

**Freud se encaixaria no rol dos operários  
(*Handwerker*) das ciências naturais? Considerações  
heideggerianas acerca da psicanálise freudiana**

*Caroline Vasconcelos Ribeiro\**

**Resumo:** O artigo pretende abordar a veemente crítica de Heidegger à psicanálise freudiana apontando, sobretudo, sua filiação à metafísica moderna e ao modo de proceder das ciências naturais. Tendo como base a obra *Seminários de Zollikon* – que reúne as atas dos seminários, diálogos e cartas trocadas entre Heidegger e o psiquiatra Medard Boss –, visa a pontuar a concepção heideggeriana de ciência natural, extremamente vinculada à sua leitura acerca da história da metafísica. Em seguida, além de colocar em apreço a natureza da crítica de Heidegger à psicanálise, almeja avaliar a assumida pretensão de Freud em alcançar o estatuto de cientista natural.

**Palavras-chave:** Heidegger. Freud. Ciências naturais. Psicanálise. Ontologia.

**Does Freud fit into the role of a natural sciences workman  
(*Handwerker*)? Heidegger's considerations on freudian psychoanalysis**

**Abstract:** This article intends to approach Heidegger's vehement critics of the Freudian psychoanalysis by pointing out his link with modern metaphysics and the form of his rooting in natural sciences. Based on the Zollikon Seminars – which join the summaries of the lessons, dialogues and letters exchanged

---

\* Doutora em Filosofia da Psicanálise pela UNICAMP. Docente da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). E-mail: carolinevasconcelos@hotmail.com

between Heidegger and the psychiatrist Medard Boss – it stresses Heidegger’s conception of natural sciences, which is extremely linked with his interpretation of the history of metaphysics. Besides considering the nature of Heidegger’s critics of psychoanalysis it intends to evaluate Freud’s proven attempt of achieving the status of a natural scientist.

**Key-words:** Heidegger. Freud. Natural sciences. Psychoanalysis. Ontology.

Por um período de dez anos Heidegger se reuniu em Zollikon, na Suíça, com psiquiatras e estudantes de medicina com a tarefa de descortinar para este público noções básicas de filosofia e, tendo como guia o seu pensamento, investigar os fundamentos ontológicos subjacentes ao arcabouço teórico das ciências que estudam a saúde e o adoecimento psíquico. Atendendo ao convite do psiquiatra Medard Boss, o filósofo da floresta negra aceitou o desafio de frequentar a sua casa para ministrar aulas e debater com um público diverso dos seus costumeiros alunos.<sup>1</sup> Sendo assim, empenhou-se em preparar preleções que introduzissem o grupo no âmbito da suspeita filosófica. Apresentou o modo de questionamento operado por sua filosofia, ousou analisar temas específicos da clínica psiquiátrica juntamente com representantes desta ciência, investigou com certa minúcia pressupostos metafísicos herdados pelas ciências que estudam os fenômenos psíquicos e ateu-se a conceitos cardeais da psicanálise freudiana munido com sua postura desconstrutora. O resultado foi fecundo, mas não por isso pouco trabalhoso, dada a rígida formação de seus interlocutores e a profundidade dos temas abordados.

Ao fazer referências ao pensamento sobre o ser, ao falar em fundamento, metafísica, ontologia, tradição filosófica, imperativo cientificista, entre outros termos, o filósofo de *Ser e tempo*, no mínimo, trouxe à baila uma semântica pouco familiar àqueles cientistas. Não é

---

<sup>1</sup> O início da série de seminários data de 08 de setembro de 1959. Na ocasião, Heidegger fez uma conferência num grande auditório da clínica psiquiátrica da Universidade de Zurique. Logo em seguida os encontros passaram a acontecer na casa de Boss, em Zollikon (Cf. Boss, 1987). Para a obra *Zollikoner Seminare* (HEIDEGGER, 1987) usaremos inicialmente a paginação do original e, em seguida, apresentaremos a página da tradução brasileira. Nas citações das obras a seguir, caso haja o registro de duas paginações, estaremos seguindo este modo de apresentação: a primeira referente à original e a segunda à tradução.

à toa que Medard Boss ressalta – em seu prefácio à obra que reúne as atas das aulas, diálogos e cartas trocadas entre ele e Heidegger, intitulada *Seminários de Zollikon* – que “[...] a maioria das questões de Martin Heidegger nunca tinham encontrado os médicos formados em ciências naturais, enquanto questões”. Acentuando o desconcerto muitas vezes gerado nas aulas, Boss (1987, XIV/13) acrescenta que muitos participantes “pareciam até mesmo chocados e indignados com o fato de alguém se permitir colocar tais questões”.

Ora, o testemunho do anfitrião Medard Boss não é espantoso, afinal, a pujança dos questionamentos heideggerianos muitas vezes é inaugural até mesmo para representantes da tradição filosófica, quiçá para cientistas naturais. Quer dizer: o desconcerto provocado pela filosofia de Heidegger é incontornável. Em se tratando de cientistas, mais ainda.

Para além de uma mera apresentação de um linguajar impreciso e estrangeiro ao fazer científico, o propósito do professor consistiu também em enfatizar que, para a ciência, a tentativa de pensar o ser, de pensar os fenômenos ontologicamente, “parece arbitrária e ‘mística” (HEIDEGGER, 1987, p. 21/45).<sup>2</sup> Mística porque não está na ordem das urgências, dos resultados e não auxilia planificações e empreendimentos na realidade. Mas, não obstante a aparente perda de tempo em se colocar questões julgadas pouco dignas, Heidegger tentou, sem anunciar explicitamente, criar um enlace entre a supostamente abstrata e inútil filosofia e a vida costumeira. Nas primeiras atas dos seminários podemos testemunhar que os caminhos eleitos para conduzir os cientistas rumo à seara especificamente filosófica foram cuidadosamente preparados. Seguindo passos curtos, o professor tomou como exemplo familiares mesas, copos e estações de trem e indagou sobre os modos de relação que poderiam ser estabelecidas com tais coisas, ou seja, elegeu como o fio condutor para o âmbito da filosofia o que se mostra cotidianamente à mão e tampouco necessita de explicitação teórica para deflagrar

---

<sup>2</sup> Vale pontuar que, para Heidegger, não se trata de um demérito da ciência o fato desta não se ater a questões de caráter ontológico. Entretanto, o que o autor quer acentuar é que, uma vez que esta forma de saber se impõe como a administradora da verdade, tudo o mais fica renegado ao campo da imprecisão e do misticismo.

intimidade. Assim, perguntando sobre a proximidade das mesas, a presentidade dos copos e as representações dos participantes sobre a estação central de Zurique, Heidegger levantou questões que, aos poucos, foram desconstruindo certezas inquestionáveis. Ao colocar em xeque os assegurados conceitos de presentidade, representação, proximidade, estar-junto, realidade, entre outros, o filósofo, assumindo o risco de parecer perguntar absurdos, revelou àqueles psiquiatras o quanto a visão que eles tinham sobre simples coisas cotidianas estava, silenciosamente, sob a tutela do pensamento metafísico. Neste sentido, tentou mostrar que a filosofia, em particular a metafísica, não consistia em um pensamento trancado em livros seculares, disponíveis apenas para o manuseio de raros leitores. E, não se absteve de alertar que o entendimento da filosofia como algo inócuo e longínquo da realidade em função de sua pouca aplicabilidade, reverberava o vício cientificista que elege a apresentação de resultados imediatos como a única forma de um pensamento fazer-se presente.

O viés utilizado pelo professor para demarcar o modo como a metafísica se faz presente nas mais variadas esferas da vida, mais precisamente, para delimitar o elo entre a história da metafísica e o proceder científico, consistiu na apuração histórico-filosófica do conceito de objeto e de objetificação (*Vergegenständlichung*). Por diversas vezes Heidegger insistiu em afirmar que toda atividade científica transita e ergue-se sobre um solo ontológico, determinado historicamente.<sup>3</sup> Em outros termos: o filósofo preocupou-se em apontar aos alunos o fato de que as ciências particulares se realizam e se consolidam, a partir de um “território” pré-jacente que não é instaurado por esta ou aquela atividade científica.

Este “território” pressuposto pelo procedimento científico é o “território” da objetividade. Refere-se ao âmbito que assegura à ciência a certeza de que ao ater-se ao real, ao entrecortá-lo em domínios regionais

<sup>3</sup> Em traços largos, falar em solo ontológico significa acentuar a concepção de ser que subjaz à determinada atividade científica. A palavra grega *On* é o participio presente de *einai* (ser). Então a ontologia, enquanto um *lógos* sobre o *on*, é um modo de investigação filosófica, cujo alvo é o ser. Heidegger diferencia esta ontologia tanto das ontologias regionais (preocupadas com determinada região do ser: história, número, arte), quanto das ciências ónticas preocupadas com os entes, não com o ser.

de pesquisa, encontrará objetos. O problema que daí se segue é da ordem do conhecimento positivo disto que assim se apresenta, nunca da constituição deste apresentar. Claro que a ciência se abala, entra em crise em relação à força de seus métodos. Tal crise, em geral, diz respeito aos modos de apreensão dos objetos visados ou anuncia o aparecimento de fenômenos que escapam aos procedimentos instituídos, impondo reformulações. Mas, por mais pungente que seja a crise de um determinado conhecimento científico, esta não assola o que está pressuposto: a constituição da realidade como objetividade e sua disponibilidade enquanto tal.<sup>4</sup> Os abalos que atingem as ciências são do campo dos procedimentos e verificações, contudo, não resvalam sobre a certeza da existência prévia de objetos. Pois, como bem lembrou Heidegger aos cientistas suíços, “para a ciência o âmbito objetivo (*gegenständlicher Bereich*) já é preestabelecido” (HEIDEGGER, 1987, p. 20/45.)

Para Heidegger, o preestabelecimento deste âmbito a partir do qual a ciência opera foi germinado desde a metafísica de Platão alcançando sua completa configuração com o pensamento moderno, com o pensamento que autoriza o homem, enquanto sujeito cognoscente, a ser mestre e possuidor da natureza.<sup>5</sup> A partir deste modo de pensar, ou seja, a partir de Descartes, o “eu”, o “*ego*” torna-se um sujeito preeminente, um sujeito “em relação ao qual todas as outras coisas se determinam como tais” (HEIDEGGER, 1992, p. 108). O *cogito* torna-se a força de representação (*Vorstellung*), de re-apresentar tudo o que se mostra e se apresenta lançado diante do sujeito. Isto que se apresenta e se opõe ao sujeito, por sua vez, passa a ser denominado objeto. Desde então, afirma Heidegger (2006, p. 105) em *L'époque des 'conceptions du monde'*, o ente só receberá “a marca

<sup>4</sup> Em *Ciência e Meditação*, Heidegger (2002, p. 53) afirma que a questão acerca da constituição da objetividade pré-jacente ao fazer científico é estrangeira a este campo. Para ele “a ciência nunca pode fazer esta pergunta e, muito menos, questionar esta questão. Na condição de teoria, já se instalou na região da objetividade”.

<sup>5</sup> Estamos fazendo referência à sexta parte do *Discours de la Méthode pour Bien Conduire Sa Raison et Chercher la Vérité dans les Sciences*. Escreve Descartes (1987): “[...] il est possible de parvenir à des connaissances qui soient fort utiles à la vie, et qu'au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique pour laquelle, connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieus et de tous les autres corps que nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nous artisans nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre maîtres et possesseurs de la nature”.

do ser” se concebido como objeto. Com isto temos a culminância do que Heidegger denominou nos *Seminários de Zollikon* de modificação da presença das coisas.

No seminário de 6 de julho de 1965, Heidegger explicou para os cientistas a modificação da presença dos entes em objetividade, da seguinte maneira:

*Objetividade (Gegenständlichkeit) é uma certa modificação da presença das coisas. A presença a partir de si mesma de uma coisa é entendida aí pela sua possibilidade de representação através de um sujeito. A presença é compreendida como representação. A presença não é mais tomada como o que é dado a partir de si mesma, mas como aquilo que se contrapõe ao sujeito pensante, como é ob-jezado para dentro de mim. Esta experiência do ente só existe a partir de Descartes, isto é, desde que o homem alçou a condição de sujeito (HEIDEGGER, 1987, 129/126).*

O filósofo proferiu a afirmação acima num momento pontual dos seminários, a saber, quando explicitou a mensurabilidade enquanto característica constitutiva das ciências naturais. Na ocasião assegurou que a pretensão para mensurar só pode ser aspirada na medida em que o ente é reduzido à condição de objeto. Além disto, enfatizou a representação (*Vorstellung*) enquanto modo, por excelência, de contraposição do sujeito diante do objeto; enquanto modo hegemônico de o sujeito dispor e fixar diante de si isto que está aí dado – o objeto.

Com a modernidade, acentua Heidegger (1992, p. 107) em *O que é uma coisa?*, o sujeito converte-se no “elemento caracterizador do que, em sentido próprio, já está antecipadamente aí para a representação”, o objeto.<sup>6</sup>

Vale pontuar que, a partir da ótica heideggeriana, a representação não é uma mera apreensão do que se apresenta, do que está aí. Trata-

---

<sup>6</sup> O pensador francês Michel Haar, em *Heidegger et l'essence de l'homme*, nos adverte que o homem não decide, um belo dia, tornar-se sujeito. O que implica dizer, com Heidegger, que “sujeito” é uma figura historial, construída ao longo do pensamento metafísico, cuja raiz está na passagem da concepção antiga de *subjectum* (como o que se sustém constantemente presente) para o *subjectum* cartesiano situado no eu, na alma, na razão, considerados termos equivalentes (HAAR, 1990; HEIDEGGER, 1987).

se antes de um “procedimento, que procede desde si mesmo, de uma investigação em um setor assegurado, devendo o setor mesmo ser assegurado”. Este asseguramento faz com que o ente não seja entendido como o que está aí, “simplesmente à frente”, “diante de”; este asseguramento faz com que o ente se domestique às regras de apreensão clara e objetiva, posto que “o ataque das regras domina”.<sup>7</sup> Estas regras governam o modo como o sujeito deve apreender “algo” clara e distintamente, ou seja, de modo verdadeiro.

Tendo em mãos esta apurada leitura acerca do conceito de representação, Heidegger esclareceu aos psiquiatras suíços possíveis relações entre as conquistas do pensamento moderno e os procedimentos científicos, supostamente alheios ao universo filosófico. Por conseguinte, analisou na aula de 08 de julho de 1965, a segunda *Regula* cartesiana da obra *Regulae ad directionem ingenii*, a qual aconselha que devemos permanecer apenas no âmbito dos objetos cujo conhecimento é seguro e indubitável (HEIDEGGER, 1987, p. 136/131).<sup>8</sup> Indicou que, mediante estes imperativos, o pensamento foi enrijecido e emoldurado pela pretensão de certezas e o ente, por sua vez, definitivamente reduzido à condição de objeto representado pelo soberano sujeito do conhecimento. A pesquisa científica, clarificou o professor, dispõe do ente desta maneira, desdobra-se neste território agenciado e aperfeiçoado pela filosofia, em particular, a filosofia moderna.

Em várias de suas preleções na Suíça, Heidegger se empenhou em explicitar para os psiquiatras a herança que a ciência moderna lega do pensamento filosófico, uma vez que a primeira se ergue e se especializa a partir do pré-domínio inabalável da objetividade, ainda que este legado não

<sup>7</sup> Estas são citações da nota de fim de página número 9, do texto *L'époque des 'conceptions du monde'*, na qual Heidegger (2006, p. 138-145) define com precisão seu conceito de *Vorstellung*.

<sup>8</sup> Em Zollikon, Heidegger fez várias referências ao escrito inacabado de Descartes e publicado pela primeira vez meio século após sua morte: o *Regulae ad directionem ingenii*. Para o professor é nesta obra que é cunhado o conceito moderno de ciência, na medida em que o filósofo francês, ao expor as regras para conduzir o pensamento, enfatiza, na *Regula IV*, que o método é necessário para investigar a verdade das coisas. Aqui se estabelecem os princípios a partir dos quais se fundará tudo o que se poderá e se deverá apreender, isto é representar. Convém lembrar que, nos *Seminários de Zollikon*, Heidegger não só tematiza as regras II, III e IV como também recorre ao tema nos diálogos com Boss registrados durante o período de 12 a 17 de maio de 1965, aconselhando ao amigo a leitura da obra. Cf. Heidegger, 1987, p. 244/212. Sobre o assunto ver também: Heidegger, 1992, p. 105.

seja assumido expressamente. Entretanto, não assumir não significa aniquilá-lo, afinal, como assevera Heidegger (1991, p. 73) em *O fim da filosofia e tarefa do pensamento*, os cientistas podem “[...] sem dúvida, negar sua procedência, não podem, contudo, rejeitá-la. Pois a pretensão de cientificidade das ciências é a certidão que atesta seu nascimento da filosofia”.

A explanação acerca desta herança metafísica da qual se serve a ciência, deve ter sido recebida com certo espanto na sala da casa de Medard Boss. Ao analisar o processo de objetificação (*Vergegenständlichung*) dos entes, Heidegger nomeou e ofertou as “certidões de nascimento” (*Geburtsbriefe*) deste legado. Em seguida, evidenciou o efetivo enlace entre o ofício científico e a aparentemente longínqua filosofia.

O processo de objetificação consiste em fazer de qualquer coisa objeto, subordinar o advento da totalidade dos entes ao domínio objetivo. Isto significa: nada pode advir, vir à luz (*aufweisen*) que não seja determinado como tal (HEIDEGGER, 1982, p. 46). E tudo advém para um sujeito inquiridor, senhor de sua racionalidade, cuja tarefa é nivelar e explorar isto que a ele se contrapõe. Na esteira desta configuração, o cientista moderno assume a tarefa de investigar e intervir sobre o que já está antecipadamente decidido como realidade – o domínio dos objetos –, esquecendo-se ou sequer percebendo seu caráter dado. É sobre este solo que se tomará como coisa natural e desde sempre configurada a dicotomia sujeito-objeto. Uma vez imposta esta dicotomia como índice elementar de toda relação com o real, caberá ao sujeito, certo do poder de sua racionalidade, forçar tudo o que existe a responder a partir do domínio de sua representação.

O cientista moderno, herdeiro deste processo de objetificação, constitui e especializa seu ofício, interpelando os entes como objetos disponíveis. A própria pretensão de mensurabilidade, repetimos, tem sua execução garantida pela objetividade, tomada como algo indiscutivelmente dado. Em função disto, Heidegger (1987, p. 128/125), numa aula de 06 de julho de 1965, alertou aos cientistas que a mensurabilidade pertence “à coisa como objeto (*Gegenstand*)”, acentuando que “o medir só é possível quando uma coisa (*Ding*) é pensada como objeto, representada em sua objetividade (*Gegenständlichkeit*)”.



Embora reconheçamos que a filosofia não forneça unidades de medidas para quantificar isto ou aquilo, não podemos concluir que ela nada tem a ver com as pretensões de mensuração pertencentes ao modo como as ciências, sobretudo as ciências naturais, se atêm a determinadas regiões de entes. E, por mais que os experimentos científicos tratem de fenômenos impensáveis e ininteligíveis ao âmbito filosófico, por mais que seus resultados eficazes reforcem a visível inutilidade da filosofia, por mais que seus problemas tenham um caráter de urgência e estejam na “ordem do dia”, aprendemos, com Heidegger, a admitir a filiação da pesquisa científica em relação ao pensamento filosófico. Dito de outra maneira: aprendemos com o professor dos *Seminários de Zollikon* que filosofia e metafísica não são denominações bibliotecárias que se enclausuram em linhas quando se fecham os livros, muito menos mera diversão de uma elite desocupada.

Mesmo que tenhamos exposto, em linhas gerais, o vínculo entre a filosofia e a ciência, sabemos que a pergunta que intitula este artigo está longe de ter sido respondida. Ou seja, estamos cientes de nossa pendência em relação à análise de Heidegger sobre uma ciência em particular, a psicanálise. Mais que isso: deixamos em absoluta falta de investigação a pergunta inquietante sobre a filiação de Freud ao rol dos cientistas naturais. Seria então, a psicanálise uma ciência moldada segundo os parâmetros das *Naturwissenschaften*? Eis o que devemos esclarecer a seguir.

### **A concepção heideggeriana de ciência natural e a caracterização da psicanálise como tal**

Inicialmente, julgamos conveniente sumariar a posição de Heidegger em relação à ciência freudiana para depois fundamentar seus argumentos. Para o professor dos seminários suíços tal ciência configura-se enquanto fiel herdeira da metafísica moderna e executora do programa de pesquisa das ciências naturais. Isto autoriza Heidegger a concluir que a psicanálise, enquanto ciência que versa sobre o homem, não só deixa de

contemplar o existir humano em seus modos não objetificantes de lidar com o mundo e com os outros, como também, ao se impor como modo hegemônico de entendimento da vida psíquica, obstrui a possibilidade de pensá-lo mais genuinamente.

É neste caminho que segue a crítica de Heidegger a Freud.

Para a execução de suas veementes análises sobre a teoria e o método psicanalítico, Heidegger tinha em mãos os resultados alcançados em *Ser e Tempo* (1927) com a analítica do existir humano, bem como a já referida investigação histórico-filosófica do processo de objetificação.

Uma das características inequívocas do tratado de 1927 é uma abordagem do ente humano que escapa às categorias herdadas da metafísica, quais sejam: animal racional, ego cogito, espírito, sujeito transcendental, enfim.<sup>9</sup> Nesta obra, o autor escolhe o termo *Dasein* – que literalmente significa “ser-aí” – para reunir numa só palavra, tanto a relação do ser com a essência do homem, como também essa referência fundamental do homem à abertura (“aí”) do ser enquanto tal (HEIDEGGER, 1976, 372/58).<sup>10</sup> Tal escolha não se deve a um preciosismo semântico, antes, se refere a um pensar fundamental acerca do privilégio ontológico do homem, qual seja: a sua relação com o ser. Tal relação pauta-se originalmente não na subjetividade que representa, mas na compreensão de ser (*Seinsverständnis*), que abre possibilidades fáticas de sermos no mundo. Esta compreensão de ser não equivale a um domínio teórico sobre o tema, a uma atitude do pensamento representativo-conceitual. A relação do homem com o ser que, ao olhar de cientistas, pode parecer abstrata ou mística, constitui o que nos é mais familiar, uma vez que desde sempre nos movemos neste horizonte. *Grosso modo*, a compreensão de ser refere-se, de início e na maioria das vezes, a uma relação pré-teórica pautada na lida cotidiana, cravada no âmbito das relações não objetificantes com o mundo.

<sup>9</sup> Cf. Heidegger, 2006b.

<sup>10</sup> Quanto ao termo *Dasein*, por existir certa diversidade em sua tradução, optamos por mantê-lo em alemão.

Com este modo de abordar o homem Heidegger rompe com o imperativo moderno que o enclausura na condição de sujeito que objetifica. Pois, como afirma Lévinas (2001) em *En Découvrant l'Existence avec Husserl et Heidegger*, na medida em que a compreensão de ser não é uma faculdade cognitiva que o homem, ocasionalmente, recorre para tomar conhecimento de suas possibilidades de ação, a distinção entre sujeito que representa e objeto-representado já não pode ser estabelecida como o elemento mais genuíno da relação do homem com o mundo, de modo que o puro aferir objetivante passa a ser visto como uma atividade derivada e não fundante da existência humana.

Ao reivindicar que a dimensão mais fundamental do existir humano não se assenta na representação de objetos e sim na compreensão pré-teórica e cotidiana, Heidegger destrona o binômio sujeito-objeto como índice primevo para o entendimento das relações do homem com o mundo. Para ele, uma ciência do homem que tome tal binômio como algo inquestionável e elementar estará sempre deixando de contemplar o todo do *Dasein*. A seu ver a metapsicologia de Freud, por reduzir o homem a um aparelho psíquico determinado por forças pulsionais que se dirigem a objetos, acaba por concebê-lo como coisa objetificada, o que torna sua linguagem inadequada para pensar genuinamente o *Dasein*.<sup>11</sup> Tal fato licencia o filósofo apontar Freud como um corifeu da modernidade.

Explicaremos em pormenor a natureza desta crítica de Heidegger ao psicanalista de Viena. Inicialmente cabe-nos esclarecer a característica do olhar heideggeriano sobre a psicanálise freudiana. Evidentemente não

---

<sup>11</sup> Para Freud (1989c) uma descrição metapsicológica de um fenômeno é justamente a que preza em abordá-lo a partir dos pontos de vista dinâmico, tópico e econômico. Esta maneira globalizante de apreender os processos psíquicos é, para o autor, a consumação da pesquisa psicanalítica. Esta perspectiva de análise configura-se como a superestrutura especulativa, cuja tarefa é servir de guia tanto para explicar fatos da observação diária, quanto para a obtenção de novos dados. Quanto à noção de pulsão, vale acentuar que Freud a concebe como uma força constante no indivíduo, como verdadeira força motriz que se origina dentro do organismo. Em *A pulsão e seus destinos*, o autor (1989a) insiste na necessária presença da representação psíquica ligada às excitações endossomáticas, fonte das pulsões. De maneira sumária, podemos dizer que Freud distingue na pulsão sua origem, finalidade (*Ziel*) e objeto. Essa energia propulsora de ações teria então uma fonte (*Quelle*) dentro do organismo, uma espécie de excitação de origem somática, tendo como finalidade a remoção desta. Para atingir tal finalidade, precisa de um objeto (*Objekt*), escolhido em função das vicissitudes da história do sujeito, sendo contingente e variável, cobrindo uma envergadura que pode englobar desde o próprio corpo do indivíduo aos mais diversos objetos externos.

se trata primordialmente de uma abordagem científico-epistemológica, de uma abordagem que discuta exclusivamente sua eficácia, sua operacionalidade, enfim, sua capacidade de solucionar problemas clínicos e teóricos. Não que este horizonte não tenha sido vislumbrado em suas análises na Suíça, mas, vale ressaltar que seu olhar incidiu, especialmente, sobre os pressupostos ontológicos que, implícita ou assumidamente, fundamentam o edifício desta ciência.

Afirmar que nos *Seminários de Zollikon* o endereço privilegiado da crítica heideggeriana foi a psicanálise de Freud, não significa dizer que outros ramos das ciências dos fenômenos psíquicos passaram incólumes em relação ao criterioso olhar deste filósofo. Em particular, cabe lembrar que a pretensiosa *Daseinsanalyse* psiquiátrica de Ludwig Binswanger recebeu um duro apreço da parte de Heidegger, que além de salientar os equívocos desta apropriação psiquiátrica dos resultados de *Ser e tempo*, eximiu-a de qualquer filiação intelectual ou compromisso filosófico com seu pensamento.

De um modo geral, Heidegger referiu-se à psiquiatria e à psicanálise, todavia, seus comentários e análises pormenorizados incidiram prioritariamente sobre a ciência freudiana. Seu principal argumento, certamente recebido com desconforto numa sala da casa de Medard Boss, consistiu em enquadrar esta ciência no rol das ciências da natureza – das *Naturwissenschaften* – e apontar a forte presença da tutela da “teoria kantiana da objetividade” em sua doutrina.

Para os psiquiatras suíços Heidegger acentuou que a psicanálise, comportando-se como fiel executora do programa kantiano para as ciências é regida pelo princípio de causalidade definido por Kant na seguinte frase de sua *Crítica da Razão Pura* (A189): “Tudo que acontece pressupõe algo que segue segundo uma lei”.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Heidegger (1987, p. 176/160). Aqui vale pontuar a interpretação de Loparic sobre o programa kantiano para as ciências da natureza. Para o autor, trata-se de um programa *a priori* de pesquisa empírica, um guia para a pesquisa, que especifica: 1) a estrutura interna dos problemas relativos aos aparecimentos pertencentes aos domínios físicos e psíquicos, 2) os métodos de solução destes problemas e 3) as condições gerais para a aceitação das soluções encontradas (LOPARIC, 2000, p. 32). Veremos mais adiante que o préstimo básico deste programa é sua função heurística. Sobre o princípio de causalidade definido por Kant, conferir: LOPARIC, 2004.

Para que entendamos este enquadre da psicanálise no rol das ciências naturais, reputamos que seja pertinente definir o que Heidegger assim nomeia. Pois bem. Nos *Seminários de Zollikon*, sua definição de ciência natural é categórica e sumária. Em suas aulas concentrou-se em explicitar que tal insígnia refere-se à ciência que representa, objetiva, mensura e calcula os entes, estabelecendo leis causais. Isto posto, o filósofo se encarregou de investigar histórico-filosoficamente estes elementos constituintes do modo de proceder das ciências naturais. Elegeu a física clássica como seu emblema maior, analisou seus pressupostos ontológicos salientando como esta ciência “força” e predetermina a natureza a “co-responder”, enquanto objeto, às condições de manipulação e mensurabilidade, regidas por inequívocas leis de causalidade.<sup>13</sup> O desdobramento desta perspectiva consiste no encarceramento da natureza na condição de um objeto representado por um sujeito soberano, que dela se apropria a partir da sóbria frieza que calcula e da prosaica planificação que oferece garantias. No âmbito científico não encontramos o questionamento acerca da proeminente disposição do ente para a representação. Isto pressuposto, resta ao cientista executar e especializar pesquisas, conduzidas no garantido reino da objetividade.

Tendo em mãos esta concepção de ciências naturais Heidegger designou a psicanálise como fiel representante destas ciências. Fez isto desde o segundo encontro com aqueles psiquiatras suíços, desavisados acerca da postura desconstrutiva que iriam testemunhar ao longo de dez profícuos anos. Já na segunda ata dos seminários – que data do dia 24 de janeiro de 1964<sup>14</sup> – temos o registro do quanto o filósofo abalou qualquer pretensão de salvaguardar a psicanálise da condição de corifeu dos imperativos da modernidade. Sem meias palavras, afirmou que Freud, ao realizar uma “observação psicodinâmica” dos fenômenos

<sup>13</sup> Sobre a caracterização das ciências naturais, conferir: Heidegger, 1987. p. 23/47; 28/50; 28/51, 157-173/147-154.

<sup>14</sup> A conferência de abertura dos seminários (1959) foi registrada em ata. Só depois de quase 5 anos de encontros é que Boss resolveu, ele mesmo, “[...] transcrever palavra por palavra cada afirmação de Martin Heidegger”. Deste modo, entre a primeira e a segunda ata temos um hiato de mais de quatro anos. Importa dizer que depois de datilografadas, as atas eram encaminhadas para o autor em Friburgo. Segundo Boss (1987, p. XIV/12), “ele corrigia com o maior cuidado, acrescentava aqui e ali pequenas e, às vezes, também maiores observações com sua letra gótica e o devolvia para mim, assim, corrigido e complementado”.

clínicos, “toma como real e como ente”, mais precisamente, “como real e verdadeiro” aquilo que “pode ser subordinado a ininterruptas conexões causais de forças psicológicas”. Ao fazer tal assertiva, imediatamente remeteu os alunos à figura do então mundialmente conhecido físico moderno Max Planck que, textualmente, assegurou que “só o que pode ser medido é real”.<sup>15</sup>

Esta aula deu o tom do que adviria nos próximos encontros: a marcante associação da psicanálise freudiana com a física clássica e, conseqüentemente, com a ciência natural, e a denúncia de sua incapacidade de pensar genuinamente o existir humano, visto que sua linguagem objetificante – devedora da metafísica moderna – não abrange o ente humano de maneira devida, uma vez que o homem não é redutível a uma mera objetividade. Certamente estas afirmações não poderiam ser recebidas com a passividade de quem se convence de imediato, deste modo, não foram poucas as insurgências dos participantes destas preleções. Em algumas aulas o visível incômodo foi veiculado através de perguntas incisivas, impacientes pedidos de esclarecimentos acerca de temas que, até o fatídico encontro com o pensamento de Heidegger, lhes pareciam banalmente óbvios. Não por acaso temos o registro de um esclarecimento heideggeriano sobre sua postura de professor. Trata-se da aula de 05 de novembro de 1964, na qual Heidegger caracteriza a peculiaridade de seu horizonte filosófico, com a seguinte afirmação:

No intervalo pareceu haver uma certa admiração de alguns pelo fato de persistirmos tanto em determinadas palavras. Seria um grande erro ver nisto um capricho pessoal de nossa parte. Pois uma determinada palavra da língua diz isto e apenas isto, e este é o segredo da língua. Por isso não se pode simplesmente falar a esmo e usar quaisquer chamados sinônimos para as mesmas coisas (HEIDEGGER, 1987, p. 41/60).

O rigor característico das análises etimológicas e filosóficas, caras a Heidegger, foi recebido com certa impaciência. Mas, gradativamente, os

---

<sup>15</sup> Todas as citações encontram-se em Heidegger, M. 1987, p. 07/36. O filósofo também se refere a esta frase de Planck no texto “Ciência e meditação”, tematizando-a em pormenor (2002, p. 49).

psiquiatras foram criando fôlego para tolerar as minuciosas peregrinações heideggerianas em torno de temas que gozavam de uma suposta transparência conceitual. Os pretensamente esclarecidos conceitos de tempo, espaço, corpo, objeto, representação, causalidade, entre outros, foram enfocados com uma radicalidade capaz de dispensar as certezas advindas do consenso científico, obrigando os ouvintes a direcionar a atenção para as raízes do que, até então, se mostrava assentado e assegurado pela ciência. Esta radicalidade caracterizou a desconstrutora postura do filósofo nas aulas da Suíça.

Convém entender a natureza de uma desconstrução de molde heideggeriano, peculiar não só em suas análises em Zollikon, mas em todo seu percurso de pensamento. De modo sintético, no que tange à ciência, vale ressaltar que a pujança desta atitude desconstrutora não envolve hostilidades nem lamentações em relação à inevitável e maciça presença dos feitos científicos nas mais variadas esferas da vida. Tal atitude pretende pensar criticamente a sua impostura como administradora do real. No caso específico das aulas na Suíça, pretendeu também perguntar se a ciência psicanalítica, na medida em que é servil aos ditames das ciências naturais e da objetividade moderna, alcança o homem de maneira plena, em todos os seus modos de existir.

Mas, o que precisamente define o modo como Heidegger concebe a ciência natural?

Almejando atender a esta indagação podemos começar pela análise de uma característica que é peculiar ao procedimento científico-natural, mesmo que de modo subjacente. Qual seja: a eleição da representação como via de acesso ao real.

Ora, se tomamos a representação com elemento fundante das relações com o real, confirmamos a máxima moderna de que este último, enquanto conjunto de objetos, deve oferecer-se servil aos ditames da racionalidade que planifica e calcula. Como dissemos outrora, o que está implicado na eleição da representação como índice primevo da relação com o real, é o asseguramento de sua objetificação (*Vergegenständlichung*). Neste sentido, resalta Michel Haar (1990), a representação é uma

procura indiscreta e indiscriminada que visa apossar-se totalmente do ente pela racionalidade calculante. Segundo ele, tanto o método cartesiano, quanto a busca kantiana pelas condições de possibilidade do conhecimento em geral, quanto a vontade de poder nietzscheana são figuras da agressividade crescente da representação.

Esta agressividade se dirige a tudo o que é real, ou melhor, **decide**, de antemão, o que é real. Desta **decisão** se vale a ciência moderna! Mais que isso, os desdobramentos desta decisão e os feitos intervencionistas que ela pode engendrar passam a ser administrados e consolidados por esta ciência. De modo que, ao invés de tomar a filosofia como algo repugnante e longínquo das fronteiras das atividades científicas, um cientista que, mobilizado pelas provocações heideggerianas, pretenda refletir sobre seu ofício, deve, mesmo que de forma reticente, reconhecer a “tutela da metafísica da subjetividade”.<sup>16</sup> Em outras palavras: deve admitir que a ciência, ao invés de ser responsável pela fundação do “território” da objetividade é, ao contrário, ela mesma fundada em pressupostos decorrentes desta metafísica.

Esta admissão certamente não poderia advir de Freud, uma vez que na conferência de número XXXV, intitulada *A questão de uma Weltanschauung*, ele assegura que a filosofia além de não exercer influência direta sobre a grande massa da humanidade é objeto de interesse de uma elite restrita, estando fadada a ruir ante cada novo avanço da ciência, por pretender um quadro do universo sem falhas e absolutamente coerente. Ao reduzir toda a filosofia a este sistema, Freud não considera injustificado o ácido comentário do poeta Heinrich Heine quando diz que o filósofo “com seus barretes de dormir e com os trapos de seu roupão de noite, ele remenda as falhas do edifício dos mundos (*die Lücken des Weltenbaus*)”.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Loparic, 2001, p. 137.

<sup>17</sup> “Mit seinen Nachtmützen und Schlafrockfetzen/Stopft er die Lücken des Weltenbaus”. HEINE, H. *Die Heimkehr*, LVIII. In: Freud, *Band I*, p. 588/157. A primeira página referida concerne à edição da *Studienausgabe, Band I* e a segunda refere-se à tradução brasileira. Quanto à relação de Freud com os filósofos vale esclarecer que, apesar deste tom mordaz para com a filosofia, o cientista não se furta de fazer referências a temas filosóficos e até mesmo, de utilizar termos de filósofos como Kant e Theodor Lipps.



Esfarrapadas ou não, as pretensões do pensamento moderno longe de estarem ilhadas em obras obsoletas ou de serem alardeadas como o último sopro proveniente de remendos decadentes, se impõem de maneira incisiva, ao consolidar a vigência do real como objetividade (*Gegenständlichkeit*).

Ao expor o virulento perfil da ciência moderna Heidegger insiste falar em previsibilidade, determinações causais, exploração e perseguição do real em termos de conseqüências, asseguramento da objetividade e processamento à vontade dos objetos. Tanto nos *Seminários de Zollikon* como na obra *Ciência e meditação* acentua seu poder domesticador. Este presunçoso poder é expresso com veemência na já citada frase do físico Max Planck, que afirma que real é o que se pode medir.

Esta assertiva de um físico deve valer exclusivamente para as ciências naturais – que têm a física como emblema – ou serviria para a ciência moderna como um todo? O que tal afirmação teria a ver com a ciência que trata do adoecer e do sofrimento psíquico?

Para Heidegger a referida frase de Max Planck “só é correta por expressar algo que pertence à essência da ciência moderna e não apenas das ciências naturais”, a saber, o cálculo como procedimento processador do real. Contudo, convém alertar – antes que se insurjam vozes defensivas a favor das ciências que não lidam com números e quantificações – que, para Heidegger, estritamente falando, calcular significa “[...] contar com alguma coisa, ou seja, levá-la em consideração e observá-la, ter expectativas, esperar dela alguma coisa”. O que implica dizer que “[...] toda objetificação (*Vergegenständlichung*) é um cálculo, quer corra atrás de efeitos e causas, numa explicação causal, quer, enfim, assegure em seus fundamentos um sistema de relações e ordenamentos”.<sup>18</sup>

Aqui testemunhamos o alargamento da noção de cálculo e, conseqüentemente, de ciência natural. De sorte que, de maneiras diferentes, se pode fazer ciência natural a partir do processamento de diversas regiões de entes, e, salvo estas diversidades, o que unifica este procedimento é o imperativo que força o real a responder pelo crivo da objetividade, logo, da mensurabilidade. O procedimento científico-natural

---

<sup>18</sup> Todas as citações retiradas de *Ciência e Meditação*, in: Heidegger, 2002, p. 49-50.

se move decisivamente neste território do mensurável e do calculável. Se entendido de modo suficiente, este é o território que força os fenômenos a responderem como objetos, o que não significa, necessariamente, números e quantias.

Heidegger esmerou-se em clarificar esta diferença para os participantes dos seminários de Zollikon, dedicando praticamente duas aulas inteiras ao tema – as dos dias 06 e 08 de julho de 1965. Depois de estender o calcular a uma operação que, originariamente, “conta com algo” e elencar os vários sentidos que podemos “contar com” alguma coisa, o filósofo incorreu sua análise sobre a faceta deste calcular na pesquisa científica. Clarificou então que, para as ciências naturais, mensurabilidade significa calculabilidade (*Berechenbarkeit*), ou seja, significa “[...] uma observação da natureza que permite saber com que podemos contar em seus processos” (HEIDEGGER, 1987, p. 135/131).

Este modo de conceber a natureza refletirá, necessariamente, no estabelecimento do modo de acesso a ela. Sendo assim,

Se a natureza for colocada em relação à mensurabilidade de processos espaço-temporais, a natureza estará num projeto que não permitirá vê-la como algo presente repousando em si, mas ela será re-apresentada como objeto em que o perguntar que pesquisa interferirá no modo da pré-mensuração e controle. Re-presentar-se (*vor-zu-stellen*) como objeto é uma forma de representação inteiramente moderna (HEIDEGGER, 1987, 184/166).

Descartes, Newton e Galilei são pensadores emblemáticos da germinação deste pensamento moderno que instaura um modo de apreensão da natureza que, em última instância, a força a responder e a co-responder às condições de calculabilidade.<sup>19</sup> Daí se segue que todo ente, com o qual desde sempre “já se conta”, deve mostrar-se como objeto. O “contar com” não é um cálculo ou operação numérica, mas sua condição de possibilidade. De modo que qualquer quantificação é algo derivado da maneira como o pensamento moderno institui a única forma de acesso à natureza: a representação.

<sup>19</sup> Sobre a distinção da experiência grega de natureza e a moderna, ver *O que é uma coisa?* Nesta obra, Heidegger (1992, § 16 a 19) explicita a diferença entre a concepção aristotélica de natureza e de movimento, e as de Newton e Galileu.

Clarificada a histórica consolidação do solo sobre o qual uma ciência da natureza é autorizada a intervir no real, mediante cálculos e planificações, podemos compreender a afirmação de Heidegger (1976, p. 28/54) em *Introdução à metafísica*, que assevera que “todo pensar científico é uma forma derivada e, como tal, consolidada de pensamento filosófico”.

O caráter preliminar do que a filosofia institui, consente a Heidegger (1987, p. 265/225) afirmar, num diálogo com Medard Boss, que os cientistas “naturais de hoje são apenas operários (*Handwerker*) que seguem dentro do âmbito que já lhes foi descoberto há muito tempo”. Aqui seria factível perguntar: Freud se encaixaria no rol deste operariado?

### **Freud, as ciências naturais e a tutela da metafísica moderna**

Encontramo-nos agora diante da tarefa de decidir, não só a partir de Heidegger, se Freud é um operário das ciências naturais que, como tal, desenvolve sua atividade científica no âmbito há muito instaurado pela filosofia, em particular a moderna. Salientamos que não é só a partir das asserções do professor de Zollikon que avaliaremos o mestre de Viena, pois pretendemos “chamá-lo” para expressar sua posição.

No que tange à Heidegger (1987, p. 260/222), tomaremos como elemento iluminador do caminho que almejamos traçar, sua veemente afirmação: “A metapsicologia de Freud é a transferência da filosofia neokantiana para o homem. De um lado ele tem as ciências naturais e de outro a teoria kantiana da objetividade”. Tentaremos explanar de modo mais detalhado a marcante presença destes dois elementos no bojo do pensamento freudiano, particularmente, em sua metapsicologia.

Todavia, antes de enfocarmos esta herança apontada por Heidegger no interior do pensamento freudiano, vale a pena retomarmos a primeira opinião emitida por Heidegger sobre o fundador da psicanálise, registrada na segunda ata dos *Seminários de Zollikon*. Ao colocá-lo lado a lado do físico Max Planck, Heidegger (1987, p. 07/36) afirma: “Em relação ao que se toma como real e como ente: só é real e verdadeiro

aquilo que pode ser subordinado a ininterruptas conexões causais de forças psicológicas, na opinião de Freud”.

Esta suposição de que só obtém o estatuto de real o que pode ser subordinado a conexões causais sem falhas é, para Heidegger (1987, p. 08/36), “fundada numa aceitação (*acceptio*). Pois admite-se naturalmente: ser=conexão causal calculável de antemão”. Segundo o filósofo, nesta premissa o homem também é englobado na condição de objeto causalmente explicável. Na base desta *acceptio*, Heidegger localiza a maneira como Kant representa a natureza de maneira científico-natural, nomeando-o porta-voz destas ciências, na medida em que define a natureza por sua legalidade, por sua submissão a leis gerais. Ao apontar Kant como patrono das ciências naturais, o filósofo lembrou aos alunos suíços uma passagem da *Crítica da Razão Pura* (B165) que afirma que a natureza é a legalidade dos fenômenos no espaço e no tempo, e uma passagem dos *Prolegômenos a uma Metafísica Futura* na qual o autor assegura que a natureza é a existência (*Existenz*) das coisas, determinadas por leis causais.<sup>20</sup>

Determinada desta maneira, a natureza é compelida a responder no modo da legalidade, das leis gerais, o que a reduz a um movimento espaço-temporal de pontos de massa. Ao executar procedimentos científico-naturais, o cientista assenta-se nesta legalidade.

Em seu artigo *As especulações metapsicológicas de Freud*, Fulgencio (2003, p. 148) lembra que Kant advogou pela presença de uma metafísica da natureza por trás de toda ciência natural. Em seguida, cita um trecho da obra *Princípios metafísicos da ciência da natureza* no qual o filósofo de Königsberg afirma que o caráter metafísico subjacente a uma ciência da natureza está no estabelecimento de princípios, isto é, de leis que não são empíricas, que não se dão na intuição *a priori*, mas regulam o uso do entendimento, determinando sua extensão.<sup>21</sup> Por carecer da pedra de toque

<sup>20</sup> KANT, I. *Prolegomena zu einer künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. Hamburg: Hg. K. Vorländer, 1969, § 14. Apud: HEIDEGGER, M. 1987, p. 31/52.

<sup>21</sup> Cabe aqui explanarmos, *grosso modo*, a maneira como Kant inaugura uma mudança radical no modo de conceber o objeto. Para ele, nossa **razão** pode, a partir das idéias, *pensar* objetos além da experiência, porém, para *conhecer* algo é preciso provar sua realidade objetiva, isto é, atribuir ao conceito, por meio de uma intuição a ele correspondente, um objeto da experiência. Por isso, Kant (1985, A 46-47) nos alerta que apesar da idéia ser uma representação, uma representação ainda não é conhecimento. Em suas palavras: “Para que uma representação seja conhecimento (entendo aqui sempre um conhecimento teórico), é preciso que o conceito e a intuição de um

da experiência, estes princípios e leis fornecidos pela razão são conceitos puros, são idéias. Neste sentido, Fulgencio aponta que, para Kant, estas idéias, apesar de não serem verificáveis, funcionam como ficções heurísticas capazes de organizar o uso sistemático do entendimento no campo da experiência. Estas ficções são convenções, sem correspondência empírica, que organizam especulativamente a compreensão dos fenômenos. Por serem inverificáveis na empiria, são considerados por Kant como princípios metafísicos que guiam a pesquisa empírica.

Loparic, no texto *As duas metafísicas de Kant*, define com precisão a função da aplicação de princípios *a priori* ao campo da natureza material. Segundo o autor (2003, p. 5-6):

A função básica desses princípios é *heurística*: eles são usados como guias da pesquisa empírica no domínio de objetos materiais sensíveis, ou seja, como princípio *a priori* da atividade de resolução de problemas, desenvolvida pela ciência empírica. O objetivo principal da metafísica da natureza não é o de simplesmente expor a estrutura *a priori* da natureza, mas o de permitir a elaboração de regras de resolução dos problemas empíricos da ciência da natureza à luz de enunciados que caracterizam a estrutura desse objeto de estudo.

Uma vez que estes princípios não apresentam validade objetiva, por não possuírem correspondentes empíricos, não podem ser considerados verdadeiros ou falsos, e, sendo assim, são factíveis de ser descartados ou substituídos por outros que assumam melhor utilidade, que se mostrem mais frutíferos na resolução de problemas. O maior préstimo destas convenções heurísticas é a descoberta de leis que regem os fenômenos e a determinação das relações entre eles.

---

objeto estejam ligados na mesma representação, de maneira que o primeiro seja representado tal como ele em si contém a última". Kant nos assegura que só conhecemos *a priori* nas coisas o que nós mesmos nelas colocamos. Entenda-se "o que colocamos nas coisas" como as configurações que a faculdade de conhecimento impõe às coisas para percebê-las como objetos da experiência, como fenômenos. A experiência, por sua vez, fornece a matéria, o diverso do fenômeno, para que possa ser ordenado no espírito segundo princípios e conceitos *a priori*. Com respeito às intuições, a configuração dos objetos é realizada pelas formas puras da **sensibilidade**: o espaço (a forma do sentido exterior) e o tempo (a forma do sentido interior). O que implica dizer que só temos acesso a fenômenos espaço-temporais. Com respeito ao **entendimento** tais configurações são feitas pelos conceitos puros (KANT, 1994, B34-37).

Sobre este “solo” germinado pelo projeto kantiano de ciência da natureza, ressalta Fulgencio, cientistas tais como Fechner, Helmholtz, Brücke conduziram suas pesquisas impulsionados por ficções heurísticas – destinadas a facilitar o acesso e a ordenação do material empírico – cuja utilidade sempre foi admitida de forma momentânea e provisória (FULGENCIO, 2003, p. 146-147). Estes homens receberam não só o respeito do jovem Freud, como também uma admiração que lhe foi inspiradora. Em *Um estudo autobiográfico (Selbstdarstellung)*, comentando acerca do seu interesse difuso por vários campos da ciência e da medicina propriamente dita, Freud (1996a, p. 17) lembra que só no Laboratório de Ernst Brücke encontrou tranqüilidade e satisfação plena para trabalhar. Com o “grande Brücke”, o então estudante de medicina S. Freud, desenvolveu inclinação para concentrar seus trabalhos em um único assunto, qual seja, pesquisas fisiológicas que começaram analisando a medula espinhal de um peixe dos mais inferiores, evoluindo até seu sistema nervoso central.

Ernst Jones, em *Vida e Obra de S. Freud*, ressalta o respeito e a admiração que Freud nutria em relação à autoridade de Brücke, tomando-o como exemplo de cientista disciplinado, em relação ao qual, ele próprio, gostaria de se espelhar. Jones (1974, p. 73) destaca que Brücke – com suas *Lições de Fisiologia* publicadas em 1874 – apresentou ao cenário científico uma obra estritamente vinculada ao aspecto dinâmico da fisiologia. O autor nos lembra que Brücke afirma que diante de um organismo vivo, quanto menos se conhece ao seu respeito, tanto maiores serão as espécies de forças que se deverá discriminar: forças mecânicas, elétricas, magnéticas enfim. Contudo, o progresso no conhecimento deste organismo, faz com que estas sejam reduzidas a duas espécies – atração e repulsão. Para o autor das *Lições de Fisiologia*, tudo isso se aplica por igual ao homem como organismo<sup>22</sup>. Jones (1974, p. 74) ressalta que estas pontuações de Brücke cativaram o estudante Freud.

O laborioso professor de Freud se inseria num abrangente movimento científico conhecido como a Escola de medicina de Helmholtz, cujo marco inicial, segundo Jones, data do começo da

<sup>22</sup> Cf.: Brücke apud Jones, 1974.

década de quarenta do século XIX com a amizade entre os fisiologistas Emil Du Bois-Reymond (1818-1896) e Ernest Brücke (1819-1892), posteriormente acrescida das figuras de Hermann Helmholtz (1812-1894) e Carl Ludwig (1816-1895). Para Ernest Jones este grupo era imbuído de um verdadeiro espírito de cruzada científica, provocando estímulos intensivos à ciência, guiados por um juramento assim descrito por Du Bois-Reymond:

Brücke e eu formalizamos um juramento solene para levar à prática esta verdade: nenhuma outra força, a não ser as físico-químicas comuns, acham-se em ação afirmativa no interior do organismo. No caso em que não se possam obter informações através dessas forças, eventualmente, ter-se-á de encontrar um caminho específico ou a forma de sua ação por intermédio do método físico-matemático ou admitir novas forças, idênticas em dignidade às forças físico-químicas inerentes à matéria, e que são redutíveis à força de atração e repulsão (JONES, 1974, p. 73).

A ausência de fronteiras entre um organismo humano e não humano, a explicação dos fenômenos na perspectiva da física e a utilização de ficções heurísticas que, ao demonstrarem falhas, podem ser cambiadas por outras mais frutíferas, são características desta escola que, em última instância, assentam-se num projeto kantiano das ciências da natureza.<sup>23</sup> Freud não só admirava estes homens da ciência, como formou seu perfil de pesquisador intimamente vinculado a estes preceitos. Neste sentido, nunca hesitou em afirmar e reafirmar que a sua ciência, a psicanálise, não só pertence à “família” das ciências naturais, como procurou infatigavelmente receber o respeito desta comunidade científica. Na mencionada conferência sobre *A questão de uma Weltanschauung* o já respeitado Freud (1982a, p. 587/156) admite, sem

<sup>23</sup> Cf.: Loparic, 1999, p.101. Fulgencio, em sua tese de doutorado intitulada *O método especulativo em Freud*, remete-nos a uma passagem na qual Helmholtz acentua a parceria entre suas pesquisas e a doutrina kantiana, declarando expressamente sua filiação a Kant ao afirmar estar sob o solo do sistema kantiano (Cf. HELMHOLTZ) “Os fatos da percepção”. **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, Série 2, v. 1, 1989, (apud FULGENCIO, 2001, p. 306). Freud, por sua vez, inserido nesta tradição de pesquisa não só reverbera esta filiação como, veremos mais adiante, compara elementos de sua teoria ao sistema kantiano. Entretanto, sem fazer uma exegese ou qualquer tipo de aplicação direta desta doutrina à sua ciência.

titubear, que a psicanálise, na qualidade de ciência especializada, toma o intelecto e a alma como objeto de pesquisa científica “[...] exatamente da mesma forma como o são as coisas não-humanas”, de modo que sua contribuição à ciência consiste, justamente, em estender a pesquisa à área mental (*das seelische Gebiet*).

A diligente pesquisa do pai da psicanálise progride sem deixar de recorrer a comparações e analogias em relação à mais emblemática ciência natural, a física. Mais do que isso: sem se furtar em assumir a linguagem da física como a língua unificadora das ciências. Em *Algumas lições elementares de psicanálise*, Freud, ao tentar descrever a constituição de sua ciência e de seu objeto de pesquisa, propõe que, por analogia, desloquemos a pergunta pela natureza do psíquico – objeto de seu ofício de cientista – para a indagação a um físico sobre a natureza da eletricidade. Segundo ele, um físico responderia tal questão afirmando que, para sua ciência explicar certos fenômenos, é fundamental presumir “[...] a existência de forças elétricas que estão presentes nas coisas e que delas emanam”, sendo necessário então, descobrir as leis que governam os fenômenos em apreço. Tal descoberta, diria o físico, satisfaz provisoriamente a pesquisa científica. E, apesar de não se poder afirmar absolutamente nada acerca da natureza da eletricidade, o trabalho progride. Em tom conclusivo, resumiria: “é simplesmente como as coisas acontecem nas ciências naturais”. Diante destas assertivas possíveis a um físico, Freud refere-se à sua seara admitindo que a psicanálise também é uma ciência natural.<sup>24</sup> Logo em seguida pergunta: “O que mais pode ser?”. E, assumindo a sua identidade com os procedimentos das ciências naturais, lança mão do mesmo argumento que concerne à física e afirma que apesar de não poder assegurar a natureza de seu objeto,

---

<sup>24</sup> É importante salientar que a afinidade do cientista Freud com o modelo físico-químico e com o entendimento de que a tarefa das ciências é descobrir o jogo de forças – entendimento que vigora no juramento de Du Bois-Reymond – leva-o a abarcar todos os fenômenos humanos desde esta perspectiva. Segundo Japiassu, Freud assume o monismo típico do naturalista Ernst Haeckel (1834-1919) que só admite **uma** realidade característica do ser, da natureza, estabelecendo uma unidade profunda entre a natureza orgânica e a inorgânica, entre matéria e espírito. Sendo assim, não haveria porque aceitar o dualismo proposto por Dilthey entre as *Geisteswissenschaften* e as *Naturwissenschaften*. E como a psicanálise pretende ser ciência, diante da estabelecida homogeneidade entre fenômenos humanos e naturais, ela só poderá ser uma *Naturwissenschaft*. Quer dizer: ser uma ciência explicativa tanto quanto as naturais (Cf.: JAPIASSU, 1990; ASSOUN, 1981).



pode, entretanto, atestar que este não se reduz à consciência, sendo esta apenas uma de suas qualidades. Deste modo, prossegue o autor, “o psíquico, seja qual for a sua natureza, é em si mesmo inconsciente e provavelmente semelhante em espécie a todos os outros processos naturais de que tivemos conhecimento” (1996b, p. 302).

Em termos filosóficos, poderíamos dizer que a psicanálise não se preocupa em determinar a quiddidade deste objeto, o psíquico, antes pretende fazer ciência utilizando este constructo para organizar e sistematizar fatos observáveis. Assim procede com seu grande postulado, o inconsciente. Este nem é anatomicamente localizável, nem constatável de modo imediato na empiria. Porém, pode assumir o caráter de uma convenção aplicável ao material empírico. Tais convenções, afirma Freud (1989a), apesar de serem idéias abstratas,<sup>25</sup> não são escolhidas arbitrariamente, visto que se exige que tenham relação com o material empírico a que se aplicam. A exatidão científica só se alcança, Freud assinala, a partir de uma investigação pormenorizada que tendo como guia estas convenções, pode chegar a determiná-las com mais clareza ou descartá-las por outras mais úteis e coerentes. Assim, sem fixidez, se avança o conhecimento! Tal como na física, assume o fundador da psicanálise.

O esforço do pensar científico segue sua marcha de modo hesitante, trabalhoso, considerando e reconsiderando hipóteses, sendo forçado a remodelações a partir de novos dados empíricos. Por não se assentar em inquebrantáveis axiomas, a ciência, como aponta Freud (1982a, p. 599/168), cambaleia de um experimento para o outro, colecionando “[...] observações de constâncias no curso dos eventos que dignifica com o nome de leis e as submete às suas perigosas interpretações”. Estas idas e vindas da pesquisa científica são expostas por Freud em seu estudo autobiográfico (*Selbstdarstellung*), na medida em que desnuda os percalços do desenvolvimento de sua ciência e os rudes golpes que ela suportou. Ao declarar que o estabelecimento do conceito de inconsciente colocou-o em trincheira com alguns filósofos que, por ignorarem o material patológico de que ele dispunha, advogavam pela

---

<sup>25</sup> Idéia aqui no sentido kantiano, sem o concurso da experiência.

redução do psíquico à consciência, Freud (1996a, p. 36) tenta explicar como foi compelido a “[...] adotar o conceito de inconsciente de maneira séria”. O que implicou diferenciá-lo não só da consciência, como também do pré-consciente.<sup>26</sup> Freud então elucida da seguinte maneira os rumos de sua pesquisa sobre este tema:

Seria mais difícil explicar concisamente como veio a acontecer que a psicanálise fizesse outra distinção no inconsciente e o separasse em um *pré-consciente* e em um inconsciente propriamente ditos. Basta dizer que pareceu ser um caminho natural complementar da experiência com hipóteses que estavam destinadas a facilitar o manuseio do material, e que estavam relacionadas com assuntos que poderiam não ser objeto de observação imediata. O mesmíssimo método é adotado pelas ciências mais antigas. A subdivisão do inconsciente faz parte da tentativa de retratar o aparelho da mente como sendo constituído de grande número de instâncias ou sistemas, cujas relações mútuas são expressas em termos espaciais, sem contudo, implicarem qualquer relação com a anatomia do cérebro. [...] Idéias como estas fazem parte da superestrutura especulativa (*spekulativer Überbau*) da psicanálise, podendo ser abandonada ou modificada, sem perda ou pesar, momento em que sua insuficiência tenha sido provada (FREUD, 1996a, p. 38).

Dada a riqueza deste trecho retirado do texto *Um estudo autobiográfico (Selbstdarstellung)* de Freud, resolvemos analisar alguns

<sup>26</sup> Aqui cabe distinguir o inconsciente enquanto qualidade psíquica de processos anímicos. Nas palavras de Freud, diferenciar sua significação puramente descritiva da sua abordagem espacial. No primeiro sentido trata-se de considerar o inconsciente no sentido factual, descritivo, como um atributo de processos psíquicos. Na outra perspectiva, o inconsciente deve ser considerado como um sistema, como uma espécie de “[...] grande salão de entrada no qual os impulsos mentais se empurram uns aos outros [...]”. Neste caso, trata-se de uma instância psíquica constituída por conteúdos que foram reprimidos. No quadro da **primeira tópica** freudiana do aparelho psíquico o inconsciente é a localização onde se encontram os conteúdos pulsionais que investem força para retornar à consciência. O pré-consciente designa um sistema distinto do inconsciente, na medida em que seus conteúdos apesar de não estarem diretamente na consciência, são de mais fácil acesso do que os inconscientes. Freud separa estes sistemas por uma censura, que não permite a passagem de conteúdos inconscientes à consciência sem mutilações e distorções. Abordar o inconsciente de modo não descritivo, equivale a abordá-lo especulativamente, considerando-o a partir do ponto de vista tópico e dinâmico, acentuando o jogo de forças que ali se trava entre a censura e o material que pleiteia emergir. A partir de 1920, quando da remodelação da teoria freudiana do aparelho psíquico, é estabelecido o quadro da **segunda tópica**, e as instâncias passam ser o Id, Ego e Superego. Desde esta perspectiva, o inconsciente, como lembra Laplanche e Pontalis, passa a ter conotação de adjetivo. (Cf.: FREUD, 1996c, p. 301; 1996d e cf. tb: LAPLANCHE; PONTALIS, 1992, verbebe: inconsciente).

pontos, explanados aí de maneira concisa. Para o propósito de nosso artigo interessa menos pormenorizar a distinção entre os sistemas consciente, inconsciente e pré-consciente, do que destacar os seguintes pontos da citação acima: 1) ao falar que parece ser um “caminho natural complementar da experiência com hipóteses”, Freud deixa claro que a base do edifício psicanalítico é assentada em fatos clínicos, provenientes da experiência. O resto lhe surge como complementar. Reafirmar a função cardeal da observação de fatos clínicos implica lembrar que o ponto de partida desta ciência é factual. Trata-se de distúrbios psíquicos, cujos sintomas acenam para a forte presença de lacunas na consciência, fruto de um processo de repressão (*Verdrängung*)<sup>27</sup> do material doloroso e inoportuno à percepção consciente. Material que, para ser resgatado enquanto memória, impõe a necessidade de superação de resistências que se sobrepõem a tal resgate.<sup>28</sup> No caminho da elucidação do sintoma neurótico e no decisivo progresso do tratamento, as teorias da resistência e da repressão são, segundo Freud, um dos principais constituintes da estrutura teórica da psicanálise, em outros termos, correspondem à parte empírica de sua ciência, ao pilar clínico de seu edifício doutrinal.<sup>29</sup> Na citação em apreço, Freud nos fala em complementar a experiência “com hipóteses que estavam destinadas a facilitar o manuseio do material”. Tal trecho nos faz por em relevo a seguinte questão: 2) pleiteando gozar da condição de cientista natural, o pai da psicanálise baseia-se na orientação metodológica da ciência de seu tempo, servindo-se de uma gama de conceitos auxiliares, sem pretensão de localização na realidade objetiva, cuja utilidade metodológica é a de facilitar o manuseio do material clínico (empírico). Contudo, vale ressaltar que o recurso a estas construções com função heurística é um recurso complementar, não o mais fundamental.

<sup>27</sup> A tradução de *Verdrängung* por repressão não é um processo que goza de consenso entre os psicanalistas. Aventa-se também a possibilidade de usar o termo recalçamento. Aqui optamos seguir a linha de tradução de Loparic, que advoga pelo termo repressão devido ao elo semântico entre este termo e *Drang* (pressão). Tal elo assenta-se também na incisiva influência de Leibniz sobre o conceito psicanalítico de Pulsão (*Trieb*), visto que foi este filósofo que inaugurou a concepção de que em toda e qualquer substância (inclusive a humana) opera uma pressão (*Drang*) sobre as forças que ali atuam (Cf.: LOPARIC, 1999; 2001).

<sup>28</sup> A repressão e a resistência são fatos clínicos que se impõem ao trabalho do analista quando este se arvora, junto ao paciente, a reconduzir os sintomas neuróticos às suas fontes.

<sup>29</sup> Cf.: Freud, 1996a, p. 45 e 1996c, p. 300.

Este é, como bem lembra Freud, o mesmíssimo “método adotado pelas ciências mais antigas”. Esta asserção nos faz evidenciar o seguinte ponto: 3) as ciências mais antigas (leia-se: as ciências naturais) progredem com conceitos que ressentem de exatidão, de absoluta nudez conceitual, entretanto, tal fato ao invés de estancar a marcha de sua progressão, é condição necessária para tanto. Freud (1996a, p. 61) não só assume esta característica para sua ciência, como advoga em relação a esta condição afirmando que “a própria física, realmente, jamais teria feito qualquer progresso se tivesse tido que esperar até que seus conceitos de matéria, força, gravitação, e assim por diante, houvessem alcançado grau conveniente de clareza e precisão”. Quer dizer: a psicanálise não deve receber desprezo e resistência em relação à sua cientificidade por dispor de conceitos como libido, pulsão, inconsciente, pois, tal como uma das mais duras ciências, a física, opera numa lenta marcha de elucidações suportando a falibilidade de suas proposições e dispondo-se a permanentes reorientações em sua pesquisa.<sup>30</sup> Por fim, gostaríamos de destacar um último elemento da citação analisada: 4) nesta citação, o autor nos fala de idéias que fazem “parte da superestrutura especulativa da psicanálise, podendo ser abandonada ou modificada”. Aqui cabe diferenciar a função basilar da psicologia clínico-descritiva de Freud – assentada na experiência – e a função de uma suposição teórico-especulativa que apenas sistematiza e orienta a apreensão de dados empíricos. Esta última tem função complementar, auxiliando na descrição de fatos que oferecem lacunas para a teoria empírica. Elas guiam o olhar do cientista, mas não são o fundamento, a infra-estrutura da psicanálise. A parte da superestrutura cabe às construções auxiliares, que por não terem função de fundamentação do edifício psicanalítico, têm valor provisório, sendo utilizadas na medida em que se mostram fecundas. Esta superestrutura comporta conceitos nebulosos que devem ser esclarecidos ao longo da pesquisa, ou então, descartados sem pesar, pois, como assevera Freud (1989b, p. 45/85), “[...] essas idéias não são o fundamento da ciência, no qual tudo repousa: este fundamento é tão

<sup>30</sup> Em “A pulsão e seus destinos” Freud (1989a, p. 81/123) realiza uma explícita comparação entre sua ciência e a física, considerando o uso de convenções heurísticas.

somente a observação. Não são a base, mas o topo da estrutura e podem ser substituídas e eliminadas sem prejudicá-la”.

Utilizando esta analogia entre a psicanálise e uma edificação, várias vezes útil ao próprio Freud, Loparic (1985, p. 29) acrescenta que a psicanálise deve ser pensada como um edifício de vários níveis. Em *Resistências à psicanálise* o autor observa que os andares inferiores do edifício freudiano “[...] abrigam conceitos e proposições que podemos chamar de factuais, fenomenais ou ainda vivenciais, enquanto os seus andares superiores acomodam construções teóricas de diferentes tipos”, incluído aí as já faladas especulações e construções auxiliares.<sup>31</sup>

Diante de sintomas psíquicos dos pacientes e imbuído em reafirmar a psicanálise como um procedimento que visa à cura de certos tipos de patologias dos nervos, Freud, a partir de inúmeras observações empíricas, base de seu edifício científico, pressupõe a existência do inconsciente, uma vez que a consciência padece de inúmeras lacunas. Ao postular que idéias e afetos foram retirados do foco da consciência, devido à natureza insuportável destes conteúdos, ele nos alerta acerca do dispêndio persistente de energia psíquica a favor da repressão deste material, de seu afastamento da consciência e sua manutenção no inconsciente. Trata-se da força de repressão dirigida ao que não pode ser rememorado, exposto à luz da consciência. O que deflagra um marcante jogo de forças no interior do psiquismo. E, mesmo sem um referente empírico localizável, Freud nos fornece o conceito de inconsciente com vistas a cobrir as lacunas da vida anímica, oferecendo uma explicação causal acerca dos sintomas clínicos que o desafiava, em particular os sintomas neuróticos.

Alicerçado na observação clínica Freud confirma que as lembranças dolorosas não se perdem, antes, permanecem inconscientes, prontas a ressurgir na forma de sintomas variados. A suposição da existência do inconsciente torna-se então uma frutífera construção

---

<sup>31</sup> Vale trazer uma citação do autor sobre este tema, retirada de outro texto: “Se aprofundarmos a metodologia de Freud, veremos logo que ele usa termos energéticos, assim como era comum fazer-se na física de sua época, como modelos para descoberta e organização do material clínico, como convenções frutíferas; e que esses termos fazem parte, não da infra-estrutura de sua teoria. Por isso eles podem ser descartados desde que se achem outros melhores que façam o mesmo serviço” (LOPARIC, 1991, p. 50).

para explicação de fenômenos clínicos. Trata-se de uma cara noção ao corpo teórico desta ciência. Uma noção que, apesar de já ter sido exigida como parte constitutiva do psíquico por filósofos como Theodor Lipps, foi assumida por este de forma “[...] tão indefinida e obscura que não poderia ter exercido influência alguma sobre a ciência” (FREUD, 1996e, p. 172). Denunciando que o conceito de inconsciente há muito vem batendo na porta da psicologia, sendo distraidamente manipulado pela literatura e filosofia, Freud (1996b, p. 306) assume que a sua ciência apossou-se do conceito levando-o a sério, conhecendo suas características até então insuspeitadas e descobrindo algumas das leis que o governam.

Da mesma maneira que o físico, o cientista da psicanálise não precisa determinar a natureza de seu objeto, concentrando-se em construir especulações que, apesar de organizarem dados empíricos, não se confundem com eles. Na operacionalização desta organização, torna-se imperativo o estabelecimento de leis que governam os fenômenos observados. Nada mais fiel ao procedimento da escola de Helmholtz, nada mais fiel ao kantismo. Afinal, lembremos da afirmação kantiana na *Crítica da Razão Pura* (A189), citada por Heidegger (1987, p. 176/160) em Zollikon: “Tudo que acontece pressupõe algo que segue segundo uma lei”.

Nestes seminários Heidegger apresentou Kant aos psiquiatras como um patrono do modo de proceder das ciências naturais. Logo, deixou claro que Freud, ao fazer ciência sobre os processos psíquicos inconscientes, reverberava os ditames kantianos. Neste sentido, o professor de Zollikon argumentou que Freud, ao deparar-se com as lacunas na consciência, tentou encontrar a qualquer custo “algo” que ordenasse a seqüência das conexões, para tanto, “ele precisa inventar o inconsciente, no qual tem de haver a ausência de lacuna de conexões causais” (HEIDEGGER, 1987, p. 260/222). Contudo, objetou o filósofo, esse postulado não é haurido das próprias manifestações anímicas, mas sim das ciências naturais modernas.

No texto *O Inconsciente*, Freud (1989c, p. 125/172) enfatiza que a prova da existência do inconsciente é justamente as lacunas em

alto grau na consciência tanto dos seres humanos sadios como dos doentes. Esse modelo de entendimento das vivências humanas se acomoda confortavelmente no seio da metafísica moderna, reduzindo o ente humano a algo natural submetido a leis causais. Uma vez que o inconsciente seja estipulado como fator causal, o homem passa a ser tomado como um objeto causalmente explicável. Por isso, a atitude clínica do analista deve ser a de fazer o caminho de volta do sintoma à etiologia primeira da doença, buscando o elo de ligação na cadeia de associações (FREUD, 1982b). A busca de leis, o recurso a explicações causais e a assumida pretensão freudiana de encaixar sua ciência no rol das rígidas ciências naturais, nos autoriza a encarar o fundador da psicanálise como um operário destas ciências, de modo que sua ciência progride pressupondo o reino pré-estabelecido da objetividade.

Aqui vale ressaltar a aceitação (*acceptio*) que Heidegger denuncia nas ciências modernas, inclusive na freudiana. Nesta *acceptio* admite-se naturalmente: ser=conexão causal calculável de antemão. Sobre este tema, Loparic (1985, p. 32) acrescenta que, a partir de uma leitura mais aprofundada dos textos freudianos que versam sobre as resistências e as forças inconscientes da repressão, é possível localizar a seguinte pressuposição metodológica: “Toda explicação causal na psicologia deve ser dinâmica”. Buscar explicações dinâmicas para fenômenos psíquicos significa entendê-los como jogo de forças que, na medida em que se opõem, geram distúrbios que representam o efeito causal de processos explicáveis dinamicamente, em outros termos, quantitativamente. Estas forças, como na ciência natural mais emblemática, a física, não são tangíveis, nem disponíveis empiricamente.

Como funcionaria então, esta opção metodológica no entendimento de fatos clínicos? Tomemos como exemplo a neurose, ponto de partida clínico de Freud. Para fins de explicações dinâmicas sobre a etiologia das neuroses, tornou-se necessário, como já pontuamos, postular a existência de processos inconscientes que, apesar de não estarem prontamente acessíveis na experiência consciente, regem como

força fundamental o funcionamento psíquico. Portanto, o inconsciente, apesar de incognoscível, prestou-se a explicação de fenômenos psicológicos observáveis e passíveis de conhecimento, como se os “estados inconscientes” pudessem ser traduzidos para categorias da representação consciente.

Aqui se torna explícita a dívida para com a teoria kantiana dos limites da razão pura. Freud aceita, de forma expressa, a não identidade entre o fenômeno, dado na experiência empírica, e o *noúmeno* que, apesar de incognoscível, pode ser pensado como problema que a razão impõe a si mesma. Assim, o inconsciente opõe-se ao fenômeno percebido desde a intuição sensível *a priori*, e pode ser comparado à coisa em si, que podemos pensar, mas não conhecer pelas categorias do entendimento (1989c). Deste modo, visto que não se pode aceder diretamente ao inconsciente – ou se quisermos, à coisa em si – torna-se preciso traduzir (*umsetzen*) os estados inconscientes em termos de descrições aplicáveis ao consciente, assumindo que o psíquico em si não é tal como aparece. O que implica dizer que nada sabemos acerca de sua natureza do inconsciente.

Ao pensar o inconsciente desta maneira, Freud o situa no interior da teoria kantiana da objetividade e, conseqüentemente, do seu modo de conceber a ciência natural. Evidenciando assim, seu perfil de operário desta ciência. Sobre o tributo que o conceito freudiano de inconsciente paga ao sistema kantiano, Loparic (1999, p. 118) afirma:

Embora não possamos decidir qual é a verdadeira natureza dos estados psíquicos inconscientes nem conhecer qualquer um de suas eventuais propriedades, podemos projetar sobre essas coisas em si todas as determinações pelas quais caracterizamos as coisas para nós, a saber, os fenômenos. Em particular, podemos tratar os estados inconscientes como se fossem causas, ânsias, isto é, como se fossem entidades dinâmicas. Depois de ter subsumido os estados inconscientes às categorias kantianas, mais precisamente, à teoria kantiana da consciência, Freud se vê autorizado a concluir que, sim, “sobre vários desses estados latentes temos que dizer que eles só se distinguem dos conscientes justamente pela supressão da consciência”.



Assumindo, com a seguridade do kantismo, o desconhecimento da natureza em si do inconsciente, ou seja, sua incognoscibilidade, resta ao cientista abordá-lo desde a maneira que é possível acedê-lo, a partir de termos acessíveis à luz da consciência, a partir de representações. Neste sentido, é demasiado apressado afirmar que a noção de inconsciente rompe em absoluto com as teorias da modernidade, por desalojar no homem a soberania da consciência. Ora, a aliança freudiana em relação a Kant não é só reconhecível, mas reconhecida pelo próprio autor. Tal aliança não se restringe à sua teoria crítica acerca dos limites da razão, nem à sua concepção de ciências naturais, a influência deste filósofo se estende ao cardeal conceito de pulsão (*Trieb*) e a preponderância do ponto de vista dinâmico na explicação dos fenômenos.<sup>32</sup>

Poderíamos aqui elencar uma gama de conceitos hauridos da psicanálise freudiana que foram alvo da crítica heideggeriana nos *Seminários de Zollikon*. A mira do filósofo incidiu sobre os conceitos de pulsão, de libido, de repressão, de esquecimento, de afeto, entre outros. Porém, dado o escopo de nosso texto não será possível contemplar esta crítica em uma maior envergadura, cabendo-nos apenas enfatizar que o foco das colocações heideggerianas a respeito da psicanálise centrou-se em apontar sua dívida em relação à filosofia moderna e ao modo de proceder das ciências naturais. A questão que se impõe ao pensamento, a partir das provocações heideggerianas, reverbera a indagação sobre a possibilidade de contemplar o existir humano tendo como guia teórico uma ciência devedora da metafísica, escravizada pelas leis da causalidade, pelo determinismo fisicalista e marcada pela pretensão de confeccionar um procedimento científico que é estrangeiro a esta existência.

## **Referências bibliográficas**

BOSS, M. Vorwort. **Zollikoner Seminare**. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1987. p. IX a XIX. *Seminários de Zollikon*. Tradução brasileira: Maria de Fátima Almeida Prado, Gabriela Arnhold. São Paulo: Educ; Petrópolis: Vozes, 2001. p. 09-16.

---

<sup>32</sup> Cf.: Loparic, 1999.

DESCARTES, R. **Discours de la méthode**: pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences. Paris: Fayard, 1987.

FREUD, S. Über eine Weltanschauung. In: \_\_\_\_\_. **Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Studienausgabe, Band I.** Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1982.

\_\_\_\_\_. Trieb und Triebchicksale In: \_\_\_\_\_. **Psychologie des Unbewußten. Studienausgabe, Band III.** Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1989a.

\_\_\_\_\_. Zur Einführung des Narzißmus. In: **Psychologie des Unbewußten. Studienausgabe, Band III.** Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1989b.

\_\_\_\_\_. Das Unbewußte. In: **Psychologie des Unbewußten. Studienausgabe, Band III.** Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1989c.

\_\_\_\_\_. Um estudo Autobiográfico (*Selbstdarstellung*). In: \_\_\_\_\_. **Edição Standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996a. v. XX.

\_\_\_\_\_. Algumas lições preliminares de psicanálise. In: \_\_\_\_\_. **Edição Standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996b. v. XXIII.

\_\_\_\_\_. Conferência XIX: resistência e repressão. In: \_\_\_\_\_. **Edição Standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996c. v. XVI.

\_\_\_\_\_. Uma nota sobre o inconsciente na psicanálise. In: \_\_\_\_\_. **Edição Standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996d. v. XII.

\_\_\_\_\_. Esboço de psicanálise. In: \_\_\_\_\_. **Edição Standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996e. v. XXIII.

FULGENCIO, L. As especulações metapsicológicas de Freud. **Natureza Humana – Revista Internacional de Filosofia e Psicanálise**, São Paulo: EDUC, v. 5, n. 1, 2003.

\_\_\_\_\_. **O método especulativo em Freud.** 2001. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2001.

HAAR, M. **Heidegger et l'essence de l'homme.** Paris: Éditions Jérôme Millon, 1990.

HEIDEGGER, M. L' 'époque des 'conceptions du monde'. In: \_\_\_\_\_. **Chemins qui ne mènent nulle part.** Traduit de l'allemand par Wolfgang Brokmeier. Paris: Gallimar, Nouvelle édition, 2006.

\_\_\_\_\_. **Sein und Zeit.** 19. ed. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006b.

\_\_\_\_\_. **Zollikoner Seminare.** Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1987. Seminários de Zollikon. Tradução brasileira: Maria de Fátima Almeida Prado, Gabriela Arnhold. São Paulo: Educ; Petrópolis: Vozes, 2001.

\_\_\_\_\_. Einführung in die Metaphysik. In: \_\_\_\_\_. **GA Band 40** Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976. .

\_\_\_\_\_. **Que é uma coisa?** Tradução: Carlos Morujão. Lisboa: Edições 70, 1992.

\_\_\_\_\_. **O fim da Filosofia e a tarefa do pensamento.** Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

\_\_\_\_\_. A superação da Metafísica. In: \_\_\_\_\_. **Ensaio e conferências.** Tradução de Emanuel C. Leão, Gilvan Fogel e Márcia Schuback. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. **Interprétation Phénoménologique de la 'Critique de La Raison Pure' de Kant.** Traduit de l'allemand par Emmanuel Martineau. Paris: Gallimard, 1982.

JAPIASSU, H. Psicanálise e ciência. **Revista Filosófica Brasileira,** Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 1990.

JONES, E. **Vida e obra de S. Freud.** Tradução de Marco A. M. Matos. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1974.

KANT, I. **Os progressos da Metafísica**. Tradução de Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1985.

\_\_\_\_\_. **Princípios metafísicos da ciência da natureza**. Tradução de Arthur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1982.

\_\_\_\_\_. **Crítica da razão pura**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. **Vocabulário da psicanálise**. Tradução de Pedro Tamen. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

LEVINAS, E. **En Découvrant l'Existence avec Husserl et Heidegger**. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2001.

LOPARIC, Z. Resistências à Psicanálise. **Cadernos de História e Filosofia das Ciências**, Campinas, v. 0, n. 8, 1985.

\_\_\_\_\_. Psicanálise: uma leitura heideggeriana. **Veritas**, Porto Alegre: EDIPUCRS, v. 43, n. 1, 1998.

\_\_\_\_\_. Um olhar epistemológico sobre o inconsciente freudiano. In: KNOBLOCH, F. (Org.). **O inconsciente: várias leituras**. São Paulo: Editora Escuta, 1991.

\_\_\_\_\_. O conceito de *Trieb* (pulsão) na psicanálise e na filosofia. In: MACHADO, J. (Org.). **Filosofia e Psicanálise: um diálogo**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

\_\_\_\_\_. **A semântica transcendental de Kant**. Campinas: CLE, 2000.

\_\_\_\_\_. Além do Inconsciente – sobre a desconstrução heideggeriana da psicanálise. **Natureza Humana – Revista Internacional de Filosofia e Psicanálise**, São Paulo: EDUC, v. 3, n. 1, 2001.

\_\_\_\_\_. As duas metafísicas de Kant. **Kant e-prints**, Campinas, v. 2, n. 5, 2003.

*Recebido em: 21 de dezembro de 2007.*

*Aprovado em: 23 de janeiro de 2008.*