes sistemáticos. As ciências da natureza, ao contrário, poderiam ir estabelecendo aos poucos seus conceitos fundamentais, de acordo com o material experimental; seus pilares conceituais teriam, de início, um caráter convencional, mas aos poucos podem ser corrigidos e substituídos, conforme os ditames da observação e da experimentação.⁶ Para nossos propósitos imediatos, retemos o seguinte: as ciências naturais estão longe de partilhar uma ambição cara às ciências do espírito, a saber, a *ambição de sistematicidade*, que aproxima essas últimas das visões de mundo. Ora, nada mais suspeito aos olhos de Freud do que essas pretensões: “uma linha de demarcação absoluta passa entre o caráter ‘totalizante’ de uma ‘visão de mundo’ e o caráter ‘parcializante’ da ‘ciência’ ” (ASSOUN, 1993, p. 17, grifos meus). Ou seria “parcelizante”? Em qualquer caso, importa apenas que o neologismo designe o contrário do intuito totalizador.

No entanto, apesar da menção significativa às ciências do espírito, não há dúvidas de que os interlocutores privilegiados de Freud nessa “Conferência 35” são mesmo a filosofia e, principalmente, a religião. A partir do momento em que o psicanalista vienense supõe que as visões de mundo aspiram a um valor de verdade ao qual não têm direito, todas se tornam concorrentes da ciência, passando rapidamente à condição de inimigas. Com exceção da arte (julgada inofensiva), filosofia e religião requerem uma atenção redobrada por parte dos defensores da verdade e da liberdade de pensamento.

A filosofia é a primeira a ser desancada. Embora assemelhe-se à ciência, diz Freud (1933/1981), a filosofia afasta-se desta quando

“sustenta a ilusão de que pode oferecer uma imagem completa e coerente do Universo, quando o certo é que tal imagem fica forçosamente estragada a cada novo progresso de nosso saber. Metodologicamente, erra quando sobrestima o valor epistemológico de nossas operações lógicas e reconhece outras fontes de saber, tais como a intuição.” (p. 3.192)

⁶ Os textos de referência para essas afirmações sobre o caráter convencional dos conceitos psicanalíticos são a já célebre abertura de “As pulsões e seus destinos” (1915) e excertos da “Autobiografia” (1925).

O desairoso comentário é arrematado com uma imagem extraída de Heine: o filósofo, em gorro de dormir, tapando os buracos do mundo com os trapos de seu pijama. A “sobrestimação das próprias operações intelectuais” (que eu traduziria como idealismo ou, no mínimo, como abuso do procedimento dedutivo) mostram que na filosofia ainda vigora, quem diria, a onipotência de pensamentos e o animismo! Ela não passaria de um “animismo sem atos mágicos” (FREUD, 1933/1981, p. 3.195): golpe final (e baixo!) na racionalidade filosófica.

Passarei ao largo do debate com a religião, esta sim reputada o poderoso inimigo da ciência devido à sua imensa difusão junto às massas (enquanto é mínimo o público afeito às abstrações filosóficas). Basta assinalar que Freud critica as três funções da religião — conhecimento (explicação do universo), proteção/consolo e prescrições éticas — dizendo que a ciência não pode e nem quer preencher as duas segundas. Quanto à primeira, é o terreno *no* e *pelo* qual ciência e religião vão duelar.

Ao longo da história, a ciência vai tomando a religião como objeto de investigação e, segundo Freud (1933/1981), consegue desmontar um a um seus alicerces, como a teoria da criação, o “sistema de prêmios e castigos” (p. 3.196) a partir do qual manipula a vida dos crentes, etc. A concepção religiosa do universo, acuada, passa ao ataque, perguntando com que direito a ciência a inquire. É nesse instante que o *côté* iluminista de Freud se mostra com toda exuberância: o pensamento científico persegue a verdade, e nada pode barrá-lo nesse percurso.⁷ O fundador da psicanálise recusa veementemente qualquer tipo de proibição ao pensar, pois é no florescimento do intelecto que se depositam as possibilidades de fortalecer os laços humanos — daí suas esperanças de que um dia se possa estabelecer uma “ditadura da razão” (FREUD, 1933/1981, p. 3.199).

Tão certo quanto o fato de a religião não deter a verdade é a constatação de que a ciência não tem consolo a oferecer. Aqui se inicia um trecho que nos interessa especialmente, no qual se faz uma caracterização dos alcances da ciência. A religião, diz Freud (1933/1981), tem dirigido severas críticas à visão científica de mundo, que podem ser assim resumidas:

“[a ciência] nos dá fragmentos de um pretenso conhecimento, desconexos e isolados, sem que saiba formar com eles um todo coerente; reúne observações de regularidades no curso dos fatos, a que dá o nome de leis, e submete-as a suas aventuradas interpretações. E que grau mínimo de segurança atribui a seus resulta-

⁷ A definição de “verdade” nos levaria muito além do que é possível no âmbito deste artigo. Limito-me a assinalar que a verdade é aqui definida, com todas as letras, como “coincidência com a realidade” (FREUD, 1933/1981, p. 3.198).

dos! Tudo o que ensina é tão somente provisório (...). O último erro é, então, a verdade.” (p. 3.200)

Freud (1933/1981) rebate essas críticas, considerando-as exageradas e apontando o alto grau de exigência em relação à ciência: pede-se a ela nada menos que resolução dos enigmas do universo... O fato de a ciência ser “jovem” é evocado como atenuante, embora o acelerado progresso científico do último século nos dê “firmes fundamentos para confiar no futuro da ciência” (p. 3.200). Mas aqui intervém o ponto capital: Freud (1933/1981) acata boa parte das críticas, reconhecendo que “o caminho da ciência é, com efeito, *lento, penoso e vacilante*. Não é possível negá-lo nem evitá-lo” (p. 3.200, grifos meus). E, para descrever como se processa este árduo trabalho, Freud enceta uma comparação (a qual não me é possível discutir no momento) entre o trabalho científico e os percalços que marcam o andamento da terapia psicanalítica.⁸ A partir da observação, nascem “hipóteses e construções auxiliares” que são retiradas, caso não se confirmem: “acolhemos abertamente todas as possibilidades e renunciamos a convicções anteriores para não desatender, sob sua coerção, novos fatores inesperados” (FREUD, 1933/1981, p. 3.201). Ressalta-se, pois, o aspecto de *corrigibilidade* das descobertas científicas, o que exige do cientista uma atitude de desprendimento em relação às próprias convicções; como se vê, posições para popperiano algum botar defeito!

Mais de dez anos antes, Freud (1923/1981) já insistia nessa característica comum à ciência e à psicanálise, afirmando que ambas permanecem inacabadas e estão sempre prontas a retificar suas teorias. A mesma disposição é enunciada ainda antes, numa bela metáfora que consta como nota de rodapé a *Totem e tabu*. Mencionando, justamente, as correções que foi obrigado a introduzir em suas teorias, Freud (1913/1981) compara o cientista a um camaleão, fazendo suas as palavras do antropólogo Frazer:

“A propósito destas retificações, escreve Frazer as belas palavras que se seguem: ‘Tenho mudado meus pontos de vista repetidamente, e estou resolvido a mudá-los de novo a cada mudança de evidências pois, como um camaleão, o cândido pesquisador deveria mudar suas cores de acordo com a mudança de cores do solo em que ele pisa’. ” (p. 1.816)

⁸ A propósito disso, Mezan (1986) avança uma hipótese interessante: o paradigma do “deus Logos” seria o psicanalista às voltas com a resistência (p. 600 e ss).

Camaleônicas à parte (pois sabemos a intensidade das resistências suscitadas ante a necessidade de efetuar mudanças teóricas), a tendência é a de que, tal como nas ciências mais maduras, solidifique-se um “núcleo central, que só é modificado e aperfeiçoado, mas não trocado” (FREUD, 1933/1981, p. 3.201). Deixemos no ar a questão de saber se essa afirmação é válida para a psicanálise (freudiana e pós-freudiana) e examinemos a conclusão provisória sobre o caráter da ciência:

“Apesar de sua incompletude atual e das dificuldades a ela inerentes, [a ciência] nos é indispensável e nada pode substituí-la. É susceptível de inegáveis aperfeiçoamentos, o que não acontece com a concepção religiosa de Universo. Esta última já está acabada em todas as suas partes; se foi um erro, seguirá sendo-o sempre. (...) [a ciência] tenta se adaptar à nossa dependência do mundo real, enquanto que a religião é ilusão (...).” (FREUD, 1933/1981, p. 3.201)

Incompletude, inacabamento e corrigibilidade são aqui apresentadas como qualidades positivas da produção de conhecimento que admite/submete-se às condições do “mundo real”. A ciência teria, como diria Freud (1912/1981) *alhures, les défauts de ses vertus et les vertus de ses défauts* (p. 1.708); mas apesar de tais *défauts*, ela segue imprescindível e insubstituível. Quase estamos a ouvir aquela já conhecida fala, segundo a qual ilusão é achar que encontraremos em outro lugar aquilo que a ciência não nos pode oferecer...⁹

Após percorrer outras visões de mundo (a que chama de nihilismo intelectual e o marxismo), Freud (1933/1981) realiza — coisa rara em seus escritos — uma enxuta síntese final:

“A meu ver, a Psicanálise é incapaz de criar uma concepção de Universo particular. Não precisa disso: é um pedaço da ciência e pode juntar-se à concepção científica do Universo. Mas esta mal merece nome tão pomposo, pois não concebe o todo, está muito inacabada e não aspira à concreção nem à formação de sistemas. (...) Uma concepção do Universo fundada na ciência tem, além da acentuação do mundo exterior real, traços essencialmente negativos, como o submetimento à verdade e a repulsa das ilusões.” (p. 3.205-3.206)

⁹ Acredito que a “Conferência 35” ecoa e amplifica algumas das teses de *O futuro de uma ilusão* (1927/1981). Para o que nos importa aqui, parece-me que a caracterização da ciência num e noutro texto tem muito em comum: se ela é a única saída em direção à verdade, nem por isso é a saída ideal. O “nosso deus Logos” não prima pela onipotência, de modo que temos que nos conformar com seus limites.

Ou seja, mal se pode falar em visão de mundo científica, uma vez que a ciência, tal como descrita por Freud, em tudo se opõe às demais visões de mundo. Resta saber por que ele conserva esta expressão... Talvez sua manutenção indique um reconhecimento de que a ciência pode vir a ser entendida e manejada tal qual uma visão de mundo, *malgré tout*, como veio a acontecer com a própria psicanálise. Concordo com Freud quando diz que a psicanálise não chega a se constituir como um sistema explicativo unitário e totalizante, mas certamente podemos discernir um conjunto de concepções freudianas sobre o homem. Ora, é fácil deslizar de um mosaico de opiniões e concepções (ainda mais se coerentes e articuladas) para a compactação disso tudo num sistema fechado. Em outras palavras, o fato de Freud ter combatido as visões de mundo não impede que a psicanálise seja, ainda hoje, interpretada e manipulada como tal.

III

Ao término deste texto, dispomos da caracterização de dois grandes conjuntos: a ciência e as visões de mundo. À primeira vista, tem-se a impressão de que o estilo romântico poderia ser assimilado às segundas, por suas pretensões totalizadoras, por seu anseio de formar uma imagem do mundo inteiriça, polida, sem fissuras. Um princípio uno na base, uma imagem também unificada no final: esta poderia ser, por exemplo, uma boa descrição da Filosofia da Natureza de um Schelling ou de um Goethe — que sobrepõem princípios homogeneizadores sobre o real múltiplo, fragmentário e sempre desconhecido. Em suma, o estilo romântico estaria, à primeira vista, mais afinado com as pretensões que Freud atribui às *Weltanschauungen*; afinal, a ambição de reencantar o mundo vai de par com a função das ilusões.

Tal raciocínio é bastante cabível, contanto que façamos a seguinte ressalva: ele parece se aplicar, sobretudo, àquelas formações românticas que caracterizamos como mais “otimistas/confiantes”. Se formos à vertente paradoxal-irônica, cujos melhores representantes são os irmãos Schlegel e demais membros do grupo de Iena, ficaremos surpreendidos (ou nem tanto...) ao ver que também eles fazem severas restrições à ambição sistematizante. Por exemplo, a utilização da escrita fragmentária pode ser entendida como uma crítica ao discurso tradicional (sistemático) da filosofia.¹⁰ Porém, se avançarmos um pouco mais e perguntarmos pela raiz das reservas primeiro-românticas em relação aos sistemas, reencontraremos o típico intuito romântico: o fragmento seria a forma mais adequada de captar os dinamismos do mundo; assim, a opção preferencial do grupo de Iena pelo fragmento pode ser remetida, em última instância, a nada menos que o

¹⁰ Sobre a escrita fragmentária dos primeiro-românticos, especialmente Friedrich Schlegel, cf. SUZUKI, 1997.

desejo de dizer o Ser.¹¹ Desse modo, a crítica ao discurso filosófico sistematizante revela, em sua base, menos um ataque à ontologia do que uma nova estratégia de defesa desta.

Entretanto, *grosso modo*, vale o apontado no penúltimo parágrafo: no geral, todos os traços que Freud atribui às visões de mundo são, digamos, familiares ao estilo romântico. Então, prosseguiríamos o raciocínio, Freud diverge do estilo romântico ao se alinhar às fileiras da ciência. É como fiel servidor do deus Logos, como militante da “indispensável e imprescindível” ciência, que ele se opõe ao Romantismo.

Ora, não creio que esta cantilena seja inteiramente falsa, mas certamente não é a via mais interessante de se abordar a questão. Como acabamos de ver, a oposição de Freud ao estilo romântico *não se justifica pelos elogios que tece à ciência, ao contrário: é no reconhecimento de sua precariedade e no combate a qualquer saber que se pretenda totalizador que residiria, em termos epistemológicos, o núcleo da incompatibilidade entre ambos.*

É, enfim, por desacreditar qualquer ambição sistemática e totalizante, por ridicularizar a tentativa de formar uma imagem única e harmoniosa do universo, por considerar que o desejo de reencantamento do mundo não passa de fruto de necessidades infantis, é por associar isso tudo à *ilusão* — termo que talvez seja um mero eufemismo para se referir à mentira e ao engano — que Freud jamais poderá ser, nesse aspecto tão fundamental, considerado um romântico.

Recebido em 25/7/2000. Aceito em 22/8/2000.

¹¹ Sobre a ambição romântica de “dizer o Ser”, remeto o leitor a SCHAEFFER, 1983, base de um capítulo de minha tese intitulado “O Romantismo alemão como resposta à crise instaurada pela filosofia kantiana”.

BIBLIOGRAFIA

- ANDRADE, R. "L'Héritage romantique allemande dans la pensée freudienne".
Tese de doutorado, Universidade de Paris VII, 1990.
- ASSOUN, P.-L. *Freud, a filosofia e os filósofos*, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1978.
- _____. *Freud et les sciences sociales*, Paris, Armand Colin, 1993.
- FERRATER MORA, J. *Diccionario de Filosofia*, Buenos Aires, Sudamericana, 2 v., 1971.
- FREUD, S. *Obras completas de Sigmund Freud*, Madri, Biblioteca Nueva, 3 tomos, 4. ed., 1981.
- "Contribuições ao simpósio sobre a masturbação" (1912) v. II, p. 1.702-1.709.
- "Totem e tabu" (1913) v. II, p. 1.745-1.850.
- "Psicanálise e teoria da libido: dois verbetes de enciclopédia" (1923) v. III, p. 2.661-2.676.
- "Inibição, sintoma e angústia" (1926) v. III, p. 2.833-2.883.
- "O futuro de uma ilusão" (1927) v. III, p. 2.961-2.992.
- "Conferência 35: O problema da concepção de mundo (*Weltanschauung*)" (1933) v. III, p. 3.191-3.206.
- JANKÉLÉVITCH, S. "Les éléments romantiques de la psychologie freudienne",
in MICHAELIS, E. *Freud, son visage et son masque*, Paris, Rieder, 1932.
- JONES, E. *A vida e a obra de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro, Imago, 3 v., 1989.
- MANN, T. "Freud dans l'histoire de la pensée moderne", in *Thomas Mann. Écrits*
Paris, Aubier-Flammarion, 1929/1970.
- MEZAN, R. *Freud, pensador da cultura*, São Paulo, Brasiliense, 4. ed., 1986.
- RIGAUX, B. "Sur le romantisme de Freud". *Psychanalyse à l'Université*, n. 44,
tomo 11, Paris, 1986, p. 689-707.
- SCHAEFFER, J.-M. *La naissance de la littérature. La théorie esthétique du Romantisme allemand*, Paris, Presses de L'École Normale Supérieure, 1983.
- SUZUKI, M. "A gênese do fragmento", in SCHLEGEL, F. *O dialeto dos fragmentos*,
São Paulo, Iluminuras, 1997.
- VERMOREL, H. & VERMOREL, M. "Was Freud a romantic?" *International Review of Psychoanalysis*, n. 13, 1986, p. 15-37.

Ines Rosa Bianca Loureiro
Rua Itacolomi, 200/61
01239-020 São Paulo SP
E-mail: irblou@netpoint.com.br
Tel: (11) 3666-9981