

Natureza e economia na teoria freudiana¹

Reinaldo Furlan

Universidade de São Paulo

Resumo

O objetivo deste artigo é apontar, em primeiro lugar, para a importância das noções de “força” e de “natureza” na obra freudiana e suas implicações para a cultura e a moral. De modo geral, apontar para a importância da Biologia no processo civilizatório, tanto à respeito das prerrogativas da espécie quanto do indivíduo. Em segundo lugar, apontar para a mudança ocorrida nessas questões com a introdução do conceito de “Eros”. Privilegiamos a apresentação de dois textos para nosso propósito: o “Projeto de Psicologia” (1895) e “O mal-estar na civilização” (1930 [1929]).

Palavras-chave:

Freud,
Psicanálise,
“Eros”.

Abstract

Nature and economy in the Freudian Theory

The aim of this article is first, pointing to the importance of the “strength” and “nature” notions in Freud’s work and their implications to the civilization and the morals. In some way, pointing to the importance of biology in the civilization process, even about the prerogatives of specie as of the individual. And secondly, pointing to the change occurred in these questions with the introduction of the “Eros” concept. Favoring the presentation of two texts for our purpose: “Project of Psychology” [1895] and “Civilization and its Discontents” (1930 [1929]).

Key words:

Freud,
psychoanalysis,
“Eros”.

Gostaria de destacar duas características dos primeiros trabalhos de Freud, que culminaram com a elaboração do “Projeto de Psicologia” ([1895], 1989), com o objetivo de situar essa primeira grande tentativa de Freud de elaboração de um modelo do aparelho psíquico, e de mostrar que o fator energético esteve presente desde o início na teoria, e de que, nesse sentido, não se pode dissociar o primeiro trabalho metapsicológico de Freud, da sua experiência clínica. Como se ao assumir a tarefa de teorização do aparelho psíquico, Freud passasse do campo de investigação do sentido do sintoma do paciente, para um quadro de explicação fisicista do aparelho psíquico que fazia parte do ideal científico da época. Se esse ideal de cientificidade está presente nos modelos freudianos do aparelho psíquico, ele se encontra também na clínica; ou melhor, em que medida ele se encontra presente ou contribui para a interpretação clínica, e em que medida a experiência clínica contribui para a teorização do aparelho psíquico, eis a questão. Não queremos sugerir com isso, que não possa haver conflito de interpretações no pensamento freudiano.

Gostaria, pois, em primeiro lugar, de apontar para o aspecto quantitativo ou energético presente desde o início na prática clínica e na teoria. Isto é, de que a experiência clínica com a histeria indicava a presença de uma disfunção ou desarranjo energético em seus pacientes. Com Breuer, Freud chegou à idéia de ausência de ab-reação de representações carregadas de afetos, que passavam a invadir, como corpo estranho, a vida psíquica dos pacientes. Representações inconscientes que possuíam força e eficácia sobre a vida mental, uma vez trazidas à consciência do paciente, perdiam seu efeito agressor contra o funcionamento normal do psiquismo. Segundo os termos da paciente Anna O., a terapia consistia em uma “limpeza de chaminés”. Para Breuer, como se sabe, a origem dessas representações dava-se no estado hipnóide, que impossibilitava sua adequada ab-reação. Desde então, seria preciso rememorar-las para ab-reagi-las, através de reações motoras ou de associações verbais. Como, por sua vez, nossos autores acreditavam que as causas dos estados hipnóides eram de origem hereditária, a terapia não curava a histeria, tratava apenas da eliminação dos seus sintomas.

Em segundo lugar, gostaria de destacar que, em meio a uma exposição multideterminada dos fatores causadores e desencadeadores da histeria, assistimos, em Freud, a uma progressiva ênfase na idéia de um conflito de representações na sua origem. A princípio, como nota Wölheim (s.d.), a prática parecia confirmar a teoria de Breuer, dada a estreita correspondência que parecia haver entre as operações da hipnose e da histeria. Porém, a hipótese do conflito de representações permitia a Freud um desenvolvimento de uma teoria psicológica que parecia estagnada em Breuer. Como se sabe, Freud começava a notar que as representações inconscientes não ab-reagidas só com dificuldade e sofrimento do paciente eram recuperadas; a importância do caráter repulsivo por parte do paciente para aceitar novamente a idéia inconsciente como sua, indicava não apenas uma dificuldade em se encontrar algo de difícil acesso devido à sua realização num outro estado de consciência - o hipnóide -, mas um efetivo trabalho do eu para mantê-la afastada da consciência. Nesse sentido, o que faltava a Breuer era uma **teoria da defesa**; incorporar ao estado de consciência normal o vivido em consciência hipnóide era tudo o que o tratamento se propunha; ao clínico cabia apenas escutar, pois Breuer não pesquisava o conteúdo das representações alucinadas na hipnose. Em Freud, ao contrário, a idéia de conflito de representações dava início a uma nova teoria.

O conceito de trauma, por exemplo, abria espaço para uma Psicologia porque, ao contrário de Breuer, o trauma já era visto por Freud como consequência de um conflito psíquico, ao invés de decorrer de um estado hipnóide (de origem hereditária) que impossibilitava a adequada ab-reação da representação afetiva, que, nesse caso, situava-se aquém do domínio da Psicologia. Com as noções de “inconsciente”, “conflito de representações” e de “resistência”, que Freud começava a elaborar, nascia, pois, um modelo psicológico de explicação da histeria que representava a origem da própria Psicanálise.

Feitas essas considerações gerais, passemos à apresentação do texto que representa, do ponto de vista econômico, a tentativa mais radical de explicação do funcionamento do aparelho psíquico: trata-se do “Projeto de Psicologia”, de 1895 (para nossas citações posteriores, simplesmente “Projeto”).

A literatura psicanalítica sobre a importância do “Projeto” no pensamento freudiano é unânime em reconhecer que nele já estava presente grande parte da teoria desenvolvida posteriormente (cf. Monzani, 1989). As divergências, segundo Monzani, surgem quando se trata de avaliar o seu exato significado e, a partir disso, o sentido de sua relação com os trabalhos posteriores. *Grosso modo* (para uma retomada mais detalhada dessa questão, conferir o próprio Monzani), a questão é saber se o Freud do “Projeto” é um neurobiólogo. Sobretudo, saber se a interpretação do sentido do comportamento é redutível a uma análise puramente quantitativa do aparelho psíquico. Assim, segundo Monzani, do ponto de vista daqueles que preferem ver o projeto freudiano como um projeto de ciência natural, a linguagem freudiana dos trabalhos posteriores - sobretudo marcados pela idéia central de interpretação, a partir de “A interpretação dos sonhos”, - representaria apenas uma metáfora do projeto anterior e dos termos nele empregados (neurônios, quantidade de energia etc.); para aqueles que preferem ver o projeto psicanalítico como a descoberta de relações de sentido inconscientes em nosso comportamento, o “Projeto” com suas “metáforas” energéticas, apenas aponta para um Freud ainda preso ao ideal científico da época, notadamente ao da física, uma presença que ainda se faria sentir no decorrer de toda a obra, de forma mais marcante nos escritos metapsicológicos; ou seja, conforme a perspectiva adotada, o “Projeto” é louvado ou criticado. Uma das idéias de Monzani (na verdade, essa é a tese central do livro, que se aplica a outras alternativas: sedução ou fantasia, primeira ou segunda tópica, mudança radical ou não de toda a teoria após a introdução do conceito de pulsão de morte) é que ambas as alternativas são insuficientes, e que as mudanças conceituais na teoria freudiana, entre o “Projeto” e “A interpretação dos sonhos”, da sedução para a fantasia, da primeira para a segunda tópica, e por fim, com a introdução do conceito de pulsão de morte, representam um movimento pendular que configura uma relação mais complexa do que essa da simples alternativa. Por isso Ricoeur, que nas análises de Monzani representa a corrente que vê o “bom” Freud como hermeneuta, e que não se apressa a afastar o Freud energicista como “escolho” de um ideal fisicista na

ciência da época, volta e meia embarça-se com a emergência recorrente do fator quantitativo na obra.

Outra maneira de apresentar essa mesma problemática é através da questão do **determinismo** freudiano. Ou seja, se os acontecimentos psíquicos, como afirma Freud, estão sujeitos à mesma necessidade que rege todos os fenômenos da natureza², então o uso das noções freudianas de “sentido” e “motivação” reduz-se ao conceito de causalidade da física, e essa é a interpretação do seu pensamento por Wittgenstein, que critica justamente a insistência da Psicologia em aplicar modelos físicos a tais fatos psicológicos, enquanto o fato de não se ter ainda leis para a sua explicação, parece mais significativo ([1932-3], 1982, p.1)³. Mas, por outro lado, não encontramos, de forma tão clara e decisiva, quanto no “Projeto”, a aplicação desse determinismo nas análises freudianas, o que levou autores, e podemos citar em primeiro lugar Politzer, a ver na Psicanálise um verdadeiro trabalho de elucidação do drama vivido por cada indivíduo, cujo sentido, apenas, não se reduz à lógica de sentido da linguagem comum, e daí a possibilidade de vinculação da Psicanálise a uma hermenêutica. Naturalmente, não são apenas essas as alternativas de interpretação do pensamento freudiano. Merleau-Ponty, por exemplo, um eminente representante da fenomenologia existencial, embora reconheça em Freud uma forte tendência de naturalização do comportamento humano, interpreta o movimento de seu pensamento como tendo trazido à luz relações de sentido vivido onde comumente se via apenas manifestações biológicas. A noção empregada por Merleau-Ponty para expressar tais relações de sentido é a noção politzeriana de “drama”, cujo sentido vivido não se reduz ao sentido expresso na teleologia da linguagem comum. Merleau-Ponty defende, portanto, uma leitura não determinista do movimento do pensamento freudiano, e, no entanto, jamais deixou de apontar para a facticidade de nossa constituição corporal, para os primeiros movimentos do corpo em direção ao mundo e ao outro - dos quais a sexualidade faz parte -, que a existência “assume” desdobrando-os em formas culturais, propriamente ditas. O caráter corpóreo da Libido, isto é, enquanto potência de um corpo que arma determinados estímulos de significação sexual, impede que se a

reduza a um ato de consciência, ao mesmo tempo que a expõe à possibilidade da patologia. Sem ser uma noção determinista que reduza o sexo a um fenômeno natural, aberta a uma história, portanto, a Libido traz em si os esboços de um movimento que representa as primeiras significações que o corpo endereça ao mundo, movimento relativamente autônomo, cujas trocas com nossas “escolhas” e “decisões” constituem o que Merleau-Ponty chama de “existência”, propriamente dita ([1945], 1994).

Ora, o que pretendemos, aqui, é apontar, em primeiro lugar, para a importância da relação da Psicanálise com a Biologia, presente do início ao fim da obra freudiana. E se privilegiamos uma interpretação naturalista de seu pensamento, a discussão do seu alcance no conjunto da obra freudiana ultrapassa em muito o objetivo deste artigo. O mesmo vale para o “Projeto”, objeto de estudo de diversos pesquisadores, com diversas perspectivas de leitura. Em segundo lugar, pretendemos apontar para a mudança ocorrida nessa relação com a introdução do conceito de “Eros”. Privilegiamos a apresentação de dois textos para o nosso propósito: o “Projeto” e “O mal-estar na civilização”.

“O Projeto”

O que mais salta aos olhos, no “Projeto”, é a sua tentativa de, por um lado, apresentar o funcionamento do aparelho psíquico como dominado por princípios puramente quantitativos, e por outro, que esses processos são, na sua maior parte, inconscientes. Se podemos encontrar essas duas teses espalhadas por toda a obra freudiana (assim, por exemplo, “A interpretação dos sonhos” afirma que só um desejo pode levar o aparelho psíquico ao funcionamento, cujo objetivo é descarregar a excitação desprazerosa através do uso do objeto apropriado para esse fim), é no “Projeto” que encontramos de forma mais explícita a idéia do aparelho psíquico como uma “máquina” cujo funcionamento se dá segundo princípios puramente quantitativos.

O psiquismo para Freud seria, nesse sentido, uma organização neuronal cuja finalidade **natural** é a de manter um nível mínimo de excitação energética em seu interior. Essa organização parte da estru-

tura *a priori* da espécie (biológica) e se desenvolve com as experiências da vida. Como diz Osmyr, “a crença na existência de diferenças inatas de calibre criava condições para facilitações distintas no interior de um dado neurônio” (1994, p. 63), o que seria suficiente para a primeira determinação da direção e ocupação neuronal das excitações para a sua descarga. Depois, “o fator inato acrescido das vivências determinam os caminhos a serem percorridos dentro de um mesmo neurônio” (p. 63).

Esse princípio de funcionamento do aparelho psíquico, que visa manter um nível mínimo de excitação em seu interior, é chamado, por Freud, de princípio de constância, um princípio que sucede ao princípio de inércia na evolução biológica. Segundo Freud, o princípio de inércia no organismo atua no sentido de descarregar plenamente toda excitação provinda do exterior, o que o organismo realizaria através de movimentos reflexos; mas, quando surgem os estímulos internos, dado a impossibilidade de descarregá-los via reflexo, e de se afastar dos estímulos desprazerosos através da fuga (uma vez que sua produção é constante a partir do interior do próprio organismo), surge a necessidade de uma ação específica no mundo exterior para a sua descarga e de o organismo tolerar certo acúmulo de excitação que será usada para tal fim. No caso do homem, o exemplo típico é o do bebê com fome que, após determinado acúmulo da excitação, procura descarregá-la via reflexo através do choro e movimentos motores do corpo. O seu insucesso aponta para a necessidade de uma intervenção adequada no mundo externo para a sua supressão; no caso, essa mediação entre estímulo e descarga é realizada por um outro que interpreta as suas necessidades. Ora, podemos tomar esse modelo da vivência da fome e de sua satisfação, como modelo do funcionamento do psiquismo para Freud (o outro modelo seria o da vivência da dor; vale lembrar aqui, ainda com Osmyr, que são as experiências da fome e da dor que organizam o aparelho psíquico, nesse momento da teoria freudiana, uma vez que a sexualidade ainda não está presente na vida da criança, na teoria do “Projeto”).

Freud supõe, então, três tipos básicos de neurônios para compor seu modelo do funcionamento do aparelho psíquico: w (neurônios da

consciência), j (neurônios perceptivos) e y (neurônios da memória). Os neurônios y sofrem alteração quando ocupados (por isso representam a memória) e Freud os divide em y do núcleo, esses em contato com as fontes somáticas da excitação, e y do manto, esses em contato com as excitações oriundas do mundo externo, que passam, antes, pelos neurônios perceptivos j, incapazes de alteração ou em grande parte permeáveis, pois devem se liberar da ocupação para receber outras excitações provenientes do mundo exterior. Os neurônios w (consciência) recebem as qualidades sensoriais das excitações presentes em y. É curioso observar que, no “Projeto”, as excitações provenientes do mundo exterior que atravessam j (neurônios perceptivos) não estão em contato direto com os neurônios da consciência (w), porque passam antes pelo sistema y, o que significa que a memória desempenha um importante papel na percepção; na carta 39 a Fliess ([1887-1902], 1981), entretanto, o sistema w é colocado entre j e y, o que retira parte da importância da memória no sentido da percepção.

O esquema do modelo da fome do bebê seria esse, então: inicialmente, teríamos o acúmulo da excitação registrado em y do núcleo e sinalizado em w como desprazer; depois, a tentativa e fracasso de descarga interna da excitação através do choro e de movimentos motores do bebê; e finalmente, a vivência de satisfação quando a intervenção do outro propicia o alimento que põe fim à excitação. Na vivência de satisfação, segundo o “Projeto”, “ocorrem três coisas no sistema y. 1) realizou-se uma descarga duradoura, e desta forma se dá fim à excitação que produzira desprazer em w; 2) origina-se no manto a ocupação de um neurônio (ou de vários) que correspondem à percepção de um objeto, e 3) chegam em outros lugares do manto as notícias da descarga do movimento reflexo desencadeado, inerente à ação específica. Entre essas ocupações e os neurônios nucleares forma-se então uma facilitação” (Freud, [1895] 1950/1989, v.1, p.363). Ora, “com a descarga de satisfação, a quantidade também é, sem dúvida, retirada das imagens recordativas. Com o reaparecimento do estado de **incitação** ou de **desejo**, a ocupação prossegue para ambas as recordações e as anima” (p. 364). “Eu não duvido, prossegue Freud, de que essa animação do desejo produza inicialmente o mesmo efeito que a

percepção, a saber, uma **alucinação**. Se, em conseqüência disso, se introduz a ação reflexa, é inevitável a desilusão” (p. 364). É preciso supor, então, uma organização, que Freud chamará de ego, que iniba esse processo primário ou alucinatório na tentativa de descarga da excitação, e que passe a usar, então, o signo de realidade que aparece em w.

A distinção entre representação e percepção não seria dada, portanto, a partir da primeira experiência de satisfação: a presença de fato do objeto (o seio) que se associa à descarga da excitação desprazerosa não impede que a repetição da excitação conduza ao preenchimento dos neurônios ocupados anteriormente na vivência da satisfação, em tal monta que produza a sua alucinação. É o fracasso na descarga que exige, desde então, que se passe a fazer a distinção entre representação e percepção. Não é difícil conjecturar que o mesmo motivo que vincula a satisfação da necessidade a determinado objeto (a presença da percepção do seio durante a descarga de satisfação), atue em sentido contrário na experiência frustrada da alucinação, e passe a inibir o preenchimento automático dos neurônios associados à representação do objeto desejado. Essa inibição seria suficiente para a introdução do sinal de realidade, que, desde então, aparece sempre quando a fonte de estímulo do objeto é exterior, e, quando é de origem interna, requer grande intensidade de ocupação de y para que se produza, nesse caso, uma alucinação.

Como se pode ver, o desenvolvimento do psiquismo para Freud, decorre, pois, da insuficiência do sistema reflexo para descarregar as excitações, e da necessária complexificação do sistema y, que se desenvolve enquanto aparelho de memória responsável pelo registro das vias neuronais adequadas para a descarga da excitação, de acordo com o princípio de realidade. O pensamento seria, assim, uma atividade mediadora cujo fim é estabelecer a identidade entre a representação do objeto catexizada no desejo e a sua percepção (signo de realidade em w), que autoriza a inervação motora para a descarga da excitação.

Mas a tarefa desse sistema não é apenas a de indicar os caminhos adequados para a descarga. Como indicamos anteriormente, a vivência da dor também é uma experiência organizadora do sistema de

memória, que deve evitar a ocupação (de neurônios) geradora de desprazer, ou ao menos atenuá-la através do desvio e ocupação lateral de neurônios subjacentes, chamada por Freud de defesa secundária.

Ora, os caminhos preferenciais de descarga da excitação podem se encontrar ou coincidir com os caminhos desencadeadores de desprazer, como é o caso de grande parte das representações sexuais, que em geral se encontram em conflito com os valores da moralidade. Caso essas representações sejam ocupadas, a geração de desprazer é inevitável, porque coloca em risco as relações de amor e dependência que se estabelecem na mais tenra idade, na qual o ego se liga àqueles que lhe dispensam cuidados e que são responsáveis por sua sobrevivência e pela supressão do seu desprazer, através das ações específicas para a descarga das suas excitações. Como é nessa dependência que Freud assenta a fonte da moralidade no “Projeto”, isso parece conferir à moralidade, por princípio, o caráter **natural** de um cálculo (**inconsciente**) de perdas e ganhos regulado pelo princípio do prazer: a ameaça de perda do objeto de amor através da desobediência é a mesma da perda da fonte de supressão do desprazer. E é mesmo muito comum - para insistir um pouco mais na idéia de cálculo inconsciente -, sobretudo a partir d’“A interpretação dos sonhos”, assistirmos à idéia de composição de afetos de prazer e de desprazer no funcionamento do aparelho psíquico, sendo que o resultado dessa composição pode até ser indiferente do ponto de vista afetivo, como a soma de números ou quantidades idênticas de sinais contrários se anulam ou seu resultado é igual a zero.

Freud concebe, assim, o ego como um sistema de catexias (ocupações de neurônios decorrentes de disposições inatas e adquiridas) fixas e variáveis, conforme o estado de sono (onde cai o nível de ocupação dos neurônios com a diminuição do nível de excitação de origem externa) ou de vigília (onde, a partir de determinada ocupação fixa ocorrem ocupações variáveis segundo as atividades do ego, e nesse sentido, quanto maior o número de ocupações disponíveis, maiores as possibilidades do ego de cumprir suas tarefas), cujo único objetivo é a obtenção do prazer e a evitação de desprazer, ou seja, a descarga por vias adequadas do excesso de excitação no aparelho psíquico ou a sua evitação.

É ilustrativa, nesse sentido, a concepção de consciência presente no “Projeto”. Freud procura marcar a especificidade da sua teoria, comparando-a com outras duas: “segundo uma avançada teoria mecanicista, a consciência é um mero agregado aos processos fisiológico-psíquicos, cuja ausência não mudaria nada no decurso psíquico. Segundo outra doutrina, consciência é o lado subjetivo de todo acontecimento psíquico, e é, portanto, inseparável do processo anímico fisiológico. Entre ambas se situa a doutrina aqui desenvolvida. Consciência é aqui o lado subjetivo de **uma parte** dos processos físicos do sistema neuronal, a saber, dos processos w , e a ausência da consciência não deixa inalterado o acontecimento psíquico, uma vez que implica a ausência da contribuição do sistema w ” (Freud, [1895] 1950/1989, v.1, p.355-356). Ora, note-se bem, o que distingue aqui a consciência de ser um mero epifenômeno dos processos cerebrais, é sua função de sinalização de qualidade para quantidades que precisam fluir e descarregar-se do aparelho de forma efetiva, o que significa impedir o processo alucinatorio e realizar as ações adequadas no mundo para a sua descarga; mas essa função de guia - apoiada, naturalmente, no sistema de memória - não assume a direção do processo, nem altera a sua natureza - representada pelo princípio do prazer.

Ou seja, a característica marcante do “Projeto” (culminância teórica da primeira fase da teoria freudiana, ou a primeira tentativa de esboço do funcionamento do aparelho psíquico a partir da experiência clínica de Freud) seria a tentativa de explicar o funcionamento do aparelho psíquico baseado em princípios puramente quantitativos. Como diz Monzani, a esse respeito, mecanicismo e energismo encontram-se no núcleo central da teoria, ou, citando Binswänger, mundo e ser humano são, no “Projeto”, “reduzidos e subjugados por forças cegas que se chocam e entrecruzam (...) a única realidade é esse jogo maquinal de forças” (1989, p. 66).

“O mal-estar na civilização”

Retornemos à questão da origem da moralidade que, com o “Projeto”, vinculamos à dependência da criança em relação aos pais para a satisfação de suas necessidades. Falamos de um cálculo econômico inconsciente. Mas, ali, nos reportamos apenas à origem da moralidade

na criança, e não à origem da moralidade em geral, como ficará claro a seguir.

Ou seja, qual a origem da moralidade, responsável por grande parte do desprazer decorrente da repressão das pulsões sexuais, para retomar mais uma vez o contraste entre sexualidade e moralidade, presente desde o início na teoria psicanalítica? Se o aparelho psíquico visa descarregar qualquer excesso de acúmulo de excitação, de onde surge a necessidade de bloquear a sua liberação, além dessa decorrente da necessária mediação através de ações adequadas à descarga, que significaria apenas uma espera mais proveitosa para o próprio êxito do processo? De onde surge a necessidade da imposição de um número sem fim de regras que apenas parecem atravancar a realização do princípio do prazer? Porque, afinal, as regras impostas pelos pais contra a realização dos desejos dos filhos também valem para os próprios pais, o que significa que, do ponto de vista econômico, parece que só há perdedores na história da civilização, o que seria contrário ao princípio do prazer.

“O mal-estar na civilização” assume explicitamente essa questão, à luz da nova teoria das pulsões. Inicialmente, podemos dizer, no que se refere ao tema do mal-estar presente na civilização, que Freud não descarta, e até indica, a existência de um excesso de repressão dos impulsos primários que contribui para esse mal-estar. Nesse sentido, a busca de maior liberdade na vida social é legítima (do ponto de vista da civilização) e não põe em risco a existência da sociedade, e, poderíamos dizer, até mesmo a fortalece, uma vez que aumenta a dependência dos indivíduos em relação a ela, na medida em que aumenta os seus benefícios. Mas Freud não pensa que seja possível a vida em sociedade sem a perda de parte das satisfações que o indivíduo naturalmente gozaria em estado natural, o que, então, implica um conflito infundável entre a liberdade individual e as exigências da civilização. A despeito, pois, da possibilidade de reformas sociais para a melhor satisfação do indivíduo, há dificuldades inerentes à natureza da civilização que não se submeterão às tentativas de reforma.

Ou seja, é preciso deixar clara a distinção entre um desejo de liberdade decorrente do desejo de aprimoramento social e um desejo

da pulsionalidade original ainda não domada; ou que “o impulso de liberdade pode ser dirigido contra formas e exigências específicas da civilização ou contra a civilização em geral” (Freud, 1930/1978, p.156). Além disso, também é importante frisar que, embora o primitivo pudesse ser mais feliz na medida em que não conhecia restrições aos impulsos, ele desfrutava menos essa felicidade, uma vez que a ausência de regras na repressão e condução dos impulsos (nesse sentido a liberdade do primitivo é maior do que a do civilizado) tem como contrapartida a possibilidade de se estar à mercê da vontade do outro, isto é, de sofrer, como contrapartida, essa mesma ausência de regras. Nesse sentido, Freud diz que “o homem civilizado trocou uma parcela de suas possibilidades de felicidade por uma parcela de segurança” (p.170).

Desse novo ponto de vista, o que precisa ficar claro é a ligação entre a necessidade de repressão dos impulsos agressivos que, se não são regrados, podem evidentemente colocar em risco a coesão social (uma necessidade, portanto, de origem social), com a necessidade de repressão dos impulsos libidinais para os interesses sociais. Isto é, o que, afinal de contas, a necessária repressão social dos impulsos agressivos primários tem a ver com a repressão libidinal? Se a existência da sociedade depende da primeira, o que tem a ver com a segunda?

Uma parte dessa resposta encontramos no fato de que, para Freud, o amor genital é a base da origem da família, mas não da sociedade, que implica um investimento libidinal sublimado (de finalidade inibida) em um número cada vez maior de pessoas que ultrapassa os limites da família; daí a oposição entre os interesses da família e os da sociedade, e a idéia de Freud de que as mulheres, por se restringirem à vida familiar, não entendem as necessidades da civilização impostas aos homens; ou seja, parte da libido ora destinada ao amor genital na família, deve ser canalizada, de forma inibida, para o investimento de relações extra-familiares que formariam a sociedade, propriamente dita, e daí a necessidade de repressão de parte da libido. Em outros termos, a energia para a civilização vem de parte da sexualidade, o que implicaria no seu empobrecimento⁴.

Mas a repressão da sexualidade com sua sublimação para a formação de um depósito de energia necessário para as obras da civilização, representa apenas um limite do ponto de vista econômico, pois trata-se, ainda, apenas de uma administração econômica da libido para as exigências do indivíduo e as exigências da civilização, quando o que está em jogo é algo de natureza muito mais conflitiva, para Freud, a saber, a necessária repressão dos impulsos agressivos, que requer uma grande parte da energia da libido na sua realização; ou seja, haveria uma demanda excessiva de libido sexual por parte da civilização para o aumento dos laços de amizade contra os instintos de agressividade.

Os exemplos das guerras, dos atos de barbáries, mostram claramente o potencial de destruição no homem, e nesse sentido, a posição teórica dos que vêm na base da violência apenas determinadas situações sociais, como o conflito de classes, segundo o marxismo, parecia ingênua para Freud, pois negligenciava esse potencial de agressividade que “constitui a base de toda relação de afeto e amor entre as pessoas” (Freud, 1930/1978, p.168). Daí porque as premissas psicológicas em que se baseia o comunismo são falsas, o que não implica a negação do valor de parte de suas idéias, como fica claro no próprio texto, quando Freud discute o trabalho da civilização para combater essa potência instintiva de destruição: “Acho também bastante certo que, nesse sentido, uma mudança real nas relações dos seres humanos com a propriedade seria de muito mais ajuda do que quaisquer ordens éticas; mas o reconhecimento desse fato entre os socialistas foi obscurecido e tornado inútil para fins práticos, por uma nova e idealista concepção equivocada da natureza humana” (Freud, 1930/1978, p.192).

Em outros termos, “a existência da inclinação para a agressão, que podemos detectar em nós mesmos e supor com justiça que ela está presente nos outros, constitui o fator que perturba nossos relacionamentos com o nosso próximo e força a civilização a um tão elevado dispêndio (de energia). Em consequência dessa mútua hostilidade primária dos seres humanos, a sociedade civilizada se vê permanentemente ameaçada de desintegração. O **interesse pelo trabalho em co-**

mum não a manteria unida; as paixões instintivas⁵ são mais fortes que os interesses razoáveis (...). Daí, portanto, o emprego de métodos destinados a incitar as pessoas a identificações e relacionamentos amorosos inibidos em sua finalidade, daí a restrição à vida sexual e daí também, o mandamento ideal de amar ao próximo como a si mesmo, mandamento que é realmente justificado pelo fato de nada ir tão fortemente contra a natureza original do homem” (os grifos são nossos) (Freud, 1930/1978, p. 167).

Ou seja, as pulsões egóicas (por isso, o grifo do parágrafo anterior), para falar nos termos da primeira tópica, não seriam suficientes para a criação e manutenção da integração social. Por mais que a civilização satisfaça essas pulsões (e seus benefícios não são poucos para o princípio do prazer: a satisfação da fome, a proteção da moradia, os avanços da medicina contra as doenças...), elas não comporiam um montante de energia suficiente para fazer frente à força da pulsão de destruição.

Note-se, também, que do ponto de vista do princípio do prazer, a civilização só se justifica enquanto satisfaz as necessidades pulsionais dos homens, e nesse sentido é importante frisar que a civilização não se opõe a todos os impulsos primários do homem, porque as pulsões egóicas encontram, em grande parte, satisfação na vida em sociedade; e nem se opõe de forma absoluta às pulsões sexuais, uma vez que estas também encontram, parcialmente, satisfação no amor genital.

Se falamos, entretanto, nos termos da primeira tópica, isso não se deve apenas ao seu valor heurístico na abordagem da vida do indivíduo em sociedade, mas também porque, com a introdução do conceito de pulsão de morte, assistimos a uma reformulação da teoria que levanta um problema que parece ir além do ponto de vista econômico que aqui apresentamos. É o que parece indicar as conclusões de Freud, n’“O mal-estar na civilização”, sobre o combate entre a civilização e as pulsões destrutivas do homem: “Posso agora acrescentar que a civilização constitui um processo a serviço de Eros, cujo propósito é combinar indivíduos isolados, depois famílias e, depois ainda, raças, povos e nações numa única grande unidade, a unidade da humanidade. **Por que isso tem de acontecer, não sabemos; o trabalho de Eros é**

precisamente este (...) A necessidade, as vantagens do trabalho em comum, por si sós, não as manterão unidas. Mas o natural instinto agressivo do homem, a hostilidade de cada um contra todos e a de todos contra cada um, se opõe a esse programa de civilização. Esse instinto agressivo é o derivado e o principal representante do instinto de morte, que descobrimos lado a lado de Eros e que com este divide o domínio do mundo. Agora, penso eu, o significado da evolução da civilização não mais nos é obscuro. Ele deve representar a luta entre Eros e a Morte, entre o instinto de vida e o instinto de destruição, tal como ela se elabora na espécie humana. Nessa luta consiste essencialmente toda a vida, e, portanto, a evolução da civilização pode ser simplesmente descrita como a luta da espécie humana pela vida. E é essa batalha de gigante que nossas babás tentam apaziguar com sua cantiga de ninar sobre o Céu” (grifos nossos. Freud, 1930/1978, p.175). Essas tendências para a morte ou para a ligação repousam, em última instância, no seio da própria vida, e as referências de Freud a esse respeito são explícitas no texto que introduz a nova teoria das pulsões (“Mais além do princípio do prazer”, 1920/1989).

Ora, “O mal-estar na civilização” retoma a perspectiva biológica já assumida em “Mais além do princípio do prazer” na discussão do sentido da história: fala da civilização em termos de espécie humana - um termo claramente biológico que inscreve o homem no campo da vida em geral -, e compara a espécie humana com outras espécies animais: “Por que nossos parentes, os animais, não apresentam uma luta cultural desse tipo? Não sabemos. Provavelmente, alguns deles - as abelhas, as formigas, as térmitas - batalharam durante milhares de anos antes de chegarem às instituições estatais, à distribuição de funções e às restrições ao indivíduo pelas quais hoje os admiramos” (Freud, 1930/1978, p.176). Em outros termos, a luta entre Eros e Tanatos encontra-se no processo de civilização, no desenvolvimento do indivíduo e nos segredos da vida orgânica em geral; todos os processos vitais partilham da característica mais geral da vida e as suas diferenças se estabelecem no interior do mesmo campo. Nos termos de Freud,

Não podemos deixar de penetrar nas relações existentes entre esses três processos. A repetição da mesma fórmula se justifica pela

consideração de que tanto o processo da civilização humana quanto o do desenvolvimento do indivíduo são também processos vitais - o que equivale a dizer que devem partilhar a mesma característica mais geral da vida. Por outro lado, as provas da presença dessa característica geral, pela razão mesma de sua natureza geral, fracassam em nos ajudar a estabelecer qualquer diferenciação (entre os processos), enquanto não for reduzida por limitações especiais. Só podemos ficar satisfeitos, portanto, afirmando que o processo civilizatório constitui uma modificação, que o processo vital experimenta, sob a influência de uma tarefa que lhe é atribuída por Eros e incentivada por Ananke - pelas exigências da realidade -, e que essa tarefa é a de unir indivíduos isolados numa comunidade ligada por vínculos libidinais (p.189).

No que diz respeito às diferenças entre o processo civilizatório e o desenvolvimento individual, primeiro Freud afirma que seus objetivos se assemelham muito - “num dos casos, a integração de um indivíduo isolado num grupo humano; no outro, a criação de um grupo unificado a partir de muitos indivíduos” (Freud, 1930/1978), para depois apontar para o que seria uma importante distinção entre os dois processos:

No processo de desenvolvimento do indivíduo, o programa do princípio do prazer, que consiste em encontrar a satisfação da felicidade, é mantido como objetivo principal. A integração numa comunidade humana, ou a adaptação a ela, aparece como uma condição dificilmente evitável, que tem de ser preenchida antes que esse objetivo de felicidade possa ser alcançado. Talvez fosse preferível que isso pudesse ser feito sem essa condição (...) a ênfase principal recai sobretudo na premência egoísta (ou a premência no sentido da felicidade), ao passo que a outra premência, que pode ser descrita como ‘cultural’, geralmente se contenta com a função de impor restrições. No processo civilizatório, porém, as coisas se passam de modo diferente. Aqui, de longe, o que mais importa é o objetivo de criar uma unidade a partir dos seres humanos individuais. É verdade que o objetivo da felicidade ainda se encontra aí, mas relegado ao segundo plano. Quase parece que a criação de uma grande comunidade humana seria mais bem sucedida se não se tivesse de prestar atenção à felicidade do indivíduo (p.190).

Freud fala, mesmo, na possibilidade de uma acomodação entre os dois processos, fazendo uma analogia com a órbita dos planetas: “assim como um planeta gira em torno de um corpo central enquanto roda em torno de seu próprio eixo, assim também o indivíduo humano participa do curso do desenvolvimento da humanidade, ao mesmo tempo que persegue o seu próprio caminho na vida” (Freud, 1930/1978, p. 190). Mas essa acomodação é relativa, conforme dissemos, porque “essa luta entre o indivíduo e a sociedade não constitui um derivado da contradição - provavelmente irreconciliável - entre os instintos primevos de Eros e da morte. Trata-se de uma luta dentro da economia da libido, comparável àquela referente à distribuição da libido entre o ego e seus objetos, admitindo uma acomodação final no indivíduo, tal como, pode-se esperar, também o fará no futuro da civilização, por mais que atualmente essa civilização possa oprimir a vida do indivíduo” (p. 190).

Como ficamos, então, com a nova teoria das pulsões, no que diz respeito à nossa questão?

De modo geral, a relação entre cultura e Biologia sempre esteve presente na obra freudiana. Basta dizer, nesse sentido, que o próprio princípio do prazer que regula o funcionamento do aparelho psíquico, por si só deveria fundamentar toda a produção cultural e histórica; o princípio de realidade, nesse sentido, seria um derivado do princípio do prazer, e toda a produção cultural estaria a seu serviço (descarga de energia que caracteriza o prazer).

A Eros, entretanto, não importa apenas descarregar energia, pois Eros é uma pulsão que procura a complicação da vida através de novas ligações, e nesse sentido o princípio do prazer passa a ser apenas um subproduto marginal que acompanha a reprodução da espécie. Em outros termos, em Eros haveria a tendência que leva os homens a se ligarem cada vez mais e que não se limita apenas à descarga individual da excitação (prazer individual, ou interesse egoísta). Nesse sentido, as obras da civilização aparecem muito mais determinadas em Eros do que na primeira teoria das pulsões. Ou seja, se na primeira teoria a ênfase era sobre o princípio do prazer, o que fazia das pulsões egóicas - essas que se encaminham para as vantagens da

vida em comunidade -, um derivado do princípio de prazer, agora essas mesmas pulsões egóicas, presentes em Eros, transformam-se diretamente em portadoras dos interesses da própria espécie, e representam uma pulsão originária e não mais derivada, onde o princípio de realidade apenas indicava que a sociedade era o meio necessário para a satisfação do próprio ego: Eros é socialização por natureza, e, como vimos acima, é o indivíduo que se obscurece com essa nova teoria das pulsões.

Conclusão

Para finalizar, gostaríamos de destacar alguns pontos à luz do que desenvolvemos até aqui.

O que há de mais legítimo, por exemplo, do que a advertência freudiana, no final de “O mal-estar na civilização”, de que a Ética (que está entre as mais altas representações de Eros) pode incorrer em exigências exageradas que podem levar o indivíduo à enfermidade? Tal como o superego, ela “também não se preocupa, de modo suficiente, com os fatos da constituição mental dos seres humanos. Emite uma ordem e não pergunta se é possível às pessoas obedecê-la. Pelo contrário, presume que o ego de um homem é psicologicamente capaz de tudo que lhe é exigido, que o ego desse homem dispõe de um domínio ilimitado sobre seu id” (Freud, 1930/1978, p.192). Aqui, assistimos às prerrogativas da Biologia sobre a cultura, a despeito de toda a plasticidade das pulsões, como também às prerrogativas do indivíduo sobre a sociedade.

Também não é de menor importância, como indicamos no início, a ênfase no aspecto econômico, quer em todo processo civilizatório, quer no desenvolvimento individual⁶. Parece oportuno lembrar, aqui, a sugestiva aproximação que Freud faz nas suas “Conferências” entre os dois processos, ao tratar da questão da transferência e do investimento da libido do indivíduo na realidade exterior. Sabemos, *grasso modo*, que o termo “transferência” indica o investimento da libido em objetos exteriores ao ego, e que, enquanto houver investimento objetual, há possibilidade de se influenciar o ego nas suas relações com o outro e o mundo⁷; que a transferência da libido do indivíduo na realidade exterior tem uma história que mostra as vicissitudes do destino da

libido e de seu vínculo com a realidade; e que nessa história encontramos as bases da formação do caráter do indivíduo, bem como as perturbações do seu vínculo com a realidade.

Ora, também sabemos que, a despeito da neurose perturbar as relações do sujeito com o outro, nela se mantém investido determinado *quantum* de energia libidinal no outro (ao contrário das psicoses), quer de forma direta ou sublimada. Aqui tocamos no ponto que nos interessa: se só é possível influenciar o outro se este se mantém de alguma forma interessado na realidade, não se pode desvincular os processos de cognição dos interesses afetivos que os sustentam. Ou, como diz Freud nas “Conferências”, “um ser humano é acessível também desde seu lado intelectual, unicamente na medida em que é capaz de investir libidinosamente objetos.” ([1916-17], 1989, v.16, p. 405). O que significa que todos os processos de desenvolvimento da civilização (moral, conhecimento e trabalho) se apóiam no vínculo do indivíduo com a realidade que, por sua vez, depende do investimento libidinal nos objetos. Ou seja, não há processo civilizatório que de uma forma ou outra não prometa algum tipo de satisfação ou felicidade ao indivíduo.

Em que medida, mais uma vez, a introdução da nova teoria das pulsões modifica tais princípios econômicos determinantes da relação do indivíduo com a sociedade?

Antes de “Mais além do princípio do prazer”, como dissemos, o princípio do prazer reinava com soberania, a tal ponto que se podia dizer que só um desejo levava ao funcionamento o aparelho psíquico. Ora, com a introdução do conceito de Eros, assistimos à introdução de uma força independente do princípio do prazer no **fortalecimento do vínculo do indivíduo com a realidade**; talvez fosse mais correto dizer que o prazer ou a felicidade são apenas mais um elemento no fortalecimento da vida ou da espécie, mas não seus objetivos primeiros. É claro que essa força não é ilimitada, e que acontecimentos na vida do indivíduo podem comprometer esse vínculo, o que nos levaria mais uma vez à questão da interação entre espécie e indivíduo, ou do equilíbrio entre seus interesses. Mas, de qualquer forma, a ênfase em Eros desloca o primado do princípio do prazer em favor de um princípio biológico mais amplo, esse do desenvolvimento da própria vida

em formas mais complexas, independente do prazer dos indivíduos. Se no princípio do prazer encontramos a prerrogativa do indivíduo, que faz da sociedade um **meio** para a realização de seus interesses, com Eros a sociedade deixa de ser meio para o indivíduo, para se tornar um **fim** em si mesma. No primado do princípio do prazer, a repressão da libido apenas podia ser vista, ou como exercício do poder que garante exclusividade de gozo a uns em detrimento de outros, ou como administração do gozo. Nesse caso, implica frustrações inevitáveis, mas também pode garantir longevidade maior no seu exercício devido ao estado de segurança garantido pelas regras sociais; pode inclusive, podemos especular, produzir, até certo ponto, a sua intensificação devido à descarga de um acúmulo maior da excitação. Com o primado de Eros, o gozo ou a satisfação das pulsões sexuais passa a ser apêndice dos interesses da espécie e a sua repressão não depende mais da promessa de gozos futuros ou da exclusividade do gozo de alguns; pode estar a serviço dos interesses da própria espécie, ou da ampliação dos laços entre os indivíduos⁸.

Finalmente, um último ponto. Ricoeur pergunta, n'“O conflito das interpretações”, se o sentido vivido pode verdadeiramente abrir-se para um futuro que não seja apenas uma repetição canhestra do passado. Compara, nesse sentido, Hegel com Freud. Para Hegel (“Fenomenologia do espírito”), cada figura encontra seu sentido não na que a precede, mas na que se segue, e, por isso, pode-se falar numa **teleologia** que se opõe a uma **arqueologia do sujeito** (1978, p. 22). A Psicanálise, ao contrário,

só conhece uma dimensão do símbolo: a dos rebentos dos desejos recalçados; por conseguinte, só é levado em conta o feixe de significações constituído no inconsciente a partir do recalque primário e segundo as contribuições ulteriores do recalque secundário. Não se pode, prossegue Ricoeur, censurar a psicanálise por essa estreiteza: é sua razão de ser. A teoria psicanalítica, o que Freud chamou de sua metaPsicologia, limita as regras da decifração ao que poderia ser chamado de uma semântica do desejo. A psicanálise só pode encontrar aquilo que procura; o que ela procura é a significação ‘econômica’ das representações e dos afetos que funcionam no sonho, na

neurose, na arte, na moral e na religião; portanto, não poderá procurar outra coisa senão expressões despistadas das representações e dos afetos pertencendo aos mais arcaicos desejos do homem (p.16)⁹.

Ricoeur prossegue sua comparação contrapondo que “regressão e progressão designariam menos dois processos realmente opostos que os termos abstratos retirados de um único processo concreto, de que designariam dois limites extremos: o de uma pura regressão e o de uma progressão pura. Existe realmente, um único sonho que não possa também uma função exploratória, que não esboce ‘profeticamente’ uma saída para nossos conflitos? Inversamente, existe um único grande símbolo, criado pela arte e pela literatura, que não precipite e não reprecipite no arcaísmo dos conflitos e dos dramas da infância, individuais e coletivos?” (p.121).

Ora, nossa citação de Ricoeur tem por fim não apenas destacar uma das interpretações mais correntes da obra freudiana, mas também o quanto a introdução do conceito de “Eros” a ela se furta. Pode-se ainda, com “Eros”, acusar Freud de naturalização da cultura e da história, a despeito da reconhecida importância da Biologia na história do homem; pode-se, nesse sentido, defender a idéia da ruptura entre a ordem simbólica e a ordem vital, ou entre cultura e Biologia, sem com isso defender a espiritualização desencarnada das atividades e obras humanas. Pensamos aqui, mais uma vez, na filosofia da existência de Merleau-Ponty (1942), que não se furtou à análise e ao reconhecimento da importância da Biologia para a fundação da Antropologia. Sua crítica a Bergson, de apenas ver na cultura humana outra via, diferente do instinto, de resolver os problemas da vida, talvez possa se aplicar ao próprio Freud. Mas “Eros” rompe, pelo menos, com a direção estritamente regressiva da interpretação do sentido da vida do homem, na medida em que representa uma força que não encerra significações ou representações primitivas a que se possa vincular como despistamento os sentidos produzidos na história do homem.

Referências

- Freud, S., ([1887-1902], 1981). Los orígenes del Psicoanálisis. Cartas a Wilhelm Fliess - 1887-1902 (L. L.-B.Torres, Trad.). In *Obras completas* (4^a ed.,

- tomo III, pp. 3433-3656), Madri: Biblioteca Nueva (Trabalho original publicado em 1950).
- Freud, S., ([1895], 1989). Proyecto de psicología (J.L. Etcheverry, Trad.). In *Obras completas* (Vol.1, pp.323-436). Buenos Aires: Amorrortu (Trabalho original publicado em 1950).
- Freud, S., ([1899], 1989). La interpretación de los sueños. (J. L.Etcheverry, Trad.). In *Obras Completas* (Vols.4 –5). Buenos Aires: Amorrortu (Trabalho original publicado em 1900).
- Freud, S., ([1915-17], 1989). Conferencias de Introducción al psicoanálisis. (J.L. Echeverry, Trad.) In *Obras completas* (Vols.15-16) (Trabalho original publicado em 1916-1917).
- Freud, S., (1989). Más allá del principio de placer. (J.L. Echeverry, Trad.) In *Obras Completas* (vol.18, pp.1-62). Buenos Aires: Amorrortu (Trabalho original publicado em 1920).
- Freud, S., ([1929], 1978) O mal-estar na civilização. In *Freud, Os Pensadores* (pp.129-194). São Paulo: Abril Cultural (Trabalho original publicado em 1930).
- Lebrun, G., (1983). “Quem é Eros?” In *Passeios ao léu*, São Paulo: Brasiliense.
- Merleau-Ponty, M., (1972). *La structure du comportement*. Paris: PUF (Trabalho original publicado em 1942).
- Merleau-Ponty, M. (1994). *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes (Trabalho original publicado em 1945).
- Monzaini, L. R. (1989). *Freud, o movimento de um pensamento* (2ª. ed.). Campinas: UNICAMP.
- Osmyr, F. G. Jr. (1994). *Freud: racionalidade, sentido e referência*. Campinas: Unicamp.
- Ricoeur, P. (1978). *O conflito das interpretações*. Rio de Janeiro: Imago.
- Wittgenstein, L. ([1932-3], 1982). Conversations on Freud. In R. Wölheim & J. Hopkins. (Orgs.), *Philosophical essays on Freud* (pp.1-11). Cambridge: Cambridge University Press (Originalmente publicado em 1966).
- Wölheim, R. (s.d.). *As idéias de Freud*. São Paulo: Cultrix.

Nota

- ¹ Este texto é uma versão modificada de parte de minha tese de doutorado, “Introdução à Filosofia de Merleau-Ponty: contrapontos com Freud e Wittgenstein”, inédita, Campinas, Unicamp, 1998.

- ² “Quer dizer que há acontecimentos tão ínfimos que escapam do encadeamento do acontecer universal, e que os mesmos poderiam não ser como são? Se alguém quebra desta forma em um só ponto o determinismo da natureza, lança por terra toda a cosmovisão científica” (Freud, ([1916-1917], 1989, vol. 15, p. 25).
- ³ Ou ainda, em outro sentido: quando falamos em **causas**, em física, nós pensamos em **experimentos**. Não há nada parecido quando tratamos com sentimentos e motivação.
- ⁴ Freud não pára por aí. Levanta a hipótese de que a miséria da vida sexual em sociedade não decorre apenas de exigências intrínsecas da civilização, mas vincula-se também ao processo orgânico no qual o homem passa para a posição erecta, o que levaria à repressão anal (olfativa) e tornaria toda a sexualidade vítima dessa repressão ([1930], 1978, p. 158-159).
- ⁵ Os termos “instinto”, “instintiva” são utilizados pela tradução brasileira supra citada, quando utilizamos em nosso texto os termos “pulsão”, “pulsional”.
- ⁶ Como diz Freud nas Conferências de Introdução à Psicanálise, deve-se sempre considerar “a magnitude das energias em jogo: não basta uma análise puramente qualitativa das condições etiológicas (...) o conflito entre duas aspirações não se manifesta antes que tenham alcançado certas intensidades de investidura, por mais que preexistam

as condições de conteúdo (...) Não menos decisivo é o fator quantitativo para a capacidade de resistência a contrair uma neurose. Interessa a quantia de libido que uma pessoa pode conservar flutuante(...)" ([1916-17], 1989, v. 16, p. 405).

⁷ Nesse sentido, Freud diz que o que faltou a Berheim (cuja teoria marcou a fase da hipnose nas origens da formação da teoria psicanalítica) foi compreender que o fenômeno da sugestionabilidade presente na hipnose é decorrente da inclinação à transferência da libido, ou, em outros termos, que a hipnose apoia-se no fenômeno da transferência. ([1916-17], 1989, v. 16, p. 405).

⁸ Conferir, nesse sentido, Lebrun (1983).

⁹ Uma das críticas mais interessantes de Wittgenstein à Psicanálise refere-se ao monopólio de um só procedimento, que parece exercer grande fascínio sobre nós. A Freud, como diz Wittgenstein([1932-33], 1982), não interessaria dizer que havia descoberto o desejo como uma das causas do sonho; ele tinha de encontrar a causa, ou não teria encontrado nada. Wittgenstein também critica a insistência na **precisão** (ao que parece, um corolário do determinismo) das explicações, quando o sentido do que fazemos pode ser impreciso ou não ter uma razão específica como sua causa. Por exemplo, Wittgenstein cita uma caricatura de Churchill feita após a II Guerra, ao lado de uma foice e um martelo.

Por que supor que o seu sentido deva ser determinado, ao invés de apenas alusivo? Como no sonho: mesmo que o método de Freud se aplique a algumas partes do sonho, por que supor que se aplica a tudo? Compare a questão: por que sonhamos com, por que contamos histórias? Nesse caso, não parece haver uma razão específica para isso, não há **uma** razão porque as pessoas falam.

Reinaldo Furlan, doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (SP) e mestre em Filosofia e Metodologia das Ciências pela Universidade Federal de São Carlos (SP), é professor do Departamento de Psicologia e Educação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo (SP). Endereço para correspondência: Av. Bandeirantes, 3900, 14040-901, Ribeirão Preto, SP. Tel. 633-8856 (res.).
E-mail: reinaldof@ffclrp.usp.br.

Sobre o autor