

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS**

**CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**E METODOLOGIA DAS CIÊNCIAS**

**“A ÉTICA E SEU LUGAR NA NATUREZA**

**SEGUNDO S. FREUD”**

**Adriana Toledo Piza**

**Orientador: Prof. Dr. Luiz Roberto Monzani**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia e Metodologia das Ciências, do Centro de Educação e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Filosofia e Metodologia das Ciências, área de concentração: História da Filosofia Contemporânea

São Carlos - SP

- 2010 -

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da  
Biblioteca Comunitária da UFSCar**

P695eL

Piza, Adriana Toledo.

A ética e seu lugar na natureza segundo S. Freud /  
Adriana Toledo Piza. -- São Carlos : UFSCar, 2010.  
126 f.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de São  
Carlos, 2010.

1. Ética. 2. Livre arbítrio e determinismo. 3. Inconsciente.  
4. Freud, Sigmund, 1856-1939. 5. Schopenhauer, Arthur,  
1788-1860. I. Título.

CDD: 170 (20<sup>a</sup>)

**ADRIANA TOLEDO PIZA**

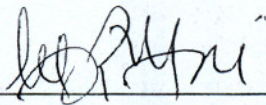
**A ÉTICA E SEU LUGAR NA NATUREZA SEGUNDO S. FREUD**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para  
obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovada em 16 de setembro de 2010

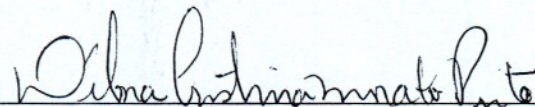
**BANCA EXAMINADORA**

Presidente



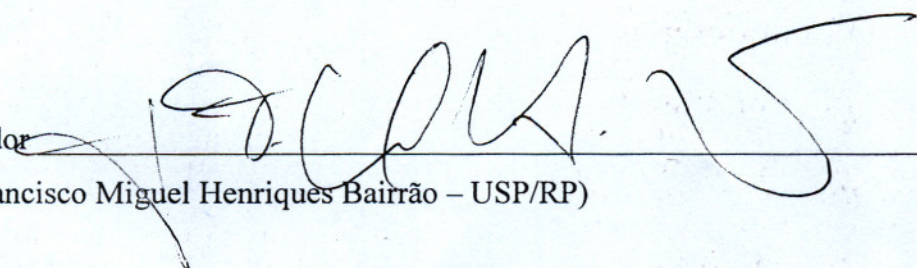
(Dr. Luiz Roberto Monzani - orientador – UFSCar)

1º Examinador



(Dr.ª Débora Cristina Morato Pinto – UFSCar)

2º Examinador



(Dr. José Francisco Miguel Henriques Bairrão – USP/RP)

## Agradecimentos

A Débora Morato, pelo incentivo e apoio durante todo o programa de mestrado; ao meu orientador, Luiz Roberto Monzani, pela orientação precisa em relação aos textos a serem pesquisados e ao encaminhamento da reflexão; a Ignez Marsiarelli, Fernanda Toledo Piza e Juliano Garcia Pessanha, pelo apoio financeiro, sem o qual este trabalho não teria sido completado; a Vicente de Arruda Sampaio, pela generosa disponibilidade para a leitura de meus textos, reflexão e discussão sobre os mesmos.

## **RESUMO**

A noção freudiana do inconsciente baseia-se numa visão do homem e de suas ações como sendo inteiramente determinados pelo campo das pulsões, conceito que, por se inspirar na idéia de ‘instinto’ tirada da biologia moderna, aparece profundamente marcado pela concepção da ação dos seres vivos como sendo determinada por padrões fixos de comportamento herdados geneticamente. Nossa pesquisa procura investigar como, em tal contexto teórico, as articulações freudianas explicam a capacidade ética do ser humano, entendendo esta última justamente como a capacidade de escolha entre atuar ou não atuar certas diretivas de ação supostamente originadas das necessidades vitais. Ao longo de uma análise dos textos de Freud, que se detém nos principais momentos do desenvolvimento de seu pensamento, procuramos circunscrever como sua teoria concebe a ação humana e como a insere no quadro das ciências naturais.

**Palavras-chave:** Freud, Schopenhauer, inconsciente, determinismo, livre-arbítrio.

## **ABSTRACT**

The Freudian conception of the unconscious is based on the idea that the human beings and the human actions are essentially determined by the instincts. This notion of ‘instinct’, taken from modern biology, refers to the idea that the movements or actions of living beings are designed by fixed patterns of behaviour transmitted genetically. Our research is an attempt to find out how, in such a context, the Freudian theories explain the ethical capacity of human beings, considering such a capacity as the ability of choosing between acting out or not acting out those so-called innate patterns of behaviour. Our analysis of the Freudian texts focuses on the principal shifts of the theories developed by him along his career, trying to point out how his conceptions establish the notion of the human action, as well as how this notion is articulated in the context of the natural sciences.

**Key-words:** Freud, Schopenhauer, unconscious, determinism, free-will.

## ÍNDICE

Introdução	p. 02
Capítulo I - Primeira Teoria da Psique	p. 08
Capítulo II – A Primeira Tópica	p. 21
Capítulo III – A Primeira Teoria Pulsional: Inconsciente e Natureza	p. 40
Capítulo IV – As Transformações na Natureza: A Teoria da Evolução	p. 71
Capítulo V – O Recalque	p. 78
Capítulo VI – A Ética na Natureza	p. 89
Capítulo VII – A Psicologia como Reflexão sobre a Sociabilidade	p.104
Capítulo VIII – A Segunda Teoria das Pulsões	p.112
Capítulo IX - Conclusão	p.122

## INTRODUÇÃO

*“Duas coisas enchem o ânimo de admiração e veneração sempre novas e crescentes, quanto mais frequentemente e com maior assiduidade delas se ocupa a reflexão: o céu estrelado sobre mim e a lei moral em mim.”*

I. Kant<sup>1</sup>

*“Pregar a moral é fácil; fundamentar a moral é difícil.”*

A. Schopenhauer<sup>2</sup>

As duas citações acima são um importante testemunho da parte de grandes pensadores da enorme dificuldade de se compreender e fundamentar a capacidade ética do ser humano. Essa dificuldade se deve ao fato de que falar em 'ética' implica, de certa forma, na suposição de que o ser humano seja dotado da liberdade de escolher suas ações, suposição que não é nada fácil de ser justificada filosoficamente. Segundo Bergson, o problema da liberdade *"é para os modernos o que os paradoxos dos Eleatas eram para os antigos"*<sup>3</sup>. Hannah Arendt afirma que não há outra capacidade da mente cuja existência tenha sido colocada em dúvida e contradita tantas vezes por um número tão grande de pensadores.

---

<sup>1</sup> Kant, I. "Crítica da Razão Prática", Textos Filosóficos, Edições 70, Lisboa, s/d.

<sup>2</sup> Schopenhauer, Arthur: "Sobre o Fundamento da Moral", Martins Fontes, 2001.

<sup>3</sup> Arendt, Hannah, "La Vie de L'Ésprit – Le Vouloir", P.U.F., Paris, 1993, p. 17.

O que define o ato livre é o fato de termos consciência de que poderíamos não ter feito o que fizemos, ou ter feito o que não fizemos, noção que se contrapõe frontalmente à nossa concepção das necessidades vitais do corpo, ou apetites. Estes são concebidos justamente como forças que dão origem às ações independentemente de quaisquer considerações racionais ou escolhas conscientes. Segundo Arendt, foram as análises aristotélicas da psique que colocaram as bases para a concepção de uma relativa liberdade ou autonomia da razão em relação à força dos processos vitais<sup>4</sup>. Aristóteles considera que, embora a razão seja capaz de dar as ordens corretas, pois sabe o que devemos buscar e o que devemos evitar, essas ordens não são necessariamente obedecidas pelo corpo. Ele se pergunta então pela origem do movimento no homem: *'o que há na psique que faz nascer o movimento'*<sup>5</sup>?

Aristóteles contempla duas possibilidades. De um lado, a do homem que se entrega indiscriminadamente à execução de todos os seus impulsos sem se preocupar com as considerações da razão sobre suas ações. De outro, afirma ele, há também aqueles que, seguindo os conselhos de sua consciência racional, conseguem resistir aos impulsos e direcionar seu agir de acordo com o que o conhecimento lhes mostra como sendo a melhor opção. A contemplação desses dois tipos de comportamento o leva a concluir que nenhum dos dois campos por si só, isto é, nem o campo dos processos vitais nem o campo das considerações racionais, possui uma capacidade inerente de desencadear necessariamente o movimento humano. Este se origina, na verdade, do jogo mútuo entre razão e desejo.

É o desejo por um certo objeto ou experiência o fator mental que gera as análises racionais que procuram determinar os meios adequados para se obtê-los. Este é um uso prático da razão, que é assim empregada unicamente para fazer cálculos sobre questões que Aristóteles define como sendo contingentes. Tudo que depende exclusivamente do ser humano pode tanto ser como não ser. Nesse jogo mútuo entre desejo e razão, portanto, o desejo tem prioridade, embora, em muitos casos, não seja capaz de atingir seus objetivos sem o trabalho racional.

É certo que nem todos os movimentos são entendidos como ações em que a razão é chamada para fazer seus cálculos. Há uma diferenciação entre ações involuntárias e

---

<sup>4</sup> Id. Ibid., p. 73.

<sup>5</sup> Id. Ibid., p. 74.



voluntárias. A maior parte dos atos humanos, entretanto, cai sob esta última classificação. Por exemplo, se entrego meus bens a um ladrão sob a coação de sua arma, esta é considerada ainda uma ação intencional. Sem dúvida, há sempre a possibilidade de tentar fugir ou reagir em lugar de se submeter ao assalto, índice de que a razão agiu aqui e sua análise concluiu que o melhor era se submeter.

É necessário apontar aqui a diferença entre, de um lado, o tipo de pressão a partir do qual se origina o movimento quando ele é dirigido pela razão e, de outro, o tipo de urgência que o impele quando nasce apenas da necessidade vital. Quando a razão leva a psique a mover o corpo numa certa direção, isso é sempre o resultado de um trabalho de persuasão por meio do diálogo interno, bem diferente do movimento urgente e necessário determinado pela paixão. Exatamente por isso, a fonte da ação que não resulta de uma escolha deliberada é chamada de '*pathos*', para indicar que se trata de um evento que o sujeito sofre passivamente. Em oposição a esse tipo de ação em que não há possibilidade de escolha, ou seja, em que o agente é forçado, obrigado a executar algo, as ações deliberadas são concebidas como 'livres', exatamente como o cidadão livre se opõe ao escravo. Assim, o domínio da análise racional e da deliberação como motor do agir é entendido como o domínio da liberdade, pois refere-se ao fato de que é sempre possível conceber que o sujeito, numa mesma situação, pudesse agir de forma diferente ou até contrária.

Por outro lado, se a análise racional tem algum poder de prevalecer sobre o *pathos* é porque, seguindo um postulado que já vem desde Platão, a razão busca a verdade, e a verdade, uma vez conhecida, tem mais poder de forçar a psique numa certa direção do que os apetites. Esse postulado permanece válido na concepção aristotélica da ação, embora se trate aqui de uma razão meramente pragmática, ou seja, que se interessa apenas pelos cálculos corretos para a obtenção dos objetos desses mesmos apetites. E é exatamente nesse campo que a idéia do poder da razão mostra toda a sua força. Pois, quem, conhecendo racionalmente o método correto para obter certa coisa, preferirá agir cegamente da forma contrária, perdendo assim o objeto do seu desejo?

E se é necessário que a razão delibere antes que o homem aja, isso se deve unicamente ao fato de que o domínio do *pathos* puro, ou seja, das meras necessidades vitais, é concebido como cego, privado do conhecimento necessário para obter aquelas que são as suas próprias finalidades. É apenas devido a esse fato que a parte racional da psique humana deve

se entregar à compreensão e penetração do que é bom ou ruim para o próprio homem. Esse conhecimento é absolutamente indispensável para que se decida sobre como se deve ou não se deve agir. A ação racional é aquela em que encontramos essa organização projetada sobre o movimento e suas consequências, incluindo nesse processo a possibilidade de uma escolha ou preferência em relação a alternativas diversas. A escolha é assim o próprio ponto de partida ou motor do qual o ato se origina.

A aceitação de uma tal faculdade de escolha implica na admissão da existência de um certo espaço da psique que não seja controlado nem pelo domínio dos apetites, ou necessidades vitais, de um lado, nem pela força da evidência que as análises racionais exercem, de outro. Essa faculdade, denominada por Aristóteles *proairesis* é o que se conhece em latim como *liberum arbitrium*<sup>6</sup>. Trata-se de uma disposição mediadora da psique, que se coloca no centro do embate entre razão e desejo.

Segundo Arendt, Aristóteles articula aqui uma distinção conceitual que será reinterpretada séculos mais tarde como a diferença entre a vontade livre e a inclinação, sendo esta última determinada pela causalidade da natureza. Tal distinção é a base fundamental sobre a qual toda a ética kantiana se constrói. A diferença entre os fenômenos do que é então pensado sob o conceito de natureza e as coisas realizadas pelos seres humanos é a mesma que "*separa as coisas cujo potencial se realiza necessariamente no atual e as que podem ou não se realizar*"<sup>7</sup>. Esta é a ontologia que sustenta a separação entre o domínio da história humana e o da história natural. Nesse quadro, o conceito de 'ética' parece só poder ser concebido na história humana se esta for entendida como um âmbito que se sobrepõe ao domínio da história natural, como se fosse capaz de 'saltar' para fora desta, já que requer uma visão da ação que inclua ao menos esse grau relativo de liberdade descrito por Aristóteles. Quais são as possibilidades de se pensar a ética com base numa visão do humano totalmente determinada pelo âmbito da causalidade natural?

Essa é a questão sobre a qual desejamos refletir neste trabalho por meio de uma análise de alguns dos textos fundamentais da metapsicologia freudiana. Sabe-se que para Freud, a fronteira que separa o ser humano do animal é a sua capacidade de renunciar à realização de certas pulsões, podendo, portanto, escolher em relação a atuar ou não diretivas

---

<sup>6</sup> Id. Ibid., p. 79.

<sup>7</sup> Id. Ibid., p. 28.

originadas das necessidades vitais. Devido à sua formação na área da medicina, não há dúvidas de que a concepção freudiana do homem e de seu agir no mundo mostra-se profundamente marcada pelos postulados das ciências da natureza, particularmente da biologia, na qual ele confessa inspirar-se amplamente em suas teorizações.

As investigações que se inserem no quadro dessas ciências, como se sabe, buscam decodificar os fenômenos do domínio do natural – biológico e inanimado - como peças de um quebra-cabeças desenhado pelo embate de forças universais, onde não há lugar para decisões ou escolhas de nível individual. É certo que uma tal abordagem não parece apresentar grandes problemas quando se trata de teorizar sobre as forças inanimadas, como o movimento dos planetas, a gravidade etc, nem tampouco quando se teoriza sobre o mundo animal. Assim, pode-se considerar, por exemplo, que os movimentos dos animais sejam sempre 'instintuais', onde se entende o conceito de instinto como denotando movimentos ditados por forças inconscientes sobre as quais o indivíduo animal não tem controle nem livre-arbítrio algum. O fato de que uma teorização desse tipo não apresente problemas nesses domínios não significa, porém, que tal sistema represente com precisão essas manifestações de fenômenos nos campos assim delimitados. De qualquer forma, quando se transpõe tal abordagem para a história do ser humano, tanto individual como coletiva, não podemos deixar de nos dar conta do fato de que uma tal leitura das ações humanas corre um sério risco de comprometer a idéia da existência desse espaço mental de escolha deliberada, que de fato torna os homens responsáveis por seus atos.

É certo que nossa reflexão se coloca num nível imensamente inferior ao das profundas investigações do criador da psicanálise. Nosso trabalho não tem intenção alguma de colocar objeções de nenhum tipo às suas construções teóricas e hipóteses sobre o funcionamento mental humano, mas tão somente refletir sobre a eficiência de alguns aspectos da base ontológica – não questionada por ele – que fundamenta sua concepção do homem. Isso não significa que apontaremos uma determinada ontologia da qual Freud seria um adepto, no sentido filosófico que tal idéia pode suscitar. Os leitores de Freud conhecem bem sua atitude bastante descomprometida com as investigações desta área, embora não deixe de citar e utilizar idéias filosóficas de pensadores diversos para ilustrar ou mesmo aprofundar algumas de suas reflexões.

Basicamente, nossa pesquisa procurará entender como Freud dá conta da existência de uma dimensão ética humana capaz de renunciar a ações, sobre a base de uma visão do homem como sendo inteiramente determinado pelas forças da natureza. Em outras palavras, visto que o ponto de partida para sua elaboração teórica da psique é justamente a submissão desta às exigências dos processos vitais, interessa-nos circunscrever de que maneira ele explica os atos que, ao menos aparentemente, não teriam sido determinados pelos apetites físicos.

O primeiro aspecto das construções teóricas freudianas que precisamos tentar compreender com precisão para responder à nossa questão é o conceito de ação. A pergunta básica é: como a metapsicologia freudiana pensa a ação humana? Quais são as forças que a desenham e determinam? O que diferencia a ação humana do movimento animal? Procuraremos detectar as respostas a essas questões ao longo dos diferentes estágios pelos quais passam as elaborações que Freud constrói da psique e de suas operações básicas. Dedicaremos especial atenção à primeira teoria pulsional e aos artigos da *Metapsicologia*, cuja análise nos propiciará pistas importantes acerca dos conceitos fundamentais que embasam a visão freudiana da natureza. Em seguida, procuraremos aplicar as respostas assim obtidas à concepção do crime originário – o parricídio – descrito em *Totem e Tabu*, concebido por Freud como o momento histórico em que se desenha a dinâmica pulsional na qual vem a se inserir a possibilidade da ação ética. Por último, faremos uma rápida apresentação da segunda teoria das pulsões e das modificações que ela comporta para a concepção freudiana da ação.

## Capítulo I

### Primeira Teoria da Psique

#### Projeto de uma Psicologia para Neurólogos

Antes de mais nada, pedimos desculpas ao leitor pelo caminho tortuoso que talvez nossa análise dê a impressão de trilhar ao longo dos textos de Freud. Se nosso estudo chega a produzir alguma clareza em relação aos raciocínios do pai da psicanálise, ela se deve à ajuda inestimável dos comentadores. Gostaríamos de citar, o livro de L. R. Monzani, *Freud, O Movimento de um Pensamento*, e *Freud: A Trama dos Conceitos*, de Renato Mezan, que nos proporcionaram uma visão um tanto ampla da obra de Freud e das transformações de suas construções teóricas, além dos problemas, explícitos ou não, que suas principais elaborações encontram. Nossa compreensão, certamente parcial, dos textos analisados deve muito à exposição minuciosa realizada pelos autores acima citados, que percorrem o labirinto do pensamento de Freud com extrema clareza e profundo entendimento de suas idéias.

Se usamos o termo 'labirinto' aqui para qualificar o pensamento freudiano, não damos, contudo, nenhum sentido negativo a essa palavra. A dificuldade na compreensão de seu universo conceitual se deve à riqueza vasta e profunda de sua reflexão. Vasta, porque abrange uma gama ampla de fenômenos psicofísicos, e profunda, porque, embora se aventure por campos desconhecidos do saber, não se deixa intimidar pelo estranhamento, e mergulha com extremo vigor em esferas muito íntimas da experiência humana.

O resultado desse mergulho, entretanto, pouco se assemelha aos sistemas filosóficos que, ao longo da história do pensamento no Ocidente, buscaram se debruçar sobre alguns temas semelhantes. A reflexão freudiana é marcada por sua característica específica de 'busca terapêutica', ou seja, baseia-se na experiência direta de Freud com seus pacientes e nos resultados da aplicação de suas idéias aos tratamentos em andamento. É o trabalho teórico de um psiquiatra clínico. Muitas de suas elaborações originam-se diretamente de observações (evidentemente não desprovidas de algum grau de conceitualização e interpretação) de seus

casos. Mas Freud não se coloca apenas no lugar do cientista que estuda seu objeto – as patologias de seus pacientes. Ele também toma a si mesmo como objeto de análises e utiliza as experiências psíquicas pessoais, incentivadas pelo contato e a reflexão sobre os pacientes, como material para suas teorizações.

Como consequência, o que encontramos em sua obra é, nas palavras de Monzani, o *'movimento de um pensamento'*, ou ainda, como mostra Mezan, a evolução de articulações conceituais e teóricas que, ao longo dos anos, desafiam Freud a sofisticar mais e mais suas sistematizações, continuamente revisando e reelaborando seu próprio trabalho. Sua reflexão opera com hipóteses. Hipóteses que podem se tornar complexas o suficiente para formar toda uma teoria da psique, que, não obstante sua relativa adequação para explicar e tratar diversos fenômenos, acabam sendo reelaboradas, ou até substituídas, por outras construções hipotéticas mais funcionais ou mais profundas.

Concordamos com Mezan quando afirma que a experiência que temos ao ler Freud é a de estarmos nos debruçando de fato sobre *'textos', "isto é, tecidos de reflexões e relatos, de digressões e problemas, de princípios e consequências, de debates e corolários"*<sup>8</sup>. Além disso, é preciso assinalar que o sentido de muitos de seus conceitos que se tornaram já parte do senso comum - embora o dito *'senso comum'* os compreenda de forma um tanto quanto superficial - só se revela justamente no interior desse quadro da evolução de seu pensamento, sobretudo nas suas primeiras elaborações. Por esse motivo, o recurso à leitura de escritos não publicados, bem do início de sua vida intelectual, não revela de forma alguma uma mera busca de erudição; trata-se antes de uma necessidade para a compreensão do núcleo de seu edifício teórico.

Para investigarmos como a metapsicologia freudiana trata a questão da liberdade humana, entendida como capacidade psíquica de decisão e autonomia em relação à atuação ou não de desejos e necessidades ditas vitais, é necessário iniciarmos nossa pesquisa com um mapeamento dos conceitos básicos que articulam especificamente a noção de *'ação'*. Porém, visto que as teorizações freudianas buscam, antes de mais nada, explicações para as

---

<sup>8</sup>Mezan, R. "Freud: A Trama dos Conceitos", Ed. Perspectiva, 4ª edição, 2008, p. XVI.

condições patológicas, começaremos pelo primeiro conceito esboçado por Freud para explicar as patologias psíquicas de seus pacientes: a idéia de 'defesa'. No interior da construção teórica elaborada para explicar essa ocorrência, procuraremos circunscrever a noção de 'ação', tanto a patológica como a normal.

Freud nos conta em *On the History of the Psycho-analytic Movement*, que “a pedra angular do edifício da psicanálise”<sup>9</sup> é o conceito de recalque. Segundo Mezan, a primeira formulação dessa 'ocorrência psíquica' é justamente a idéia de 'defesa', que denota a expulsão de certas representações do fluxo da consciência. Durante as sessões, Freud observava que os pacientes regularmente rejeitavam lembranças que consideravam inúteis e desapropriadas. No entanto, quando, depois de algum tempo, estas eram comunicadas, acabavam por se revelar quase sempre como sendo a idéia correta, que se encaixava perfeitamente na explicação da ocorrência patológica.

Ora, por que justamente a representação que era a chave do sintoma era recusada? Freud nos explica que se tratava sempre de uma idéia que entrava em conflito com outras idéias já presentes no fluxo da consciência. Quando ele tentava forçar a emergência dessa lembrança novamente, reconhecia no paciente um movimento de resistência. Acabou por concluir que a força que gerava a resistência ao contato com a representação durante a sessão terapêutica era a mesma que havia gerado o movimento inicial de repulsa que a expelira do fluxo de idéias conscientes, fazendo assim com que ela se manifestasse, num segundo momento, sob a forma do sintoma. Ele diz:

*"Quando afirmamos que o amor pelo cunhado não era reconhecido pela moça, exceto em raras ocasiões, e mesmo assim só momentaneamente, queremos dizer exatamente o que estamos dizendo. Não se trata de uma qualidade mais baixa ou de um grau menor de consciência, mas de uma interrupção do processo de livre-associação mental com o resto da consciência."*<sup>10</sup>

A hipótese de que o fluxo da consciência se defenda de certas representações conduz à idéia de que há um conflito no interior da psique. É preciso então elaborar hipóteses

---

<sup>9</sup> Freud, S. "On the History of the Psycho-analytica Movement", Standard Editions., XIV, pg. 16. Citado por Mezan, "Freud: A Trama dos Conceitos", Ed. Perspectiva, 4ª edição, 2008, p. 18

<sup>10</sup> Id ibid, p. 165.

sobre como se instaura essa dinâmica mental conflituosa. Examinaremos agora o texto *Projeto de uma Psicologia para Neurólogos*, no qual Freud elabora uma teoria bastante coerente dos movimentos psíquicos e sua dinâmica de embate. Embora trate-se de um texto que Freud não publicou em vida por ter abandonado algumas de suas idéias, é consenso entre os estudiosos que “*seu espírito invisível paira sobre toda a metapsicologia*”<sup>11</sup>, e que suas teses fundamentais são retomadas nas fases posteriores do seu pensamento. Além disso, visto que nossa intenção primeira é a de circunscrever o conceito de ação, veremos, nesse texto, a relação do que Freud chama de 'ação específica' com sua teorização sobre um conflito entre diferentes tipos de funcionamento no psiquismo.

#### *PROJETO DE UMA PSICOLOGIA PARA NEURÓLOGOS*

Nossa análise se concentrará quase que exclusivamente na primeira parte do texto, na qual Freud constrói uma representação estática do aparelho psíquico e descreve seus modos de funcionamento. Começaremos com uma síntese da concepção do sistema e de suas operações fundamentais.

A elaboração do aparelho psíquico constitui-se sobre a base de dois conceitos: 'quantidade', que designa uma distinção entre atividade e repouso, e 'neurônios', concebidos como partículas materiais por onde flui a quantidade. Freud procura descrever as operações psíquicas como fluxos da quantidade pelos neurônios. Esse movimento energético, também chamado de 'excitação', é regulado por um princípio mecânico, o princípio da inércia neuronal, segundo o qual, os neurônios tendem a descarregar-se imediatamente da quantidade

---

<sup>11</sup> Monzani, L.R. *Freud, o Movimento de um Pensamento*, 1989, p.201.



recebida. Esse princípio, além de fundamentar todo o funcionamento do sistema, caracteriza especificamente um certo tipo de atividade psíquica, designada como 'função primária'. Esta tem a forma do movimento reflexo, e visa a manter o sistema ao abrigo de influências

A incidência de um acúmulo de quantidade proveniente do interior do sistema, porém, vem trazer um desafio ao princípio da inércia. As chamadas 'necessidades endógenas' - fome, respiração e necessidade sexual -, definidas como a emergência de quantidades a partir do próprio aparato, não podem ser suprimidas por meio do movimento reflexo, e, como consequência, impelem o sistema a buscar outra solução para a sua supressão. Constitui-se então um núcleo de neurônios que se mantêm constantemente ocupados de quantidade, e cuja função é possibilitar a descarga dessas energias endógenas por meio de uma "ação específica".

O exemplo da fome esclarece o esquema. Essa necessidade vital opera como um acúmulo de quantidade endógena no sistema, pressionando-o continuamente para ser descarregada. A descarga, porém, só pode ocorrer como resultado de uma "ação específica": a recepção de alimentos que façam cessar a emergência endógena. É claro que um movimento do tipo arco-reflexo não é capaz de realizar uma ação desse tipo. Portanto, embora a lei fundamental que rege o organismo tenha como modelo o movimento reflexo, este só se mostra efetivo em relação às quantidades provindas do exterior. As quantidades endógenas, ao contrário, demandam operações bem mais sofisticadas para serem suprimidas. O princípio da inércia se mostra, conseqüentemente, não como um regulador direto do sistema, mas como uma tendência funcional, já que, para que a descarga exigida por ele possa ocorrer, será necessário, justamente, aprender a tolerar o oposto do que ele dita, a saber, o acúmulo de energia ao invés do seu escoamento.

É evidente que apenas agora estamos começando a falar de um aparelho psíquico propriamente dito, visto que é justamente a presença dessas necessidades que caracteriza um sistema vivo. O princípio puramente mecânico do movimento arco-reflexo, ou na denominação de Freud, o princípio da inercial neuronal, se transformará agora no princípio da constância, que passará a funcionar como a disposição básica dos movimentos de excitação. Segundo este novo princípio, o sistema tende a manter constante o nível de energia em seu interior. Todos os desvios neste funcionamento são concebidos como "*retornos àquela atividade originária puramente mecânica.*"

Aqui gostaríamos de chamar a atenção para dois pontos. Primeiro, como mostra Monzani, a definição do princípio de inércia como tendência a manter o sistema totalmente livre de quantidades, ou seja, com nível de tensão = 0, nos mostra que esse princípio não está absolutamente comprometido com a manutenção da ordem vital. A concepção mecânica desse tipo de funcionamento é mecânica no sentido próprio do termo, ou seja, remete ao tipo de movimento energético concebido como característico dos fenômenos inanimados, a saber, a mera tendência repetitiva, ou inercial, e à ausência de inteligência, de capacidade de aprendizado a partir da aspiração a atingir objetivos. Nesse sentido, esse princípio deve ser entendido como uma *ficção teórica*, já que sua realização plena implicaria necessariamente na supressão das necessidades endógenas que caracterizam um sistema vivo. Porém, avisa-nos Monzani, essa *ficção teórica* tem importância capital para o funcionamento do sistema, pois orienta o movimento de suas operações e transformações: "... *nenhuma operação (psíquica) poderá ser entendida se não se levar em conta essa tendência primária.*"<sup>12</sup>

Em segundo lugar, a transformação do princípio de inércia em princípio de constância, fundamentada pela necessidade de que o organismo "*aprenda a tolerar a acumulação de uma certa quantidade para cumprir as demandas das ações específicas*"<sup>13</sup>, introduz um novo elemento determinante, a saber, o postulado de que os movimentos da energia psíquica estão sendo orientados por um objetivo, uma finalidade específica: a sobrevivência do organismo. Sem a introdução desse postulado, como justificar que uma tendência funcional puramente mecânica aprenda a funcionar de outra maneira? Para que o aparato passe a acumular energia ao invés de descarregá-la diretamente, Freud introduziu a "justificativa biológica", ou seja, a urgência da autopreservação.

Todo o texto do *Projeto*, com suas sofisticadas elaborações dos diversos processos psíquicos - consciência, cognição, memória, juízos, sonhos, pensamento teórico, pensamento prático etc - refere-se constantemente à "experiência biológica", ou às "regras biológicas", como elemento propulsor das transformações dos padrões dos movimentos mecânicos. Por exemplo, na explicação de por que a recordação do objeto propiciador da descarga não deve ser ocupada tão intensamente a ponto de produzir uma alucinação: "*A experiência biológica nos ensina que esta representação não deve ser ocupada tão intensamente a ponto de ser confundida*

<sup>12</sup> Id. *ibid*, pg. 203.

<sup>13</sup> Freud, S. "Proyecto de una Psicología para Neurologos" – Biblioteca Nueva, 1981, pg. 213.

*com uma percepção..<sup>14</sup>." Ou ainda, na explicação do mecanismo de atenção: Como resultado da experiência biológica, a atenção de  $\varphi$  está constantemente dirigida aos sinais de qualidade<sup>15</sup>.*

Temos assim dois eixos articulando os movimentos energéticos. O primeiro é a tendência à descarga, um princípio mecânico, e o segundo é o objetivo biológico da autoconservação. É no entrecruzamento entre esses dois vetores que se desenham as funções e o desenvolvimento da psique. Como bem aponta Monzani, trata-se de uma formação de compromisso entre a tendência a descarregar tudo - o nível zero de tensão, impensável num organismo vivo - e as *exigências da vida*, o comprometimento com a meta da sustentação da ordem vital. O resultado dessa formação de compromisso é a instauração da manutenção de um certo nível de tensão no interior da organização psíquica, o que passa então a caracterizar um segundo tipo de movimento energético. De um lado, a tendência à descarga impele a energia a se mover livremente na direção de um escoamento; de outro, a necessidade de atender às necessidades vitais impõe uma organização diferente dessa, e constitui um núcleo de neurônios constantemente ocupados, onde a energia já não flui mais livremente.

A esse núcleo de neurônios constantemente ocupados que se constitui no interior do sistema Freud dá o nome de 'ego'. Os processos psíquicos estabelecidos e controlados pelo ego recebem o nome de "processos secundários", por oposição aos "processos primários", caracterizados pela tendência à descarga imediata. A mesma estrutura de solução de compromisso que gerou o ego, passa a se repetir então em seu trabalho de inibição que visa manter o sistema vivo. Por exemplo, enquanto o processo primário leva o organismo a alucinar a presença do objeto propiciador da descarga (o alimento, o seio materno), o trabalho do ego vem inibir esse processo alucinatório.

Explicuemos como se dá essa alucinação. Uma primeira vivência de satisfação da necessidade deixou marcas, traços de memória no sistema. Esses traços são pensados como facilitações, ou aberturas, nos neurônios. Assim, quando a necessidade emerge uma segunda

---

<sup>14</sup> Id. Ibid., p. 257. Grifo nosso.

<sup>15</sup> Id. Ibid. p. 258. Grifo nosso.

vez, a energia tende naturalmente, seguindo o princípio da tendência à descarga imediata, a se mover na direção desses neurônios "facilitados", ou abertos. Uma ocupação leve desses neurônios caracteriza uma recordação; uma ocupação muito intensa caracteriza uma alucinação. O processo primário, incapaz de controlar o movimento da energia, leva à alucinação do objeto propiciador da satisfação. O processo secundário, instaurado pela ação do ego, controla esse movimento livre, doma a tendência à alucinação, e exerce uma administração dessa energia psíquica em função da ação específica, ou seja, do encontro efetivo com o objeto.

Podemos tentar esboçar aqui uma teoria da ação no contexto dessa articulação de como funciona o campo do psíquico. Os dois tipos de processos, o primário e o secundário, corresponderiam a duas esferas que compõem a ação humana. A primeira, com seu modelo de movimento arco-reflexo, mostra justamente uma semelhança da ação humana com o que se concebe como sendo as qualidades dos movimentos mecânicos inorgânicos: movimentos repetitivos, com tendência inercial e desprovidos de inteligência, ou seja, de capacidade de aprendizado e administração tendo em vista atingir objetivos determinados. A segunda esfera, onde se encaixa o modelo da ação específica, apresenta as qualidades contrárias: no lugar da tendência meramente repetitiva inercial, uma capacidade de transformação voluntária a partir de estratégias para atingir objetivos.

Vislumbramos aqui um espaço conceitual onde podemos introduzir a questão da liberdade da ação humana. Ao que parece, Freud está concebendo a ação como duplamente determinada. De um lado, a tendência repetitiva inercial nega a liberdade e concebe o humano como um escravo de movimentos que o desenham de forma descentrada, sem sua participação ativa, sem sua decisão sobre o que atua, como uma pedra que, ao ser jogada, não pode decidir se vai cair ou não, visto que seu movimento está submetido à lei da gravidade. De outro, a capacidade do aprendizado biológico denota movimentos projetados a partir de uma administração inteligente que, para atingir sua finalidade de autopreservação, desenvolve habilidades que se sobrepõem ao movimento mecânico, superam-no e exercem até um trabalho de domesticação dessa tendência. Estaríamos aqui diante de uma concepção de uma dupla pertença humana, no estilo da filosofia grega antiga e do sistema de Kant, onde a razão deve legislar sobre a natureza? É cedo ainda para tentarmos responder a essa questão. Não podemos nos esquecer que o texto do *Projeto...* não foi publicado exatamente por que Freud

enxergou dificuldades intransponíveis em sua articulação da psique. Precisamos examinar se esse duplo âmbito da ação humana será mantido nas versões posteriores do aparelho psíquico.

Por enquanto, gostaríamos de apontar mais um aspecto da concepção de ação presente nesse texto que também nos parece relevante para nossa reflexão. Examinemos mais de perto por que exatamente torna-se necessária a instauração desse segundo movimento que quebra o domínio do puro escoar mecânico.

O modelo do arco-reflexo nos traz a imagem de um movimento em que não ocorre uma relação ativa do sistema com o mundo externo. Nesse caso, para fugir da quantidade afluyente de excitação, o sistema simplesmente furta-se a esse contato. Esta parece ser propriamente a diferença capital entre as duas tendências. Para que ocorra a satisfação da necessidade endógena, é necessário conceber um modo de funcionamento que opere a partir do reconhecimento de que, para a obtenção de uma modificação interior - a supressão da pressão endógena -, é preciso operar uma modificação no exterior, ou seja, de que a mudança de um estado interno depende da mudança de um estado externo. Não só o desenvolvimento do organismo, mas sua própria sobrevivência, depende inteiramente do que ocorre no âmbito do que está 'fora' dele. A referência contínua às *exigências da vida*, que quase sempre introduz as transformações ocorridas devido ao *ponto de vista biológico*, indicam exatamente essa condição: "*o preço a pagar pela dependência do ser vivo frente a seus meios de subsistência, sempre exteriores a ele.*"<sup>16</sup>

O aprendizado 'biológico' que permite ao sistema apaziguar suas pressões endógenas baseia-se sobre o conhecimento de uma relação causal efetiva que conecta o interno e o externo num vínculo de mútua determinação. Trata-se de um saber sobre como ocorrem as transformações na realidade.

Se pudessemos pensar o organismo baseados apenas no modelo do arco-reflexo, não estaria implícita essa relação de dependência; poderíamos pensar o sistema como uma mônada fechada em si mesma. Mas a concepção de um organismo com excitações endógenas como a fome, a respiração e a sexualidade, que demandam objetos externos para a manutenção do aparato, trabalha com o postulado dessa relação. O sujeito, nessa concepção,

---

<sup>16</sup> Mezan, R. "Freud: A Trama dos Conceitos", Ed. Perspectiva, 4ª edição, 2008, p. 37.

não pode nem mesmo existir sem o objeto. E esse objeto tem que ser necessariamente o objeto real, visto que o alucinado não tem como exercer a função de apaziguar a pressão energética. Não resta dúvidas de que, nesse contexto, a questão do acesso à realidade é de capital importância. É justamente esse acesso ao real, ou às relações causais que tecem a realidade, que entra em jogo quando Freud menciona os funcionamentos desenvolvidos a partir da experiência biológica. Examinemos rapidamente como é tratada aqui a questão do acesso à realidade.

Qual é exatamente a diferença entre uma percepção real e uma alucinação? Do ponto de vista da percepção pura e simples do objeto, não há nenhuma diferença. Todos os processos perceptivos são pensados como afluxo de quantidade (interna ou externa) através dos neurônios. Para distinguir uma certa classe de afluxos que chamamos de 'percepções de objetos externos', Freud introduz um conceito novo: os sinais de qualidade. As percepções de objetos externos se caracterizam, então, pela presença desses sinais. Mas esses sinais podem ser produzidos também quando uma ocupação energética de uma imagem na memória atinge um grau muito intenso, como mencionamos acima, criando desse modo uma alucinação. Assim, por um lado, estabelece-se um critério de realidade com a introdução dos sinais de qualidade, característica específica das percepções externas; por outro, o organismo é concebido como possuindo uma tendência funcional originária que neutraliza tal critério e impede o acesso ao real. Nas palavras de Freud, o processo primário leva o organismo a *enganar a si mesmo de forma alucinatória*.

No terceiro capítulo de *Vida e Morte em Psicanálise*, Laplanche discute a questão da realidade na teoria freudiana. Ele examina detalhadamente o modelo psíquico proposto no *Projeto...*, e não deixa de chamar a atenção do leitor para o fato de que suas teses fundamentais são retomadas nas fases posteriores do pensamento de Freud. Como aponta Laplanche, a questão do critério de realidade aqui emerge intrinsecamente ligada à necessidade da constituição de uma determinada função ou instância psíquica que garanta ao sistema o acesso a essa realidade: *Na verdade, a função do ego não se faz necessária para aceder à realidade do mundo exterior, mas para discriminar o que é realidade daquilo que quer se dar como realidade vindo do interior (a alucinação -processo primário- do objeto de satisfação)*.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Laplanche, J. "Vida e Morte em Psicanálise", Artes Médicas, 1985, p. 65. Grifo nosso.

Portanto, o que deve primeiro chamar nossa atenção nesse modelo é concepção de uma esfera de operações psíquicas que simplesmente dá as costas à realidade, e que apenas por isso, incorre em atividades que absolutamente não propiciam ao sistema os objetivos esperados.

Por outro lado, se podemos conceber uma função como a inibição do processo alucinatório por parte do ego, ela necessariamente nos indica que o sistema utilizou algum outro critério - que não os meros sinais de qualidade - para saber que essa alucinação não correspondia de fato ao objeto desejado. Além destes sinais, introduzidos por Freud como índices da percepção de algo 'como real' por oposição à mera lembrança, certamente deve haver algum outro processo de diferenciação em jogo.

Essa outra diferença essencial entre o auto-engano alucinatório e a vivência da satisfação efetiva é justamente o apaziguamento da pressão exercida pelo acúmulo da quantidade vinda do interior. No caso dessa vivência, devem ocorrer no sistema duas percepções: a do objeto externo e a da supressão interna da pressão emergente. Esta segunda certamente não ocorre no caso da alucinação. Em outras palavras, o critério para a diferenciação entre as duas vivências perceptivas, a real e a alucinada, é a experiência de que, em alguns casos, a percepção do objeto externo teve o efeito de modificar as condições internas, enquanto em outros, essa experiência não ocorreu.

O aprendizado biológico e a questão do critério de realidade aparecem intimamente ligados, um implica o outro. Aprender em função da sobrevivência é ser capaz de conhecer essa causalidade efetiva que envolve o interno e o externo, e que é chamada de realidade. É sobre a base desse reconhecimento que o ego pode operar sua função inibidora do auto-engano. Podemos concluir, portanto, que há uma noção clara de realidade para Freud aqui. Ela é essa mútua determinação do interno e do externo, entendidos como duas esferas que se complementam nessa relação de causa e efeito.

De um lado, cabe dizer que a realidade, enquanto sensação de que uma certa experiência está se dando no campo perceptivo do real externo, é gerada no âmbito do intra-psíquico. Tal formulação garante que a alucinação tenha para a mente que a vivencia a mesma característica de realidade que a "realidade de base". Por outro lado, a articulação de Freud trabalha com o postulado de que houve necessariamente (no caso da experiência de satisfação efetiva) algo que correspondeu no externo à imagem representada subjetivamente.

E a cada vez que a satisfação efetiva se repete, repete-se também uma experiência subjetiva de percepção da supressão do afluxo de quantidade endógena, à qual corresponde diretamente a presença de um certo objeto no âmbito do que é externo.

Esse critério interno para a diferenciação entre a alucinação e a realidade parece ser válido também objetivamente, por exemplo, com a experiência de que o corpo (o interno) efetivamente cresce, modifica-se, quando ocorre a modificação externa (o alimento é encontrado e ingerido). O organismo não só deixa de sentir a pressão da fome quando recebe um alimento real, mas ele também se transforma em função desse acontecimento. A manutenção da ordem vital no sistema é garantida pelo desenvolvimento pleno dessa sua capacidade de reconhecer e utilizar esse critério de realidade.

E com relação especificamente à teoria da ação humana esboçada nesse texto, podemos concluir que ela se resume da seguinte maneira. O ser humano é habitado por duas tendências opostas que determinam seus movimentos psicofísicos e, conseqüentemente, seus atos. A tendência inercial, que apenas repete movimentos anteriores e que se caracteriza, como é proposto no modelo da alucinação, por sua ignorância das relações de causalidade e mútua determinação do interno e do externo que constituem propriamente a realidade. E o aprendizado biológico, que denota um modo de funcionamento dotado de duas capacidades ausentes na tendência anterior, a saber, a habilidade de compreender as reais condições para a reprodução da experiência buscada, e a capacidade de suspender um caminho facilitado de ação, ou seja de controlar o movimento mecânico e administrá-lo a partir do seu conhecimento. Já podemos entrever aqui uma forma de renúncia. Não é a renúncia a buscar a experiência de satisfação, mas sim a renúncia a buscá-la de uma maneira errônea e falha. De qualquer, forma, o ser humano é concebido como capaz de inibir movimentos psicofísicos.

Como mencionamos acima, a intenção de Freud é investigar as dinâmicas psíquicas que dão origem ao fenômeno tão recorrente na clínica: a expulsão de certas representações do fluxo da consciência. Essa expulsão será concebida como o resultado desse trabalho de inibição exercido pelo ego, sendo este justificado pelo conflito acima descrito entre os dois modos de funcionamento. Não entraremos em detalhes aqui sobre como Freud procura articular essa inibição no caso das vivências dolorosas de seus pacientes e das dificuldades que encontra nessa tentativa. Nesse momento, Freud ainda acredita que apenas as vivências desprazerosas podem ser objeto de defesas ou inibições. Essa idéia logo será



abandonada, o que levará Freud a aprofundar radicalmente sua noção do conflito intrapsíquico. Este deixará de ser um conflito meramente funcional, para se tornar um embate entre buscas de prazeres que se opõem uns aos outros e não podem conviver lado a lado no universo mental. Esta nova perspectiva o conduz à elaboração do que se convencionou chamar de ‘primeira tópica’, que examinaremos no capítulo a seguir.

## Capítulo II

### A Primeira Tópica

Como afirmamos no capítulo anterior, a intenção de Freud é teorizar sobre o campo do psíquico de maneira a explicar os fenômenos que vem observando na clínica, especificamente a divisão radical a que as representações mentais parecem estar submetidas. Essa divisão implica na presença de forças divergentes, de conflitos e interdições. A idéia de 'defesa' é então articulada em torno da noção de uma dinâmica de forças entre o ego – que expulsa de seu campo uma idéia considerada intolerável – e determinados conteúdos psíquicos que, não obstante, mantêm sua urgência a manifestar-se, criando por isso os sintomas patológicos.

O passo seguinte dado por Freud é a inclusão no seu campo de estudos da formação dos sonhos, considerando que estes têm sua origem nos mesmos processos psíquicos que geram os sintomas. Mezan nos conta que essa equiparação do sonho ao sintoma se justifica para Freud por dois motivos. Primeiro, os pacientes narravam frequentemente seus sonhos durante as sessões terapêuticas, e estes se mostravam quase sempre extremamente importantes para a compreensão da dinâmica psíquica que gerara o sintoma. Era lícito concluir então que eles haviam sido produzidos pelas mesmas atividades mentais que haviam levado à formação dos próprios sintomas. Em segundo lugar, os pacientes também apresentavam resistências à interpretação dos sonhos, exatamente da mesma maneira como se opunham tenazmente à interpretação dos sintomas<sup>18</sup>.

Como veremos, algumas teses do *Projeto* serão retomadas, embora inseridas agora num contexto diferente da perspectiva daquele primeiro esboço teórico. O campo de investigação do psíquico não se definirá mais a partir de uma base material como a que as noções de neurônio e quantidade implicavam. A teorização de *A Interpretação dos Sonhos* abandona a busca dessa base anatômica para os processos psíquicos. Estes passam a ser concebidos diretamente como processos dinâmicos. Isso não significa de forma alguma que

---

<sup>18</sup> Mezan R. "Freud: A Trama dos Conceitos", Ed. Perspectiva, 4ª edição, 2008. p. 75, 76.

Freud tenha renunciado à visão de que as atividades mentais possuem uma localização física, e que seus movimentos econômicos correspondem a movimentos energéticos. Ele apenas circunscreveu um campo de teorização específico dos fenômenos psicológicos, sem desistir com isso, porém, da noção de que esta esfera possui também uma base orgânica. Como aponta Mezan, a ligação direta com a base orgânica será retomada um pouco mais tarde com a elaboração do conceito de pulsão<sup>19</sup>, que analisaremos mais adiante.

Tendo assimilado, portanto, os sonhos à mesma ordem dos conteúdos psíquicos proibidos de aceder ao fluxo da consciência, Freud procura mostrar agora quais são os processos mentais que condicionam tal situação. Seus estudos já o haviam levado a concluir que o sintoma era sempre uma formação de compromisso entre duas forças que se opunham na psique. Um certo conteúdo estava proibido de aceder ao fluxo da consciência devido à sua incompatibilidade com outras idéias do ego. Sua pressão energética, entretanto, continuava a se fazer sentir buscando manifestar-se de uma maneira que não fosse reconhecida. Sob um disfarce, a idéia conseguia entrar na consciência, levando consigo sua poderosa carga de afeto, mas sem deixar que o sujeito reconhecesse a representação original à qual tal afeto estava de fato vinculado. As noções de 'neurônio' e 'quantidade' já haviam sido substituídas nessa época pelos seus correspondentes mais propriamente psíquicos, a saber, a representação e o afeto, que denotam o mesmo significado, sem recorrer diretamente à base anatômica.

Mezan chama nossa atenção para o fato de o sonho ter duas vantagens sobre a neurose do ponto de vista de uma investigação sobre as dinâmicas e estruturas do aparato mental. Além de ser mais simples e, portanto, mais fácil de ser analisado, trata-se de uma formação não patológica, o que é um importante aspecto para o estudo das formações psíquicas em geral.

O estudo das formações oníricas começa pela distinção entre o conteúdo manifesto – aquele que aparece no sonho – e o conteúdo latente – o conteúdo interdito que está sendo expresso por meio dos mecanismos de disfarce. Em *A Interpretação dos Sonhos*, Freud faz uma análise minuciosa desses processos de deformação, chamados de 'trabalho do sonho'. Para tanto, teoriza também sobre os mecanismos psíquicos em geral, procurando

---

<sup>19</sup> Mezan R. "Freud: A Trama dos Conceitos", Ed. Perspectiva, 4ª edição, 2008. p. 78.

explicar o funcionamento do psiquismo como um todo, e especificamente, elabora uma teoria coerente do processo do recalque.

Começamos nossa explicação com uma definição do processo mais importante, o qual dá origem, segundo Freud, a todos os movimentos mentais, inclusive os sonhos: o desejo. Antes de mais nada, Freud precisa esclarecer o que entende por desejo. Para isso, ele retoma as mesmas teses do *Projeto* que examinamos no capítulo anterior. O sistema, tendendo a manter o nível de excitação o mais baixo possível, procura descarregar a quantidade gerada internamente pela via mais rápida e fácil. O objeto de uma primeira vivência de satisfação real, que proporcionou de fato a supressão do estímulo endógeno, fica marcado na memória sob a forma de facilitações para o escoar energético. Quando a quantidade endógena volta a se fazer sentir – o modelo novamente é o da fome –, a primeira tendência do sistema é a de alucinar – preencher diretamente os traços de memória correspondentes ao objeto que propiciou a vivência de satisfação. O impulso psíquico procura assim estabelecer uma identidade perceptiva com esse primeiro objeto que proporcionou o alívio. Esse impulso é o que Freud chama de desejo. Trata-se sempre de procurar repetir uma experiência anterior de satisfação:

*“Quando a necessidade se apresenta novamente, ocorre, graças à relação estabelecida, o desencadeamento de um impulso (Regung) psíquico que investe mais uma vez a imagem da memória da percepção, e provoca de novo a própria percepção, ou seja, reconstitui a situação da primeira satisfação. É este movimento que chamamos de desejo; a reaparição da percepção é a realização do desejo e o investimento total da percepção com a excitação (originada) da necessidade (ou seja, a alucinação) é o caminho mais curto para a realização do desejo.”<sup>20</sup>*

Entretanto, assim como vimos no *Projeto*, esse caminho rápido que leva à alucinação não traz a satisfação ansiada. Esse fracasso leva o sistema a desenvolver outro recurso para atingir sua meta. Entra em jogo o trabalho do ego, ou seja, da instância que é capaz de sobrepôr a administração inteligente do movimento energético ao puro escoar mecânico. Essa instância, munida de um reconhecimento de que o objeto alucinado não é o objeto real, pois não propicia a descarga de fato, aprende a suspender o fluxo de energia antes que este atinja as marcas das recordações, e a desviar assim a energia. Esta, ao invés de vir a ocupar a memória do objeto, será então utilizada para uma ação específica no mundo externo,

<sup>20</sup> Freud, S. “L’Interprétation des Rêves”, P.U.F., 1971, p. 481; tradução nossa.

uma ação de busca do objeto real. Dentre os processos desenvolvidos pelo sistema para a realização dessa busca, está o pensamento, que nada mais é senão um instrumento efetivo para a realização de desejos. O pensamento representa aqui a ação do princípio de realidade, por oposição à alucinação:

*“Mas toda essa atividade complexa do pensamento, que vai da imagem da memória até o reestabelecimento da identidade desta com a percepção de um objeto do mundo exterior, é apenas um desvio da realização de desejo (por via da alucinação), que se tornou necessário devido à experiência. O pensamento é apenas um substituto do desejo alucinatório, e compreende-se facilmente que o sonho não seja nada além de realização de desejo, visto que apenas o desejo pode impulsionar nosso aparelho psíquico à atividade. (...) O sonho, que realiza desejos pelo caminho mais curto da regressão, simplesmente preserva para nós um exemplo do modo 'primário' de operação de nosso aparelho psíquico, que foi abandonado devido à sua ineficiência.”<sup>21</sup>*

Nessa retomada das teses do *Projeto*, vemos aqui reestabelecida, num novo contexto, a mesma teoria da ação. Trata-se sempre da busca da realização de um desejo, sendo este concebido como um movimento com um duplo aspecto funcional. De um lado, o que Freud chama aqui de funcionamento 'primário': uma urgência ao restabelecimento imediato de uma vivência anterior de descarga. De outro, um movimento inteligente, capaz de conhecimento e de reconhecimento, que busca essa experiência por meio de uma influência efetiva das condições da realidade, ou das condições do mundo externo. De novo, a mesma dicotomia apontada anteriormente na noção de ação: movimento inercial, mecânico e repetitivo x movimento inteligente e capaz de transformação, mesmo que seu objetivo último também seja a repetição de um estado já vivido. E aqui Freud expressa claramente que esse modo primitivo de funcionamento foi abandonado. Está claro que uma ação propriamente dita só pode ser concebida no modelo da segunda chave, ou seja, como uma transformação inteligente das condições da experiência. Não obstante, esse modelo aparece marcado pela tendência inercial que representa suas condições passadas.

---

<sup>21</sup> Freud, S. “L’Interprétation des Rêves”, P.U.F., 1971, p. 482; tradução nossa. Em nota adicionada posteriormente, Freud comenta em relação a essa passagem o fato de ter desenvolvido essas idéias no texto escrito alguns anos mais tarde, “Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens”, no qual articula uma teoria sobre o papel dos dois princípios fundamentais do funcionamento mental: o princípio do prazer e o princípio de realidade.

E são justamente esses dois modelos de princípio - ou de motor - de atividade mental que condicionarão agora a distinção entre dois campos bastante diferenciados dentro da topologia psíquica. Esses dois campos são o do Inconsciente e o da Consciência. No campo do Inconsciente, mais antigo, impera o princípio de atividade que já foi abandonado pelo segundo campo. E, na raiz de ambos, como motor único de todo movimento psíquico – e portanto de todas as ações físicas também – está o desejo. Nesse contexto, está claro que o sonho será concebido como uma realização de desejo, visto que se trata de um movimento psíquico. Mas isso não é suficiente para equipará-lo ao sintoma histérico, já que, em última instância, todos os processos mentais são tentativas de realizar desejos. O que, então, autoriza Freud a estabelecer essa similitude?

Para responder a essa pergunta, precisaremos fazer antes uma rápida análise da utilidade do sonho para o sistema mental. Para que serve o sonho se, na verdade, ele apenas alucina realizações de desejo? Para justificar a necessidade dos sonhos, Freud utiliza aqui mais dois conceitos elaborados no *Projeto*: o de movimento livre de energia por oposição à ligação da energia<sup>22</sup>. O sonho, enquanto processo primário, ou seja, realização de desejo por meio da alucinação, é concebido como um movimento livre de energia, que é a tendência primária do aparelho de forma geral. O trabalho de inibição desse livre escoar é feito pelo ego, um conjunto de representações (no *Projeto*, era um conjunto de neurônios) que se mantêm unido por meio da 'ligação' da energia. Ou seja, ao invés de a energia circular livremente, ela é mantida ligada a certas representações de forma quase fixa. É essa condição que permite ao ego exercer a mesma operação de ligação com outras representações. Mas para realizar isso, o sistema precisa despender muita energia. Esse trabalho de contenção não se dá sem custos para o aparato.

Durante a vigília, essa inibição é indispensável, visto que, caso ela não ocorra, muitos impulsos inconscientes de realização de desejo, ou bem ocuparão o sistema com alucinações constantes, o que impediria o recurso às ações específicas, ou bem se transformarão em representações ou ações que não passaram pelo crivo do ego e que, por isso mesmo, podem trazer sérios prejuízos ao sistema. Como consequência, torna-se necessário exercer esse controle, ou censura, continuamente durante o tempo em que o indivíduo está acordado. Durante a noite, porém, é economicamente mais vantajoso deixar os impulsos

---

<sup>22</sup> CF Mezan, R. "Freud: A Trama dos Conceitos", ed Perspectiva, 2008, p. 92.

inconscientes livres, visto que não há risco de que eles se transformem em ações ou representações perigosas, e nem há necessidade de utilizar sua energia para metas específicas<sup>23</sup>.

Nessa resposta à questão da utilidade do sonho, Freud nos esclarece sobre a própria relação entre o funcionamento dos dois sistemas, consciente e inconsciente. Na verdade, ele aqui responde a uma questão fundamental para entendermos sua concepção do funcionamento mental e de sua relação com as intervenções do homem em seu ambiente: por que exatamente é preciso ligar, ou administrar, a energia livre? Por que é preciso domar os impulsos inconscientes? A apresentação do *Projeto* nos dizia que era necessário domar o processo primário alucinatório apenas porque este privava o sistema da possibilidade de encontrar o objeto e a satisfação real, colocando por isso o organismo em risco. Aqui, diferentemente, Freud já afirma que um movimento de livre escoar pode também levar a um desencadeamento de prazer real, mas que se trata de um prazer que pode vir a prejudicar o sistema. Ora, como pode ocorrer que um prazer – a descarga de uma pressão endógena – venha a trazer perigos para o organismo? Freud se vê diante do problema central de sua teoria: como explicar o recalque de representações ou ações que, por princípio, deveriam ocasionar o prazer, isto é, a descarga de energia acumulada?

Se certas representações ou ações devem ser evitadas é porque entram em conflito com outras representações presentes no ego, o que significa que, nesta outra localidade psíquica, essas representações desencadeiam desprazer em lugar de prazer.

Ora, se durante o sono o ego relaxa seu trabalho de controle, os sonhos serão o campo privilegiado para o estudo desses desejos inconscientes reprimidos e dos processos aos quais eles estão submetidos. Seria de se esperar, portanto, segundo a teoria, que pudéssemos encontrar no conteúdo onírico realizações de desejos inconscientes sem nenhum mascaramento. Entretanto, o controle exercido pelo ego é bem mais profundo do que se poderia supor, o que determinará que, aqui também, a despeito do enfraquecimento de seu trabalho de filtragem, os desejos inconscientes e suas realizações também sofram transformações para poderem se manifestar à consciência. De qualquer forma, será bem mais fácil entrar em contato com esses processos primários nessas condições do que procurá-los diretamente no fluxo mental desperto.

---

<sup>23</sup> Id. Ibid.

E o que o estudo dos sonhos revela em primeiro lugar? Justamente, que estas realizações de desejo também estão submetidas à deformação, visto que não são explicitamente entendidas como tal, o que implica no fato de sua origem também estar vinculada ao processo do recalque. E aqui encontramos o ponto comum entre o trabalho do sonho e o sintoma, que justifica o fato de o estudo do campo do onírico oferecer importantes esclarecimentos sobre as formações patológicas.

O sintoma histérico, como se sabe, também é a realização de um desejo inconsciente. Aliás, visto que Freud já estabeleceu que todo movimento mental só pode ser ativado por um desejo, todas as operações mentais têm, por princípio, essa mesma filiação. Mas o que é peculiar do sintoma, assim como do sonho, é o fato de essa realização estar mascarada, disfarçada. Estamos aqui diante daquela quebra do fluxo da consciência, que impede determinados desejos de se mostrarem como tais. É a ocorrência da censura, certamente apontando para a existência de um conflito na psique. No *Projeto*, o conflito havia sido concebido como um conflito entre diferentes 'modos', ou processos, que buscavam ambos a satisfação de uma mesma necessidade. Aqui, embora a idéia da distinção entre diferentes modos de operação psíquica permaneça, vamos ver o conflito se desenhar, na verdade, entre desejos que, por algum motivo, chegam a se opôr no contexto da dinâmica mental: *"...um sintoma histérico só pode aparecer quando duas realizações de desejo opostas, originadas de dois sistemas psíquicos diferentes, são capazes de se unir numa mesma expressão."*<sup>24</sup>

Freud precisa teorizar agora justamente sobre esses dois sistemas psíquicos diferentes, e sobre como e por que, num aparato assim concebido, chegam a surgir desejos que se oponham, a ponto de criar mecanismos de censura e até de repressão de certos conteúdos. O esquema utilizado agora é o que se convencionou chamar de Primeira Tópica, que divide o aparelho psíquico em três instâncias básicas: inconsciente, pré-consciente e consciência. Partindo da interpretação dos diversos elementos de certos sonhos, Freud desvenda aqui os processos de mascaramento pelos quais passam os conteúdos recalcados, a saber, o deslocamento e a condensação. Estas operações pertencem ao que Freud chama de "trabalho do sonho", e remetem ao conceito elaborado inicialmente no *Projeto*, o de livre fluxo da energia, como já mencionamos acima. A noção de 'quantidade' é substituída aqui pela de

---

<sup>24</sup> Freud, S. "L'Interprétation des Rêves", P.U.F., 1971, p. 484; tradução nossa.



'investimento' e a de 'neurônio' pela de 'representação'. A divisão central que o *Projeto* propunha, entre, de um lado, o processo primário com seu livre escoar de quantidades, e de outro, o processo secundário com seu trabalho de administração, controle e inibição, é retomada.

Os desejos inconscientes passam pelos processos de deslocamento e condensação, por meio dos quais são deformados para poderem assim, enganando a censura, aceder à consciência na forma do sonho ou do sintoma. O deslocamento consiste no desvio do investimento psíquico ligado a uma certa representação para outra, que passa então a expressá-la, embora não de maneira explícita. A condensação, por sua vez, consiste na operação de comprimir toda uma gama de representações numa única idéia. Ambos são processos primários, ou seja, movimentos em que os investimentos fluem livremente, podendo trocar de representações, ser condensados etc. Além disso, conceitos podem ser transpostos em imagens, como por exemplo, um aristocrata é representado por um 'homem de nariz empinado', ou uma gravidez por um 'passo em falso'<sup>25</sup>. Há uma flexibilidade plástica dos conteúdos psíquicos, que podem ser travestidos e transformados com extrema facilidade. Isso significa que a relação entre o investimento e a representação é bastante móvel, e que ela pode se transmutar das formas mais diversas possíveis.

A submissão dos desejos inconscientes a tais processos resulta na distinção de duas classes de 'pensamentos'. Freud chama de 'pensamento manifesto' o conteúdo que aparece de maneira explícita no sonho, e de 'pensamento latente', as representações e desejos censurados que, apenas como consequência do trabalho de interpretação, são revelados como a verdadeira fonte das intensidades e significados do sonho. Assim, aquilo que aparece como um aspecto de extrema importância no conteúdo manifesto, mostra-se, depois da interpretação, como um aspecto totalmente secundário, ou melhor, como um mero expediente adotado a fim de encobrir o significado real. Atrás desse conteúdo aparentemente relevante, esconde-se a verdadeira intenção que foi censurada. Na maioria das vezes, os elementos mais essenciais do pensamento latente aparecem representados no sonho por referências bastante vagas ou indiretas, justamente por procurarem passar despercebidos.

---

<sup>25</sup> Mezan, R. "Freud: A Trama dos Conceitos", Ed. Perspectiva, 4ª edição, 2008, p. 82.

É importante observar aqui que o estudo dos processos primários nos sonhos, reelaborados com a noção de inconsciente, denota uma ampliação extremamente significativa do campo de atuação dessas tendências primitivas que, no contexto do *Projeto*, ligavam-se quase que exclusivamente ao campo do patológico. Abre-se a porta para a concepção de toda uma esfera de atividades psíquicas, absolutamente cotidianas e triviais, desenhadas essencialmente pelos movimentos do livre escoamento, em nada comprometidos com a relação do indivíduo com a realidade. E aqui se delinea o campo psíquico que será chamado por Freud de Inconsciente. Sua característica principal é a total predominância dos processos primários em seus movimentos. Freud menciona também a ausência de relações lógicas entre os pensamentos do sonho. Por exemplo, não há a noção de contradição entre idéias que, durante nossa vigília, consideraríamos inaceitáveis uma ao lado da outra. Assim, compreendemos por que desejos totalmente contraditórios podem conviver e até se manifestarem juntos nos processos inconscientes.

Mas não nos enganemos. Os sonhos não representam o resultado apenas dos processos primários. Como os sintomas, eles também são formações de compromisso, ou seja, neles podemos enxergar também a atividade dos processos secundários. Na dinâmica psíquica assim concebida por Freud, todas as formações mentais são consideradas como frutos do jogo dessas duas forças principais que se contrapõem: o desejo inconsciente e a censura ou recalque desse desejo. Como aponta Mezan, se os sonhos não contassem com as elaborações derivadas dos processos secundários, não teriam nenhuma coerência ou nível de organização<sup>26</sup>. Estas características, já vinculadas à conexão com o real, são indícios claros da presença de outros movimentos que não os derivados apenas do inconsciente. O papel dos processos secundários não se limita à censura de certas manifestações, devido ao conflito entre os diferentes desejos. Eles representam, como vimos no *Projeto*, a própria possibilidade de organização mínima dos conteúdos mentais tendo em vista o contato com a realidade.

A distinção entre inconsciente, de um lado, e pré-consciente e consciente do outro – instâncias que correspondem, no nível de suas atividades, aos processos primários, de um lado, e os processos secundários, de outro – não se reduz absolutamente à oposição simples entre um desejo inconsciente qualquer e um trabalho aleatório de recalque desse desejo. O que está em jogo em termos de conflito psíquico é bem mais complexo.

---

<sup>26</sup> CF Mezan, R. "Freud: A Trama dos Conceitos", ed. Perspectiva, 2008, p. 82.

Reencontramos aqui, no fundamento, a mesma dicotomia que havíamos traçado no *Projeto*. Trata-se da diferenciação entre movimentos energéticos, por assim dizer, 'brutos', não lapidados, que se assemelham por isso mesmo aos movimentos energéticos do nível do inanimado, sem organização, pensamento ou capacidade de autonomia e transformação por meio da inteligência, e de outro, movimentos que se caracterizam pela capacidade de organização a partir do conhecimento.

O trabalho de interpretação procura desconstruir a elaboração do sonho. Ele parte dos pensamentos manifestos para chegar, por meio das associações do paciente, aos conteúdos latentes. O encontro dos desejos inconscientes e de sua deformação não tem o papel de uma teorização que é imposta ao paciente pelo psicanalista. Muito ao contrário, esse desvelamento ocorre através das associações da pessoa que sonhou, e sua concordância imediata com a interpretação do terapeuta, surgida de um sentimento claro de que o que está sendo proposto corresponde de fato à verdade, inclusive, à verdade do fato de que tais pensamentos se encontravam censurados, é condição imprescindível para se considerar que o sonho tenha sido devidamente interpretado. Esse método difere radicalmente do tipo de interpretação que traduz diretamente certos elementos como símbolos universais de outras representações, por exemplo, considerar que sonhar com tais e tais coisas remete invariavelmente às mesmas situações psicológicas: sonhar com maremotos refere-se a conflitos emocionais intensos, paixões etc, ou outras fórmulas desse tipo. A garantia da objetividade da interpretação do analista é dada pela aquiescência do paciente, assim como pelo resultado efetivo que essa interpretação deve comportar: uma desconstrução do sintoma ou da situação sintomática. Tal consequência indica por si só a eficácia e veracidade do que foi inferido.

E assim, munido das induções fornecidas pelo seu trabalho clínico, Freud chega a conclusões sobre o que ele considera como sendo os processos universais de constituição dos sonhos e dos sintomas. Esses processos, já indicados acima – sobretudo o deslocamento, a condensação e a atividade da censura -, por sua vez, conduzem-no agora a teorizar sobre os mecanismos psíquicos, os jogos de força e as dinâmicas que os engendram. Essa teorização é o tema do último capítulo da *Interpretação dos Sonhos*, intitulado *A Psicologia dos Processos Oníricos*, onde encontramos a famosa construção teórica sobre o aparato psíquico conhecida como Primeira Tópica.

Além da consciência, a instância mental com a qual estamos em contato continuamente em nossas percepções sensoriais, pensamentos e sentimentos conscientes etc, o estudo dos sonhos leva Freud a estabelecer hipoteticamente a existência de mais dois campos psíquicos em atividade: o campo que exerce julgamentos e, em função destes, opera transformações no conteúdo psíquico, e o campo cujos movimentos e operações são julgados e transformados. Este último, como já podemos imaginar, é chamado de inconsciente, e o anterior de pré-consciente. O pré-consciente é a instância responsável pelo controle do fluxo de nossa consciência desperta e por nossas ações voluntárias. Essas duas atividades, como já explicado no *Projeto*, demandam as operações mentais capazes de transformar o movimento inercial por meio da inteligência, do aprendizado, ou, em outras palavras, do conhecimento do real. Estão portanto vinculadas ao modo de funcionamento característico dos processos secundários. Nessa sua primeira formulação, o inconsciente é caracterizado pelo fato de que seu conteúdo não tem acesso direto à consciência, ou seja, está submetido à instância julgadora. É o trabalho do recalque normal, não patológico. O sistema pré-consciente, ao contrário, contém todas as representações que não se encontram conscientes, mas que não estão submetidas a nenhuma censura, e que portanto, podem ser recordadas e evocadas pela consciência a qualquer momento.

Os impulsos a partir dos quais se constituem os sonhos originam-se no inconsciente. Para atingir a consciência, eles precisam passar pelo crivo do pré-consciente. Na maioria dos casos, as representações que chegam a formar o conteúdo dos sonhos não conseguiram vencer a resistência do pré-consciente durante o tempo em que o indivíduo se encontrava desperto. Durante a noite, como mencionado acima, a energia utilizada para manter as resistências é enfraquecida, possibilitando assim que os conteúdos recalcados atinjam a consciência na forma do sonho. Mas não devemos nos esquecer, porém, que eles se encontram mascarados nas formações oníricas, pois ainda estão submetido a uma certa intensidade de censura. O reconhecimento de que se trata de conteúdos recalcados não é imediato, mas ocorre apenas por meio da interpretação que desvela sua verdadeira origem. A experiência clínica conduz Freud à idéia de que o conteúdo recalcado que se manifesta nos sonhos se refere, quase que invariavelmente, a cenas da vida infantil. Esse conteúdo aparece modificado devido à ação das resistências pré-conscientes e, além disso, mostra-se misturado

com recordações relativas a acontecimentos, pensamentos e sentimentos referentes a experiências recentes<sup>27</sup>.

Freud enumera três classes de desejos presentes nos sonhos. Primeiro, os desejos que ocorreram na consciência no dia anterior e que, embora não tivessem sido julgados como 'inaceitáveis' pelo pré-consciente, não puderam se realizar devido a circunstâncias diversas. Esses impulsos permanecem no pré-consciente. Em segundo lugar, estão os desejos que ocorreram também no dia anterior, mas foram censurados pelo pré-consciente, não tendo podido por isso nem chegar à consciência. Em terceiro lugar, estão os desejos inconscientes, que se conservam vivos e atuantes durante toda a existência, e que não se referem em absoluto às ocorrências do dia anterior. Esses dois últimos tipos de impulsos são recalçados para o inconsciente. Dentre esses três tipos, os desejos que realmente se manifestam nos sonhos são os desejos infantis. Os impulsos que se encontram no pré-consciente participam da formação do sonho, mas não são capazes por si mesmos de gerá-los. O processo primário do deslocamento transmite a energia do desejo inconsciente para o impulso que se encontra no pré-consciente, burlando assim a censura. Freud afirma:

*" Entendo que o desejo consciente só dá origem ao sonho quando consegue despertar um outro desejo inconsciente semelhante a ele, por meio do qual ele se fortalece. (...) O desejo representado no sonho é necessariamente infantil."*<sup>28</sup>

O fato de se tratar de um desejo infantil inconsciente, submetido, portanto, ao recalque, explica a presença dos processos primários de deslocamento e condensação que visam dissimular o conteúdo reprimido para que este possa aceder à consciência. É essa condição do recalque que permite equiparar o trabalho do sonho aos procedimentos primários que levam à formação dos sintomas patológicos. E essa equiparação nos possibilitará entender como funciona o recalque, e quando e por que ele se torna um processo patológico.

Antes de mais nada, é importante chamar a atenção para o fato de que o recalque está sendo concebido como um procedimento normal do sistema, o próprio

---

<sup>27</sup> "... o sonho é um substituto de uma cena infantil modificado pela transferência para um domínio recente. A cena infantil não pode realizar sua própria reaparição; ela tem que se contentar com seu retorno na forma do sonho." Freud, S. "L'Interprétation des Rêves", P.U.F., 1971, p. 464; tradução nossa.

<sup>28</sup> Id. ibid. p. 470-71.

fundamento da noção de inconsciente, instância psíquica que habita todos os seres humanos. E como se dá esse recalque que faz parte das atividades naturais do psiquismo? Trata-se sempre da retirada de investimento psíquico de representações mnêmicas – recordações – vinculadas à experiências originais de desprazer. A noção de investimento, devemos nos lembrar, corresponde à idéia de quantidade, ou energia, do *Projeto*. Impedir que uma certa representação seja investida significa, portanto, impedir que ela seja percebida pela consciência. Ora, aqui, evidentemente, o que o sistema visa evitar de fato é a ativação das sensações de dor ou desprazer que tais recordações fatalmente engendrariam devido ao seu vínculo original com experiências desse tipo.

No contexto da primeira tópica, o conceito de pré-consciente vem justamente possibilitar a concepção de processos psíquicos de investimento que não chegam a ter intensidade suficiente para se tornarem percepções conscientes. Tal noção procura expressar a possibilidade de atividades mentais não vinculadas nem à consciência, visto que não são percebidas diretamente no momento em que ocorrem, nem ao inconsciente, visto que não se trata de movimentos de investimentos necessariamente recalcados. Trata-se simplesmente de uma esfera onde as ocorrências psíquicas se dão sem a percepção por parte do sujeito. Diferentemente do inconsciente, tal ausência de percepção aqui não implica o impedimento do acesso à consciência. Em termos econômicos, Freud concebe que tais movimentos energéticos ocorrem num grau de intensidade abaixo do necessário para que as percepções da consciência sejam ativadas. Assim, ele define a qualidade de tornar-se consciente como um investimento extra de atenção às representações em questão, atividade à qual dá o nome de 'sobre-investimento'. Quando um conteúdo psíquico ligado a uma experiência de dor, por exemplo, não é 'sobre-investido' dessa maneira, não atinge a intensidade necessária para ser sentido como dor. Nesse caso, o conteúdo não vai além da etapa de recordação pré-consciente, não chegando portanto a se transformar em uma percepção propriamente dita. Essa é a explicação que Freud nos dá do processo do recalque normal, que não leva a sintomas patológicos:

*"A fuga diante de uma recordação dolorosa, que ocorre regularmente e sem nenhum esforço, apresenta-nos o protótipo e o primeiro exemplo do recalque psíquico. Todos nós sabemos o quanto até um adulto normal demonstra a tendência a praticar a tática do avestruz, ou seja, a evitar tudo que é penoso."*<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> Id. *ibid.*, p. 511.

Aqui também, como no *Projeto*, a explicação do processo do recalque apóia-se no jogo entre o processo primário e o processo secundário. No inconsciente, encontram-se impulsos cuja realização acarretaria desprazer, e não prazer. Ora, falar de impulsos cuja realização acarreta desprazer pode parecer uma contradição com o pressuposto de que toda descarga de energia acumulada é sentida como prazer. Mas o que ocorre aqui é que o desprazer causado por essa descarga se dá devido ao fato de um tal movimento entrar em contradição com os processos secundários. Não se trata, portanto, de um desprazer derivado diretamente da descarga que ocorreria com a realização de um certo desejo, mas de um desprazer que ocorre no interior do sistema, devido ao fato de esse desejo entrar em contradição com as *intenções do pensamento secundário*<sup>30</sup>.

Se há um recalque, é porque há um conflito de movimentos no interior da psique. Diretivas opostas se entrecrocaram. E esse choque se dá entre um processo primitivo (primário) de busca de realização, que procura atingir seu objetivo independentemente das condições da realidade – visto que essa é a definição dos processos primários – e um processo mais evoluído, chamado por Freud de 'secundário', justamente para denotar o fato de que se implanta no curso da evolução do organismo como uma maneira mais eficaz de proteger a vida deste último. Portanto, em termos da concepção das atividades mentais que dão origem a cada um dos dois tipos de processo, o primário e o secundário, o que encontramos na raiz do conflito é o mesmo antagonismo entre modos de funcionamento diferentes do havíamos visto no *Projeto*, sendo sua distinção estabelecida em termos do aprendizado de como satisfazer o sistema levando em conta as condições de realidade. A raiz do choque entre o desejo inconsciente que é recalcado e a intenção do pensamento secundário é que esta última reconhece no desejo em questão a falta de conhecimento da realidade, que pode, portanto, trazer riscos à sobrevivência do sistema. Como consequência, inibe uma tal atividade e impede assim que ela se torne uma ação. Podemos dizer, nesse sentido, que o que encontramos na concepção freudiana da psique é um conflito entre duas diretivas diferentes de ação, sendo a distinção entre elas determinada pela questão do conhecimento da realidade. O embate é entre um impulso cego e um impulso administrado pela visão do real, mesmo que esta última seja limitada e relativa.

---

<sup>30</sup> Mezan, R. "Freud: A Trama dos Conceitos", Ed. Perspectiva, 4ª edição, 2008, p. 96

A descrição acima nos dá uma idéia de como Freud concebe nesse momento o recalque normal, ou seja, o recalque que trabalha para a sobrevivência do organismo e faz parte de suas atividades naturais. Vejamos agora como ele explica que um tal procedimento se transforme numa ocorrência patológica. O que ele nos diz é que pode acontecer, por motivos diversos, que um desejo inconsciente assim recalcado tenha sua força intensificada a ponto de superar a capacidade inibidora do processo secundário. Ou seja, trata-se de uma questão quantitativa: o desejo recalcado se torna mais forte que a tendência que exerce o recalque.

Nesses casos, os conteúdos reprimidos buscam vias para a descarga de sua energia, por exemplo, através da motricidade, quando geram então os sintomas físicos. Outros resultados possíveis para esse processo primário são a constituição de alucinações, delírios ou visões, ou ainda, nos casos não patológicos, simplesmente a formação de sonhos. Podemos assim entender como essa mesma dinâmica opera tanto nos processos normais cotidianos como nos eventos patológicos. A estrutura do psiquismo é a mesma. O que muda da normalidade para a patologia é a intensidade dos impulsos inconscientes, que pode ser muito elevada, ou a intensidade dos processos secundários, que pode ser muito fraca. Em ambos os casos, a patologia é o resultado de uma vitória dos processos primitivos em relação às atividades mais desenvolvidas e mais capacitadas para lidar com a realidade.

Neste ponto, consideramos importante mencionar mais uma vez o fato de que, para Freud, esses conteúdos inconscientes reprimidos se referem sempre a desejos sexuais infantis. Este não é um postulado teórico, mas uma hipótese baseada nos dados fornecidos pela clínica. Grande parte dos pacientes de Freud relatavam cenas em que haviam sido seduzidos por um adulto durante a infância. De início, Freud acreditava na veracidade desses relatos e procurava explicar a ocorrência do recalque a partir das experiências de dor e desprazer sofridas nessas ocasiões. Com o tempo, porém, Freud se deu conta de que tais cenas remetiam, na verdade, a fantasias e não a cenas de fato vividas<sup>31</sup>. Tais desejos, embora tivessem sido recalcados durante a infância, continuavam a se manifestar em épocas posteriores, quando então, os processos 'fracassados' de recalque, que dão origem às patologias, podiam ocorrer.

A vinculação conceitual do recalque à esfera da sexualidade na infância nos levará, como veremos, à questão crucial da inserção originária do ser humano a uma

---

<sup>31</sup> Mezan, R. "Freud, Pensador da Cultura", Companhia das Letras, 7ª edição, 2006, p. 449.



comunidade com a qual experiencia uma relação de total dependência. Abordaremos esse tópico no momento em que analisarmos, um pouco mais adiante, a inclusão do complexo de Édipo como núcleo da teoria freudiana da psique.

Outro ponto importante a ser salientado aqui é a enorme ampliação que os efeitos dos processos inconscientes sofreram com a *Interpretação dos Sonhos*. Se, durante a noite, quando a energia do ego está enfraquecida, o inconsciente pode se mostrar, também durante o dia, nos momentos em que a instância repressora baixa sua guarda, os desejos recalçados fazem suas aparições. Os processos primários estão em constante atuação na psique. Em *A Psicopatologia da Vida Cotidiana* e *O Chiste e sua Relação com o Inconsciente*, Freud explora esse campo de investigação inaugurado com o estabelecimento sólido do trabalho ininterrupto dos processos inconscientes também nos indivíduos normais.<sup>32</sup> A distância entre a normalidade e a neurose é bem menor do que se poderia supor.

O deslocamento e a condensação podem ser detectados também no trabalho mental diurno, como por exemplo, nas disfunções ou lapsos linguísticos, esquecimentos, atos falhos etc. Estes passam a ser interpretados como manifestações de conteúdos recalçados que perturbam o funcionamento correto do pensamento e invadem as atividades cogitativas habituais. Tais interferências do inconsciente demonstram o trabalho contínuo dos impulsos reprimidos, que podem possuir diversas naturezas. Podem ser, por exemplo, impulsos hostis, egoístas etc. O traço comum entre eles é o fato de, devido à ação do recalque, só poderem se manifestar por meio de representações mascaradas ou de atos falhos. Tanto os sonhos como as disfunções cotidianas da vigília representam *"a pequena parcela de tendências neuróticas comum a todos os indivíduos reputados normais"*<sup>33</sup>.

A análise que Freud faz de seu esquecimento da palavra 'Signorelli' em *A Psicopatologia da Vida Cotidiana* não deixa dúvidas em relação a tal continuidade entre o normal e o patológico. Sua conclusão é a de que seu esquecimento dessa palavra se devia ao recalque de toda uma cadeia de pensamentos que lhe era desagradável devido à sua conexão com os temas da morte e da sexualidade. Essa cadeia de relações cogitativas desembocava justamente na palavra alemã "Herr", que significa "senhor" em português, "Signore" em italiano. Devido ao recalque exercido sobre esses pensamentos num dado momento, Freud

<sup>32</sup> CF Mezan, R. "Freud: A Trama dos Conceitos", ed. Perspectiva, 4ª edição, 2008, p. 99-100.

<sup>33</sup> Id. Ibid., p. 111.

não consegue se recordar do nome do pintor Signorelli. Vemos aqui com clareza o mesmo processo de deslocamento presente nas análises dos sonhos e dos sintomas neuróticos: da palavra "Signore" para "Herr" e para qualquer pensamento que pudesse fazer sua atenção consciente retornar aos temas desagradáveis. Toda essa cadeia associativa fica proibida de aceder à consciência<sup>34</sup>.

Outra análise que merece aqui nossa atenção é a dos lapsos linguísticos, onde encontramos uma descrição de como o processo primário da condensação é de fato a dinâmica psíquica responsável por tais ocorrências. Se um lapso linguístico é considerado uma circunstância de falta de atenção, explicação que Freud de forma alguma coloca em dúvida, tal falta de atenção, por sua vez, será explicada por ele como o resultado de uma formação de compromisso. A pergunta a ser respondida é: que dinâmica psíquica propiciou a falta de atenção justamente em relação a essa determinada palavra e não à outra em algum outro momento? Exatamente como um sintoma neurótico, o lapso é um compromisso entre um conteúdo recalçado e a força que recalca. Freud cita inúmeros exemplos, dentre os quais escolhemos para citar aqui, inspirados na análise de Mezan, o que melhor nos parece demonstrar a tese freudiana. Esse exemplo tem também a vantagem de manter intacto seu duplo sentido na língua portuguesa. Um professor de medicina, durante suas explicações sobre ginecologia, comete o seguinte lapso: "*No caso dos genitais femininos, apesar das inúmeras tentações – digo, tentativas...*"<sup>35</sup> Podemos ver aqui de forma bastante clara a presença de duas forças opostas agindo sobre o mesmo material psíquico, e a emergência inesperada da expressão de um desejo que não poderia se manifestar em tal situação por não ser socialmente aceitável, o que nos leva, novamente, à questão que será discutida mais adiante: a força que se opõe à manifestação do desejo está sempre ligada à pertença fundamental do homem à comunidade humana.

Como podemos ver, tanto na normalidade como na patologia, trata-se sempre dos mesmos processos e do mesmo conflito fundamental entre as duas forças psíquicas que habitam o ser humano: o desejo e o recalque. A diferença é que, nos casos patológicos, esse conflito é agravado e leva seus efeitos a uma extensão bem mais ampla das dinâmicas mentais, podendo causar prejuízos mais severos em várias áreas da atuação humana. De

<sup>34</sup> Freud, S. "The Psychopathology of Everyday Life", Standard Edition, Norton Library, New York, 1965, pp. 2-5.

<sup>35</sup> Id. Ibid., pp. 78-79. As palavras trocadas em alemão são *Versuche* (experimentos ou tentativas) por *Versuchungen* (tentações).

qualquer maneira, o que nos interessa aqui é estabelecer que os conceitos centrais da teoria freudiana se prestam a explicar não apenas as ocorrências patológicas, mas também os mecanismos mais corriqueiros das operações psíquicas normais. É isso que nos autoriza a buscar nessa teoria uma concepção geral do ser humano e de seus movimentos no mundo. O estudo dos sintomas histéricos e obsessivos conduz Freud a uma visão de alcance universal sobre o funcionamento da mente e das ações.

Estas últimas são caracterizadas segundo o tipo de processo mental predominante em sua gênese, o primário ou o secundário. As ações nas quais os processos primários conseguem se sobrepor aos secundários parecem resultar sempre em atos que, em alguma medida, entram em choque com a realidade: sonhos, sintomas, atos falhos etc. O que não deve de forma alguma nos surpreender, visto que a característica que diferencia os dois tipos de processo é justamente o conhecimento da realidade. A oposição fundamental que habita o homem, portanto, é a oposição entre ignorância e conhecimento. Diretivas de ação que buscam obter o conhecimento da realidade e agir a partir dele combatem incansavelmente as tentativas de agir sem esse conhecimento. O homem adulto, no qual, supostamente, os processos secundários já alcançaram um predomínio considerável sobre as tendências primárias, age sempre a partir do conhecimento e caracteriza-se por sua capacidade mental de sobrepor essa instância aos impulsos cegos do inconsciente, mesmo que, aqui e ali, os atos falhos, sonhos, piadas etc ainda traiam a presença ativa dos desejos interditados. O conceito de ação aqui repete, como vemos, o que já havíamos encontrado no *Projeto*.

O esquema do *Projeto*, porém, certamente não deixou de sofrer alterações bastante significativas. Ali, a primeira versão do processo primário identificava-o totalmente à alucinação do alimento, caracterizando-o assim por uma total ausência de conhecimento da realidade. Por outro lado, os processos primários que vemos descritos acima, já vinculados ao desejo sexual interditado, mais especificamente, aos desejos sexuais infantis, demonstram um outro tipo de desconhecimento da realidade. São impulsos já capazes de reconhecer no real o objeto de seu desejo, por exemplo, a mãe, o pai, ou os objetos das pulsões sexuais parciais infantis. O nível de realidade que eles desconhecem e em virtude do qual são caracterizados como processos primários, é a realidade da sociabilidade humana, em cujo contexto certos desejos são interditados.

Há, entretanto, um ponto essencial em comum com a concepção do *Projeto*. Ali, a realidade que era ignorada no processo da alucinação, como vimos no primeiro capítulo, era a da relação de causalidade efetiva entre o externo e o interno, que, evidentemente, impede que uma mera alucinação do alimento sirva de fato à sobrevivência do sistema. Ora, acreditamos que aqui também, a concepção freudiana de realidade, assim como sua idéia dos processos mentais que trabalham a partir do seu conhecimento, não se diferencia, em essência, da que encontramos no esquema do *Projeto*. Pois a realidade social em nome da qual os processos secundários interditam certos caminhos de ação também pode ser compreendida como as relações causais efetivas no interior das quais o ser humano se encontra determinado no contexto da sua comunidade. Tentaremos demonstrar isso com a análise da primeira teoria das pulsões e da elaboração do complexo de Édipo como articulação social determinante dos traços característicos que diferenciam a ação humana da ação animal.

Resta esclarecer um ponto de suma importância. Não devemos identificar o processo secundário com a atividade do recalque. O primeiro é uma operação psíquica necessária para que o indivíduo possa se relacionar com o mundo em que habita. O segundo, por sua vez, é uma defesa contra um processo interior primitivo que desconhece a relação necessária do indivíduo com o mundo. Podemos dizer que todo recalque demanda a presença de processos secundários no sistema psíquico para que possa ocorrer, visto que os recalques resultam sempre, justamente, do reconhecimento da ineficácia de um certo processo primário. Mas isso não quer dizer que o próprio recalque seja ele mesmo um processo secundário. Por outro lado, os processos secundários nem sempre estão vinculados a ocorrências de recalque. Como mencionamos acima, pertencem a esse grupo de atividades o pensamento, as associações cogitativas e toda uma gama de operações mentais ligadas ao conhecimento da realidade e à possibilitação das descargas pulsionais.

## Capítulo III

### A Primeira Teoria Pulsional

#### Inconsciente e Natureza

Como passamos da concepção dinâmica do sistema psíquico elaborada na *Interpretação dos Sonhos* para a chamada primeira teoria das pulsões? A noção de uma fonte interior de produção de energia já aparece no *Projeto*, de 1895. Nesse texto, essa excitação interna era chamada de 'necessidade endógena', conceito que abarcava então o processo da fome, da sexualidade e até da respiração. A idéia é retomada e aprofundada nos *Três Ensaios*<sup>36</sup>, de 1905, texto no qual aparece pela primeira vez o termo alemão *trieb*, comumente traduzido por 'pulsão'. A pulsão, enquanto motor dos movimentos psicofísicos humanos se diferencia do instinto animal, segundo Freud, por uma característica fundamental. A noção de instinto com a qual trabalha a biologia refere-se a um comportamento fixado hereditariamente e que se manifesta de maneira constante, sem muitas variações, em todos os indivíduos de uma dada espécie. A pulsão, diferentemente, revela bastante flexibilidade em seus modos de efetivação, o que implica também na possibilidade de um vasto intercambiamento de seus objetos de satisfação.

Essa energia interior é concebida como um aumento de tensão que é sentido como desprazer. Tal tensão impele o sistema a agir no sentido da descarga dessa energia, segundo o princípio de constância, ou seja, buscando fazer o organismo retornar a uma situação de baixo nível de tensão interior. Essas características básicas da noção de 'quantidade endógena' do texto de 1895 são retomadas na elaboração do conceito de pulsão. Além delas, Freud introduz as noções de fonte, objeto e finalidade da pulsão. A fonte pulsional é por definição somática, ou seja, remete às funções vitais; o objeto, como

---

<sup>36</sup> Mezan, R. "Freud: A Trama dos Conceitos", Ed. Perspectiva, 4ª edição, 2008, p. 153.

mencionamos acima, é variável; e, por último, a finalidade, diferentemente do objeto, é fixa: descarregar o excesso de energia.

Segundo Mezan, a primeira elaboração propriamente teórica do dualismo pulsional se encontra num texto de 1910 em que Freud estuda o fenômeno da cegueira histérica<sup>37</sup>. Em sua análise, ele recorre à idéia de uma oposição entre pulsões que estariam trabalhando para a sexualidade, buscando apenas o prazer sexual, e outras que trabalhariam pela autopreservação. A perturbação visual é então interpretada sobre a base da hipótese de um conflito entre essas duas classes de pulsões, que teria ocasionado, mediante os processos já examinados no capítulo anterior, uma inibição do ato de ver. O sintoma se assemelharia, assim, a uma paralisia histérica. A demanda de uma pulsão sexual, que por algum caminho chegou a se manifestar nos olhos, provoca as defesas e a censura, que procuram então cortar sua expressão. Freud lança a hipótese de que a energia que opera esse recalque é fornecida pelas pulsões de autoconservação, ou pulsões do ego.

Sabemos que já desde o *Projeto*, o ego era concebido como um dos pólos do conflito psíquico. Agora, seu papel no embate entre as dinâmicas mentais passa a ser concebido sob a noção de uma pulsão específica que o gera e sustenta sua atividade. O conflito entre o ego e os processos inconscientes passa a ser pensado como um conflito entre dois grupos distintos de pulsões. Freud afirma explicitamente que a pulsão de autoconservação é, na verdade, a pulsão do ego. Sua matriz é o processo da fome, no qual, a inibição da alucinação por parte do ego – exatamente como nos esquemas apresentados no *Projeto* e na *Interpretação dos Sonhos*, examinados anteriormente – tem uma função capital.

Um dos textos em que Freud mais explora e aprofunda sua reflexão sobre essa primeira concepção da teoria pulsional é o artigo *Pulsões e seus Destinos*, da *Metapsicologia*, escrito em 1915. Nele Freud afirma que, a despeito da obscuridade que seu conceito de pulsão possa envolver, trata-se de uma noção '*indispensável*' para o estudo das operações mentais. Admitindo a ausência de fundamentos propriamente psicológicos para tal noção, Freud assume ter buscado inspiração na biologia para a elaboração desta que será, em suas palavras, uma idéia '*básica*' de suas teorizações. Além disso, ele afirma claramente o caráter de '*construção auxiliar*' dessa proposição, que não é considerada como um postulado necessário. Isso significa que a dualidade pulsional aqui introduzida só será mantida enquanto for útil

---

<sup>37</sup> Id. Ibid. p. 155.

para o esclarecimento dos fenômenos psíquicos, podendo ser substituída por uma outra construção teórica se o desenvolvimento de suas investigações assim exigirem. Esse posicionamento de Freud em relação a suas teorizações é, como se sabe, bastante honesto, pois ele mesmo reformulará suas hipóteses explicativas sobre a teoria pulsional alguns anos mais tarde. A definição de pulsão que é dada neste texto, porém, permanecerá. Uma pulsão é:

*"... um conceito limite entre o mental e o físico, sendo tanto o representante mental do estímulo que emana de dentro do organismo e penetra na mente, como, ao mesmo tempo, uma medida de demanda feita sobre a energia da última em consequência de sua conexão com o corpo."*<sup>38</sup>

Deixaremos de lado aqui a discussão acerca da introdução da idéia da pulsão enquanto *representação*, que levanta alguns problemas em relação à possibilidade de se conceber uma representação inconsciente. Concordamos com a interpretação de Mezan, segundo a qual a palavra 'representação' deve ser entendida aqui como significando 'tradução', no sentido de que uma certa demanda física é traduzida mentalmente sob a forma da pulsão<sup>39</sup>. Nesse sentido, interessa-nos reter a idéia de que se trata de um estímulo para a mente, um estímulo que se revela como o motor de uma certa atividade. Freud chega mesmo a afirmar que *'Toda pulsão é uma forma de atividade'*<sup>40</sup>.

O estabelecimento de um confronto entre as atividades voltadas para a autopreservação e as atividades voltadas para a sexualidade implica na idéia de que as pulsões sexuais não têm um envolvimento direto com a manutenção da vida do indivíduo, podendo, muitas vezes, colocá-la até em risco. Reencontramos aqui, portanto, a mesma distinção entre as duas tendências psíquicas básicas que Freud já elaborara em 1895: a tendência a trabalhar sem um comprometimento com a ordem vital opondo-se à tendência que luta pela sobrevivência do sistema, o *'ponto de vista biológico'* do *Projeto*.

---

<sup>38</sup> Freud, S. "Instincts and their Vicissitudes", Basic Books, Vol. 4, New York, 1959, p. 64. Tradução nossa.

<sup>39</sup> Mezan, R. "Freud: A Trama dos Conceitos", Ed. Perspectiva, 4ª edição, 2008, p. 160.

<sup>40</sup> Freud, S., "Instincts and their Vicissitudes", Basic Books, Vol. 4, New York, 1959, p. 65. Tradução nossa.

Como suas análises anteriores já esclareceram, a base sobre a qual se fundamenta a atividade que trabalha para a preservação do organismo é o conhecimento da realidade. Por isso, uma boa compreensão da estrutura da teoria da dualidade pulsional demanda uma articulação dos princípios reguladores das atividades psíquicas, procurando localizar justamente onde se enquadra a relação com o real. No artigo de 1911, *Os Dois Princípios do Funcionamento Mental*, encontramos um exame detalhado sobre as relações entre o ego e a realidade.

O início da reflexão, repetindo o esquema de 1985, reafirma que a satisfação alucinatória proporcionada pelo processo primário não tem como resultado o objetivo que a motiva, a saber, a restauração do nível mínimo de tensão interna. Como conclusão, Freud afirma que o elemento que falta para atingir tal meta é justamente o conhecimento da realidade. O termo utilizado no *Projeto* com a introdução do ponto de vista biológico e sua capacidade de aprendizado era '*prova de realidade*'. Aqui a mesma idéia é retomada com a noção de '*princípio de realidade*'. A diferença, capital, é que a promoção dessa circunstância à categoria de '*princípio*', estabelece o conhecimento da realidade como um dos dois pólos reguladores de todas as operações mentais. É a renúncia provisória à falsa satisfação ocasionada pelo princípio do prazer que fornece a energia psíquica utilizada agora para as atividades vinculadas ao conhecimento, entre as quais se encontram o discernimento, o pensamento etc. O pólo apresentado no *Projeto* como a tendência alucinatória, o processo primário que operava sob o princípio da inércia, é reintroduzido aqui com a noção de '*princípio do prazer*'. Há toda uma vasta porção das atividades psíquicas que se desenvolvem segundo esse princípio, caracterizando-se, portanto, por uma ausência de relação com a realidade:

*"... a tentativa de satisfação por meio da alucinação foi abandonada apenas devido à ausência da gratificação esperada... Ao invés disso, o aparato mental teve que se decidir a formar uma concepção das circunstâncias reais no mundo externo, e a esforçar-se para alterá-las."<sup>41</sup>*

Assim como na oposição entre processo primário e processo secundário que encontramos na primeira tópica, aqui também o elemento que diferencia os dois grupos de

---

<sup>41</sup> Freud, S. "Formulations Regarding the Two Principles in Mental Functioning", Basic Books, Vol. 4, New York, 1959, pg. 14. Tradução nossa.



pulsões que entram em conflito é a questão da relação com o real. O que é exclusivo da pulsão de autopreservação é que o acesso ao objeto se dá no seu caso unicamente por meio do contato com a realidade exterior, enquanto no caso das pulsões sexuais, há a possibilidade de acesso ao objeto no próprio corpo, nas pulsões auto-eróticas. Freud afirma que é essa a diferença que determina que as pulsões do ego sejam mais prontamente articuladas pelo princípio de realidade, ou que passem mais rapidamente a funcionar segundo o processo secundário, para usar a linguagem da *Interpretação dos Sonhos*. Não há objeto de satisfação das pulsões de autoconservação no próprio corpo, mas apenas no mundo externo – o alimento, por exemplo -. Por isso, o ser humano é obrigado a controlar a tendência do processo primário alucinatório nesses casos, sob pena de colocar em risco sua vida se não o fizer. Por outro lado, as pulsões sexuais, que podem se manifestar de maneira auto-erótica, adiam o aprendizado do funcionamento segundo o processo secundário.

Em *Pulsões e seus Destinos*, Freud procura retrazar a gênese desses mecanismos e de suas transformações para a garantia do acesso ao real. Nesse texto, por meio da idéia das "polaridades" que dominam a vida psíquica, a questão do critério de realidade é retomada. A primeira oposição, entre sujeito-eu/objeto-âmbito exterior, é chamada de "polaridade real". A segunda oposição, prazer/desprazer, é a "polaridade econômica", que nos remete diretamente ao princípio da tendência à descarga imediata, ou, em sua formulação posterior, ao princípio do prazer. E é justamente o domínio dessa polaridade econômica que condiciona o desenvolvimento do que Freud chama de um "estado narcísico", durante o qual a relação do eu com o mundo é de indiferença: "*O mundo exterior não é, nesse momento, investido pelo interesse (no sentido geral do termo), ele se mostra indiferente no que se refere à satisfação*"<sup>42</sup>.

A "polaridade real" é instaurada no sistema pelo movimento das "*pulsões que exigem já num primeiro momento um objeto (para sua satisfação)*". E Freud, numa nota, esclarece que pulsões são estas: uma parte das pulsões sexuais, e as pulsões do ego, que nunca podem se satisfazer de maneira auto-erótica. A satisfação auto-erótica fica assim caracterizada pelos processos de realização de desejo baseados em fantasias, que, evidentemente, não precisam passar pela prova da realidade. Os objetos das pulsões do ego,

---

<sup>42</sup>Freud, S. "Instincts and Their Vicissitudes", Basic Books, Vol 4, New York, 1959, pg. 77-78. Tradução nossa.

por outro lado, passam a ser definidos como aqueles que só podem ser obtidos no mundo exterior, o que implica na idéia de que este grupo de pulsões deverá necessariamente se submeter bem mais cedo ao princípio de realidade.

A relação estrutural entre princípio do prazer e princípio de realidade repete, como vemos, a relação entre processo primário e processo secundário<sup>43</sup>. Não se trata, nos dois pares, de funcionamentos antagônicos. Ao contrário, a meta de ambos é a mesma. O que os distingue é a relação com a realidade. Não podemos deixar de observar que a sexualidade, por sua vez, também deverá ser regulada pelo princípio de realidade na maturidade do indivíduo, quando a urgência da busca por um objeto no mundo real se fizer sentir com especial intensidade. E é justamente quando isso não ocorre que encontramos a ocasião propícia para o desenvolvimento dos processos patogênicos. Ou seja, o lugar da patologia também permanece o mesmo: os desequilíbrios psíquicos se devem à falta de relação com a realidade na busca das satisfações pulsionais.

Para concluir, podemos resumir a perspectiva inaugurada com a primeira teoria das pulsões em três elementos principais. Em primeiro lugar, ela institui uma dualidade pulsional que é considerada como essencial ao ser humano, e que inclui assim a investigação sobre seus movimentos psíquicos explicitamente no campo da história da natureza. Em segundo, retomando as reflexões das teorizações anteriores, atribui ao conhecimento da realidade a função de operar a distinção – que se dá gradualmente – entre os dois grupos pulsionais. E por último, traz uma alteração à noção do conflito psíquico, que deixa de ser pensado sobre a base da oposição entre sistemas, e passa a ser concebido a partir da noção de uma oposição natural entre dois grupos de pulsões.

Do ponto de vista propriamente ontológico, Freud procura fundamentar essa dualidade essencial num postulado tirado da biologia. Segundo esta, a sexualidade se diferencia das outras funções orgânicas devido ao fato de sua finalidade se encontrar comprometida com metas que se colocam além do indivíduo, a saber, *'a produção de novos indivíduos e a preservação da espécie'*<sup>44</sup>. Tal postulado justifica duas leituras diferentes da relação do indivíduo com a sexualidade. Na primeira, o indivíduo é concebido como tendo

---

<sup>43</sup> Remetemos aqui o leitor à nota 21 do capítulo anterior. Nela mencionamos a nota adicionada por Freud à "Interpretação dos Sonhos", na qual faz referência à equivalência entre esses dois pares de conceitos.

<sup>44</sup> Freud, S., "Instincts and their Vicissitudes", Basic Books, Vol. 4, New York, 1959, p. 68. Tradução nossa.

importância capital, e sua sexualidade é entendida, então, apenas como uma de suas necessidades, assim como a fome. Na segunda leitura, diferentemente, o organismo individual é percebido simplesmente como um elo passageiro e perecível do '*plasma germinativo imortal transmitido a ele pela raça*'<sup>45</sup>. Essa segunda possibilidade, ao colocar a perpetuação da espécie como meta da pulsão, deixa aberta a porta para se compreender que uma tal atividade não se encontre de fato absolutamente comprometida com a sobrevivência do indivíduo, sendo esta colocada em segundo plano em relação à raça. Tal postulado explicaria a presença da tendência primária no sistema, para a qual, desde 1895, Freud chama nossa atenção, apontando claramente o fato de se tratar de um funcionamento sem nenhuma eficácia para a autopreservação, e onde parece legítimo, portanto, localizar a raiz de todos os males.

Em *Introdução ao Narcisismo*, de 1914, encontramos a mesma idéia. O conflito pulsional se deve ao fato de o indivíduo, nas palavras de Freud:

*"...carregar uma existência dupla: uma projetada para servir às suas próprias finalidades, e outra em que ele é um elo de uma cadeia, na qual ele trabalha contra as suas próprias vontades ou, de qualquer maneira, sem nenhuma vontade propriamente sua. O indivíduo enxerga a sexualidade como uma de suas próprias finalidades; mas de um outro ponto de vista, ele é apenas um acessório do seu plasma germinativo, ao qual ele empresta suas energias em troca de sua porção de prazer – o veículo mortal de uma (possível) substância imortal.... A diferenciação entre as pulsões de ego e as pulsões sexuais refletiria simplesmente essa dupla função do indivíduo."*<sup>46</sup>

A teoria pulsional reelabora assim a oposição entre os dois tipos de funcionamento, buscando fundamentá-la na visão predominante entre os estudiosos da biologia. E o que vemos então equacionado é um embate entre o indivíduo e o todo. Esse embate, porém, se dá exclusivamente na psique do próprio indivíduo, em cujo inconsciente se encontram completamente ativos os caminhos de ação que buscam em primeiro lugar a manutenção da espécie. Ficaria assim explicado o conflito, embora, do ponto de vista ontológico, algumas questões permaneçam em aberto. Por que o ser vivo seria habitado por tal oposição? Parece tratar-se de uma oposição presente no próprio conceito de 'natureza'

---

<sup>45</sup> Id. Ibid.

<sup>46</sup> Freud, S., "On Narcissism: an introduction", Basic Books, Vol. 4, New York, 1959, p. 36. Tradução nossa.

aplicado ao domínio da vida. Uma natureza que impele a vida para dois objetivos divergentes, ou ao menos, descomprometidos um com o outro.

Consideramos importante também chamar a atenção para o fato de que o conflito indivíduo x todo assim explicado não recobre o conflito funcional que é descrito no *Projeto* e retomado na primeira tópica. A oposição entre processo primário e processo secundário, como já procuramos demonstrar, baseava-se fundamentalmente numa distinção funcional entre uma atividade psicofísica guiada pelo conhecimento do real e outra que se abstém até mesmo de buscar tal conhecimento. Esse modelo trabalha com a idéia de um conflito funcional na própria busca da autopreservação, sendo o exemplo utilizado para ilustrá-lo, tanto no *Projeto* como na *Interpretação dos Sonhos*, justamente o da busca do alimento (o seio materno). E a instância responsável pela passagem de um processo para o outro, responsável pela inibição do processo primário, era justamente o ego, que, em teoria, operaria tal inibição tanto no caso da sexualidade como no caso da própria autopreservação.

Ora, é certo que Freud não pode abrir mão de tal concepção que explica o advento de conflitos mesmo no contexto das pulsões do ego. Acreditamos que esse embate funcional fundamental reaparece agora elaborado na forma da distinção entre os dois princípios reguladores das atividades mentais: o princípio do prazer e o princípio da realidade. Este último se instaura justamente para garantir, sobre a base do conhecimento da realidade externa, as condições efetivas de satisfação pulsional, direcionando assim as ações no sentido por ele indicado. Não obstante, as noções de processo primário e processo secundário, assim como as definições básicas da primeira tópica, continuam sendo utilizadas, não parecendo entrar em contradição, nas explicações de Freud, com a nova noção do dualismo pulsional. Notadamente, o artigo *O Inconsciente* da *Metapsicologia*, retoma essa descrição da dinâmica topológica para explicar o mecanismo do recalque, a despeito do fato de a teorização de Freud, nesse momento, incluir já claramete articulada a noção do conflito pulsional, e estabelecê-la como a causa de todas as patologias ao afirmar que "*na raiz de todas essas enfermidades há um conflito entre as reivindicações da sexualidade e as do ego.*"<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup>Freud, S., "Instincts and their Vicissitudes", Basic Books, Vol. 4, New York, 1959, p.67-68: "*Proponho que dois grupos de tais pulsões primordiais sejam distinguidos: as pulsões de autopreservação ou pulsões de ego e as pulsões sexuais. (...) tornou-se claro q na raiz de todas essas enfermidades há um conflito entre as reivindicações da sexualidade e as do ego.*" Tradução nossa.

Nesse sentido, é importante reter uma distinção clara entre, de um lado, o conflito pulsional como 'base ontológica', ou nas palavras de Mezan, '*o terreno*'<sup>48</sup>, onde se gera e se desenvolve a oposição, e de outro, a descrição topológica de como esse conflito ocorre na psique. Não devemos identificar a instância que opera o recalque com o conceito de pulsões de autoconservação, não obstante Freud afirmar categoricamente que o embate entre os dois grupos de pulsões é a causa última de onde surgem todos os estados de patologia mental. Laplanche e Pontalis citam o caso do Homem dos Lobos, no qual o recalque é operado por forças vinculadas à libido genital narcisista<sup>49</sup>. Além disso, como veremos mais adiante, a segunda dualidade pulsional trabalhará essencialmente com a noção de um recalque exercido pela pulsão de vida, enquanto tendência à união, sobre a própria pulsão de vida enquanto sexualidade. Isso é o suficiente para nos convencer das divergências significativas entre esses diferentes planos conceituais da teoria.

Podemos concluir, portanto, que, com a introdução da teoria pulsional, a atividade psíquica humana passa a ser concebida como marcada por duas duplicidades: a vida dupla pulsional, descrita acima por Freud, caracterizada pela oposição indivíduo x todo, e a vida dupla 'funcional', caracterizada pela oposição ignorância x conhecimento nas atividades de ambos os grupos pulsionais, aparecendo tanto nas noções de processo primário e processo secundário como nos recém-introduzidos princípios de prazer e de realidade. Tentaremos mostrar na análise da situação edipiana que a oposição indivíduo x todo também pode ser reduzida, ou compreendida, à luz do embate ignorância x conhecimento.

Mas antes de passarmos a essa análise, precisamos retomar o fio que deverá nos conduzir ao tema de nossa investigação, a saber, a questão da liberdade do sujeito em relação às atuações pulsionais. E esse fio, como já mencionado acima, é a busca de como a teorização freudiana está concebendo a ação humana. Nesse ponto de nossa análise, surge a seguinte questão: a introdução da teorização do conflito enquanto antagonia entre duas forças pulsionais pertencentes ao domínio da natureza trouxe alguma modificação à concepção freudiana da ação ?

---

<sup>48</sup> Mezan, R. "Freud: A Trama dos conceitos", Ed. Perspectiva, 4ª edição, 2008, p. 161.

<sup>49</sup> Id. Ibid.

Faremos agora uma rápida análise dos outros artigos da *Metapsicologia*, de 1915, tendo em vista responder a pergunta acima, bem como circunscrever algumas noções que serão capitais para a compreensão do complexo de Édipo tal como articulado em *Totem e Tabu*, em 1912. Entre essas noções, destacamos o conceito do recalque, cuja compreensão precisa ser aprofundada. Para tanto, é necessário examinarmos primeiro a descrição que Freud faz do inconsciente no artigo que leva o mesmo nome, e como ele articula nesse texto o inconsciente ao recalque.

Assim como no contexto da *Interpretação dos Sonhos* e dos textos que analisam a eficácia do inconsciente na vida normal, aqui também Freud introduz o conceito de inconsciente argumentando que, tanto nos casos patológicos como nas pessoas normais, "*os atos mentais estão sempre em um processo que só pode ser explicado pela pressuposição de outros atos, dos quais a consciência não apresenta nenhuma evidência.*"<sup>50</sup> Estabelece-se assim uma noção de psique bem mais abrangente do que os conteúdos que os meros dados que a consciência imediata podem nos fornecer. Esse seria o primeiro sentido da palavra 'inconsciente': processos mentais ocorrendo sem a percepção da consciência. Assim como, no domínio físico, para além da pele, que é o que percebemos diretamente, há toda uma gama de fenômenos ocorrendo sem nossa percepção direta, também no nível do que chamamos de 'mental', o mesmo esquema se impõe. O argumento de Freud é o de que é necessário supormos a ocorrência de processos mentais não conscientes para podermos explicar aqueles que aparecem à consciência, da mesma maneira que supomos, por exemplo, a ocorrência do processo digestivo - embora não o percebamos diretamente de forma clara e detalhada – para explicar que o alimento se transforme em energético vital. Ele afirma:

*"... nossa experiência cotidiana mais íntima nos apresenta idéias repentinas cuja fonte ignoramos, assim como resultados de processos mentais aos quais não sabemos como chegamos. Todos esses atos conscientes permanecerão desconectados e ininteligíveis se nos apegarmos à suposição de que todos os atos mentais ocorridos em nós devem necessariamente ser experienciados pela consciência;"*<sup>51</sup>

Outro argumento utilizado por ele é a existência da memória. O fato de que pensamentos, sentimentos e percepções mentais de ocorrências do passado possam ser

---

<sup>50</sup> Freud, S. "The Unconscious", Basic Books, Vol. 4, New York, 1959, p.99. Tradução nossa.

<sup>51</sup> Id. Ibid.

registrados lhe parece uma prova contundente da ocorrência de processos psíquicos não conscientes. Mas Freud vai mais além ainda. Ele chega a afirmar que '*os processos mentais são em si mesmos inconscientes*'<sup>52</sup>, e compara nossa percepção deles à percepção que temos do mundo externo.

Esse primeiro aspecto<sup>53</sup> do conceito de inconsciente para Freud pode ser bem ilustrado pela definição que A. Schopenhauer nos dá noção de 'instinto' na natureza. Segundo o filósofo alemão, os seres vivos demonstram agir com grande "*decisão e certeza em direção a um objetivo que eles não conhecem; do qual, na verdade, não têm nenhuma noção.*"<sup>54</sup> Ele nos traz vários exemplos desse comportamento: pássaros construindo ninhos, aranhas tecendo suas teias, as colméias de abelhas, formigueiros etc. É difícil imaginar, com efeito, esses animais ou insetos realizando esses trabalhos a partir de um projeto conscientemente elaborado sobre a base de objetivos específicos e colocados de antemão como metas a serem atingidas, mais ou menos como um engenheiro concebe, desenha e faz construir uma ponte ou edifício qualquer. Ao contrário, afirma Schopenhauer, tanto a forma última do trabalho quando estiver completo, como sua utilidade específica, não são conhecidas de antemão nem decididas pelos animais. A noção que diferencia o trabalho destes últimos do trabalho humano é, então, introduzida com o conceito de 'instinto', termo que denota aqui, justamente, uma ação executada sobre a base de modelos de comportamento pré-estabelecidos, e não decididos conscientemente. A observação de tal comportamento leva Schopenhauer a deduzir a existência de um princípio organizador na natureza, que seria responsável pela elaboração e instauração de tais modelos de ação.

À objeção de que a ação animal pode ser ativada, na verdade, por duas formas diferentes, a saber, tanto pelo instinto como por um motivo exterior presente à consciência, por exemplo, a visão ou o olfato de um certo alimento, Schopenhauer responde afirmando que a diferença entre os dois é apenas de grau:

---

<sup>52</sup> Id. Ibid, p. 104.

<sup>53</sup> O segundo será introduzido com a noção de recalque um pouco mais à frente.

<sup>54</sup> Schopenhauer, Arthur, "The World as Will and Representation", Dover Publications, New York, 1958, Vol II, Supplements to the Second Book, p. 342. Tradução nossa.

*"O motivo (objeto exterior) também age apenas sobre a pressuposição de (que há) um impulso interior, ou seja uma qualidade ou disposição definida da vontade. (...) ... embora o instinto seja um impulso decidido da vontade, ele não age totalmente a partir do interior, como uma fonte, mas ele também espera por uma circunstância externa, necessariamente requerida, para a sua ação, e essa circunstância determina o momento da manifestação do instinto."<sup>55</sup>*

E aqui também ele cita vários exemplos: a estação do ano em que ocorre a migração dos pássaros, o encontro com um ângulo apropriado para a construção da teia da aranha ou com uma cavida adequada para a construção de uma colméia no caso das abelhas. Tais casos demonstram que, além do instinto, podemos ver sempre em atuação também o intelecto do animal, que percebe essas circunstâncias no mundo externo e distingue com clareza suas qualidades propícias para a realização de seus objetivos. Nesse sentido, Schopenhauer nos diz que no mundo animal, o trabalho do instinto enquanto tendência mecânica desenhada pelo princípio de organização da natureza aparece em primeiro plano, enquanto o intelecto animal é ativo apenas de uma forma '*subordinada*'. O instinto fornece uma regra de comportamento que ele chama de '*universal*', enquanto o intelecto trabalha no nível da aplicação particular determinada pelas condições específicas de cada situação.

Baseado nessa descrição da ação animal, Schopenhauer nos introduz à sua concepção da ação humana. A diferença essencial entre o homem e o animal se encontra nas condições de menor ou maior conhecimento em relação a certas situações ou motivações exteriores. Nesse sentido, ele afirma que o fato de uma ação "*ser determinada apenas pelo motivo (exterior) pressupõe uma certa amplitude da esfera do conhecimento, e conseqüentemente, um intelecto mais desenvolvido.*"<sup>56</sup>

Não resulta difícil entender o porquê. Se o instinto dita a regra geral e o conhecimento se encarrega de discernir as condições de realidade em que tal regra pode e deve ser executada, há sempre em jogo esses dois pólos da ação: de um lado a tendência mecânica de uma pré-disposição inconsciente, e de outro, a capacidade de conhecer o real para poder exercer tal tendência. Esses dois pólos se completam, e uma ação no mundo não pode ser pensada sem um deles. Além disso, eles funcionam como uma espécie de '*gangorra*'. Quando a tendência mecânica é mais forte, certamente o trabalho do conhecimento do real

---

<sup>55</sup> Id. Ibid.

<sup>56</sup> Id. Ibid., p. 343.



será mais fraco, e vice-versa. Portanto, as ações de um ser vivo capaz de agir com maior determinação por parte do motivo externo, ou seja, pela parte do conhecimento imediato do real, certamente são, por definição, menos determinadas pela esfera inconsciente, pela esfera da tendência mecânica que impõe a organização natural pré-estabelecida. Esse é o caso do ser humano. Por outro lado, uma ação determinada quase que exclusivamente pelo instinto demanda muito pouco uso do intelecto. Para esse último caso, Schopenhauer cita como o exemplo os movimentos dos insetos.

Nós nos abstermos de entrar no presente contexto em uma discussão acerca do complexo conceito de 'vontade', a base metafísica última da noção de movimento na natureza no pensamento de Schopenhauer. Não obstante, desejamos reter dessas breves passagens de sua obra principal algumas idéias que nos parecem úteis para a compreensão de como Freud está pensando a ação humana em suas teorizações sobre a psique. A primeira delas diz respeito, como já mencionamos, a um aspecto essencial da noção de inconsciente tal como apresentada por Freud nos textos da *Metapsicologia*. Trata-se da concepção de que por trás de uma ação há toda uma vasta série de articulações, que, mesmo quando ativadas, não necessitam em absoluto tornarem-se presentes à consciência. Tal concepção implica na idéia, como Schopenhauer bem nos esclarece, da existência de uma organização 'natural' – no sentido de 'pertencente à natureza' – determinando, ao menos parcialmente, os movimentos dos seres vivos.

Outro ponto que merece ser mencionado é a idéia dos dois pólos que articulam uma ação: o mecânico-instintual e o conhecimento das condições externas. O instinto é sempre a tendência mecânica a repetir automaticamente ações pré-estabelecidas na psique inconsciente. Tais ações, entretanto, só são ativadas pelo conhecimento de determinadas condições externas – o que Schopenhauer chama de 'motivo'. A noção de ação que, até o presente momento, encontramos nos textos de Freud, não nos fala também desses dois eixos operativos? De um lado, a tendência mecânica cega que dita o desenho dos movimentos a partir da repetição; de outro, o conhecimento do real como condição para que tal movimento seja de fato efetivado. O princípio de realidade, até onde entendemos, parece apontar justamente para um ponto de união entre esses dois eixos essenciais do trabalho psíquico. A patologia parece se inscrever, ao contrário, no desequilíbrio da necessária cooperação entre esses dois eixos essenciais que determinam o agir no mundo, mais especificamente, numa

predominância inadequada da tendência mecânica cega em detrimento do conhecimento da realidade.

O terceiro ponto que consideramos relevante é a concepção schopenhauriana de que a ação humana, no jogo de equilíbrio entre as duas faces do ato, abre um espaço maior para o conhecimento do que no caso dos animais. O conceito de pulsão, concebido como distinguindo-se do instinto justamente por sua flexibilidade do objeto de satisfação e de seus modos de efetivação, parece bem se encaixar nessa visão. Tentaremos mostrar em nossa análise de *Totem e Tabu* que, para Freud também, esta diferença será concebida como uma transformação cognitiva, no sentido da ampliação do campo de conhecimento da realidade enquanto relações causais. Essa transformação cognitiva, por sua vez, acarreta uma modificação no padrão das ações, exatamente como a passagem do processo primário para o secundário. É esse novo padrão do agir que inclui em si a possibilidade da ação ética, isto é, da restrição dos desejos ou renúncia à sua satisfação.

Por último, interessa-nos retomar a questão do caráter 'natural' dessas articulações de ações que são, por definição, inconscientes e, enquanto tais, pré-projetadas. Se Schopenhauer introduz a idéia de um 'princípio organizador da natureza' para explicar o fenômeno do instinto, no caso da reflexão freudiana, qual é a articulação conceitual que lhe permite fundamentar a própria possibilidade do inconsciente entendido como campo dos padrões de ação não decididos conscientemente pelo indivíduo? Onde e como são projetados tais padrões? O que os gera? Como se originam? Se a origem da ação, ou pelo menos, de uma parte importante dela - a parte inconsciente - não pode ser imputada ao sujeito consciente que age, a que fenômeno então ela se deve? No caso de Schopenhauer, o conceito sobre o qual ele fundamenta sua noção de natureza é a idéia da vontade de viver. Esta funciona como um conceito limite a partir do qual todos os movimentos da assim chamada natureza são explicados. Freud, ao introduzir com a teoria pulsional os conceitos de impulso inconsciente à autopreservação e à preservação da espécie, não parece se colocar num universo muito distante do de Schopenhauer.

Segundo Sebastian Gardner, já é lugar-comum na história das idéias falar da extrema proximidade entre a obra de Schopenhauer e o pensamento de Freud<sup>57</sup>. E embora

---

<sup>57</sup> Gardner, Sebastian: "Schopenhauer, Will and the Unconscious", in *The Cambridge Companion to Schopenhauer*, Cambridge University Press, 1999. Tradução nossa.

Nietzsche também seja apontado como uma forte influência na teoria psicanalítica, considera-se que os conceitos mais centrais da metapsicologia demonstrem uma filiação bem mais acentuada com a metafísica de Schopenhauer. Os limites desta nossa pesquisa nos impedem de realizar um estudo mais detalhado e preciso sobre tais relações conceituais. Não obstante, consideramos que a menção de algumas noções básicas do pensamento de Schopenhauer pode nos fornecer uma apreciação mais ampla de certos pressupostos filosóficos presentes nas teorizações freudianas.

Freud afirma só ter lido Schopenhauer muito tarde, quando grande parte de suas elaborações já se encontravam bastante avançadas. Sabe-se, porém, que as idéias do revolucionário filósofo alemão se encontravam na atmosfera da época<sup>58</sup>. Em alguns livros de História da Filosofia, Schopenhauer figura como o pensador mais lido da segunda metade do século XIX, tendo sido a sua metafísica uma referência para os meios intelectuais desse período<sup>59</sup>. Freud o elogia abertamente por ter sido capaz de ver que o instinto sexual representa a encarnação da vontade de viver<sup>60</sup>, e afirma que o conceito schopenhauriano de 'Vontade inconsciente' se aproxima enormemente do conceito psicanalítico de pulsão<sup>61</sup>.

Notadamente, a visão de Schopenhauer da ação humana como constituindo um continuum com o comportamento animal (e outros processos orgânicos), como mencionado acima, é uma das semelhanças que nos interessa circunscrever. Pois é no contexto de uma tal concepção do ser humano e de suas ações no mundo que se desenha também o conceito de inconsciente. O inconsciente é assim concebido como a determinação 'natural' do ser humano, onde a noção de 'natureza' se refere a toda uma dimensão do comportamento que não pertence ao indivíduo, sendo determinada por movimentos que se colocam fora do campo da capacidade humana consciente de deliberar e decidir. É exatamente nesse contexto que Schopenhauer, assim como Freud, concebe a consciência como uma esfera superficial das atividades mentais, comparando-a até à superfície de um globo, em cuja profundidade, que

---

<sup>58</sup> Lebrun, G. "Eros e Civilização", in *Passeios ao Léu*, Ed. Brasiliense, 1983.

<sup>59</sup> Lefranc, J. "Compreender Schopenhauer", Ed. Vozes, 2005, 3ª edição, pp. 7-9.

<sup>60</sup> Lebrun, G. "Eros e Civilização", in *Passeios ao Léu*, Ed. Brasiliense, 1983.

<sup>61</sup> Freud, S. "An Infantile Neurosis and Other Stories, Standard Edition, London, Hogarth Press, 1953-74, pp 143-4, citado por Sebastian Gardner. Tradução nossa.

nos é amplamente desconhecida, ocorrem de fato os processos de pensamento e decisão sobre nossas ações.

Trata-se aqui também de mais um campo onde se manifesta a causalidade eficiente da natureza, tanto quanto a causalidade que enxergamos na esfera física. No cerne dessa natureza, para Schopenhauer, está a vontade de viver, como força que desencadeia todos os outros movimentos causais que consititem o tecido da realidade física e psíquica do universo. Portanto, subjacente a uma tal concepção da vida mental, dividida em consciência e inconsciente, encontra-se a noção capital de que é essa força – a vontade de viver, ou se se quiser, em termos da biologia ou do pensamento de Freud, a vontade de preservar a vida – que se manifesta e utiliza todas as atividades físicas e mentais do organismo para atingir sua finalidade. Todas as operações mentais conscientes, como o conhecimento, o raciocínio etc, são ontologicamente dependentes dessa força primordial; são, na verdade, seus instrumentos. Com relação a essa concepção da cognição, Gardner afirma:

*"... encontramos sua completa explicação enquanto um instrumento da vontade, uma 'função do cérebro' desenvolvida em função das crescentes necessidades discriminatórias dos organismos complexos. A cognição é assim em sua natureza 'já algo secundário, um simples produto'. A vontade em si mesma é inteiramente sem consciência e é independente da cognição."*<sup>62</sup>

Gardner também chama nossa atenção para alguns outros pontos comuns de importância central nas teorizações dos dois pensadores. Por exemplo, encontramos em Schopenhauer um esboço da noção freudiana de 'realização de desejo'. Ele cita:

*"... quando seu servo, o intelecto, não é capaz de produzir a coisa desejada, a vontade força esse servo (...) a imaginar essa coisa, e de forma geral, a fazer o papel de quem conforma e pacifica seu senhor e mestre com contos de fadas, assim como faz uma babá com uma criança."*<sup>63</sup>

Bastante impressionante também é a semelhança entre o conceito freudiano de recalque e a noção de ignorância de si mesmo em Schopenhauer:

---

<sup>62</sup> Gardener, Sebastian: "Schoenhauer, Will and the Unconscious", in *The Cambridge Companion to Schopenhauer*, Cambridge University Press, 1999. Tradução nossa.

<sup>63</sup> Schopenhauer, A., *The Will as World and Representation*, Vol. 2, p. 216 / H. 3, 243. Citado por Gardner, p. 377. Tradução nossa.

*"(A vontade) faz com que sua supremacia seja sentida em última instância. Ela faz isso ao proibir que o intelecto tenha certas representações, ao impedir de forma absoluta o surgimento de certas cadeias de pensamento, porque ela sabe ou, em outras palavras, experiencia a partir do mesmo intelecto, que estes pensamentos dariam origem a alguma das emoções descritas previamente (raiva, ressentimento, humilhação, vergonha etc). Ela então freia e restringe o intelecto, e o força a se voltar para outras coisas... pois a resistência (a isso) não vem do próprio intelecto, que sempre permanece indiferente, mas da própria vontade; e a vontade, por um lado, sente uma inclinação por uma representação pela qual, por outro lado, ela também sente repugnância. Assim, a representação é em si mesma interessante para a vontade apenas porque ela a excita. Ao mesmo tempo, porém, o conhecimento abstrato informa à vontade que essa representação causará um choque ou uma emoção penosa e desnecessária. A vontade então decide de acordo com este último conhecimento e força o intelecto a obedecer."<sup>64</sup>*

Não podemos deixar de mencionar o papel central da sexualidade na concepção que ambos os pensadores têm do comportamento humano de forma geral, incluindo aspectos que, não fosse pela noção sistematizada das atividades inconscientes e da clivagem representada pelo recalque, não poderiam ser de forma alguma vinculados às inclinações sexuais. Schopenhauer afirma que a sexualidade é '*o ponto central invisível de toda ação e conduta*', '*a causa da guerra e o objeto da paz*'. '*a base do que é sério e a meta dos gracejos*', '*a chave para todas as insinuações e alusões, e o significado de todas as sugestões e sinais secretos*'. O segundo livro de *O Mundo como Vontade e Representação* estabelece claramente que a essência do homem é a vontade de viver, sendo a expressão mais concentrada desse fenômeno justamente a sexualidade<sup>65</sup>.

A vontade de viver, porém, caracteriza-se por uma contradição interna que condiciona um eterno embate entre o indivíduo e o todo: a busca da preservação da vida individual entra em choque direto com a luta pela preservação de sua espécie. Assim, Schopenhauer afirma que: "*Com efeito, de forma geral, o gênio da espécie está em guerra com os gênios protetores dos indivíduos: é o seu perseguidor e inimigo, sempre disposto a destruir impiedosamente a felicidade pessoal para executar seus desígnios.*"<sup>66</sup>

<sup>64</sup> Id. Ibid. p. 208/H. 3, 233. Citado por Gardner, p. 377. Tradução nossa.

<sup>65</sup> Id. Ibid. p. 513-14 /H. 3, 588-9. Citado por Gardner, p. 378. Tradução nossa.

<sup>66</sup> Schopenhauer, A. "Wwr", Livro II, suplemento ao capítulo IV., p. 556. Tradução nossa.

Vemos aqui o mesmo antagonismo que Freud nos apresenta no artigo *Introdução ao Narcisismo*, citado acima: a oposição indivíduo x todo, que, nesse texto, é considerada como sendo a base do próprio conflito pulsional. É a assim chamada 'existência dupla': uma voltada para suas próprias finalidades e outra como elo de uma cadeia de fenômenos. Ainda que a sexualidade não se mostre ao indivíduo como um impulso comprometido com um objetivo que o transcende enquanto tal, ela é assim concebida do ponto de vista da teorização de sua função biológica.

Uma tal visão do comportamento humano implica numa imagem do indivíduo como estando submetido a dois imperativos instintivos que podem muitas vezes se opôr. A articulação desse embate enquanto forças psíquicas que operam as clivagens acima mencionadas é propriamente a função da teoria pulsional. Nessa medida, o que ela revela enquanto concepção da natureza se aproxima muito das noções desenvolvidas por Schopenhauer: uma natureza cujos movimentos são todos impulsionados pela urgência à preservação da vida, individual e das espécies, de um lado, e que é marcada, de outro, por uma contradição em seu desígnio, que se manifesta justamente nesse embate.

Max Horkheimer aponta como um dos *insights* mais importantes do pensamento de Schopenhauer justamente essa característica, que, em oposição a outras filosofias da época, notadamente, à filosofia da história de Hegel, foi chamada de 'pessimismo'. O que ela afirma, entretanto, em termos mais propriamente filosóficos, é a noção de que "*o ser metafísico ao qual os filósofos dirigem sua atenção ... não é o bem. Os graus da realidade não são graus de perfeição.*"<sup>67</sup>

Essa é certamente uma concepção central da visão naturalista do universo, na qual, muitos de nós hoje em dia acreditam quase que 'por insinto'. Para Horkheimer, esse é um dos temas que torna a filosofia de Schopenhauer extremamente contemporânea. Outro tópico que, como esse, 'salta aos olhos' é a sua crítica ao teísmo, ou seja, sua afirmação veemente de que não há um criador que tenha projetado e produzido o universo tal como ele é. É justamente a destituição de um criador inteligente para o mundo o fator que abre as portas para uma visão da natureza como conflito e luta incessante pela vida. Esses elementos aparecem também como peças fundamentais da grande revolução científica representada pela

---

<sup>67</sup> Horkheimer, Max. "Schopenhauer Today", Fox ed., p. 26, citado por Gardner. Tradução nossa.

teoria da evolução de Darwin, que oferece a Freud a imagem do 'ser biológico' e os fundamentos das transformações nas formas de vida que embasam sua concepção do ser humano, como veremos mais à frente.

Segundo Gardner, a filosofia de Schopenhauer, com sua noção central do inconsciente, localiza-se conceitualmente no ponto em que se separam dois elementos essenciais do iluminismo, a saber, o humanismo racionalista e o naturalismo científico. Ao humanismo racionalista, cuja expressão mais marcante talvez seja a filosofia transcendental de Kant, o sistema de Schopenhauer oferece como contraponto uma imagem naturalista do mundo, expressa em uma linguagem metafísica. A afirmação de que, em última instância, a motivação das ações humanas não tem um caráter essencialmente racional se deve, exatamente, à consciência imediata de nós mesmos como 'vontade corpórea', ponto central da filosofia de Schopenhauer.

Partindo do que ele chama de nossa consciência imediata de nós mesmos enquanto vontade corpórea, Schopenhauer constrói uma complexa teoria metafísica na qual a concepção da psicologia humana encontra um novo lugar e um novo desenho. O estabelecimento da consciência imediata de si mesmo como vontade manifesta no corpo é o elemento que leva à relação reflexiva consigo mesmo na qual a noção de inconsciente<sup>68</sup>, tanto enquanto mera ausência de consciência, como enquanto repressão e clivagem psíquica, ganha seu sentido. E essa parece ser justamente a relação reflexiva, de uma parte da psique a outra parte da psique, que o pensamento de Freud procura investigar de forma tão profunda, teorizando sobre essa dimensão do humano com tanta complexidade e consistência.

É certo que a concepção naturalista do universo, incluindo certamente a biologia com suas noções de autopreservação, adaptação, e evolução numa natureza em

---

<sup>68</sup> Para um estudo mais aprofundado da origem da noção de inconsciente no contexto do idealismo alemão, ver Gardner no artigo aqui citado. Nesse texto, encontramos uma discussão sobre as transformações do conceito de vontade desde Kant a Schopenhauer, passando por Fichte, Schelling e Hegel. Há uma descrição do caminho conceitual percorrido desde a noção de vontade entendida como intenção racional consciente até a vontade entendida como força corpórea que desenha o humano completamente inserido no domínio do 'natural', ou seja, do inconsciente enquanto natureza pré-organizada. Segundo Gardner, a introdução kantiana do âmbito do transcendental enquanto operações a priori da sensibilidade e do entendimento que constituem nossa experiência do real inaugura um campo de investigação sobre todo um domínio inconsciente de atividades que pertencem à esfera do psíquico, entendido enquanto percepção e constituição da experiência.

conflito, tem uma imagem de si mesma como independente de qualquer metafísica. No entanto, como bem aponta Gardner, do ponto de vista de uma valoração da existência, o naturalismo traz consigo a doutrina de que o mundo biológico é definido como vontade de viver, ou busca da conservação de si e da espécie. Nesse sentido, mesmo que a biologia, enquanto prática de investigação teórica, não seja em si mesma uma metafísica, ela se faz acompanhar necessariamente de uma representação metafísica do mundo, ou em outras palavras, de uma ontologia que torna a própria natureza concebida pela biologia como possível, com as formas e transformações que a biologia nela enxerga.

É precisamente essa metafísica naturalista que, no pensamento de Schopenhauer, dá ao seu conceito de inconsciente uma justificação realista, um fundamento ontológico, exatamente como o naturalismo científico de Freud. É essa perspectiva naturalista que fornece o panorama geral no qual se delinea a concepção freudiana do ser humano enquanto agente cujas forças motivadoras não consistem em finalidades racionais, sendo determinadas, ao contrário, pelo domínio natural das pulsões, fantasias etc. Concordamos com Gardner em sua afirmação de que, para que uma tal visão da psique humana seja possível, é necessário já ter abandonado qualquer expectativa de 'descobrir apenas estruturas racionais na mente'. E uma tal mudança de perspectiva, por sua vez, 'pressupõe uma nova imagem da realidade como um todo, uma nova concepção do mundo ao qual os processos psicológicos pertencem'<sup>69</sup>. É essa 'concepção do mundo' na qual o inconsciente freudiano faz total sentido que a metafísica de Schopenhauer nos apresenta.

Embora essa transformação seja, na verdade, o resultado de várias disposições da cultura do período pós-iluminista, Schopenhauer foi quem articulou da forma mais clara e incisiva a 'remoção do caráter racional da vida'. Essa remoção já se encontra tão profundamente inserida nos dias de hoje, que quase nem é reconhecida enquanto tal<sup>70</sup>. Trata-se, no entanto, de um elemento indispensável para que uma visão do ser humano como a desenvolvida pela metapsicologia freudiana possa chegar a ser formulada:

---

<sup>69</sup> Gardner, Sebastian: "Schopenhauer, Will and the Unconscious", in *The Cambridge Companion to Schopenhauer*, Cambridge University Press, 1999. Tradução nossa.

<sup>70</sup> Isso não significa, porém, que todos os aspectos de nossa cultura tenham uma relação teoricamente consistente com tal visão de mundo.



*"A importância de Schopenhauer na pré-história da psicanálise consiste não tanto, ou não apenas, no fato de ele ter modelado um protótipo do inconsciente freudiano, mas no fato de ter, por meio de sua redescritção metafísica da existência enquanto tal, revelado os seres humanos sob uma luz que permite que o tipo de explicação oferecida pela psicanálise possa se inserir na reflexão do homem sobre si mesmo."<sup>71</sup>*

Outra semelhança entre o pensamento de Freud e a metafísica de Schopenhauer que gostaríamos de adicionar ao levantamento de Gardner é em relação à noção de realidade. Como afirmamos acima na primeira análise do conceito de ação, no *Projeto*, a realidade parece estar sendo concebida por Freud como um tecido do que poderíamos chamar de 'relações causais eficientes', por oposição às fantasias psíquicas, que, justamente por não se inserirem nessas relações causais funcionais com o exterior, passam a trabalhar contra o organismo ao invés de protegê-lo. É certo que Freud não elaborou teoricamente uma noção de realidade. Esta é tomada por ele, antes, como um postulado de base cujo questionamento se coloca fora dos limites de sua investigação. Não obstante, consideramos que é possível apontar para esse sentido do real, uma vez que ele aparece utilizado, mesmo que desprovido de uma elaboração filosófica. Ora, para Schopenhauer também a realidade é definida como causalidade.

Para Schopenhauer, os fenômenos, além de serem em última instância manifestações da vontade de viver, como mencionado acima, são também, essencialmente, representações. A causalidade desempenha um papel fundamental na constituição dessas representações, ou, pode-se dizer, do próprio objeto enquanto tal. O entendimento, por sua vez, é definido exatamente como sendo a apreensão direta dessa relação causal fundamental entre os fenômenos.

Como bem se sabe, Schopenhauer considera seu pensamento como uma continuação da filosofia de Kant. Seu idealismo é visto por ele como uma extensão do idealismo transcendental kantiano. O tempo e o espaço são mantidos como formas *a priori* da intuição. Dentre as doze categorias kantianas do entendimento, porém, Schopenhauer conserva apenas a causalidade. As outras onze são dispensadas por serem consideradas inúteis. O trabalho do entendimento fica assim reduzido ao estabelecimento apenas da relação causa-efeito entre os fenômenos. Por outro lado, sua função é estendida também ao

---

<sup>71</sup> Id. Ibid.

conhecimento sensível dos animais, pois a constituição do objeto da experiência não requer a utilização de conceitos abstratos e racionais. As impressões sensíveis são transformadas em "representações" por meio do trabalho apenas das formas da intuição – o espaço e o tempo – e do entendimento, isto é, a lei da causalidade.<sup>72</sup>

Schopenhauer dedica um parágrafo inteiro do primeiro livro de *O Mundo...* à explicação detalhada de como os objetos se formam enquanto representações condicionadas pelas formas *a priori* da constituição da experiência: o tempo, o espaço e a causalidade. O tempo é definido como sucessão: "... e a sucessão é toda a essência e a natureza do tempo."<sup>73</sup> O espaço é definido como posição: "... a possibilidade das determinações recíprocas de suas partes uma pela outra, que é chamado de posição." E, por último, a causalidade é identificada à própria noção de matéria: "... pois a matéria não é absolutamente nada além da causalidade."

Schopenhauer afirma que o ser da matéria é simplesmente o seu agir, que é percebido pelo sujeito cognoscente como efetividade, ou seja, como relação causa-efeito que permeia todos os fenômenos percebidos como "a natureza". Segundo ele, não é possível conceber para a matéria nenhum outro tipo de ser que não seja o seu agir. É apenas enquanto ação que ela (a matéria) preenche o espaço e o tempo. Em outras palavras, é enquanto transformação efetiva no tecido da existência que o que percebemos como matéria se constitui como objeto de nossa experiência sensível. Schopenhauer chega a afirmar que a substância de tudo que é material é, por esse mesmo motivo, corretamente chamada de *Wirklichkeit* em alemão, considerando que a raiz da palavra – o verbo *wirken* – significa justamente "ser efetivo". Assim, ele define a matéria e a realidade da seguinte maneira: "*Portanto, a totalidade de seu ser e essência consiste apenas na mudança ordenada e regular produzida por uma parte sua em outra;*"<sup>74</sup>

Causalidade e ação são conceitos que se identificam. Se a essência da matéria é pensada como o agir, não há dúvidas então de que seu ser será a causalidade. Diferente do espaço e do tempo, que podem ser apreendidos na intuição sem a matéria, esta, por sua vez,

<sup>72</sup> Lefranc, J. "Compreender Schopenhauer", Ed. Vozes, 2005, 3ª edição, p. 7.

<sup>73</sup> Schopenhauer, A. "Wwr", Dover Publications, New York, 1958, Vol I, § 4, p.8. Tradução nossa.

<sup>74</sup> Id. Ibid., p. 9

não pode ser apreendida pelo sujeito cognoscente separada do espaço e do tempo. Pois visto que sua natureza essencial é a ação e a causalidade, ela deve constituir-se então de uma combinação do espaço e do tempo.

É importante observar também que todos os atributos conferidos à matéria, a saber, durabilidade, mudança e efetividade, que correspondem diretamente ao espaço, ao tempo e à causalidade, remetem a formas *a priori* de constituição da percepção, não podendo, portanto, fazer referência à nenhuma "coisa-em-si" para além da representação assim estabelecida.

Schopenhauer mantém a nomenclatura kantiana que classifica o tempo e o espaço como formas da sensibilidade. Esses dois atributos da experiência existem apenas para essa disposição especial no sujeito - a sensibilidade -, *que é chamada de uma faculdade do conhecimento*. A experiência da matéria, ou da causalidade, por outro lado, também deve necessariamente remeter a uma disposição especial correlativa no sujeito. Esta é chamada de entendimento. A função do entendimento é unicamente o conhecimento da causalidade. E aqui também, relembremos, esse conhecimento não aponta para a apreensão de algo fora do sujeito; muito ao contrário, trata-se sempre da constituição do objeto enquanto experiência para um sujeito cognoscente, ou seja, trata-se da constituição da representação:

*"...toda a causalidade, portanto, toda a matéria, e consequentemente, a totalidade da realidade, é apenas para o entendimento, por meio do entendimento, no entendimento. A primeira, mais simples, e sempre presente manifestação do entendimento é a percepção do mundo real. Isso é de todas as formas o conhecimento da causa a partir do efeito, e portanto, toda percepção é intelectual."*<sup>75</sup>

Os dados dos sentidos não possuem significado sem a ação do entendimento, cuja função é justamente a de converter as sensações – que são, por definição, desprovidas de significado – em percepções. A representação inaugural é a do próprio corpo. O sujeito sente as mudanças em seu corpo, e refere tais mudanças a uma causa. Esse processo de referência é o que constitui o corpo enquanto objeto, o primeiro objeto para um sujeito, o objeto que será o paradigma para todas as outras representações. Mas atentemos. É importante salientar que não se trata de uma conclusão inferida a partir de conceitos abstratos; não se trata de reflexão nem

---

<sup>75</sup> Id. Ibid.

de nenhum outro tipo de processo mediado pela razão. Ao contrário, Schopenhauer insiste no caráter *imediato, necessário e certo* de tal representação. Isso não significa, porém, que não haja uma operação transcendental em jogo: *"Pois o entendimento une o espaço e o tempo na representação da matéria, isto é, da efetividade. Esse mundo enquanto representação existe apenas por meio do entendimento, e também apenas para o entendimento."*<sup>76</sup>

O idealismo de Schopenhauer nos apresenta assim uma identificação da materialidade com a causalidade, ou seja, com a própria forma *a priori* do entendimento, o que não deve ser compreendido como uma concepção que destitui em nenhuma medida o real de seu caráter de realidade. Bem ao contrário, trata-se de justificar, do ponto de vista transcendental, a própria eficácia e efetividade do real. Nesse sentido, ele afirma que: *"Diante dos sentidos e do entendimento, o mundo se revela e se dá como uma verdade ingênua pelo que é, por uma representação intuitiva que se desdobra encadeada pela causalidade."*<sup>77</sup>

Lefranc afirma que o passo adiante dado por Schopenhauer em relação a Kant é o fato de que, para o primeiro, o entendimento e a matéria passam a ser correlativos. Ao identificar a causalidade, enquanto forma *a priori* do entendimento, com a própria materialidade, Schopenhauer une os dois pólos da experiência, que são o sujeito e objeto, na constituição do fenômeno, que se esgota então aí. Segundo Schopenhauer, o erro dos sistemas anteriores ao seu, inclusive o de Kant, consistia no fato de terem estabelecido um desses dois pólos como princípio absoluto, a partir do qual, então, procuravam fazer proceder o outro.<sup>78</sup>

É a perspectiva nova de Schopenhauer, na qual matéria e entendimento se condicionam um ao outro, que lhe permite afirmar que *"...o caráter do mundo é uma integral honestidade, ele é plenamente pelo que se dá, não temos necessidade de fato de revelação, mas só de observar o que está diante de nós e bem sabê-lo."*<sup>79</sup>

---

<sup>76</sup> Id. Ibid.

<sup>77</sup> Schopenhauer, A. "Wwr", Dover Publications, New York, 1958, Vol I, § 4, p. 40. Citado por Lefranc em "Compreender Schopenhauer", Ed. Vozes, 2005, R.J. p. 75.

<sup>78</sup> Schopenhauer, A. "Wwr", Dover Publications, New York, 1958, § 7, p. 18.

<sup>79</sup> Schopenhauer, A. "Parerga La philosophie, la vie, l'art e la science" Trad. fr. em *Philosophie et philosophies*, p. 136-137 – citado por Lefranc, p. 75.

E o que está diante de nós é a causalidade enquanto efetividade, enquanto transformação e devir. Lefranc chama nossa atenção para o fato de que, o idealismo de Schopenhauer une em sua concepção de representação o "fenômeno" no sentido kantiano e o "fenômeno" no sentido platônico. Pois a representação, como vimos, é explicada como sendo, por um lado, a aparência transitória, efêmera, que se move e se transforma continuamente ao sabor do fluir da causalidade, ou seja, na corrente do devir; e por outro, é o produto das formas a priori do conhecimento, que garantem assim a objetividade transcendental de Kant. O que temos como resultado é uma imagem consistente da natureza enquanto tecido de relações causais, de um lado, e de outro, a garantia de que o sujeito cognoscente, enquanto pólo necessário da própria constituição do real, possa gerar representações fiéis, ao menos em certa medida, do tecido fenomênico causal.

E aqui vemos onde Schopenhauer localiza a diferença entre a sua proposta transcendental e a de Kant. No caso de idealismo de Schopenhauer, a sensibilidade (isto é, o tempo e o espaço) somada ao entendimento (causalidade, materialidade e efetividade) esgotam, por assim dizer, o objeto. Em outras palavras, não há nada a ser buscado para além dessa representação, nada que pertença ao âmbito do "em-si" enquanto materialidade que seja a causa da representação. O "em-si", enquanto causa da representação, será buscado num outro domínio, a saber, na vontade. Vontade e representação são as duas faces da experiência: *"O mundo é o que é representado na experiência pelo sujeito – é o mundo enquanto representação – mas o próprio sujeito se encontra nele e faz parte dele, e a essência interior desse sujeito é a vontade (de viver)."*<sup>80</sup>

E, podemos acrescentar, o fato de o sujeito se encontrar no mundo e fazer parte dele enquanto vontade significa que ele é uma partícula agente no interior desse tecido de contínuas transformações causais. Suas ações são elos determinantes na engrenagem do cosmos. Que uma dimensão significativa da articulação dessas ações permaneça inconsciente certamente não nos espanta no contexto de uma tal visão do lugar do homem (e do ser vivo) no universo. Essas articulações causais inconscientes, no entanto, para Schopenhauer, remetem diretamente à noção do determinismo natural, onde não há lugar para se pensar a

---

<sup>80</sup> "Schopenhauer's Pessimism" in *The Cambridge Companion to Schopenhauer*, Cambridge University Press, 1999. Segundo Janaway, esta seria uma forma correta de articular o 'único pensamento' (einige Gedanke) que Schopenhauer afirma perpassar toda a sua filosofia.

ação humana (e de outros seres) como fruto da liberdade. A liberdade entendida como uma espontaneidade irreduzível da ação é veementemente negada aqui. Schopenhauer se apóia em inúmeras citações de diversos filósofos sobre a questão para demonstrar que as ações humanas, realizadas como consequência da vontade nos homens, encontram-se, na verdade, submetidas à necessidade que rege a manifestação dos fenômenos no universo. Ele cita, por exemplo, Hobbes: *"Todos os homens são levados a buscar o que lhes é útil e a fugir do que lhes perturba... e isso devido a uma necessidade natural não menos rigorosa do que a que move para baixo uma pedra que cai."*<sup>81</sup>

Também em *O Mundo como Vontade e Representação*, encontramos explicações claras a esse respeito. O desejo – ou, a busca de um prazer por meio de um fim específico - está sendo implicitamente interpretado como um impulso em uma direção pré-determinada por uma cadeia de fenômenos que transcende o indivíduo, e sobre a qual ele não tem controle algum. Essa concepção da, digamos, 'função' do desejo dentro desse quadro da ordenação dos instintos, por definição de natureza supraindividual, implica na noção de que a atuação da vontade como 'liberdade', ou seja, como um movimento autodeterminado pelo sujeito que o atua, é totalmente ilusória.

As citações que Schopenhauer nos traz de Spinoza e Santo Agostinho são bastante esclarecedoras. Segundo Spinoza, *se uma pedra jogada no ar tivesse consciência, ela imaginaria estar voando devido à sua própria vontade*<sup>82</sup>. Nesse contexto, Schopenhauer não apenas concorda com a afirmação de Spinoza, mas também adiciona que *a pedra estaria correta* (ao pensar que estaria voando por sua própria vontade). E por quê?

*"... o que no caso da pedra aparece como coesão, gravidade, rigidez na condição suposta é, em sua natureza, o mesmo que eu reconheço em mim mesmo como sendo a (minha) vontade, e que a pedra também reconheceria como a (sua) vontade se ela tivesse conhecimento."*<sup>83</sup>

Em outras palavras, eu interpreto tais movimentos como sendo produzidos por minha consciência mas, na verdade, eles são frutos de características e

---

<sup>81</sup> Schopenhauer, A. "Essai sur le Libre Arbitre" – Traduction de Salomon Reinach, Paris, Librairie Félix Alcan, 1925, cp. IV p. 150. Tradução nossa.

<sup>82</sup> Schopenhauer, A. "Wwr", Dover Publications, New York, 1969, Vol I, § 24, p. 126. Tradução nossa.

<sup>83</sup> Id. Ibid.

impulsos determinados por uma ordem cosmológica da qual sou uma peça, um elo. Em uma nota de rodapé, Schopenhauer menciona um texto de Santo Agostinho para demonstrar que ele *reconheceu na tendência de todas as coisas essa identidade com o nosso querer*. Ele cita:

*"Se fôssemos animais, amariamos a vida carnal e o que se conforma ao seu significado. Para nós, isso seria o suficiente para o bem, e de acordo com isso, não demandaríamos nada mais, se tudo estivesse bom para nós. Da mesma maneira, se fôssemos árvores, não sentiríamos nem aspiraríamos a nada pelo movimento, mas ainda assim, pareceríamos desejar aquilo por meio do qual nos tornaríamos mais férteis e daríamos frutos mais abundantes. Se fôssemos pedras, ou chuvas, ou vento, ou fogo, ou qualquer coisa desse tipo, sem nenhuma consciência ou vida, ainda assim não nos faltaria, por assim dizer, uma certa ânsia por nossa posição ou ordem. Pois é, por assim dizer, um desejo o que é decisivo para o peso dos corpos, caso eles, devido ao peso, tendam a cair, ou devido à leveza, tendam a subir. Pois o corpo é impelido para onde ele é impelido por seu peso, precisamente como o espírito é movido pelo desejo."*<sup>84</sup>

Como vimos acima, a definição freudiana da pulsão e do conflito pulsional da primeira teoria não deixa dúvidas quanto a fato de sua reflexão se encontrar em total sintonia com uma tal visão do desejo como sendo um impulso que, não obstante manifestar-se nos indivíduos, obedece a uma regulamentação essencialmente supraindividual, comprometida com uma ordenação, ou encadeamento fenomênico de dimensão universal. A idéia de que a sexualidade visa à preservação da espécie implica na concepção de uma finalidade supraindividual manifestando-se nos indivíduos sob a forma de uma atração pelo sexo oposto. Tal atração não é de forma alguma interpretada como um evento psicofísico determinado pelo sujeito, ou escolhido por ele. Ao contrário, podemos dizer que ele simplesmente atua um movimento que, na verdade, transcende-o do ponto de vista ontológico. A vontade individual é um instrumento por meio do qual uma finalidade maior é buscada e realizada. Resta investigar como, nesse contexto, Freud explica a capacidade humana de suspender certas ações, controlando assim o fluxo fenomênico. Antes de obtermos uma resposta a essa questão, devemos continuar com nosso estudo de como se desenha a noção de ação humana na metapsicologia, mais especificamente agora, como a ação é pensada no interior da primeira teoria pulsional. Retornaremos logo adiante ao exame dessa questão.

---

<sup>84</sup> Id. Ibid. Grifo nosso.

No momento, entretanto, é importante indicar aonde essa nossa rápida análise de algumas das semelhanças entre o pensamento de Schopenhauer e as teorizações freudianas nos conduziu. Antes de mais nada, devemos deixar claro que não pretendemos sugerir de forma alguma que Freud tenha adotado a metafísica de Schopenhauer como fundamento de suas investigações. Certamente há diferenças muito grandes entre esses dois pensadores. Por exemplo, Schopenhauer nunca formulou um conjunto consistente de hipóteses e sistematizações para descrever e explicar as operações mentais inconscientes. Além disso, conceitos absolutamente centrais para a psicanálise, como o complexo de Édipo, a teoria do desenvolvimento da libido, do ego etc, não aparecem nos escritos de Schopenhauer. Importantes posições freudianas se colocam frontamente contra alguns aspectos essenciais da metafísica de Schopenhauer, como a abordagem da questão da religião e do ascetismo, para citar alguns dos temas principais.

Apesar disso, consideramos relevante apontar os pontos comuns que nos parecem fornecer indicações expressivas de alguns dos pressupostos filosóficos com os quais trabalha Freud. Em particular, a visão schopenhaueriana da ação humana no mundo como constituindo um contínuo com o comportamento animal e com outros processos orgânicos e inorgânicos, sua análise da ação como uma operação de estímulo-e-reação, e seu estabelecimento da percepção do real enquanto causalidade como peça fundamental na determinação e transformação dos diversos padrões de agir que tecem o domínio da natureza.

Entendemos que para ambos os pensadores, os fenômenos naturais são tomados como exposto de forma imediata a realidade. Eles a expõem justamente ao demonstrarem sua efetividade, sua funcionalidade enquanto relações causais que operam modificações e transformações no mundo externo e interno. Essas relações causais, porém, não são necessariamente conscientes aos seres vivos. É justamente o grau de consciência que um dado organismo tem dessas relações causais efetivas o elemento que diferencia e transforma os padrões de ação no contínuo ontológico que vai do inanimado ao animado em suas diversas versões. Nesse sentido, Gardner chama nossa atenção para o fato de que: "*... por uma rota metafísica ... Schopenhauer chega à mesma visão da psique humana que o naturalismo científico de Freud.*"<sup>85</sup>

---

<sup>85</sup> Gardener, Sebastian: "Schopenhauer, Will and the Unconscious", in *The Cambridge Companion to Schopenhauer*, Cambridge University Press, 1999. Tradução nossa.



## Capítulo IV

### As Transformações na Natureza

#### A Teoria da Evolução

Se já na época de Freud, tanto quanto agora, a conversão de nossa cultura ao naturalismo era quase que total, isso se deveu, entre outras influências, às teorias, revolucionárias e predominantes nos meios científicos, de alguns expoentes da biologia, como Lamarck, Haeckel e Darwin, pesquisadores em cujas idéias Freud afirma diversas vezes ter apoiado suas próprias investigações. Faremos agora uma rápida análise da teoria da evolução de Darwin, procurando circunscrever os pontos que determinam uma certa visão do ser humano e de seu agir no mundo.

Como bem se sabe, durante muitos séculos, as relações causais eficientes observadas na natureza, tanto no âmbito puramente físico como na esfera da vida vegetal e animal, eram entendidas como o resultado do trabalho de criação de um ser inteligente: deus. Essa concepção do universo passou a ser chamada posteriormente de criacionismo. As relações causais precisas encontradas na natureza eram interpretadas como uma prova da existência de uma inteligência capaz de ter projetado o universo para funcionar exatamente da maneira como funciona. A natureza era assim concebida como um empreendimento realizado para operar com perfeição, assim como um relógio é projetado pela mente humana para trabalhar de forma excelente e exata.

Por mais de dois mil anos, as idéias predominantes na filosofia da natureza baseavam-se na pressuposição da superioridade ontológica de tudo que é fixo e tem uma finalidade específica no universo. As mudanças e metamorfoses dos fenômenos eram vistas

---

como defeitos, como sinais de irrealidade. A teoria evolucionista de Darwin se insere no quadro da transformação dessas concepções. John Dewey cita Descartes como um dos pioneiros nesse movimento:

*"Quando Descartes disse: 'A natureza das coisas físicas é concebida muito mais facilmente quando estas são contempladas como vindo gradualmente a ser do que quando são consideradas apenas como produzidas de uma só vez num estado acabado e perfeito', o mundo moderno se tornou consciente da lógica que dali para frente o controlaria, lógica no contexto da qual a última realização científica é A Origem das Espécies, de Darwin."*<sup>86</sup>

Por oposição à essa idéia de mudança, a noção clássica de espécie se encontrava comprometida com a idéia da finalidade. O desenvolvimento das formas físicas era interpretado como a realização gradual de sua perfeição própria, de sua essência. Embora essa realização gradual da essência ocorresse por meio de mudanças perceptíveis aos nossos sentidos físicos, ficava pressuposta a idéia de que havia uma força racional ideal se manifestando nesse âmbito. Dessa pressuposição inferia-se alguns postulados em relação ao conceito de natureza. Primeiro, nada é vão na natureza; todos os eventos ocorrem em função de um propósito específico. Segundo, essa força causal racional que escapa à percepção sensível pode ser apreendida pela razão. Em terceiro lugar, já que o mundo sensível manifesta algo que o transcende, ele é visto como subordinado a esse princípio ideal e racional. E por último, a realização da finalidade ou essência, e a conseqüente submissão da matéria e dos fenômenos sensíveis aos ideais racionais, é a verdadeira meta da natureza e do ser humano<sup>87 88</sup>.

---

<sup>86</sup> Dewey, John, "The Influence of Darwin on Philosophy", in *Darwin, a Norton Critical Edition*, selected and edited by Philip Appleman, W.W. Norton & Company, N. York, 2001, p. 486.

<sup>87</sup> Id. Ibid.

<sup>88</sup> Vale notar que, no contexto de uma tal concepção do universo e do homem, claramente fundamentada em princípios ontológicos da filosofia grega clássica, especificamente de Platão e Aristóteles, fica aberto o espaço para se pensar a liberdade e espontaneidade das ações humanas, já que estas, enquanto parte da natureza, são vistas como manifestações de um âmbito ideal e racional. Hannah Arendt, em *La Vie de L'Esprit*, afirma que, a despeito da enorme influência da filosofia grega e, em especial, de Aristóteles, sobre a tradição do pensamento ocidental cristão, vemos ao longo da história da filosofia européia uma tendência extremamente forte a considerar essa liberdade da escolha da ação como ilusória. Tão mais surpreendente é essa tendência quando se leva em conta que o dogma da crença judaico-cristã de um começo divino – '*deus criou o céu e a terra*' – tornou-se um dogma também para a filosofia, tanto quanto o dogma de que o homem foi criado à semelhança de deus, ou seja, também é um ser capaz de 'criar' ou, nas palavras de Arendt, um ser *dotado da faculdade de começar*. Começar ou criar são noções que implicam necessariamente na capacidade de decidir e

Contra-pondo-se de forma radical a essa visão do universo e, especificamente, da vida, a Teoria da Evolução de Darwin insere de forma quase definitiva no quadro das ciências predominantes toda uma outra noção dos movimentos naturais que desenham e transformam os fenômenos biológicos. Faremos agora uma rápida análise dos pressupostos básicos dessa teoria para tentar entender como tal concepção da vida contextualiza o comportamento do ser vivo em geral, e do ser humano em particular. Dada a filiação de Freud com esse campo de teorização, visto que cita Darwin, Haeckel e Lamarck em diversas passagens de seus textos, talvez possamos encontrar aqui algumas noções fundamentais presentes em sua concepção da ação humana.

A Teoria da Evolução de Darwin afirma que todas as formas de vida descendem de um mesmo ancestral comum, sendo a própria matéria animada uma modificação sofrida pela matéria inanimada. Essas transformações, porém, diferentemente do que pressupunham as noções criacionistas de projeto e finalidade na natureza, não são concebidas como desenvolvimentos em direção a um objetivo específico, mas tão somente o resultado de dois movimentos da natureza. O primeiro é o movimento que gera constantemente variações nos seres como consequência da interação com o meio-ambiente. O segundo é o processo por meio do qual tais variações se tornam mais comuns ou mais raras, dependendo de seu benefício para a preservação daquele ser. Essas variações ocorrem não somente em relação a características físicas, como o formato dos órgãos etc, mas também em relação ao comportamento. As variações são causadas por mutações genéticas, que podem, dependendo dos casos, ser herdadas pela descendência.

Há dois fatores determinantes que podem tornar essas variações mais comuns ou mais raras. O primeiro é o chamado processo de seleção natural, segundo o qual as características que se mostram benéficas para a preservação da vida e para a reprodução tendem a ser herdadas e, portanto, a se tornar mais comuns. A justificativa para a seleção natural é o fato de que apenas alguns poucos indivíduos de cada geração sobrevivem, devido à

---

de escolher entre agir ou não agir. Se a predominância da concepção da liberdade da ação humana como ilusória se fez sentir com intensidade durante os muitos séculos em que o cristianismo dominou o pensamento no Ocidente, mais forte ainda torna-se esse direcionamento do pensamento com a introdução gradual do naturalismo e sua destruição – também gradual – do teísmo, tanto na filosofia da natureza como em outras áreas da investigação humana.

limitação dos recursos naturais disponíveis no meio-ambiente. Ao longo de diversas gerações, as mutações produzem vários tipos de variações casuais nos seres. Estas são então filtradas pela seleção natural, de forma que apenas as que se mostraram favoráveis à preservação da vida são mantidas. Essas variações favoráveis são chamadas de adaptações. O segundo movimento é a chamada derivação genética, que produz mudanças totalmente casuais em relação a quais características serão de fato passadas para as próximas gerações. Essas variações naturais não geram apenas mudanças de traços no quadro de uma mesma espécie, mas, ao longo do tempo, chegam a gerar uma forma natural, ou um organismo, totalmente diferente, o que explica como de um mesmo ancestral comum todas as formas da natureza, tanto animada como inanimada, foram gradualmente se constituindo, e se encontram em processo de eterna transformação.

A concepção biológica de instinto, enquanto tendência inconsciente a agir numa certa direção, insere-se nessa noção de natureza. O instinto é concebido como um padrão fixo de comportamento que é herdado geneticamente, tendo se constituído ao longo do processo da evolução. Como podemos ver, há muito em comum com a metafísica de Schopenhauer. Em primeiro lugar, o conceito fundamental de que o motor propulsor de toda essa cadeia de transformações é, para os seres animados, o desejo de permanecer vivo, e para os seres naturais inanimados, uma tendência a manter sua forma específica. Essa luta pela sobrevivência ou manutenção de uma determinada forma natural constitui uma natureza em constante estado de conflito, onde as diversas espécies, ou formas, estão sempre em guerra diante da escassez de recursos. Em um texto de 1858, Darwin afirma:

*"De Candolle, em uma passagem eloquente, declarou que a natureza como um todo está em guerra, um organismo contra o outro, ou contra a natureza externa. ... Reflexões provarão de forma incontestável que isso é verdadeiro."*<sup>89</sup>

O eco da metafísica de Schopenhauer é inconfundível. Cito algumas passagens de *O Mundo Como Vontade e Representação*:

*"Assim, por toda a parte na natureza, vemos a competição, a luta e as flutuações da vitória. Cada grau de objetificação da vontade luta pela matéria, pelo espaço e pelo tempo das outras (objetificações)... pois*

---

<sup>89</sup> Darwin, C. "On the Tendency of Species to Form Varieties; and On the Perpetuation of Varieties and Species by Natural Means of Selection", in *Darwin, a Norton Critical Edition*, selected and edited by Philip Appleman, W.W. Norton & Company, N. York, 2001, p. 82.

*cada uma deseja revelar a sua própria Idéia. (...) Não apenas tal conflito aparece em toda a natureza, mas ele é a própria origem da natureza. ... de fato, é apenas por meio dele que a natureza existe.*"<sup>90</sup>

E para apoiar sua metafísica, Schopenhauer cita Empédocles, o mesmo filósofo que Freud citará em *Análise Terminável e Interminável* para apoiar sua segunda teoria das pulsões, como veremos na última parte deste trabalho: "*Pois, como diz Empédocles, se o conflito não governasse os fenômenos, tudo seria uma unidade.*"

O confronto com a teoria do *design* é incisivo. Esta, como vimos acima, amparada na visão do mundo como criação de um ser inteligente, pressupõe o finalismo e a noção de essência na natureza, conceitos que nos conduzem a uma idéia, nas palavras de Schopenhauer, 'otimista' do universo, concebido como o campo de manifestação do racional, do ideal, ou em outras palavras, do que tende ao perfeito. Por oposição a isso, as transformações naturais são concebidas, tanto pelo naturalismo como pela metafísica de Schopenhauer, como manifestações do conflito e da luta pela manutenção da vida, visão que se mostra totalmente descomprometida de uma noção de finalidade ou de desenvolvimento em direção à perfeição.

Não podemos deixar de mencionar a extrema semelhança dessa luta entre as 'formas' manifestas na natureza e a explicação que a Metapsicologia freudiana oferece para a origem do embate pulsional. Para Schopenhauer, esse conflito entre as diversas formas da natureza aparece não só enquanto história das transformações inorgânicas e orgânicas gerais do universo, mas também se repete no interior de um mesmo organismo. Por exemplo, o organismo humano também é constituído de uma luta constante entre uma certa forma (ou idéia) superior que ele objetifica e as formas inferiores representadas pelas forças químicas e físicas que ainda atuam nele, devido ao fato de possuírem "*um direito anterior a essa matéria*"<sup>91</sup> por terem se expressado nesse tipo de organismo no passado. Como Veremos em nossa análise do processo do recalque, as explicações freudianas que fundamentam a possibilidade do conflito intrapsíquico se aproximam bastante desta idéia.

---

<sup>90</sup> Schopenhauer, A. "The World as Will and Representation", translated by E.F.J. Payne, vol. I, Dover Publications, New York, 1969, p. 146-47.

<sup>91</sup> Id. Ibid.

## Capítulo V

### O Recalque

Depois desse longo desvio, podemos retomar o fio da questão que motiva nossa pesquisa. O afastamento dos textos de Freud mostrou-se frutífero para o encontro de respostas relevantes à nossa investigação. Encontramos, justamente, a ontologia que sustenta sua concepção da ação humana. Primeiramente, como já mencionamos, chegamos ao modelo proposto por Schopenhauer, e também presente em Freud desde o *Projeto*, que desenha a ação como sendo um movimento articulado por dois pólos: de um lado, o conhecimento direto do real, o aprendizado etc, e de outro, a tendência mecânica a funcionar cegamente, sem contato com a realidade. Esta tendência mecânica, por sua vez, remeteu-nos a uma investigação sobre a noção de natureza na qual ela se encontra ancorada, ou seja, sobre a idéia de natureza na qual se explicam o advento e a presença de tais tendências mecânicas cegas nos seres humanos.

Tendo esclarecido a noção do 'campo natural' como conflito e busca da autopreservação, em cujo contexto as transformações da natureza são pensadas em função da idéia de uma evolução (no sentido da preservação da vida) que é transmitida geneticamente, encontramos a noção de comportamento inconsciente que tem seu fundamento na biologia. Podemos acrescentar que, com a introdução do conceito de pulsão, remetido à tal idéia do inconsciente, será adicionada também ao modelo dos dois pólos uma explicação da origem da tendência mecânica e uma justificativa metafísica de sua existência. Além disso, e mais importante ainda, fica estabelecido que a ação humana guarda a tendência a repetir movimentos que já mostraram certo grau de eficácia, e que tal força, por assim dizer, 'de hábitos já adquiridos', entram em constante conflito com a tendência a uma 'ação mais livre', no sentido de ser uma 'ação que se desenha no próprio ato do conhecimento de seu fim e de seu objeto aqui e agora'. Em outras palavras, trata-se de um conflito entre uma tendência inercial a simplesmente repetir hábitos *versus* uma tendência a agir a partir do aprendizado. Os hábitos ditados inconscientemente, herdados geneticamente, foram determinados pela história da origem da vida e de seu desenvolvimento até o momento presente para o ser

humano. São, especificamente, reproduções de formatos anteriores de conduta atuados no passado; padrões de comportamentos antigos da espécie, da vida e até do inanimado, que insistem em se repetir no presente sob a forma das pulsões<sup>92</sup>.

Analisaremos agora rapidamente o conceito de recalque tal como apresentado nos artigos da Metapsicologia, procurando delinear seu papel no quadro da concepção freudiana das ações humanas.

O recalque é um dos destinos que uma pulsão pode sofrer, e ele consiste em encontrar resistências que visam a torná-lo inoperante. Freud afirma que esse processo pode ser considerado como uma fase anterior a uma condenação racional, *'algo entre a fuga e a condenação'*<sup>93</sup>. Para explicar tal ocorrência, ou seja, que uma pulsão encontre obstáculos intrapsíquicos que procuram torná-la inativa, é necessário estabelecer a existência do conflito entre diferentes pulsões no interior do sistema psíquico: *"...uma tal satisfação é prazerosa em si, mas é irreconciliável com outras reivindicações e propósitos; ela causa, portanto, prazer em uma parte da mente e dor em outra."*<sup>94</sup>

Será portanto uma condição para a ocorrência de um processo de recalque que a tendência a evitar a dor (possivelmente ocasionada em uma parte da mente pela atuação da pulsão) deva ter se tornado mais forte do que a tendência a buscar o prazer que essa gratificação pulsional traria em outra parte do sistema. Como consequência dessa situação econômica, manifesta-se a função que procura rejeitar um determinado impulso, ou que tenta mantê-lo fora do alcance da consciência, visto que esta é a porta de acesso à motricidade e à ação propriamente dita.

---

<sup>92</sup> Cabe notar já aqui que a introdução posterior do conceito de pulsão de morte na segunda teoria pulsional não se mostra nada surpreendente no contexto de uma tal ontologia presente nas teorizações de Darwin e na metafísica de Schopenhauer. Ambos os autores afirmam que o animado surgiu do inanimado. Um tal postulado, retomado numa teoria do ação humana enquanto pulsão que tende a repetir os estados anteriores, certamente leva à noção de uma pulsão de retorno ao inanimado. Por outro lado, o que se oferecerá de fato como um desafio à compreensão no contexto dessa metafísica que parece permear – mesmo que não forma completa nem explícita – a metapsicologia freudiana, será a transformação dessa tendência de retorno ao inanimado, ou pulsão de morte, em agressividade inata em relação aos outros seres vivos. Discutiremos brevemente esse tópico quando abordarmos a segunda teoria pulsional.

<sup>93</sup> Freud, S. "Repression" in *Papers on Metapsychology*, Basic Books, vol. 4, New York, p. 84.

<sup>94</sup> Id. Ibid.

Porém, visto que não se trata de um processo de condenação racional, ou seja, não se trata de um processo de controle real da energia psíquica, a pulsão assim repelida continua a gerar energia e a buscar formas de manifestação. Freud afirma que esse impulso não só conserva sua existência no inconsciente, como também continua a se organizar e a estabelecer conexões com outras representações psíquicas. Em outras palavras, embora não seja permitida a essa pulsão o acesso ao domínio da motricidade, ela permanece ativa em outras instâncias mentais. E essa atividade inconsciente chega a ser tão intensa que, quando suas manifestações em "*formas extremas de expressão*", que se ramificam no escuro "*como um fungo*", são reveladas ao neurótico, elas parecem não lhe pertencer em absoluto, chegando até a aterrorizar o paciente pelo modo como "*refletem uma força pulsional extraordinária e perigosa*"<sup>95</sup>.

Para Freud, esse processo de mero represamento sem controle ou domínio real da pulsão tem como resultado o desenvolvimento não inibido do impulso no nível da fantasia inconsciente, o que significa, do ponto de vista da economia do sistema, a necessidade de um exercício contínuo de contra-pressão<sup>96</sup> por parte das instâncias repressoras.

Há diferentes tipos de recalque, ou pode-se dizer também, o processo do recalque pode ocorrer com diferentes resultados. Por exemplo, há o recalque pulsional que ocasiona um sintoma como o que encontramos no caso do Pequeno Hans e outros semelhantes. Numa situação como esta, que origina uma fobia, o que ocorreu no processo foi apenas a substituição da idéia (representação) ligada à pulsão por uma outra, sem que a carga de afeto fosse afetada. Freud descreve tal ocorrência como um recalque mal-sucedido, visto que não pôde de fato atingir sua meta, que era evitar a dor. Há outros processos em que o recalque se dá sobre a carga de afeto mas não sobre a representação. De qualquer maneira, o que devemos notar é o ponto comum entre ambos, a saber, a descaracterização de um impulso de forma a que não seja reconhecido pela consciência e não possa ter acesso à motricidade. Visto que é o sistema da Cs o responsável pelo controle da afetividade e do acesso à atividade muscular, se um impulso não consegue aceder à consciência, não poderá também ser executado pelo corpo nem pela fala<sup>97</sup>.

---

<sup>95</sup> Id. Ibid, p. 87.

<sup>96</sup> Id. Ibid, p. 90.

<sup>97</sup> "... o sistema Cs normalmente controla a afetividade e o acesso à motricidade; e isso acentua a importância da repressão, visto que nos mostra que esta última é a responsável, não apenas quando algo é subtraído à



O modelo de recalque em que sucede apenas uma substituição da idéia mas a carga de afeto permanece inalterada interessa-nos especialmente, pois os tabus e proibições de forma geral são concebidos como tendo sua origem psíquica nesse tipo de processo. Freud nos explica que a expulsão sistemática da consciência de uma determinada representação – interdita pelo tabu ou proibição – é mantida de forma persistente a despeito do fracasso do recalque do fator quantitativo, justamente por que tal rejeição assegura a abstenção da ação<sup>98</sup>.

A pergunta que se coloca para nós aqui, novamente, é a seguinte: como se explica que um determinado impulso à ação entre assim em conflito com outras esferas do sistema psíquico? Dizemos que a pergunta surge 'novamente' porque se trata da mesma questão para a qual Freud já havia elaborado uma resposta no *Projeto*. Nesse texto, a clivagem psíquica se dava em termos de processo primário x processo secundário, conceitos que, de resto, permanecem válidos também no universo da teoria pulsional. A defesa patológica, por definição um processo primário, visava impedir uma atividade de tipo 'alucinatória', que se caracterizava, portanto, como uma operação ineficaz devido à sua falta de contato com o real.

Desde a época do *Projeto* até o momento em que estamos agora, a construção teórica da psique se transformou muito. Não obstante, alguns esquemas permanecem, embora modificados e mais complexos. O processo do recalque é agora explicado em termos da oposição entre os dois princípios reguladores do funcionamento mental, o princípio do prazer e o de realidade, aproximando-se o primeiro do funcionamento do processo primário e o segundo do processo secundário. Isso significa que, a despeito das profundas modificações da teoria, permanece a oposição básica entre funcionamento sem conhecimento do real x funcionamento com conhecimento do real como a divergência funcional fundamental que explica a clivagem psíquica também no contexto da teoria pulsional. E embora aqui Freud use a idéia do conflito pulsional como fundamento para os processos de recalque, sua explicação não deixa de se ancorar na oposição acima descrita.

---

*consciência, mas também quando o desenvolvimento do afeto e o início da atividade muscular são impedidos.*" Freud, S. "The Unconscious" in *Papers on Metapsychology*, Basic Books, vol. 4, New York, 1959, p. 111.

<sup>98</sup> Id. *Ibid.*, p. 96.

Devemos nos lembrar que as pulsões de autoconservação aparecem desde sempre estreitamente vinculadas ao trabalho do ego, sendo por isso também chamadas de pulsões de ego. O ego, por sua vez, embora tenha sofrido também reelaborações ao longo do tempo, permanece como a instância psíquica que, desde o *Projeto*, vinculava-se às funções inibidoras impostas pelo real, pelas "exigências da vida" - por oposição as tendências alucinatórias - e instaurava assim no domínio psíquico o contato com a realidade. Nesse texto, o ego era a esfera cuja atividade, ao inibir os processos primários, fundamentava a possibilidade das funções secundárias, como o discernimento, os juízos de verdade, as provas de realidade, o pensamento etc. A primeira tópica, por sua vez, articulava a conexão intrínseca entre esses processos secundários e o campo do pré-consciente e da consciência, ambos ligados à realidade, tanto enquanto campo onde se dão as percepções exteriores como enquanto campo de ativação das ações que tocam o externo. Esse estreito vínculo conceitual entre as atividades do ego e o contato com a realidade nunca foi colocado em questão. Segundo Mezan, quando, entre os anos de 1907 e 1911, Freud estabelece a primeira dualidade pulsional, ele atribui às pulsões de autoconservação a função de suporte pulsional do ego<sup>99</sup>. E a introdução do princípio de realidade enquanto princípio regulador que submete o funcionamento psíquico às 'exigências da vida', "*solda intimamente as pulsões de autoconservação, e com elas o ego, ao mundo exterior*"<sup>100</sup>.

Por outro lado, o pólo das atividades mentais em que falta o acesso ao real ganha seu suporte pulsional nas pulsões sexuais, que, devido ao fato de terem seu objeto no próprio corpo durante um longo tempo de seu desenvolvimento, prestam-se melhor às atividades fantasiosas e alucinatórias. É nesse contexto que Freud teoriza aqui sobre o recalque. Este é um processo por meio do qual o ego se defende das operações psíquicas que afastam o sistema do contato com a realidade. Mas agora, diferentemente do universo do *Projeto*, em que a realidade era o seio materno exterior por oposição ao seio alucinado, aqui a realidade é concebida como a cultura, a vida em sociedade, que impõe coerções aos desejos sexuais. Em *Introdução ao Narcisismo*, Freud explica o recalque como um processo

---

<sup>99</sup>Mezan, R. "Freud: A Trama dos Conceitos", Ed. Perspectiva, 4ª edição, 2008, p.245.

<sup>100</sup> Id. Ibid.

patológico que os impulsos libidinais sofrem quando "*entram em conflito com as idéias culturais e éticas do sujeito.*"<sup>101</sup>

Ora, mas como pode ocorrer que idéias culturais sejam responsáveis por processos de represamento de representações pulsionais? Visto que a expressão 'idéias culturais e éticas' nos remete à primeira vista a representações inseridas na linguagem e no pensamento racional, ou seja, no universo da consciência, ao qual, por definição, não deveria ser atribuído um processo primário como o recalque, como explicar então tal ocorrência? Em outras palavras, qual é exatamente o peso e o papel de tais idéias em termos da economia das operações psíquicas? Freud nos avisa que não se trata, evidentemente, de *um mero conhecimento intelectual da existência dessas idéias*. É preciso ir mais além para poder admitir que tais idéias tenham tamanha força na determinação dos movimentos econômicos mentais. Em outras palavras, é preciso outorgar a elas também 'peso pulsional', sem o qual, não poderíamos estar falando de um conflito entre duas pulsões. E justamente seu peso pulsional reside no fato de que elas devem representar reivindicações das pulsões de autopreservação. Freud afirma que, nessa medida, o sujeito deve reconhecê-las *como constituindo um padrão para si mesmo, e admitir as reivindicações que elas colocam para ele.*"<sup>102</sup>

Não se trata, portanto, de pretensões éticas e culturais no sentido que o senso comum dá as palavras 'ética' e 'cultura', a saber, o de dimensões que se opõem à natureza. Ao contrário, na teoria freudiana as idéias éticas e culturais são pensadas como derivadas do substrato mais fundamental do sujeito, que é seu universo biológico-pulsional. A civilização é uma manifestação do ser biológico e deve ser explicada enquanto tal. Ela não se distingue da dimensão pulsional, visto que não há na ontologia naturalista na qual o pensamento de Freud se insere nada que não seja expressão da natureza. O que vemos se desenhar aqui, portanto, na concepção dessa clivagem pulsional que constitui o sujeito humano, é uma contradição na própria natureza, contradição da qual a civilização e o ser humano com seus conflitos são uma manifestação.

---

<sup>101</sup> Freud, S. "On Narcissism: an introduction" in *Papers on Metapsychology*, Basic Books, vol. 4, New York, 1959, p. 50.

<sup>102</sup> Id. Ibid.

A oposição se dá entre o passado – o inconsciente com suas tendências arcaicas – e o presente, que configura, comparado ao inconsciente, um modelo novo de relação consigo e com o em torno. Esse modelo novo de relação é a vida em civilização, e seu fundamento, do ponto de vista da transformação da ação do ser vivo, é a instauração da ética. É essa transformação da 'natureza' que se revela no conflito pulsional e nos processos de recalque. Uma transformação que, embora tenha se concretizado na forma de um ser natural capaz de vida em sociedade, ainda deixa espaço para para que padrões do passado se manifestem, mesmo que parcialmente e de maneira disfarçada, e, na maioria dos casos, sem acesso à consciência e à motricidade.

Em *Pulsões e Destinos das Pulsões*, Freud nos dá uma pista de como está concebendo essa transformação do instinto em pulsão e de como e por que os padrões arcaicos continuam ativos no inconsciente. Ele nos diz que é possível dividir a vida de uma pulsão em uma série de impulsos, comparáveis às sucessivas erupções de lava de um vulcão. Cada um desses impulsos, porém, é distinto dos outros no formato de seu movimento, ou no formato da ação à qual eles pretendem induzir o sistema psicofísico:

*"Podemos então talvez imaginar que as erupções das pulsões mais antigas e primitivas persistem com a mesma forma e não sofrem nenhum desenvolvimento. A próxima 'erupção', desde seu início, teria sofrido uma mudança de forma, tendo se transformado, por exemplo, de uma pulsão ativa para uma pulsão passiva, e ela seria então, com essa nova característica, sobreposta à camada anterior, e assim por diante."*<sup>103</sup>

Essa imagem nos sugere que, se fosse possível estudar a pulsão desde sua origem, a sequência de erupções nos revelaria um desenho de seu desenvolvimento. Mais que isso, ela justifica a existência do inconsciente e de suas atividades na psique humana; ela justifica o inconsciente enquanto lugar do passado da espécie e da vida como um todo; na verdade, como lugar onde ainda se encontram resquícios da própria transformação fundamental do inanimado em animado. É por isso que Freud afirma que "*formações mentais herdadas ... análogas ao instinto dos animais constituem o núcleo do inconsciente*"<sup>104</sup>.

---

<sup>103</sup> Freud, S. "Instincts and Their Vicissitudes", in *Papers on Metapsychology*, Basic Books, vol. 4, New York, 1959, p. 73-74.

<sup>104</sup> Freud, S. "The Unconscious" in *Papers on Metapsychology*, Collected Papers, Basic Books, vol. 4, New York, 1959, p. 127.

E quando essas formações mentais de comportamentos não humanos, comportamentos que não condizem com os padrões da civilização, manifestam-se, elas podem vir a ser recalçadas. O que diferencia propriamente a presença de meras idéias éticas na mente da presença de funções psíquicas éticas é a formação do que Freud chama de 'ideal de ego'. Este é o fator condicionante do recalque em termos da teoria da libido. O ideal de ego cristaliza os padrões de comportamento a partir dos quais o ego pode se medir, ou melhor, medir suas ações<sup>105</sup>. Não se trata de um ideal consituído e escolhido pelo indivíduo, mas sim de um modelo partilhado pela família, classe social, nação ou cultura como um todo:

*"O fator que ocasiona que o indivíduo constitua um ideal de ego, sobre o qual sua consciência moral mantém guarda, é a influência do criticismo por parte dos pais, reforçado, ao longo do tempo, pelas pessoas que educam e ensinam a criança e por todos os indivíduos de seu meio-ambiente. (...) A instituição da consciência moral é no fundo uma incorporação do criticismo dos pais, em primeiro lugar, e, em seguida, do criticismo da sociedade."*<sup>106</sup>

Há dois tipos de processos psíquicos que podem ocorrer com uma diretiva de atuação que vá contra esse ideal: ela pode ser recalçada ou sublimada. Quando é recalçada, como dito acima, ela, de certa forma, continua ativa no inconsciente. Por outro lado, se for sublimada, a pulsão se dirige para um objetivo 'diferente e distante' da gratificação sexual. Freud afirma que, no caso da sublimação, o impulso é de fato desviado de sua meta sexual original<sup>107</sup>, o que diferencia essencialmente esse processo do processo de recalque. Em ambos os casos, porém, a relação do impulso com a ordem social na qual o indivíduo se encontra inserido é determinante para o seu destino.

Tanto a noção de recalque como a de sublimação, portanto, revelam aqui a relação do conflito pulsional intrapsíquico com a inserção do sujeito em um determinado grupo social. As pulsões de ego, embora se manifestem evidentemente na esfera psíquica individual, se referem, em última análise, à relação de dependência do indivíduo com o em-

---

<sup>105</sup> Freud, S. "Formulations Regarding the Two Principles in Mental Functioning", Basic Books, Vol. 4, New York, 1959, p. 52.

<sup>106</sup> Id. Ibid., p. 53.

<sup>107</sup> Id. Ibid., p. 51.

torno. Paradoxalmente, era justamente nas pulsões de autoconservação que Freud, inspirado na biologia, havia circunscrito anteriormente a noção de 'interesses do indivíduo' por oposição aos 'interesses da espécie', representados pelas pulsões sexuais. Um pouco acima nesse mesmo texto que estamos analisando, Freud nos trouxe a imagem da 'existência dupla' humana. A face dessa existência dupla representada pela sexualidade revela o indivíduo como um simples elo de uma cadeia de fenômenos, enquanto que a face da autopreservação, ao contrário, é entendida como o aspecto da existência que deve estar voltado para servir às finalidades do próprio indivíduo. No entanto, o que o estabelecimento da ética social como fator condicionante do recalque e da sublimação nos sugere agora é que as pulsões de ego também apontam para uma noção do indivíduo como essencialmente determinado por um tecido de fenômenos que o transcendem enquanto tal, e do qual ele também é apenas mais um elo.

Como podemos ver, Freud parece estar trabalhando com duas articulações teóricas acerca do fundamento do conflito pulsional. A primeira versão opõe as pulsões sexuais, enquanto interesse da espécie, às pulsões de ego, que representam os interesses do indivíduo. A segunda versão articula o embate indivíduo x grupo tal como descrito acima, ou seja, as pulsões sexuais encarnam o interesse egoísta enquanto as pulsões do ego incluem o interesse do grupo na forma das reivindicações éticas. É interessante notar que as duas articulações são apresentadas nos mesmos artigos da *Metapsicologia* sem que pareçam se constituir como um problema teórico. A questão relativa a qual dos dois grupos de pulsões se refere ao indivíduo e qual se refere ao grupo talvez seja secundária nesse momento.

O que nos interessa notar por enquanto, porém, é que, em ambos os casos, encontramos no núcleo do conflito pulsional a mesma oposição, a saber, uma relação problemática entre o indivíduo e o grupo, seja este pensado como a sua espécie biológica, seja ele concebido como a sociedade da qual o sujeito faz parte.

Para entendermos com um pouco mais de profundidade a relação entre indivíduo e grupo no contexto das teorizações freudianas será necessário introduzirmos aqui um conceito de importância vital para a psicanálise: a noção de identificação. É imprescindível observarmos que esse modelo social de comportamento não é pensado como um padrão que é inserido do exterior num sujeito que existe por si só, independentemente desse quadro cultural. Bem diferente disso, através dos processos psíquicos de identificação,

por meio dos quais o ego, ou a identidade do sujeito, se constitui, o ideal ético social é assimilado como parte integrante do próprio ser do indivíduo. Eis aqui um conceito freudiano que coloca em questão de forma radical a concepção solipsista do sujeito como uma mônada separada ontologicamente do externo, dotado da possibilidade de escolher apropriar-se ou não, ou relacionar-se ou não, com o que está em torno.

A identificação enquanto processo de constituição do 'eu' garante que os modelos sociais sejam introjetados em camadas muito profundas da psique. Dito de outra forma, esses modelos se tornam os formatos das próprias pulsões que se manifestam no indivíduo. Mezan chama a atenção para a importância crescente que o conceito de identificação vai adquirindo ao longo das transformações das teorizações freudianas, a ponto de se tornar o processo principal de constituição do ego. Em 1923, Freud chega a definir o ego como um '*precipitado de identifições abandonadas*'<sup>108</sup>. O estabelecimento da ética social, portanto, como fator psíquico condicionante dos processos de recalque não deve de forma alguma ser interpretado como uma afirmação de que a 'sociedade' exerce uma 'influência' sobre o 'indivíduo', onde se compreenderia os três termos da afirmação – sociedade, influência e indivíduo – como separados ontologicamente uns dos outros. Concordamos com a afirmação de Mezan de que "*há uma complexa dialética*"<sup>109</sup> funcionando entre esses elementos, e de que a questão se refere, em última instância, à função estruturante atribuída às transformações psíquicas ocasionadas pela configuração do Complexo de Édipo.

Isso não quer dizer, entretanto, que essa questão tenha surgido apenas com as articulações teóricas que a psicanálise fez da situação edípiana. Nesse ponto do desenvolvimento de seu pensamento, Freud, olhando para trás, afirma que podemos reconhecer na censura do sonho o ideal de ego e as "*dinâmicas da consciência moral*."<sup>110</sup> E se olharmos mais para trás ainda e prestarmos atenção à elaboração da origem da ética expressa no *Projeto*, veremos que a questão da inserção social do sujeito já havia aparecido na afirmação de que a "*fonte primordial de todas as motivações morais*"<sup>111</sup> é o fato de o bebê humano precisar da intervenção de um outro ser humano para a satisfação de sua necessidade.

---

<sup>108</sup> Mezan, R. "Freud: A Trama dos Conceitos", Ed. Perspectiva, 4ª edição, 2008, p. 188.

<sup>109</sup> Id. Ibid.

<sup>110</sup> Freud, S. "On Narcissism: an introduction" in *Papers on Metapsychology*, Basic Books, vol. 4, New York, 1959, p. 55.

<sup>111</sup> Freud, S. "Proyecto de una Psicología para Neurologos" – Biblioteca Nueva, 1981, pg. 229.

O advento da pressão endógena não só coloca a psique em relação de dependência com o externo; mais que isso, ela coloca o ser humano em relação de dependência com outros seres humanos. E é sobre a base dessa dependência que se constituem todas as formações éticas. A satisfação da necessidade endógena e a consequente manutenção da ordem vital impõem ao sistema a necessidade de preservar o outro humano, pois este, como meu braço ou meu ego, é também um instrumento da autoconservação.

Acreditamos que essa inserção social inerente ao ser humano remete também, em última instância, à idéia da realidade enquanto causalidade efetiva, cujo conhecimento, como procuramos mostrar acima, fundamenta a passagem do processo primário para o secundário, e nas elaborações mais tardias, a constituição do princípio de realidade. No caso do exemplo trazido no *Projeto*, onde vemos que é a relação com o alimento contido no seio materno a causa que efetivamente faz cessar a pressão endógena no bebê e, mais que isso, proporciona o próprio crescimento e transformação de seu corpo, a vinculação entre essa inserção social inerente e a noção de realidade como causalidade efetiva, ou como relação de dependência ontológica com a alteridade, mostra-se com bastante clareza. E é o conhecimento desta realidade a ocorrência psíquica que condiciona a gênese de processos mentais vinculados a preocupações e comportamentos éticos.



## Capítulo VI

### A Ética na Natureza

*“Ninguém, sabendo ou pensando que outra ação é melhor que aquela que ele realiza, não se precaverá de fazer aquela que faz, quando pode fazer melhor; e deixar-se vencer é pura ignorância, enquanto que vencer-se é saber.”*

(Protágoras, 358 c.)

*"Segundo a natureza, diz-se, cometer a injustiça é bom, sofrê-la é um mal; e há mais mal em sofrer a injustiça do que bem em cometê-la."*

(A República)

Passemos agora para a análise do Complexo do Édipo, procurando focar nas consequências que o estabelecimento dessa dinâmica específica enquanto núcleo do conflito pulsional adiciona à teoria freudiana da ação humana. Encontram-se referências claras à temática edipiana desde as primeiras teorizações de Freud, embora nem o termo 'Complexo de Édipo' nem uma articulação precisa de sua dinâmica sejam expostas nessa primeira fase de seu pensamento. Não obstante, o estudo da correspondência de Freud com Wilhelm Fliess (1887-1904), segundo Bennett Simon e Rachel B. Blass<sup>112</sup>, fornece-nos informações sobre a

---

<sup>112</sup> Simon, B., Blass, R.B., "The Development and Vicissitudes of Freud's Ideas on the Oedipus Complex", *The Cambridge Companion to Freud*, Cambridge University Press, 1991, New York, p. 161-174

presença desse tema já nessa época, durante a qual Freud se dedicou intensamente ao seu processo de auto-análise. O tópico do Édipo aparece como uma das principais descobertas dessa fase. Além disso, o assunto também é tratado em *A Interpretação dos Sonhos* (1900) e em alguns dos principais casos clínicos do período, como o *Caso Dora* (1905), *O Pequeno Hans* (1909) e *O Homem dos Ratos* (1909).

Durante essa época, o foco das discussões se coloca sobre o amor pela mãe e a rivalidade com o pai. Embora Freud não entre diretamente no tema da ambivalência de emoções em relação à figura paterna, ele certamente já descreve sentimentos de amor e afeição em relação ao pai. Estes sentimentos são considerados justamente como a força psíquica principal na dinâmica do recalque da hostilidade sentida em relação a ele. Nos anos que se seguem, a discussão se aprofunda e as articulações da dinâmica edípica se tornam cada vez mais sofisticadas, até o ponto em que esta passa a ser considerada como o núcleo determinante da vida mental, tanto patológica como normal. Em *Totem e Tabu*, texto de 1912, Freud elabora uma explicação filogenética para a origem desse complexo.

Nesse livro, composto de quatro ensaios, Freud começa fazendo uma análise da relação entre o tabu do incesto e a prática do totemismo em sociedades consideradas primitivas. Utilizando exemplos de estudos de antropólogos sobre tribos aborígenes australianas, Freud chama nossa atenção para o fato surpreendente de que os sistemas sociais totêmicos “estabelecem para si próprios, com o maior escrúpulo e o maior severo rigor, o propósito de evitar relações sexuais incestuosas”<sup>113</sup>. Ele argumenta afirmando que a linhagem totêmica é transmitida, na maior parte dos casos, pela filiação materna ou paterna, o que faz com que a interdição sexual impeça, na verdade, as relações entre parentes consanguíneos também, ou seja, de filhos com as mães e irmãs, e de filhas com os pais e irmãos. Daí conclui que o sistema visa à própria interdição dessas relações, demonstrando assim “*que esses selvagens têm um horror excepcionalmente intenso ao incesto*”<sup>114</sup>, embora o parentesco consanguíneo aparece aqui substituído pelo parentesco totêmico.

Dada a presença dessa intensa aversão ao incesto no sistema social desses povos, Freud infere justamente que estes se encontram muito mais suscetíveis à tentação de realizar tais ações, e que é exatamente este o motivo que explica sua necessidade de se

---

<sup>113</sup> Freud, S. "Totem e Tabu", Ed. Imago, Rio de Janeiro, 1974, p. 21.

<sup>114</sup> Id. Ibid., p. 29.

protegerem de tais atos de forma tão veemente. Para sustentar sua tese, conta-nos que “*esses mesmos selvagens organizam orgias sagradas, nas quais, precisamente os de grau de parentesco proibido procuram ter relações sexuais*”<sup>115</sup>. O passo seguinte é fazer o paralelo entre essas organizações sociais primitivas e os desejos incestuosos que aparecem na infância dos seres humanos, cuja dinâmica é então denominada Complexo de Édipo. Essa condição psíquica infantil se caracteriza, como já mencionamos, não apenas pelo desejo sexual pela mãe, mas também pelo desejo de destruir o objeto que impede essa realização: o pai.

À medida que cresce, porém, a criança deve tender a se libertar dessa atração incestuosa. Quando isso não ocorre, ou seja, quando essa fase infantil do desenvolvimento da libido não é ultrapassada, manifesta-se o sintoma neurótico. Segundo Freud, o que acontece com o indivíduo no qual surgem tais conflitos psíquicos é que nele “*as fixações incestuosas da libido continuam (ou novamente recomeçam) a desempenhar o papel principal em sua vida mental inconsciente.*”<sup>116</sup> O sintoma neurótico propriamente dito aparece quando essa fixação incestuosa tardia é recalçada. O processo do recalque faz com que a fixação incestuosa permaneça oculta na psique do indivíduo, tornando-se então uma fonte contínua de sintomas, nos quais se manifesta sempre irreconhecível. A conclusão à qual chega Freud é a de que os desejos incestuosos revelam-se assim como “*o complexo nuclear das neuroses*”<sup>117</sup>.

A patologia é explicada, portanto, como uma espécie de interrupção na evolução da libido. Nos indivíduos normais, essa fase deve ser superada, visto que na história da espécie ela já foi superada. Mas nos neuróticos isso não ocorre. A diferença entre o neurótico e o primitivo é que, no adulto primitivo, o desejo incestuoso não suscita o recalque, pois ele encontra legitimidade para esse desejo em seu grupo social, já que essa é a condição psíquica na qual todos os demais indivíduos de seu meio também se encontram. A patologia é sempre o resultado de um atraso na evolução de um indivíduo em relação ao seu meio. A manifestação dessa condição já superada pelo grupo é o fator que condiciona o processo do recalque, visto que suscita a ocorrência de um conflito entre o desejo 'ultrapassado' e a moral vigente. Por 'moral' aqui não se deve entender um conjunto de normas éticas aceitas conscientemente em uma dada sociedade, mas sim um certo estágio na dinâmica pulsional em

---

<sup>115</sup> Id. Ibid., p. 30.

<sup>116</sup> Id. Ibid., p. 37.

<sup>117</sup> Id. Ibid.

que determinados impulsos à ação já foram descartados das possibilidades de comportamento da própria espécie em questão. Trata-se de uma noção de ética que em nada remete à idéia de uma escolha racional entre diferentes diretivas possíveis de ação, mas a um estágio de evolução ou transformação do conflito pulsional. Num dado estágio, não há outra opção ao indivíduo que não a de atuar diretamente seu desejo incestuoso ou agressivo; num outro estágio, ao contrário, não há outra opção que não a de reprimir ou de censurar essa mesma atuação.

Assim, o neurótico, a criança e o selvagem se alinham como manifestações de um mesmo estágio de organização psíquica primitiva, e, como consequência, podemos passar do estudo de um para os outros. O estudo do neurótico, por excelência, é o que pode nos revelar as verdades em relação aos outros dois. E por quê? Porque, como diz Freud, se perguntarmos aos primitivos a razão para o seu horror ao incesto e suas interdições tão severas, eles não poderão nos responder os verdadeiros motivos, pois estes são inconscientes. Mas, visto que os neuróticos que se submetem à psicanálise revelam os processos e desejos inconscientes, podemos utilizar esse conhecimento para compreender também o que ocorre nos outros dois casos. A psicanálise, enquanto método de descoberta do funcionamento e das dinâmicas psíquicas inconscientes, pode também nos revelar como diferentes movimentos psíquicos se transformaram e evoluíram. O estudo da psicologia dos neuróticos esclarece a pesquisa sobre as transformações psíquicas da espécie e da matéria viva. Correspondentemente, o estudo da vida mental dos povos primitivos também pode trazer luz a questões com as quais a psicanálise se ocupa.

Se é possível traçar tais paralelos, é porque a concepção freudiana do inconsciente toma como fundamento o postulado de que há uma correspondência direta entre as fases do desenvolvimento mental do indivíduo e as fases do desenvolvimento pelas quais passou não só a espécie, mas toda a matéria viva. O indivíduo repete em seu desenvolvimento a evolução da vida. A inspiração vem de Haeckel, que estabeleceu em 1876 uma *lei biogenética fundamental*, segundo a qual:

*“A ontogênese é apenas uma recapitulação da filogênese: cada indivíduo, durante o seu desenvolvimento, deve passar pela série de transformações que a sua linhagem sofreu. 'Cada rã de nossas lagoas sofre a mesma metamorfose gradual por que passaram os vertebrados*

*inferiores do período carbonífero, quando transformaram a sua vida aquática em existência terrestre'.*<sup>118</sup>

O que é válido para as transformações físicas no campo da biologia é válido também para as transformações das estruturas psíquica, o que faz com que, as crianças, ao longo de seu desenvolvimento, repitam também a *experiência cultural da espécie*<sup>119</sup>. G. Lebrun, em seu artigo "O Selvagem e o Neurótico" nos indica a fonte dessa idéia: a Psicologia Genética. Um de seus precursores, Taine, afirmou em 1876:

*“Em geral, a criança apresenta em estado passageiro caracteres mentais que se encontram, em estado fixo, nas civilizações primitivas, mais ou menos como o embrião humano apresenta em estado passageiro caracteres que se encontram, em estado fixo, nas classes de animais inferiores”.*<sup>120</sup>

De fato, um exame de *Totem e Tabu* não deixa dúvidas quanto à utilização deste postulado. Por exemplo, em uma das primeiras teorizações que faz sobre o tabu, Freud declara:

*“Os tabus, devemos supor, são proibições da antiguidade primeva, que foram, em certa época, externamente impostas a uma geração de homens primitivos. ... Devem então ter persistido de geração para geração, talvez meramente como resultado da tradição transmitida através da autoridade parental e social. Possivelmente, contudo, em gerações posteriores devem ter se tornado “organizadas” como um dom psíquico herdado.”*<sup>121</sup>

Encontramos aqui o núcleo da noção freudiana de inconsciente tal como a havíamos analisado nos textos da *Metapsicologia*. Os padrões de ação da matéria viva são transformados ao longo de sua história, desenhando assim seu desenvolvimento e as modificações das espécies vivas em todos os seus níveis. Essas modificações são passadas

---

<sup>118</sup> Citado por Lebrun, G., "O Selvagem e o Neurótico", in *Passeios ao Léu*, Ed. Brasiliense, 1983.

<sup>119</sup> Id. Ibid.

<sup>120</sup> Id. Ibid.

<sup>121</sup> Freud, S. "Totem e Tabu", Ed. Imago, Rio de Janeiro, 1974, p. 51

geneticamente às gerações futuras assim como as mudanças anatômicas. À medida que essas transformações ocorrem, sedimentam-se na psique as camadas de tendências inerciais a repetir os padrões de ação recém formados sobre as camadas de tendências repetitivas dos padrões ultrapassados, que vão assim perdendo a força de sua eficácia, embora permaneçam ativos no inconsciente. A metáfora da lava, descrita no capítulo anterior, aplica-se aqui com perfeição, e fornece o fundamento filogenético para o aspecto mecânico das ações humanas. Resta analisar agora se, em *Totem e Tabu* também, o fator transformador dos padrões inerciais será o mesmo dos textos anteriores, a saber, o aprendizado ou conhecimento do funcionamento da realidade.

Um pouco mais adiante no texto, quando compara a fase psíquica do narcisismo - constituição do “eu” e direcionamento da libido a esse primeiro objeto - e as manifestações culturais baseadas na crença na onipotência do pensamento (rituais de magia e feitiçaria, baseados, segundo Freud, numa supervalorização dos atos psíquicos), Freud conclui afirmando que:

*“...somos incentivados a fazer uma comparação entre as fases do desenvolvimento da visão humana do universo e as fases do desenvolvimento libidinal do indivíduo. A fase animista corresponderia à narcisista, tanto cronologicamente quanto em seu conteúdo; a fase religiosa corresponderia à fase da escolha do objeto, cuja característica é a ligação da criança com os pais; enquanto que a fase científica encontraria uma contrapartida exata na fase em que o indivíduo alcança a maturidade, renuncia ao princípio do prazer, ajusta-se à realidade e volta-se para o mundo externo em busca do objeto de seus desejos.”<sup>122</sup>*

Como a citação acima deixa bastante claro, o fator transformador dos modelos de ação no processo evolutivo é o que Freud chama aqui de 'o desenvolvimento da visão humana do universo'. Em outras palavras, é o conhecimento da realidade em seus diversos graus. Assim, a fase científica da humanidade caracteriza-se por ser o momento em que a espécie humana 'ajusta-se à realidade', quer dizer, ajusta seus padrões de comportamento ao funcionamento da realidade, devido exatamente ao fato de ter podido aproximar, num grau bastante elevado, sua visão do universo do verdadeiro modo em que os acontecimentos se dão. À ciência, ou seja, ao conhecimento, corresponde o abandono do princípio do prazer e

---

<sup>122</sup> Id. Ibid., p. 113. Grifo nosso.

sua substituição pelo princípio de realidade. Resta saber se aqui também encontraremos o sentido de realidade como causalidade efetiva.

Na parte seguinte, Freud estabelece uma relação entre o tabu e a ambivalência emocional. Ele inicia o segundo capítulo buscando analisar a origem da palavra "tabu". Conclui que a própria palavra traz em si uma ambivalência de sentido, pois, originalmente, encontrava-se ligada à idéia de algo sagrado e, ao mesmo tempo proibido, ou ainda, impuro. A importância do estudo da ambivalência do tabu reside no fato de que ele pode lançar uma luz sobre o quanto as nossas próprias proibições, regras e convenções podem ter uma relação fundamental com essa manifestação ambivalente, desvelando assim a "*origem obscura de nosso próprio imperativo categórico*".<sup>123</sup> Devemos, porém, manter em mente as diferenças entre os tabus e as nossas regras morais. Dentre essas, a mais relevante é o fato de que os tabus não apresentam um motivo claro para a interdição. São sempre proibições que, aparentemente, não têm fundamento racional, ao contrário das normas éticas de nossa civilização.

A psicanálise nos ensina que essa mesma característica da ambivalência encontrada nos tabus também está presente na etiologia das neuroses. Ela é sempre uma consequência do processo de recalque. Freud nos traz o exemplo de um caso típico de fobia de contato, no qual um menino demonstra um veemente desejo de tocar seu pênis. A proibição externa à realização desse ato encontra um apoio poderoso em *forças internas*, a saber, "*a relação amorosa da criança com os autores da proibição*"<sup>124</sup>, que discutiremos um pouco mais adiante. Porque a interdição mostra-se mais forte que a pulsão interdita, configura-se um conflito cuja consequência é o recalque do desejo cuja realização é proibida. Um pouco mais adiante no texto, Freud nos dá uma explicação de por que o próprio desejo de realizar algo deve ser reprimido, ou seja, ele explicita a razão pela qual, a interdição não se refere apenas ao ato, mas também ao próprio 'querer' realizar algo. O desejo, do ponto de vista pulsional, tem a forma de um impulso psicofísico direto em relação a uma determinada ação, e *numa mente primitiva* (entenda-se: o selvagem, a criança e o neurótico), o mero "*despertar da lembrança de uma ação proibida acha-se naturalmente vinculado ao despertar do impulso*

---

<sup>123</sup> Id. Ibid., p. 42.

<sup>124</sup> Id. Ibid., p. 49.

para efetuar essa ação."<sup>125</sup> O desejo, portanto, representa um perigo imediato nesse tipo de mente.

Mas como sabemos, o recalque não suprime o desejo. Ele apenas o mantém afastado da consciência. O conflito, portanto, continua ativo, embora não de forma consciente. Freud descreve essa atitude da seguinte maneira: "*Ele deseja constantemente realizar esse ato (e o considera seu gozo supremo, mas não deve realizá-lo) e também o detesta.*"<sup>126</sup> Esse é propriamente o sentido da ambivalência de sentimentos. Ela aponta para a ocorrência de recalques, sendo, portanto, uma manifestação direta do conflito pulsional. Temos, de um lado, a pulsão sexual, manifestando-se como o desejo de tocar o pênis, e de outro, a interdição interiorizada, que se apóia, por sua vez, no amor que a criança sente pelos autores da proibição. E qual é a fonte pulsional desse amor?

Encontramos uma explicação da gênese dos sentimentos de amor de ódio em *Pulsões e Destinos das Pulsões*. Freud afirma que, num primeiro momento, o amor e o ódio surgem a partir da relação do ego com os objetos que lhe são apresentados no mundo externo pelas pulsões de autopreservação. É claro que, como o passar do tempo, esses sentimentos surgem também em relação aos objetos das pulsões sexuais. A polaridade amor-ódio reproduz a polaridade prazer-dor; o amor é explicado da seguinte maneira

*"Quando o objeto se torna uma fonte de sensações de prazer, estabelece-se uma tendência motora que se esforça para trazer o objeto próximo e incorporá-lo ao ego; falamos então da 'atração' exercida pelo objeto que proporciona prazer, e dizemos que 'amamos' esse objeto. "*<sup>127</sup>

E o ódio é a sua contraposição:

*"Ao contrário, quando o objeto é fonte de sensações dolorosas, há uma tendência q procura aumentar a distância entre o objeto e o ego e a repetir em relação ao primeiro a tentativa primordial de fuga do mundo externo com seu fluxo de estímulos; sentimos uma 'repulsa' pelo objeto e o odiamos; essa raiva pode ser intensificada ao ponto de*

---

<sup>125</sup> Id. Ibid., p. 54,

<sup>126</sup> Id. Ibid.

<sup>127</sup> Freud, S. "Instincts and Their Vicissitudes", Basic Books, New York, 1959, pg. 79. Tradução nossa.



*se tornar uma tendência agressiva na direção do objeto, com a intenção de destruí-lo.*"<sup>128</sup>

O amor da criança pelos pais, portanto, explica-se economicamente, pelo prazer que a intervenção destes últimos acarreta da perspectiva da satisfação das pulsões do ego, ou seja, da autopreservação. Enxergamos com clareza nesse exemplo como um impulso sexual chega a entrar em conflito com as pulsões do ego. Um mesmo impulso à ação, ao mesmo tempo em que representa uma ocorrência de prazer para a pulsão que o gera, representa também um perigo de desprazer para uma outra pulsão. A desimpedida realização de impulsos sexuais pode ameaçar a sobrevivência do sujeito – da criança – ao colocar em risco sua relação com os objetos dos quais depende a conservação de sua vida. Mas como explicar, do ponto de vista das relações causais eficientes que compõem o tecido da realidade para Freud, que um ato de realização sexual coloque em risco de fato as relações sociais das quais depende a sobrevivência dos indivíduos? E a essa questão que Freud pretende dar uma resposta com a hipótese levantada em *Totem e Tabu*.

Tendo descoberto essa atitude ambivalente no fenômeno social do totemismo, Freud sente-se autorizado a explicá-la a partir do mesmo tipo de conflito intrapsíquico que sua teoria utiliza para explicar as neuroses: a oposição entre um desejo e a interdição internalizada de realizá-lo, que gera então um recalque. Daí segue-se a conclusão imediata que os tabus são imposições que foram, originalmente, impostas externamente a "*uma geração de homens primitivos*". Sem dúvida, elas deviam se referir a ações para as quais esses primitivos tinham uma forte tendência. E o fato de o tabu persistir como instituição social nos leva a concluir também que "*o desejo original de fazer a coisa proibida também ainda persiste*". "*O desejo permanece, embora inconsciente, em cada membro individual da tribo.*"<sup>129</sup> Uma vez assim estabelecida a relação entre o tabu e a existência de um desejo recalcado inconsciente, para desvendar esse desejo basta saber o que o tabu interdita. Como já vimos acima, as duas leis básicas do totemismo são não matar o animal totêmico e evitar relações sexuais com os membros do mesmo clã totêmico. Ora, se essas interdições-tabu necessariamente refletem um desejo inconsciente, Freud conclui que estes devem ter sido os "*mais antigos e poderosos desejos humanos*".

---

<sup>128</sup> Id. Ibid.

<sup>129</sup> Freud, S. "Totem e Tabu", Ed. Imago, Rio de Janeiro, 1974, p. 52.

Passemos agora para os dados que a psicanálise nos oferece sobre relações de ambivalência com animais. Freud considera que seu material clínico lhe fornece casos de crianças que poderíamos chamar de 'totemistas'. Por exemplo, o pequeno Hans que se identifica com um potro e sente forte e inexplicável fobia de cavalos. A análise desse tipo de casos acabou por revelar-nos que o animal assim temido é sempre um substituto do pai. Portanto, conclui Freud, os desejos inconscientes que a teoria psicanalítica encontra no sistema social do totemismo são o desejo sexual pela mãe – interdito sob a forma da proibição de ter relações sexuais com membros do mesmo clã – e o desejo de matar o pai, que representa o obstáculo à realização do desejo anterior. Na sequência, ele afirma: "*...qualquer pessoa familiarizada com as descobertas das pesquisas psicanalíticas encontra aqui o que consideramos como sendo o ponto central dos desejos da infância e o núcleo das neuroses.*"<sup>130</sup>

Estabelece-se assim a correspondência entre essas três organizações psíquicas: o selvagem, o neurótico e a criança. A atitude ambivalente encontrada nos três casos se explica pela geração de sentimentos de amor e de ódio em relação ao pai devido à sua condição de obstáculo às realizações das pulsões sexuais mais primitivas. A essa relação ambivalente e conflituosa entre pai e filho Freud dá o nome de complexo- pai'. Essa interpretação explica por que, apesar da proibição de se matar o animal totêmico, de tempos em tempos ocorre um ritual em que ele é de fato morto e devorado pelos membros do clã. Ao final dessa refeição totêmica, segue-se o luto obrigatório e, em seguida, grandes celebrações e festas. Esses fatos aparentemente contraditórios ficam justificados pela atitude ambivalente explicada acima.

Neste ponto, é preciso introduzir a hipótese levantada por Darwin, segundo a qual, a condição mais primitiva da sociedade humana caracterizava-se por comunidades dominadas por "*um pai violento e ciumento que guardava todas as fêmeas para si e expulsava os filhos à medida que cresciam.*"<sup>131</sup> Apoiando-se na ambivalência dos rituais totêmicos e nos dados clínicos que sugerem ser o animal temido um substituto do pai, Freud coloca então sua tese: a de que um dia os filhos expulsos retornaram juntos, mataram e devoraram o pai, e colocaram assim um fim à horda patriarcal. As celebrações totêmicas seriam uma repetição

---

<sup>130</sup> Id. Ibid.

<sup>131</sup> Id. Ibid., p. 169.

desse assassinato que, segundo Freud, deu origem à organização social, à moralidade e à religião.

Os irmãos assassinos caracterizavam-se, do ponto de vista psíquico, pela ambivalência de sentimentos em relação ao pai. Eles o odiavam por ser um obstáculo aos desejos sexuais, mas também o amavam e admiravam. Depois de saciado o desejo de destruí-lo, o amor que tinham por ele se fez sentir na forma do remorso pelo ato cometido. Esse arrependimento é a fonte psicológica dos dois primeiros tabus: a proibição de matar o totem, que assume então o papel de substituto do pai, e a interdição à posse das mulheres do clã. Freud nos diz que esta segunda proibição baseia-se no reconhecimento de que "*os desejos sexuais não unem os homens, mas os dividem*". Pois, antes que os irmãos se unissem para cometer o assassinato, eram todos rivais uns dos outros, cada um desejando possuir todas as mulheres como o pai. Ora, para que a sociabilidade fosse instituída, era absolutamente necessário proteger esse novo estado de união, renunciando às mulheres que desejavam e que tinham sido a razão do crime. Dessa maneira, a comunidade ficava protegida da eventualidade de um deles tomar novamente o lugar do pai tirânico e provocar assim um novo assassinato<sup>132</sup>.

*Totem e Tabu* é, como vemos, uma tentativa de explicar em termos da teoria psicanalítica como se originou, no contexto da natureza instintiva ou pulsional do ser vivo, a condição que permite a sociabilidade humana. Essa versão psicológica do contrato social nos oferece uma narrativa sobre como se inaugura no ser humano a ética, ou seja, a possibilidade de controlar impulsos e desejos. Tal possibilidade afasta o ser humano da condição primitiva descrita acima por Freud, em que a mera lembrança de uma ação desperta imediatamente o impulso psicofísico a efetuar-la. Essa condição na qual não existe o espaço mental necessário para a ocorrência de processos de pensamento intermediando o desejo e o ato, repete o protótipo do movimento arco-reflexo que encontramos no *Projeto*. Trata-se aqui, portanto, de teorizar sobre a passagem do processo primário para o secundário, ou se se quiser, como afirma o próprio Freud neste texto, da passagem do princípio do prazer para o princípio de realidade. É certo que são níveis diferentes de discurso, que, por assim dizer, procuram dar conta de fenômenos relativos a campos diversos do conhecimento. No entanto, gostaríamos de chamar a atenção para o fato de que estamos lidando sempre com essa mesma questão, a

---

<sup>132</sup> Id. *Ibid.*, p. 172.

saber, a passagem da idéia da ação como movimento automático, inanimado, inercial, para uma idéia de ação como possibilidade de domínio e administração dos impulsos instintivos. São os dois polos dos movimentos psicofísicos que procuramos descrever no capítulo três. Acreditamos que aqui também, o fator que opera essa transformação, é o mesmo dos casos analisados anteriormente, a saber, o conhecimento da realidade como causalidade efetiva.

O remorso que Freud concebe como a origem psicológica da proibição do ato de matar nada mais é que o reconhecimento de que um objeto de amor – ou seja, um objeto de interesse por parte de uma pulsão – foi destruído como consequência da ação ativada por uma outra pulsão. Por outro lado, a interdição da posse das mulheres do clã remete ao reconhecimento de uma relação causal entre o desejo pelas mulheres e o estado de guerra no qual os irmãos se encontravam antes do pacto que possibilitou o assassinato do pai, assim como entre a relação causal entre a renúncia à satisfação desse desejo e a possibilidade da manutenção do estado de união. Em outras palavras, é o reconhecimento de relações causais entre desejo e agressividade, entre desejo de posse e impulso a destruir o obstáculo à posse, e entre todas as consequências que se seguem à atuação de tais impulsos. Acima de tudo, é o reconhecimento da relação causal entre a limitação da atuação dos desejos e a consequente possibilidade de manter o estado de união. O 'você deve', a dimensão da ética, inaugura assim a dimensão do pensar sobre o agir a partir de uma perspectiva que não a do mero impulso a agir. A ação assim 'pensada', projetada, refletida, considera o ato em seu vínculo intrínseco com suas consequências, numa rede de conexões causais, ou desdobramentos temporais, bem mais abrangente do que a mera conexão causal que leva do objeto do desejo ao impulso pelo ato em direção ao objeto e, em seguida, ao próprio ato.

Encontramos aqui, portanto, novamente, a mesma noção de realidade como tecido de relações causa-efeito: é o conhecimento das consequências futuras de uma ação que se apresenta como o fator que transforma o movimento mecânico, que tende diretamente à ação, no movimento administrado, que possibilita a renúncia e a escolha de não atuar um certo impulso. Trata-se de um conhecimento essencialmente prático e voltado para o cálculo. A idéia da possibilidade do cálculo direcionando a ação remete a uma concepção de causalidade que não se reduz a um determinismo inexorável, mas que, ao contrário, parece comportar um certo grau de contingência, na medida em que parte do princípio que o sujeito tem a possibilidade de escolher entre realizar ou não realizar ações que levam a desdobramentos causa-efeito diferentes. O conceito de renúncia aqui, mesmo que articulado

em termos do recalque, parece implicar num certo grau de liberdade em relação a escolha das cadeias causais que se quer desencadear. É assim que se explica a transformação do movimento inercial próprio do reino inanimado e do reino animal num movimento que é capaz de administrar as conexões causais da natureza.

Se essas conexões causais podem ser administradas, se pode ocorrer uma transformação nesses movimentos, é apenas por que, inserida na necessidade natural, encontra-se também essa noção da liberdade, sem a qual o animal nunca teria se transformado em ser humano, mas continuaria a repetir eternamente os mesmos padrões de ação como movimentos inanimados inerciais. Se um dia um destes movimentos pôde se suspender a si mesmo para dar lugar a um outro caminho pulsional, é por que a liberdade de dar continuidade ou não ao padrão inercial já se encontrava lá, sempre esteve lá. Na verdade, a cada vez que um movimento inercial se repetia, havia sempre a possibilidade de que ele não se repetisse e inaugurasse uma nova cadeia causal. Todas as vezes que uma ação é concebida como se repetindo 'automaticamente', devemos, daqui para frente, entender o termo 'automático' como uma metáfora, pois há sempre a possibilidade de que a intervenção do conhecimento, por meio de seus cálculos, interrompa esse automatismo e abra novos caminhos.

Do ponto de vista da teoria da psique e de como ela se relaciona com o domínio do físico e com o âmbito do exterior, ou seja, do ponto de vista de como se originam as ações, parece que nos vemos diante da antiga dicotomia grega entre paixões e razão, repensada agora, no contexto do naturalismo científico, como a dicotomia pulsão x conhecimento, ou movimento inercial x movimento administrado ativado por cálculos pragmáticos. Aristóteles, em sua obra de juventude, *Protreptikos*, interpreta essa dualidade da seguinte maneira: *"Uma parte da alma (psique) é razão. Ela é o juiz e o legislador natural das coisas que nos concernem. A natureza da outra parte é a de seguir e de se submeter à sua lei."*<sup>133</sup>

Ora, não é exatamente isso que acabamos de encontrar na concepção freudiana da ação humana? O homem não acaba de ser descrito por Freud justamente como o ser vivo no qual o conhecimento da realidade passou a ter mais poder de legislar do que o mero

---

<sup>133</sup> Arendt, H. "La Vie de L'Esprit – Le Vouloir", P.U.F., Paris, 1993, p.75 .

impulso mecânico a repetir? Se a natureza da parte passional da psique é a de se submeter às regras elaboradas pela razão prática, é porque os cálculos desta última se baseiam no conhecimento da verdade sobre como os fenômenos se manifestam, e tal conhecimento tem mais força para movimentar o sistema psicofísico numa dada direção do que a força da mera repetição inercial. O pensamento caracteriza-se assim como o trabalho por meio do qual a liberdade pode ser exercida. Não a liberdade de realizar todos os impulsos, mas ao contrário, a liberdade em relação aos próprios impulsos inconscientes, que não são nada além de tendências a repetir caminhos de ações passadas.

Os movimentos automáticos são cegos, ou seja, privados de conhecimento sobre as relações causais que tecem a realidade. O erro é produto da ignorância. O saber, por sua vez, leva à ação correta. A expressão 'ação correta' aqui remete apenas a uma noção de 'correto' como 'eficiente'; eficiente em relação à realização da finalidade do sistema, que é evitar o sofrimento. A ética se insere neste contexto. A ação ética – de não matar o pai e renunciar à posse da mulher que lhe pertence – é uma ação correta apenas do ponto de vista de sua eficiência para evitar o desprazer causado pelo estado de guerra. O desígnio último de todas as ações, entretanto, permanece sendo a finalidade de descarregar as tensões sentidas como desprazer, finalidade esta que é a essência de todo o funcionamento instintivo e pulsional. Portanto, o espaço para o exercício dessa liberdade é restrito. Ele se refere apenas à escolha dos meios para a realização dessa intenção essencial. A diversidade das ações se reduz a diferenças nos caminhos para se atingir um objetivo em relação ao qual não há escolha, pois é inerente à matéria viva como um todo. Assim, ninguém escolhe a doença em vez da saúde, ou o sofrimento em vez da felicidade. Se estas condições ocorrem para os seres vivos, é apenas porque seu conhecimento para superá-las ainda é reduzido.

Veremos que, com a elaboração da segunda teoria da pulsões, embora Freud mantenha intacta a hipótese do acontecimento inaugural da civilização levantada em *Totem e Tabu*, sua perspectiva metafísica nova em relação aos fundamentos do conflito pulsional procurará estabelecer justificativas mecânicas, não apenas para esta transformação radical do animal em homem, mas para todas as transformações da matéria viva, incluindo a passagem do estado da matéria inanimada para a matéria animada. O novo ponto de vista colocará seriamente em questão esse relativo domínio de liberdade que ainda encontramos aqui.

## Capítulo VII

### A Psicologia como reflexão sobre a Sociabilidade

Como acabamos de ver no capítulo anterior, é o arrependimento pelo assassinato do pai o fator que dá origem ao recalque da violência. Além do remorso pelo crime cometido, Freud menciona também o fato de os irmãos compreenderem que nenhum deles deve ocupar agora o lugar que ocupava o pai, visto que em tal situação, certamente o crime se repetiria. É claramente introduzido aqui um elemento de extrema importância: a identificação recíproca dos irmãos. Eles se identificam enquanto sujeitos do mesmo desejo, a posse das mulheres, que, caso realizado, os transformará em objeto de ódio dos outros irmãos. E se identificam também no desejo de destruição do obstáculo à realização desse impulso. Essa identificação implica numa transformação profunda da percepção de si mesmo e do outro.

A alteridade, refira-se este termo a um outro humano ou a um objeto inanimado, parecia ser percebida antes apenas como objeto (do desejo) ou obstáculo à satisfação da pulsão do indivíduo. A união dos irmãos inaugura a possibilidade de se enxergar o outro também como sujeito das pulsões, como sujeito dos mesmos desejos que habitam o indivíduo que enxerga. Esta possibilidade, por sua vez, permite que se enxergue a si mesmo também como objeto de ódio quando o indivíduo se encontra numa posição de obstáculo aos desejos alheios, o que constitui a percepção do perigo que o desejo pode comportar. Em suma, trata-se da compreensão da origem dos conflitos, da origem do estado de guerra, assim como das transformações psíquicas necessárias para se neutralizar tal condição.

Esta nova visão da alteridade constitui o salto cognitivo por meio do qual a relação do sujeito das pulsões com o exterior sofre modificações radicais. A identificação com a alteridade permite a representação de si mesmo como um 'igual' entre outros iguais, propiciando assim as bases para a sociabilidade. Além disso, o fato de o crime ter sido executado coletivamente instaura a representação de cada um como uma parte deste todo que

sentiu o mesmo desejo, o mesmo ódio e partilhou um mesmo impulso à ação. A comunidade dessa experiência se estende também aos momentos após o assassinato, quando os irmãos se identificam novamente em seu sentimento de remorso. Este arrependimento, assim como o reconhecimento do perigo que a satisfação ilimitada dos desejos implica, ocorre, portanto, ao mesmo tempo individualmente e no grupo como um todo.

O fato de esta experiência ser partilhada pela totalidade do grupo possibilita que se gere uma interdição válida para todos os membros da comunidade assim instituída. A passagem da natureza à cultura é pensada em termos dessa renúncia comunitária a uma grande parcela da liberdade de atuar indiscriminadamente todos os impulsos e desejos, renúncia esta possibilitada pela nova posição psíquica da identificação. Trata-se claramente de um modelo de contrato social. Esse contrato, porém, é articulado em termos de uma teoria psicológica, que visa explicar as condições psíquicas que geram a própria possibilidade do contrato na mente dos sujeitos, ou seja, que geram a possibilidade da renúncia pulsional. Não é uma renúncia concebida como uma opção consciente racional, mas sim na forma de um processo inconsciente de repressão. O recalque é o conceito metapsicológico fundamental que articula a noção de 'restrição da liberdade' em termos pulsionais, ou seja, como 'restrição da satisfação de pulsões'. Não obstante, a justificativa para a repressão é a mesma que encontramos na tradição do contrato social: o reconhecimento de que a execução de certas ações leva ao estado de guerra de todos contra todos, implicando tal situação numa condição de sofrimento.

A reflexão sobre a capacidade ética humana que possibilita a vida social revela-se assim como um ponto de intersecção entre o estudo da psicologia individual e a psicologia coletiva. Para Freud, certamente não se trata da transposição do estudo referente a um campo específico – o campo das dinâmicas psíquicas – para um outro âmbito, essencialmente diverso deste último. Bem diferente disso, ele considera que as dinâmicas psíquicas podem explicar as sociais, e vice-versa, uma refletindo-se sobre a outra; na verdade, uma determinando a outra. São campos que não existem separados, e que não podem, portanto, ser investigados separadamente.

Essa concepção da relação intrínseca entre psicologia individual e social não reflete apenas uma opinião pessoal, mas sim o resultado direto dos postulados e conceitos com os quais Freud trabalha em sua construção da teoria da psique. A noção de uma



psicologia individual mostra-se apenas um ideal teórico, pois, se esta investiga justamente os processos por meio dos quais o ser humano busca satisfazer suas pulsões, não pode de forma alguma dispensar o estudo das relações do homem com o exterior e, sobretudo, com a comunidade na qual sua existência se desenha e se determina. Pois, como já está claro, a satisfação das pulsões se dá, na maior parte dos casos, por meio de objetos existentes fora da psique do indivíduo, sejam estes objetos inanimados, ou outros seres humanos. A idéia de uma vida pulsional totalmente desvinculada da realidade exterior é, portanto, como afirma Mezan, um "*conceito vazio*"<sup>134</sup>.

A questão da origem da sociabilidade humana, ou em outras palavras, da origem da capacidade ética do homem, é o ponto em torno do qual se articulam dois conceitos absolutamente fundamentais para todo o edifício teórico da psicanálise: o recalque e o inconsciente. A metapsicologia, ao procurar explicar as dinâmicas pulsionais, acaba por desembocar naturalmente na questão de como estas últimas se transformam e se articulam no seio das relações sociais, de um lado, gerando estas relações e, de outro, chocando-se contra elas. O choque entre as dinâmicas pulsionais e a alteridade certamente não é criado pela instauração das regras de convivência, pois o assassinato do pai é anterior a elas. O que vemos é uma concepção da natureza anterior à cultura como sendo uma condição de guerra de todos contra todos, situação que a radical transformação da dinâmica pulsional ocorrida com a união dos irmãos e suas instituições visa justamente superar. A civilização, portanto, inaugura na natureza uma nova configuração da economia das forças psíquicas, onde a sociabilidade aparece como antídoto e solução para condições de desprazer. Apesar disso, afirma Freud em *Mal-Estar na Civilização*, permanece nos seres humanos "*uma porção indomada de natureza*"<sup>135</sup>, que continua a se debater contra a nova forma do funcionamento mental e as modificações que as ações humanas assim rearticuladas acarretam nas relações interdependentes entre os indivíduos.

Uma transformação na dinâmica pulsional implica diretamente numa modificação das ações humanas. Tal modificação das ações, por sua vez, não pode deixar de proporcionar uma mudança nas relações entre os indivíduos que agem. Como conceber nesse quadro uma psicologia individual desvinculada de uma psicologia social e vice-versa? A

---

<sup>134</sup> Mezan, R. "Freud, Pensador da Cultura", Companhia das Letras, 2005, p. 506.

<sup>135</sup> Freud, S. "Civilization and its Discontents" – Standard Editions, 1961, p. 37.

cultura se revela como um modo do ser vivo agir no mundo, um modo de ele se relacionar, por meio de suas ações, com a alteridade e o ambiente em torno. O conceito de ação é justamente o ponto de união da dimensão da análise do psiquismo individual e da análise do social. Do que mais é constituído o social senão das ações humanas? Se o estudo da psique pretende compreender como se geram essas ações, como pretender que esses dois domínios possam estar dissociados?

Se o social e a psicologia se unem no pensamento de Freud, segue-se que o social será considerado por ele como pertencendo ao campo de estudo da história natural, visto que este é o recorte ontológico a partir do qual o campo do psicológico está sendo investigado. Numa passagem da conferência 35, encontramos uma afirmação clara a esse respeito: *"Pois tampouco a sociologia, que trata da conduta do homem na sociedade, pode ser outra coisa senão psicologia aplicada. A rigor, só existem duas ciências: a psicologia, pura ou aplicada, e a história natural."*<sup>136</sup>

Só há dois campos científicos, pois só se concebe duas esferas da experiência que podem ser tomadas como objeto de investigações realmente científicas. E estas duas esferas são o âmbito que engloba a natureza física, química e biológica, de um lado, e o âmbito da natureza da mente, de outro. Esta última pode ser subdividida em psicologia pura, que estuda o nível dos indivíduos, e psicologia aplicada, que se volta para o comportamento do homem em sociedade<sup>137</sup>. E há uma relação intrínseca entre a psicologia e a história natural. Na verdade, a psicologia é concebida como parte desta ciência, visto que se apóia em conceitos fundamentais tirados da biologia.

Todo o campo do sócio-histórico será, portanto, remetido a essa ontologia fundamental. O sócio-histórico é instituído pelas ações humanas, e estas, por sua vez, enquanto totalmente determinadas pelas dinâmicas pulsionais, não passam de diferentes técnicas adaptativas desenvolvidas com a finalidade última de manter a vida. E tanto quanto as adaptações físicas são passadas geneticamente, também as do nível psíquico têm o mesmo destino. Assim, as transformações ocorridas nos padrões pulsionais, dentre as quais a mais

---

<sup>136</sup> Novas Conferências, nº 35, Citado por Mezan em "Freud, Pensador da Cultura", Companhia das Letras, 2005, p. 625.

<sup>137</sup> Mezan, R. "Freud, Pensador da Cultura", Companhia das Letras, 2005, p. 628.

radical talvez tenha sido o desenvolvimento da capacidade ética, também fazem parte da herança filogenética. O arrependimento pelo crime primordial e os reconhecimentos das relações causais implicados em tal nova atitude mental se reproduzem inconscientemente de geração em geração, constituindo uma nova economia psíquica que é a condição da origem e manutenção do social, seu fundamento último. Mais uma passagem da Conferência 35 reafirma com clareza a perspectiva freudiana: *"...sobre a massa humana (...) transcorre o processo da cultura (...), que sem dúvida sofre a influência dos demais fatores, mas é por certo independente deles em sua origem, sendo comparável a um processo orgânico..."*<sup>138</sup>

E na parte final de *Mal-Estar na Civilização*:

*"... tanto o processo cultural como o da evolução individual são também processos vitais, o que significa que devem participar do caráter mais geral da vida. (...) Portanto, só podemos nos satisfazer com a afirmação de que o processo da cultura é uma modificação no processo vital que ocorre sob a influência de uma tarefa colocada por Eros e estimulada por Ananké..."*<sup>139</sup>

Concordamos com Mezan em sua afirmação de que a adoção da hipótese filogenética para explicar ocorrências no campo do psíquico e, conseqüentemente, da origem da cultura e seu desenvolvimento, é uma exigência interna da metapsicologia freudiana. Para Freud, atribuir à tradição apenas a transmissão de geração a geração de transformações psíquicas tão profundas e radicais não responde à universalidade de tais conteúdos nem à extrema intensidade com que o drama edipiano e a angústia de castração são vivenciados pelos indivíduos. O recurso à hipótese filogenética para explicar diversos eventos da vida psíquica é indispensável quando tais eventos não encontram justificativas plausíveis no nível da experiência real do indivíduo. A esse respeito, ele cita uma passagem de *Moisés e o Monoteísmo*:

*"Quando estudamos as reações aos traumas precoces, muitas vezes ficamos supresos ao comprovar que elas não correspondem à própria vivência do sujeito, mas se apartam dela de um modo que concorda muito mais com o modelo de um evento filogenético, e que, em geral,*

---

<sup>138</sup> Novas Conferências, nº 35, citada por Mezan em "Freud, Pensador da Cultura", Companhia das Letras, 2005, p. 635.

<sup>139</sup> Freud, S. "Civilization and its Discontents", Standard Editions, 1961, p. 104. Tradução nossa.

*só é possível explicar pela influência deste. O comportamento da criança neurótica em relação a seus pais, isto é, os complexos de Édipo e de castração, está repleto de tais reações, que parecem individualmente injustificadas e que só filogeneticamente se tornam compreensíveis, isto é, por meio de sua vinculação com experiências de gerações anteriores.*"<sup>140</sup>

Um dos argumentos freudianos é o de que é extremamente improvável que a mera tradição pudesse manter intactas e idênticas durante séculos transformações de padrões de comportamento tão profundas como as ocorridas com o parricídio. Se se quer construir uma psicologia que não entre em contradição com a teoria evolucionista, segundo a qual o homem desenvolveu-se a partir do animal, parece difícil encontrar outra solução que não a adoção da hipótese filogenética também para o campo do psíquico. Se consideramos que, tanto quanto a posição ereta, também a capacidade ética com sua possibilidade de renúncia à atuação de impulsos, pertencem, ao que chamamos de 'essência' do humano, de que outra forma se poderia explicar a origem de tal essência senão por meio do recurso a uma ocorrência real do passado da espécie, que em seu movimento de adaptação, teria gerado a ética enquanto técnica de sobrevivência?

Certo, pode-se imaginar outras ocorrências que não exatamente a situação edipiana e sua superação pelo parricídio. De qualquer forma, será necessário sempre colocar um evento fundador que se caracterize pelas mesmas transformações que a superação do drama edipiano acarreta, basicamente, a possibilidade pulsional do arrependimento, identificação e restrição das realizações de desejo. A outra solução seria desvincular completamente o campo da psicologia da visão que o naturalismo e o evolucionismo nos oferecem em relação a todo o campo do natural e ao lugar que o homem ocupa neste domínio. Nesse sentido, talvez fosse necessário retomar uma perspectiva, por exemplo, 'essencialista', que buscasse definir a essência do homem sem recorrer à hipótese das transformações naturais. Isso implicaria, porém, em reestruturar toda a ontologia a partir da qual o homem está sendo pensado pela ciência, tarefa à qual certamente Freud não tinha intenção alguma de se entregar. Na verdade, seu profundo comprometimento com a visão naturalista do homem se mostra com total evidência em sua teoria pulsional.

---

<sup>140</sup> Citado por Mezan, R. "Freud, Pensador da Cultura", Companhia das Letras, 2005, p. 380.

Por outro lado, não podemos deixar de mencionar o extremo peso do papel que os dados clínicos têm nessa escolha, como bem mostra Mezan:

*"A violência dos desejos e das angústias (vinculados aos complexos inconscientes) (...) se impõe a Freud como a prova de que necessita, pois tal violência não pode provir só do meio exterior, sendo derivável apenas do retorno do reprimido. Como fantasias, desejos e representações enlaçadas ao Édipo e à ameaça de castração são justamente o que vai ser reprimido pela evolução do indivíduo, segue-se que elas não extraem sua intensidade do retorno de um reprimido individual; a única solução é supor que essa violência provenha de um retorno do reprimido coletivo, e é por essa porta que entra em cena o argumento da filogênese."<sup>141</sup>*

Para dar conta dos inúmeros casos em que essas fantasias, angústias, sonhos e configurações psíquicas semelhantes se manifestam, não se pode escapar à idéia de que esses conteúdos não são formados no nível da história individual, mas ao contrário, apontam para um inconsciente coletivo, '*patrimônio universal da humanidade*'. As reações das crianças e neuróticos à configuração edipiana que a clínica encontra invariavelmente demonstram que tais respostas constituem os complexos nucleares do ser humano, sendo experimentados não de acordo com a vivência real do indivíduo mas sim de modo instintivo, como os animais. Mezan chama nossa atenção para o fato de que, ao defender essa hipótese em *Moisés e o Monoteísmo*, Freud chega até mesmo a utilizar o termo *instinktiv* em vez de *triebhaft* (pulsional) justamente para descrever a qualidade desse comportamento '*uniforme e fixado geneticamente*' que são as fantasias edipianas e a angústia de castração, o núcleo do inconsciente.

O próprio termo 'inconsciente', tal como usado por Freud, revela-nos agora, com a adoção da hipótese filogenética como seu fundamento, mais uma de suas faces: o ser humano é habitado e movido no mais recôndito de seu ser, não só pela história de sua espécie, mas da matéria viva como um todo. No inconsciente humano, encontramos tendências idênticas às dos irmãos da horda primitiva: possuir o que pertence a outro e assassinar o obstáculo à realização desse desejo; encontramos as tendências que tecem o cotidiano dos animais e constituem o estado de guerra em que estes vivem.

---

<sup>141</sup> Id. *Ibid.*, p. 613.

Esses impulsos são neutralizados pelas forças egóicas que trabalham a serviço da representação da coletividade introjetada, como se fosse uma representação da união dos irmãos. Esta é a forma principal com a qual o princípio de realidade se manifesta no ser humano: a ética, que possibilita a vida em comunidades, tornando mais longa a vida individual e preservando a espécie como um todo. O que separa a normalidade da patologia é essa fronteira ética, o mesmo fator que separa o homem do animal, os mais primitivos dos mais civilizados e assim por diante. Os neuróticos são os indivíduos nos quais as forças do ego não foram suficientemente fortes para operar recalques sólidos, e que, por esse motivo, deixam emergir sob a forma de atos – mesmo que disfarçados, sintomáticos – demandas que entram em choque com a vida em sociedade. Ética e normalidade se unem assim numa mesma chave de comportamento, opondo-se a tudo que ameça a sociabilidade. A própria cura psicanalítica, enquanto trabalho de superação do complexo de Édipo em suas diversas manifestações, opera essencialmente com essa mesma noção de que ao ser humano cabe ser ético: para alcançar o equilíbrio psíquico próprio de sua espécie, é preciso subjugar os impulsos que colocam em risco a vida em sociedade.

## Capítulo VIII

### A Segunda Teoria das Pulsões

Para finalizar nossa análise, faremos agora uma rápida apresentação das modificações que a segunda teoria das pulsões traz a essa visão do homem e de seu lugar na natureza. Cabe mencionnar primeiramente os motivos que levaram Freud a essa reformulação. No capítulo VI de *Mal-Estar na Civilização*, ele nos faz um resumo dessa passagem. Foi a descoberta do narcisismo, isto é, a noção de que o ego é o objeto original e propriamente dito da libido, que desencadeou a necessidade de uma nova concepção das forças psíquicas. Essa descoberta levou-o a concluir que não havia oposição qualitativa entre as pulsões de autoconservação e as pulsões sexuais. Ambas passaram a ser vistas como manifestações de uma mesma tendência, que Freud reuniu no conceito de Eros, definido como "*a pulsão de conservação tanto de si como da espécie*"<sup>142</sup>.

A nova teoria foi anunciada oficialmente em *Além do Princípio do Prazer*, de 1920. Para elaborá-la, Freud afirma ter se baseado em especulações sobre a origem da vida e em paralelos tirados da biologia. As duas pulsões originárias que movem os seres vivos são redefinidas como, de um lado, a tendência a conservar a substância viva e agregá-la em unidades cada vez maiores, e de outro, a pulsão contrária, que procura dispersar essas unidades e fazê-las retornar ao seu estado primeiro inorgânico. Esta última, denominada pulsão de morte, é deduzida de uma das características do funcionamento psíquico que agora passa a ser considerada como a própria essência do trabalho pulsional: a compulsão à repetição. Trata-se do movimento que, como tentamos mostrar acima, desde o *Projeto* era concebido como um dos pólos do funcionamento mental, a saber, a tendência inercial.

---

<sup>142</sup> Freud, S. "Ma Vie et La Psychanalyse", citado por Lebrun em "Quem é Eros?", in *Passeios ao Léu*, Brasiliense, 1983.

E se antes essa tendência era pensada como o protótipo do funcionamento segundo o princípio do prazer, ou seja, o movimento mecânico repetitivo se explicava justamente a partir do postulado de que uma primeira experiência de descarga tendia a ser buscada novamente, agora Freud vê nela uma exigência anterior e totalmente independente deste princípio que até então fundamentava o sistema. O movimento psicofísico tende a se repetir, mas não mais porque procura uma nova experiência que possibilite a descarga, e sim pura e simplesmente porque tende a se repetir, independentemente da experiência que esteja sendo repetida. O objetivo da pulsão, que se manifesta no nível da percepção individual como a obtenção da satisfação, ou a descarga da energia acumulada, busca na realidade reproduzir a situação anterior ao acúmulo de energia. A satisfação é sempre, dessa forma, apenas o retorno a uma condição prévia. O próprio advento da vida, entendida como acúmulo de tensão, passa a ser considerado como um estado derivado, como a modificação de uma situação anterior que se caracteriza como ausência de tensão: o inorgânico. Funda-se assim a primeira tendência à repetição do nível do animado como sendo justamente a busca a reproduzir o estado anterior a este, isto é, o da a matéria inanimada.

Bem diferente disso, a noção de primeira vivência de satisfação que encontramos no *Projeto*, e que se repete nos artigos da *Metapsicologia*, era concebida como uma experiência que de fato propiciava a manutenção da ordem vital, e que, apenas devido a esse seu resultado eficiente, tendia então a se repetir. Uma experiência de dor (entendida como ameaça à vida) não deveria tender a se reproduzir. A manutenção da ordem vital era, portanto, o fator essencial que colocava todo o sistema em atividade. Agora, ao estabelecer a repetição *per se* como o aspecto principal dos movimentos psíquicos, Freud os desvincula da busca pela preservação da vida. Cai por terra o postulado de que todas as ações dos seres vivos são guiadas pela busca do prazer ocasionado pelos eventos que proporcionam a autopreservação e a preservação da espécie. É certo que esta busca pela preservação continua a se manifestar no sistema, mas não mais como o fundamento último das ações do ser vivo. Em outras palavras, a colocação do aspecto conservador como sendo a essência da pulsão distancia a teoria pulsional freudiana da biologia, na qual ela se inspirara de início, aproximando-a bem mais, como veremos, de uma metafísica.

O conceito de pulsão estende amplamente seu sentido em comparação ao seu uso no contexto da primeira teoria. Nesta, a dualidade 'sexualidade x autopreservação' remetia-se, em última instância, às necessidades manifestamente físicas, como a fome e a



sexualidade genital. *A fome e o amor são o que move o mundo* – eis o verso de Schiller no qual Freud confessa ter se inspirado ao formular o primeiro dualismo pulsional<sup>143</sup>. A nova noção de pulsão que vemos aqui articulada em nada nos remete às urgências que se manifestam fisicamente de forma clara como a fome a sexualidade. Ao contrário, Freud estabelece agora um fundamento metafísico a partir do qual se deve compreender o verdadeiro sentido dessas manifestações físicas. A dualidade pulsional se refere, de agora em diante, à totalidade dos entes, a todo o domínio do ser. Todos os fenômenos se emanam dessas forças primevas, sendo a vida apenas mais uma de suas manifestações.

Se antes as pulsões se distinguiam do instinto por serem um tipo de movimento psicofísico propriamente humano, caracterizado por sua plasticidade e menor grau de rigidez, agora elas tomam o lugar de fundamento ontológico do instinto, já que o universo como um todo não passa de uma manifestação do eterno conflito entre Eros e Tanatos. A segunda teoria pulsional assume o lugar, como afirma Freud nas *Novas Conferências*, da 'mitologia da psicanálise'.

Certamente a reflexão de Freud não se aventurou em tais especulações sem motivos sólidos. Em *Além do Princípio do Prazer*, ele introduz o leitor aos fenômenos observados na clínica e na vida cotidiana que o levaram a focar sua atenção sobre a questão da repetição que não visa à obtenção do prazer. Em primeiro lugar, sua análise dos sonhos de guerra dos veteranos da Primeira Guerra leva-o a questionar seu postulado de que todos os sonhos – e todas as atividades psíquicas – são motivadas pela busca do prazer. Esses sonhos, que repetem com regularidade as experiências de intenso sofrimento dos soldados, trazem dificuldades à teoria segundo a qual todas as manifestações oníricas são realizações de desejos. As explicações anteriores de Freud procuravam associá-los ao conceito de trauma, justificando assim a repetição da situação desprazerosa com a idéia de que se tratava de tentativas de dominar a energia psíquica traumática de ansiedade ou medo gerada no momento do evento.

Agora, porém, Freud revê essa teoria e acaba por concluir que o aspecto da repetição do desprazer se impõe como independente das tentativas de elaboração da situação traumática. Ele apóia sua argumentação no fato de que tal compulsão a repetir aparece

---

<sup>143</sup> Freud, S. "Civilization and its Discontents", Standard Editions, 1961, p. 75. Tradução nossa.

também em outros fenômenos, entre os quais cita a tendência infantil a repetir jogos e brincadeiras e a tendência dos pacientes neuróticos a recriar as circunstâncias que desembocaram em sua patologia. Freud também relaciona a compulsão à repetição às neuroses de transferência, nas quais as fantasias e impulsos recalçados do paciente são atuados novamente durante o tratamento.

Segue-se uma discussão detalhada sobre teorias biológicas a respeito do surgimento e a dissolução das células individuais. As células contêm uma tensão energética, que, afirma Freud, deve também tender a se descarregar. Ocorre que essa descarga é justamente o que acarreta a dissolução da vida da célula. Freud interpreta então essa tendência como implicando a existência de uma inclinação natural a retornar ao estado anterior ao acúmulo de tensões, sendo este estado o que define o advento da vida orgânica.

Há portanto nos seres vivos uma tendência a retornar ao estado inorgânico. Este instinto é, na verdade, o primeiro impulso desenvolvido pela vida orgânica. Mas se este é o primeiro instinto, como explicar que os organismos extremamente simples em que eles fizeram sua primeira aparição puderam sobreviver e se transformar nos organismos complexos que hoje compõem a vida animada? Freud nos diz que, para manter a hipótese do instinto de morte, é preciso supor que ele tenha estado desde o início associado ao princípio oposto, em constante embate com este último. Se há uma pulsão de morte, deve necessariamente haver também uma pulsão de vida. Caso contrário, não seria possível explicar como a matéria orgânica se originou e se mantém até hoje<sup>144</sup>.

A pulsão de vida, por sua vez, aparece como sinônimo da libido, conceito que, tendo sido estendido ao nível celular, passa a ser interpretado como a força que busca unir e manter unidas as porções da substância viva. Essa força é chamada de Eros, pulsão que abrange não apenas os instintos sexuais, mas também os de autopreservação, ambos os grupos sendo interpretados como tendências à união e ampliação. O indivíduo é pensado agora como um aglomerado de células. Estas são mantidas nesse estado de união que possibilita a vida apenas devido à força de Eros. Por sua vez, os indivíduos também são pressionados por Eros a se unirem a outros por meio da sexualidade e do afeto, as duas manifestações da pulsão de vida que ampliam a matéria orgânica e criam comunidades cada vez maiores de seres vivos. A

---

<sup>144</sup> Freud, S., "Beyond the Pleasure Principle", Standard Edition, 1961 p. 69.

vida em sociedade, assim como todas as condições psíquicas que a tornam possível, entram nessa chave.

Entretanto, visto que a essência da pulsão foi aqui redefinida como a compulsão a repetir estados anteriores, para justificar essa tendência à união é preciso postular a existência de um estado original que também essas tendências procurem reproduzir. Freud afirma que a ciência é um terreno obscuro em relação a essa questão, não podendo nos oferecer nenhuma idéia sobre a origem da sexualidade. Ele se sente por isso justificado a buscar em outro domínio uma hipótese que possa lançar luz sobre esse ponto:

*"Em uma região bem diferente, é verdade, encontramos, com efeito, uma tal hipótese. Trata-se, porém, de uma região tão fantasiosa – um mito e não uma explicação científica –, que eu não me arriscaria a reproduzi-la aqui se não fosse pelo fato de ela satisfazer exatamente a única condição que desejamos que seja satisfeita. Pois ela refere a origem da pulsão de vida a uma necessidade de restaurar um estado anterior."<sup>145</sup>*

O mito ao qual ele se refere é o que se encontra no diálogo platônico O Banquete. Ele afirma que a natureza humana original continha o dobro dos atributos que contém hoje, isto é, quatro braços, quatro pernas, dois rostos etc. Zeus decidiu cortá-los em duas metades, razão pela qual, desde então, esses seres buscam ansiosamente a reunião com seus parceiros. Freud utiliza a alusão contida em tal imagem para lançar sua hipótese: a de que a substância foi dividida em pequenas partículas quando se originou a vida, e que desde então procura restaurar esse estado de união original.

Embora em *Além do Princípio do Prazer* Freud ainda considere essas especulações inseguras demais para assumi-las por completo, a nova dualidade pulsional tomará cada vez mais espaço em suas reflexões, acabando por ser firmar totalmente como sua visão final da ontologia que fundamenta sua concepção da psique. Em *Análise Terminável e Interminável*, ele aprofunda ainda mais o aspecto metafísico de sua segunda teoria pulsional ao afirmar sua semelhança com a visão do pensador grego Empédocles. Segundo o filósofo, há dois princípios opostos que regem os fenômenos do universo: o amor e o conflito. O primeiro busca vincular os átomos dos quatro elementos (terra, ar, fogo e água) em unidades, enquanto o segundo procura desagregar essas fusões, separando os átomos. Assim, as

---

<sup>145</sup> Id. Ibid.

tendências à coesão e à dissolução formam um par de forças naturais que, em seus embates, constituem o fundamento último de toda a diversidade fenomênica encontrada no universo. É no contexto dessa concepção cosmológica que as ações humanas e a cultura serão explicadas agora.

Em *Mal-Estar na Civilização*, de 1930, Freud retoma o tema da origem da civilização buscando explicá-la com base na segunda teoria pulsional. Uma das diferenças em relação à primeira versão é a modificação do conceito de agressividade, que será explicado agora a partir do trabalho da pulsão de morte.

Uma grande parte da manifestação da pulsão de morte é desviada no sentido do *mundo externo e se manifesta como uma pulsão de agressividade e destrutividade*. Tal transposição do objeto da destrutividade - do sujeito para o mundo externo - é explicada como um mecanismo que impele a pulsão de morte a trabalhar a favor de Eros, já que, dessa forma, o organismo passa a destruir um outro objeto ao invés de destruir a si mesmo. Cabe ressaltar que as duas pulsões originárias nunca aparecem isoladas uma da outra, mas sempre operam combinadas entre si, como esse caso nos demonstra. A fusão entre as duas manifesta-se em diferentes proporções, dando assim origem à diversidade dos fenômenos.

O fato de que elas sempre apareçam em estado de fusão torna extremamente difícil enxergarmos diretamente a pulsão de morte pura, sem que esteja mesclada a Eros. Não obstante, podemos inferir sua presença como uma emanção em segundo plano. O sadismo e o masoquismo são exemplos utilizados por Freud para mostrar como se dá a atuação das duas forças juntas, já que são comportamentos em que também podemos distinguir claramente a presença de ambos os elementos: a destrutividade e o desejo erótico. Não podemos perder de vista, porém, o fato de que, apesar de aparecer sempre aderida a Eros, trata-se de uma disposição originária separada, existente por si só. E é essa disposição o grande impedimento ao desenvolvimento da vida em sociedade.

A segunda grande diferença com relação às teses de *Totem e Tabu* é a introdução do conceito de afeição, entendido como a manifestação específica de Eros que busca realizar a união dos seres vivos. Freud afirma que a afeição é, na verdade, uma pulsão sexual genital com o fim inibido. Mas como ocorre que a pulsão sexual se transforme em afeição? A pulsão sexual genital traz ao homem a sua experiência mais intensa de felicidade. Por esse motivo, nossa tendência seria a de torná-la o centro de nossas vidas. Porém, quando

isso ocorre, o homem se expõe a perigosos sofrimentos devido à relação de dependência que estabelece com uma *porção do mundo externo*. Tal dependência expõe o ser humano ao risco da extrema dor de perder sua fonte de felicidade por rejeição, infidelidade, morte etc. Devido a essa ameaça, constitui-se no homem a possibilidade de desviar a pulsão sexual de seu objetivo original - a união genital - e transformá-la em um impulso de *fim inibido*.

A princípio, Freud descreve esse processo como referindo-se especificamente ao amor religioso, que se caracterizaria como um sentimento estável e uniforme de afeição que pouco se assemelha às *agitações do amor genital, embora seja derivado dele*<sup>146</sup>. Mas sua argumentação logo nos mostra que esse deslocamento ocorre nos seres humanos civilizados em geral. Ele se apóia, mais uma vez, no uso da linguagem por parte do senso comum para demonstrar a legitimidade de sua tese:

*"A maneira negligente com a qual a linguagem usa a palavra 'amor' tem sua justificativa genética. As pessoas chamam de 'amor' a relação entre um homem e uma mulher que, devido às suas necessidades genitais, foram levados a fundar uma família. Mas também chamam de 'amor' os sentimentos positivos entre os pais, filhos e irmãos de uma mesma família, embora nós sejamos obrigados a descrever tal sentimento como um 'amor' ou 'afeição' de fim inibido."*<sup>147</sup>

E tanto a sexualidade genital como a afeição trabalham na mesma direção, isto é, a promoção da união. São ambas manifestações pulsionais de Eros. Do ponto de vista de como Freud está concebendo o fundamento das transformações da natureza, há uma mudança de perspectiva bastante profunda em relação ao cenário de *Totem e Tabu*. A primeira teoria trabalhava com a idéia de que os eventos da cadeia de mudanças biológicas se explicavam inteiramente com base nos impulsos de preservação da vida. Nesse contexto, o vínculo entre os seres humanos era justificado, fundamentalmente, apenas como uma técnica de sobrevivência, e a civilização era um efeito secundário da necessidade de preservação. Agora este vínculo torna-se um fim pulsional em si mesmo. É a existência de Eros enquanto fim pulsional da união da matéria viva que explica a mudança radical que leva o ser vivo do estado animal para o estado humano. Porém, surge a questão: se tanto a sexualidade como a tendência à autopreservação trabalham para o mesmo fim, como se explica o recalque? Onde

---

<sup>146</sup> Freud, S. "Civilization and its Discontents", Standard Editions, 1961, p. 57.

<sup>147</sup> Id. Ibid., p. 58.

não há conflito, não há como justificar os processos de repressão. É preciso assumir, portanto, que há uma contradição no projeto pulsional de Eros:

*"...ao longo do desenvolvimento, a relação do amor com a civilização perde seu caráter não ambíguo. De um lado, o amor passa a se opor aos interesses da civilização; de outro lado, a civilização ameaça o amor com restrições substanciais"<sup>148</sup>.*

Essa ambiguidade aparece primeiramente como um conflito entre a família e a unidade maior da comunidade. Eros tende a unir as pessoas em unidades cada vez mais amplas. Entretanto, as famílias começam a se comportar como individualidades no interior desse movimento. No caso de famílias cujos membros são unidos por um sentimento muito intenso de apego, a tendência é a de se isolar da comunidade mais ampla, procurando evitar a participação no círculo mais vasto da sociedade. Freud justifica metapsicologicamente esse comportamento dizendo que a unidade formada pela família é um modo de vida em comum filogeneticamente mais antigo. O fato de ele ser mais antigo justifica uma resistência à transformação. A força desse modo mais antigo é responsável pela dificuldade que os jovens têm de se separar de seus pais. Freud afirma que se trata de uma dificuldade inerente a toda vida psíquica e no fundo, a todo desenvolvimento orgânico. Ele retoma aqui o tema do antagonismo entre o indivíduo e o todo, que havia aparecido em *Introdução ao Narcisismo e Pulsões e seus Destinos* como um dos fundamentos do conflito pulsional, e o rearticula na forma de uma oposição que se apresenta no contexto apenas da pulsão de vida.

A civilização e o trabalho que ela demanda para sua evolução impõem a renúncia às pulsões sexuais. A energia que os seres humanos empregam para as metas da vida em comum é, em grande parte, retirada da vida sexual. Essa é uma das razões principais por que, desde seu início com o totemismo, esse processo é marcado por uma renúncia a certas formas de sexualidade, limitando, já nesse primeiro momento, o campo da escolha do objeto sexual. A imagem que Freud nos oferece é a de que a civilização *explora* a sexualidade assim como uma camada da população de uma certa nação explora uma outra camada.

A restrição da atuação sexual não é mais pensada apenas como o resultado de um processo de defesa contra o estado de guerra condicionado pela realização irrestrita dos desejos individuais, como em *Totem e Tabu*. A essa razão, soma-se uma outra. A restrição da

---

<sup>148</sup> Id. Ibid.

sexualidade é também justificada economicamente pela necessidade de Eros atingir seu objetivo da união de um número cada vez maior de seres. Ao aspecto de Eros que visa à ampliação, corresponderia a sexualidade, produzindo mais e mais seres; ao aspecto que visa à união, corresponderia a afeição. São esses dois fins que entram em conflito. Quando a manifestação da sexualidade chega a ameaçar a união dos indivíduos, Eros restringe sua atuação por meio do recalque.

Por sua vez, a pulsão agressiva que leva ao assassinato do pai não é mais pensada apenas como um evento psicológico condicionado pelo desejo que os filhos tinham de possuir as mulheres. A esse fator soma-se agora a pulsão de morte em sua versão de impulso transferido para o exterior, que Freud interpreta como sendo uma pulsão agressiva originária, como vimos acima. Mesmo no estado civilizado, a lei não chega a controlar as manifestações mais sutis dessa agressividade. Os conflitos explícitos são ocasiões em que essa inimizade inata se manifesta. Ela se torna mais sutil nas relações no interior de um grupo, mas volta a se manifestar com força em relação a grupos exteriores. A vida em sociedade, portanto, impõe a renúncia a ambas as pulsões primordiais.

Essa interdição social introjetada é a moral. Trata-se de uma capacidade específica de julgar intenções e ações, e de suspender caminhos de realizações pulsionais. Ela é instaurada com o aparecimento de uma instância psíquica que Freud chamará agora de 'super-ego'. A distinção moral entre o bem e o mal não corresponde à distinção original entre prazeroso e desprazeroso presente no sujeito das pulsões. Há um trabalho psíquico que constrói a segunda polaridade.

Freud explica a base dessa operação aqui da mesma maneira que em *Totem e Tabu*: no início, é mau aquilo que faz o indivíduo ser ameaçado com a perda do amor. No adulto, o medo da perda do amor dos pais é substituído pelo medo da perda da relação com a grande comunidade humana. 'Bom e mau' passam a se referir não mais ao que é bom e mau do ponto de vista do desejo individual do sujeito, e sim ao que é bom e mau do ponto de vista da comunidade. Essa substituição do sentido do 'bem e do mal' se justifica pelo fato de que o sujeito, ao seguir essa nova representação, evita agir de modo a arriscar sua relação com o grupo ao qual pertence. O reconhecimento interior do caráter 'mau' de certos desejos, trabalha a serviço da relação com o todo: a serviço de Eros.

Consideramos importante ressaltar mais uma vez que o conflito entre o indivíduo e a comunidade revela, segundo Freud, um conflito entre as pulsões do próprio indivíduo. Não se trata de uma oposição que ocorre porque a autoridade externa foi internalizada; ao contrário, essa autoridade foi internalizada porque a relação com ela, seja na forma dos pais, seja na forma da comunidade, está a serviço de uma pulsão do sujeito. A predisposição moral pertence à natureza da psique humana tanto quanto a predisposição agressiva. O homem é, em termos rigorosos, naturalmente moral e naturalmente imoral. O grau de manifestação dessas duas disposições varia nos seres vivos apenas em virtude da diferença na intensidade das duas forças, o que, por sua vez, parece ser uma condição determinada por fatores particulares das diversas espécies e indivíduos.



## Capítulo IX

### Conclusão

Nosso estudo conclui que a teorização de Freud sobre a psique revela duas noções diferentes de ação na primeira e na segunda teorias pulsionais. Na primeira, apesar de Freud certamente não se comprometer com nenhum fundamento filosófico da liberdade, sua reflexão trabalha com a noção clara de que há uma dimensão livre da ação humana, a despeito desta se encontrar essencialmente inserida no tecido de relações causais efetivas da natureza. Como procuramos demonstrar, a ação do ser vivo, enquanto movimento psicofísico, era pensada desde o *Projeto* até *Totem e Tabu*, como sendo determinada por duas possibilidades de ativação. Ou bem havia um conhecimento do real como causalidade, ativando assim uma ação que se inseria na cadeia da natureza de forma efetiva (obtendo realmente o alimento ao invés de aluciná-lo, por exemplo), ou bem esse conhecimento não ocorria, em cujo caso se ativava então um movimento psicofísico fantasioso, que mesmo quando se relacionava em alguma medida com o real, não o fazia de forma efetiva, pois era dominado pelo princípio do prazer. Esse era o ponto em que Freud localizava até então os movimentos que geram os estados patológicos.

Havia portanto, claramente, sempre duas possibilidades de ação. E, embora não fosse possível falarmos em escolha consciente em relação a qual dos dois caminhos seria trilhado, era sempre factível que um deles fosse tomado em detrimento do outro. A própria idéia da evolução da matéria viva pensada como adaptação, ou seja, como transformação gradual no sentido de um melhor conhecimento das condições exteriores, pressupõe, em primeiro lugar, a noção de que as ações dos seres vivos são ativadas por algum grau de conhecimento das relações causais da natureza na qual ele se encontra inserido, e em segundo lugar, que esse conhecimento pode ser aprofundado, tendo em vista a adaptação, gerando assim ações diferentes. O conhecimento, portanto, mostra-se como um fator determinante na projeção da ação. Trata-se, entretanto, de um elemento contingente, ou seja, que pode ocorrer de diferentes maneiras, em graus maiores ou menores. Esse seu caráter contingente é exatamente o fator que determina se um ser vivo vai se adaptar ou não, se sobreviverá ou não,

e, em termos freudianos, se se desenvolverá nele ou não uma patologia psíquica que pode até chegar a comprometer sua existência.

Uma tal visão da causalidade na natureza biológica, ao estabelecer um fator relativo contingente para a determinação do tipo de inserção do ser vivo na cadeia da causalidade fenomênica, parece apontar para uma noção de causalidade desprovida da idéia da total 'necessidade' causal. Pois, há sempre um 'se'. 'Se' a ação é ativada por um grau alto de conhecimento, a cadeia causal se move numa certa direção. Por outro lado, 'se' a ação for ativada por um grau alto de desconhecimento da inserção na cadeia fenomênica, a própria cadeia se move em uma direção diferente. E assim se justifica a eficácia do tratamento psicanalítico enquanto possibilidade de transformação das atuações humanas por meio da promoção do conhecimento do inconsciente do sujeito e das relações causais existentes entre suas pulsões e o em-torno. Trata-se de um modelo causal que não se identifica por completo à noção de causalidade inorgânica. Ao contrário, nele ainda podemos enxergar a esfera das ações como pertencendo ao domínio daquilo que tanto pode ser como não ser, ou que pode ser de maneiras diversas.

Nesse contexto, interpretamos que a explicação freudiana da origem da ética na primeira teoria pulsional se inseria no mesmo paradigma de concepção dos movimentos psicofísicos que vinha se desenhando desde o *Projeto*, e no qual as ações dos seres vivos eram concebidas como sendo determinadas sempre pelos dois pólos já mencionados: a tendência a repetir, de um lado, e a possibilidade do aprendizado biológico de outro. A presença desses dois pólos permite que se explique a diversidade das ações das diferentes espécies de seres vivos, ou mesmo no interior de uma mesma espécie, como movimentos de superação de padrões menos eficientes para a sobrevivência por padrões mais eficientes. Não apenas as patologias, que eram a grande preocupação de Freud, mas toda a diversidade das ações deve ser então explicada pela aplicação dessa escala de eficácia no sentido da preservação de si e da espécie.

É nesse paradigma explicativo que, em *Totem e Tabu*, o advento da restrição dos desejos e da agressividade é concebido. A possibilidade do controle sobre os próprios impulsos é mais uma vitória dos processos secundários sobre os processos primários no quadro da evolução dessa capacidade de adaptação. O ser humano se tornou então capaz de

enxergar as vantagens da união em comparação com o estado de guerra, tanto do ponto de vista da preservação de si como da espécie.

Na segunda teoria das pulsões, ao introduzir o elemento essencial da pulsão como sendo a característica da repetição inercial, Freud, evidentemente, distancia-se enormemente desse modelo da natureza biológica como evolução determinada pela urgência à preservação. A articulação do conceito de pulsão de morte aponta para uma reinterpretação da própria noção de natureza biológica, que se aproxima então de um modelo inorgânico de movimentos de transformação. A pulsão de vida é deduzida da pulsão morte, na medida em que, sem ela, visto que o único modelo de movimento que existe agora é o da repetição, não se torna mais possível explicar o próprio advento da vida entendida como possibilidade de transformação do movimento.

Na verdade, essa noção de vida como possibilidade de transformação dos movimentos por meio do conhecimento e da adaptação é totalmente abandonada. Orgânico e inorgânico se equivalem agora no modelo do movimento inorgânico, que é o movimento que se repete eternamente sem nenhuma possibilidade de aprendizado transformador. Ao fundamentar a busca da preservação da vida como tendência a retornar a um estado anterior, Freud abriu mão do segundo pólo que constituía os movimentos dos seres vivos, e onde exatamente havíamos localizado a contingência e a liberdade. Esta era justamente a liberdade de agir diferentemente do que o padrão anterior ditava, ou seja, era a liberdade em relação à tendência a simples repetição. Sem ela, não há mais aprendizado e transformação dos movimentos no sentido verdadeiro desses termos. Não pode mais haver transformação dos movimentos se tudo é repetição. Trata-se apenas de hipostasiar um estado anterior que aquela ‘aparente’ transformação e aquele ‘aparente’ aprendizado estão, na verdade, repetindo.

Na lógica anterior, a mera tendência à repetição era concebida como uma condição ineficaz que não leva em conta os dados de realidade e que, por isso mesmo, devia ser superada. Era justamente essa característica de ineficiência do desejo cego e da agressividade cega que, em *Totem e Tabu*, eram superados pelos processos secundários. Não apenas nesse texto, mas em todas as explicações metaspsicológicas e clínicas em que o princípio do prazer se via superado pelo princípio de realidade, era sempre essa questão que estava em jogo. Ao contrário disso, em *Mal-Estar na Civilização*, Freud estabelece justamente esta condição que devia ser superada na primeira teoria como o fundamento da

união dos seres humanos, ao conceber que o afeto que promove essa união tem, na verdade, a mesma natureza do impulso mecânico que impele as duas metades dos seres de O Banquete a se procurarem. Em outras palavras, na segunda teoria, ao interpretar o afeto como manifestação da mesma pulsão que a sexualidade, ele retira da explicação da gênese da ética e da possibilidade de controle, justamente o elemento essencial da primeira versão, que era a idéia da restrição do desejo concebido como movimento inercial mecânico a partir do aprendizado biológico, onde havíamos localizado a liberdade.

Numa metafísica em que não há lugar para se conceber uma inteligência no sentido forte do termo, só nos resta pensar o domínio do contingente e da liberdade, do conhecimento e da criação, como aparências enganosas, pois, no universo desenhado pelo embate de Eros e Tanatos, todos esses movimentos não passam de mera repetição determinada por um desenvolvimento filogenético que ultrapassa e determina por completo as possibilidades individuais de decisão:

*"Todos os homens são levados a buscar o que lhes é útil e a fugir do que lhes perturba... e isso devido a uma necessidade natural não menos rigorosa do que a que move para baixo uma pedra que cai."*

Hobbes

## BIBLIOGRAFIA

### **Obras de S. Freud**

“Proyecto de una Psicología para Neurologos”, Obras Completas, Biblioteca Nueva, Tomo III, Madri, 1968.

“L´Interprétation des Rêves”, P.U.F., Paris, 1971.

“The Psychopathology of Everyday Life”, Standard Edition, Norton & Company, New York, 1965.

“Papers on Metapsychology”, Basic Books, Vol 4, New York, 1959.

“Totem e Tabu”, Imago, R.J, s/d.

“Beyond the Pleasure Principle”, Standard Edition, Norton & Company, New York and London, 1980.

“The Future of an Illusion”, Standard Edition, Norton & Company, New York and London, 1980.

“Civilization and its Discontents”, Standard Edition, Norton & Company, New York and London, 1980.

“The Ego and the Id”, Standard Edition, Norton & Company, New York and London, 1980.

“Group Psychology and the Analysis of Ego”, Standard Edition, Norton & Company, New York and London, 1980.

“Why War?”, Basic Books, Vol 5, New York, 1959.

“Analysis Terminable and Interminable”, Basic Books, Vol 5, New York, 1959.

### **Obras de Outros Autores**

**Appleman, Philip.** “Darwin”, Norton & Company, New York and London, 3<sup>rd</sup> Edition, 2001.

**Arendt, Hannah.** "La Vie de L'Esprit – Le Vouloir", 1983, PUF, Paris.

**Barnes, Jonathan,** “Aristóteles”, Edições Loyola, SP, 2001.

**Janaway, Christopher** (Edited by). “The Cambridge Companion to Schopenhauer”, Cambridge University Press, 2005.

**Laplanche, Jean.** “Vida e Morte em Psicanálise”, Artes Médicas, Porto Alegre, 1985.

**Lebrun, Gerard.** “Passeios ao Léu”, Brasiliense, 1983.

**Lefranc, Jean.** “Compreender Schopenhauer”, Vozes, R.J., 2005.

**Marcuse, Herbert.** “Eros e Civilização”, Zahar, R.J., 3<sup>a</sup> edição, 1968.

**Mezan, Renato.** “Freud: A Trama dos Conceitos”, Ed. Perspectiva, 4<sup>a</sup> edição, 2008.

**Mezan, Renato.** “Freud, Pensador da Cultura”, Companhia das Letras, 7<sup>a</sup> edição, 2006.

**Monzani, Luiz Roberto.** “Freud, O Movimento de um Pensamento”, Editora da Unicamp, 1989.

**Neu, Jerome** (Edited by). “The Cambridge Companion to Freud”, Cambridge University Press, 1991.

**Prado, Bento** (org). “Filosofia da Psicanálise”, Brasiliense, 1990.

**Rogue, Christophe**. “Comprender Platão”, Vozes, R.J., 3ª edição, 2005.

**Schopenhauer, Arthur**. “The World as Will and Representation”, Dover Publications, New York, 1969.

**Schopenhauer, Arthur**. “Sobre o Fundamento da Moral”, Martins Fontes, SP, 2001.

**Schopenhauer, Arthur**. “Aforismos para a Sabedoria de Vida”, Martins Fontes, SP. 2002.