

PSICANÁLISE COMO COSMOVISÃO: o conceito de *Weltanschauung* e suas implicações na Conferência XXXV de Sigmund Freud

Vinicius Aredes Barbosa (IC) e Jonas Moreira Madureira (Orientador)

Apoio: PIVIC Mackenzie

RESUMO

Em 1933, Sigmund Freud, com 76 anos, publica as *Novas conferências introdutórias à psicanálise*. Na Conferência 35, intitulada *A questão de uma Weltanschauung* [Über eine Weltanschauung], ele lidou com o problema da possibilidade de condução da psicanálise à uma determinada *Weltanschauung* e qual seria ela. O objetivo deste artigo é justamente apresentar e analisar a resposta dada por Freud nessa conferência. Para tanto, será considerada a ordem e as nuances de seus argumentos, esclarecendo-os com o auxílio de outros textos freudianos. A contextualização histórica também faz parte da exegese desta conferência, que busca evidenciar ao máximo a relevância da discussão e da definição do termo *Weltanschauung*. Com este artigo, pretende-se também identificar as influências teóricas da formação de Freud; compreender a conexão de seus argumentos com a discussão do contexto acadêmico; analisar a concepção de ciência que propõe; e, por fim, lançar luz sobre a influência tanto em sua época como nos atuais estudos exegéticos da obra freudiana.

Palavras-chave: Weltanschauung. Sigmund Freud. Psicanálise.

ABSTRACT

In 1933, Sigmund Freud, aged 76, published the New introductory lectures on psychoanalysis. At Conference 35, entitled The question of a Weltanschauung [Über eine Weltanschauung], he dealt with the problem of the possibility of conducting psychoanalysis to a particular Weltanschauung and what it would be. The purpose of this article is precisely to present and analyze the answer given by Freud at this conference. For that, the order and nuances of their arguments will be considered, clarifying them with the help of other Freudian texts. Historical contextualization is also part of the exegesis of this conference, which seeks to show as much as possible the relevance of the discussion and definition of the term Weltanschauung. This article also seeks to identify the theoretical influences of Freud's education; understand the connection of their arguments with the discussion of the academic context; analyze the science conception it proposes; and, finally, to shed light on the influence both in his time and in the current exegetical studies of Freud's work.

Keywords: Weltanschauung. Sigmund Freud. Psychoanalysis.

1. INTRODUÇÃO

Na Conferência 35, intitulada *A questão de uma Weltanschauung*¹, Freud considera a questão da *Weltanschauung* e oferece uma resposta à pergunta: “a psicanálise conduz a uma determinada *Weltanschauung* e, em caso afirmativo, a qual?” (FREUD, 1996, p. 155). De acordo com Renato Mezan (2007, p. 321), ela deve ser considerada como um texto de maturidade e, em suas palavras, “representa a opinião definitiva de Freud sobre o assunto”.

A discussão freudiana acerca do conceito de *Weltanschauung* e de sua aplicabilidade na psicanálise é marcada pelo contexto histórico que Freud vivenciou. Naquela época, a psicologia batalhava para consolidar-se como ciência. Uma de suas ambições era apresentar argumentos convincentes do seu estatuto de cientificidade. Em paralelo, a teoria da *Weltanschauung* oferecia a possibilidade de fundamentar as chamadas ciências humanas a partir de uma noção de ciência bem distinta da noção veiculada pelas chamadas “ciências naturais”. As implicações da teoria da *Weltanschauung* para o cenário científico resultaram em extensas elaborações no campo da comunidade científica dos séculos XIX e XX. Neste ambiente, a Psicanálise exercia importante papel na consolidação do estudo da *psique* humana e nas investigações sobre os problemas relacionados ao método científico.

Dadas as circunstâncias, a posição tomada por Freud sobre a relação da psicanálise com o conceito de *Weltanschauung* é negativa. Classificando-a como uma teoria aplicável apenas à filosofia, arte e religião, Freud alega que, enquanto *Weltanschauungen*, elas nada têm a contribuir para a produção de conhecimento científico. A partir desta posição, ele conclui que, por conta do objeto da psicanálise, o método das ciências naturais é o único viável para a sua realização. Portanto, em sua compreensão, a psicologia e a psicanálise enquadram-se na categoria de ciências naturais. Sua afirmação tem implicações na conceituação de ciência, nas questões referentes à cientificidade metodológica do estudo da *psique* humana e no desenvolvimento da psicologia como ciência.

O presente artigo visa compreender e examinar a resposta de Freud à questão da *Weltanschauung*, a fim de explicar as possíveis razões pelas quais o pai da psicanálise criticou o conceito de *Weltanschauung* e sua influência no debate acerca do estatuto de cientificidade da psicologia. Para tanto, pretende-se apresentar o contexto histórico da definição de *Weltanschauung*, bem como compreender sua relação com a problemática da cientificidade. Essa contextualização será útil para a compreensão dos argumentos centrais da Conferência 35. Além do mais, a investigação proporcionará um esclarecimento sobre os teóricos que influenciaram a leitura de Freud sobre a teoria da *Weltanschauung*, o papel do

¹ A palavra *Weltanschauung* pode ser traduzida por “cosmovisão”, “visão de mundo” e “mundividência”.

contexto histórico na consolidação do seu pensamento, a concepção de ciência que ele adotava e, por fim, as implicações da sua compreensão científica para o cenário atual.

1.1. CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DE WELTANSCHAUUNG NA EUROPA

Se a mente humana, no entanto, deve ser mesmo capaz de pensar o elemento infinito sem contradição, deve ter dentro de si um poder que seja suprassensível, cuja ideia do noumenon não possa ser intuída, mas ainda assim considerada como substrato que subjaz o que é mera aparência, isto é, nossa intuição do mundo [*Weltanschauung*]. Porque somente através desse poder e sua ideia, numa estima puramente intelectual de grandeza, é que nós compreendemos o infinito no mundo dos sentidos inteiramente sob um conceito, muito embora, numa estimativa matemática de grandeza através de conceitos numéricos, nós jamais possamos pensar nele em sua inteireza (KANT, 1987, p. 111)

O termo *Weltanschauung*, em geral traduzido como “cosmovisão” ou “visão de mundo”, foi utilizado pela primeira vez, no final do século XVIII, pelo filósofo Immanuel Kant na obra *Crítica da Faculdade do Juízo* [*Kritik der Urteilskraft*] de 1790. A expressão aparentava ser secundária nos trabalhos de Kant devido a sua pouca utilização. A análise do termo, apresentada por Martin Heidegger, em *The Basic Problems of Phenomenology*, diz que Kant faz referência a uma “intuição de mundo no sentido de contemplação do mundo dada pelos sentidos” (HEIDEGGER, 1982, p. 4).

A palavra de origem alemã, que em sua utilização inicial, significava *Welt* [mundo] e *Anschauung* [percepção dos sentidos ou apreensão], foi aderida por pensadores do idealismo alemão, que usaram o termo em suas teses e expandiram a discussão. O idealista alemão Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling também utilizou o termo e, segundo Heidegger, Schelling mudou o significado da palavra. Esta é aplicada de “uma maneira autorrealizada, produtiva e consciente de apreender e interpretar o universo dos seres” (HEIDEGGER, 1982, p. 4). Essa questão interpretativa foi tomada como essencial em sua filosofia. Considerando a *Weltanschauung* como uma resposta para o problema da existência e significado do mundo, David K. Naugle resume que Schelling define *Weltanschauung* “como produto de um intelecto inconsciente. Ela se refere a impressões subterrâneas sobre o mundo concebidas por uma mente anestesiada, embora funcional.” (NAUGLE, 2017, p. 96). Portanto, a expressão usada por Kant passa de uma percepção sensorial do mundo e modifica-se para uma percepção intelectual do cosmo, empregada por Schelling.

Outros intelectuais alemães do século XIX, como Friedrich Schleiermacher, Hegel, Johann Wolfgang von Goethe, Friedrich Nietzsche também fizeram uso do termo. Além desses, Wilhelm Dilthey, que está entre os mais influentes filósofos dos séculos XIX e XX, apresenta uma perspectiva diferente acerca da discussão.

No início do século XX, o termo mostrou-se demasiadamente produtivo. “A bibliografia da tese de Meier contém cerca de dois mil trabalhos alemães com *Weltanschauung* no título” (NAUGLE, 2017, p. 97). Além disso, o conceito não ficou restrito ao núcleo de pensadores alemães. Pensadores de toda a Europa discutiam o conceito e usavam o termo amplamente em suas teorias. Termos equivalentes aos do alemão foram elaborados por outras línguas.

A discussão sobre o conceito de *Weltanschauung* alcançou seu ápice no século XX. Contou com expoentes como Edmund Husserl, Karl Jaspers, Martin Heidegger, Ludwig Wittgenstein, Carl Gustav Jung e o próprio Freud. Mas, para entender os desdobramentos deste conceito, é preciso contextualizar o cenário acadêmico dos séculos XIX e XX.

1.2. A CRISE FILOSÓFICA E SEUS DESDOBRAMENTOS

Em sua introdução às *Ideias sobre uma psicologia descritiva e analítica*, de Wilhelm Dilthey, Marco Antonio Casanova afirma que o século XIX é marcado por “uma crise radical de paradigmas e por uma situação única em todo período histórico de desdobramento da filosofia ocidental.” (DILTHEY, 2011, p. 7). Paralelamente ao surgimento do termo *Weltanschauung* em Kant, o idealismo alemão juntamente com o positivismo trouxeram, também, suas proposições como a forma de apreensão da verdade, a problematização do que consiste o conhecimento e o conflito entre o particular e o universal. Desta forma, reestruturaram-se as concepções do que é verdadeiramente ciência e se instaurou o ceticismo acerca do método da filosofia e das ciências humanas [*Geisteswissenschaften*] em geral.

Podemos dizer então que “positivismo” [...] não aceitava nenhuma subordinação à filosofia. Pelo contrário, proclamando-se o fundamento único do conhecimento, propõe que se pense uma filosofia “científica”, ou seja, uma filosofia pensada a partir da ciência. (LAGE, 2003, p. 30)

O método das ciências naturais, assim, consolidou-se como única forma de conhecimento rigoroso. “Apenas o que emana do trabalho da ciência experimental tem valor de pensamento.” (Ibid., p. 29). Segundo Casanova, a filosofia estava sob os parâmetros estabelecidos por outra ciência e “sem qualquer possibilidade de dizer algo sobre o que os objetos efetivamente são.” (DILTHEY, 2011, p. 9). Todavia, essa crise despertou uma série de respostas. Nas palavras de Marcelo Roehe:

A Psicologia, a fim de emancipar-se da Filosofia e adquirir status científico, no final do século XIX, assumiu como seus os objetivos da Ciência (Natural) então praticada. Em seus primórdios, a Psicologia científica necessitava do aval de posições tradicionais do conhecimento — ainda que na forma de cópia — para obter relevância. (ROEHE, 2006)

O surgimento da psicologia experimental foi uma das tentativas de adequar-se aos métodos das ciências naturais para legitimação do estudo da *psique* humana. Surgiram

teóricos como Franz Brentano, Wilhelm Wundt, Kazimierz Twardowski, entre outros que tinham como objetivo este movimento dentro de suas abordagens e especificidades.

Em contrapartida, neste cenário, o filósofo Wilhelm Dilthey tinha como objetivo fornecer as ciências humanas “uma metodologia e uma epistemologia que, embora se adequando às suas peculiaridades próprias, fossem tão rigorosas e respeitáveis quanto aquelas das ciências naturais [*Naturwissenschaften*].” (SÁ, 2009, p. 39). Além disso, compreendia que “tanto kantismo quanto o empirismo positivista, em voga na sua época, fundam-se na abstração: fazendo opções distintas, ambos fragmentam e mutilam a experiência total, tal como se dá no homem inteiro e verdadeiro” (Ibid., p. 39). A proposta de Dilthey, então, era de “pôr na base do filosofar a experiência integral da realidade mesma e não a especulação abstrata.” (Ibid., p. 39). As experiências vividas e as reflexões acerca da vida enraizaram seu pensamento.

A fundamentação mais profunda da posição autônoma das ciências humanas ao lado das ciências naturais, uma posição que se mostra na presente obra como o ponto central da construção nas ciências humanas, realiza-se aqui gradualmente, na medida em que se leva a termo a análise da vivência conjunta do mundo espiritual em sua in-comparabilidade com toda experiência sensível sobre a natureza. (DILTHEY, 2011, p. 20).

Portanto, para a fundamentação das ciências humanas, Dilthey utiliza o método hermenêutico para compreender a “vivência conjunta do mundo espiritual”; a relação que existe entre o ser humano e a sua produção espiritual, as ciências humanas. Desta forma, sua proposta se consolida de modo diferente ao das ciências naturais, pois “enquanto o método científico-natural baseia-se na ‘explicação’ pelo esclarecimento das conexões causais, as ciências do espírito se fundam na ‘compreensão’ enquanto apreensão de sentido” (SÁ, 2009, p. 40).

Então, surge a cosmovisão [*Weltanschauung*] em sua teoria. Entretanto, deve-se ressaltar que Dilthey não só utiliza o conceito de cosmovisão, como analisa, conceitua e aplica o conceito, resultando assim, em uma elaboração da teoria das cosmovisões, o que se tornou um marco referencial para a história do conceito no contexto acadêmico.

Naugle cita Dilthey, que diz: “Toda verdadeira cosmovisão é uma intuição que emerge de um ‘estar-em-meio-à-vida’” (NAUGLE, 2017, p. 122). Ou seja, todo tipo de pensamento e reflexão acerca da vida é produzido a partir de vivências individuais e em sociedade, que estão postas na vida. O questionamento acerca da existência – portanto, de entender a vida – por exemplo: De onde eu vim? Por que existo? E o que será de mim? é o que faz emergir a cosmovisão: “Se o significado da vida deve ser apreendido na forma de uma cosmovisão, isso deve partir do reconhecimento inicial de que “a raiz fundamental de qualquer cosmovisão é a própria vida” (Ibid., p. 126).

Sendo assim, as vivências individuais e em sociedade compõem significativa parte de sua proposta para ciências humanas. “É justamente a união do geral e do individual que se constitui no traço essencial das ciências do espírito” (SÁ, 2009, p. 39). O enigma da vida, presente nesta dinâmica, configura-se como propósito da filosofia, poesia e religião. O mesmo enigma do mundo e da vida encontra-se, sim, diante da poesia, da religião e da filosofia (DILTHEY, 2014, p. 65). Estes três destacam-se na sociedade, segundo Dilthey, pois eles “retêm tais momentos vitais na memória, elevando seu conteúdo ao nível da consciência e unificando as experiências particulares em uma experiência geral sobre a vida mesma.” (Ibid., p. 68). Desta forma, o filósofo conclui que eles “preenchem uma função significativa, não para si apenas, mas também para a sociedade” (Ibid., p. 68).

Esse processo em que as experiências são significadas e elevadas a consciência, pelo indivíduo e pela sociedade, em conjunto da realidade efetiva, resulta no crescimento das visões de mundo. Portanto, “na estrutura da visão de mundo está sempre contida uma ligação da experiência de vida com a imagem de mundo, uma ligação, a partir da qual pode ser deduzido constantemente um ideal de vida” (Ibid., p. 70).

A partir desta sistematização do conceito e o cenário da crise da cientificidade, outros intelectuais dispuseram-se à discussão. A fenomenologia de Edmund Husserl, por exemplo, também surge como uma das respostas ao problema da cientificidade da filosofia. Sua proposta consistia em fornecer para a filosofia uma metodologia cientificamente rigorosa, com o objetivo de se contrapor tanto ao naturalismo quanto ao relativismo do historicismo, sendo que este último alegava estar intrínseco ao conceito de *Weltanschauung*.

Husserl identifica em Dilthey o relativismo histórico e o ceticismo em sua proposta. Movido por um problema epistemológico da cientificidade da filosofia e com base na crítica ao relativismo e às diretrizes que Dilthey propõe, Husserl entende que, na filosofia, há “duas vertentes: uma que defende a filosofia teórica, mais próxima ao rigor da ciência e atemporal; e outra que Husserl chama de filosofia da *Weltanschauung*, orientada para os aspectos práticos da vida e temporal.” (PEREIRA, GEWEHR, 2015, p. 65).

Para Husserl, cosmovisão tem a “função teleológica única de satisfazer, qual seja, a aquisição de ‘sabedoria’” (NAUGLE, 2017, p. 155). Esta “sabedoria” consiste na sabedoria do mundo e da vida, ou seja, uma visão de mundo. Ressalta, também, que o desenvolvimento dessa sabedoria não está limitada a um indivíduo, mas pertence a uma comunidade cultural e temporal. A identificação e conceituação das cosmovisões presentes desenvolve, então, a filosofia da *Weltanschauung*.

Desenvolve-se uma filosofia de *Weltanschauung*, que nos grandes sistemas oferece relativamente a resposta mais perfeita para os enigmas da vida e do

mundo, o que quer dizer que também proporciona da melhor forma possível uma solução e explicação satisfatórias para as inconsistências teóricas, axiológicas e práticas da vida que a experiência, sabedoria e mera visão de mundo e de vida só podem imperfeitamente superar (HUSSERL, 1977 apud NAUGLE, 2017, p. 156)

Portanto, a filosofia da *Weltanschauung*, por seu aspecto cultural e temporal, não se mostrava suficiente para fornecer o caráter de ciência rigorosa para a filosofia. Sua utilidade estava totalmente ligada a oferecer respostas às necessidades existenciais. Husserl ainda afirma que “só há uma coisa a fazer aqui: a própria filosofia de *Weltanschauung* deve com toda a honestidade renunciar à reivindicação de ser uma ciência” (Ibid., p. 160).

A solução de Husserl para a crise da filosofia estava na fenomenologia transcendental. Esta seria a única maneira de a filosofia existir de forma cientificamente rigorosa.

Husserl afirma que seu programa de pesquisa particular é um empreendimento sem pressuposto. Através da redução fenomenológica conhecida por “escalonamento” ou “*epoché*”, todas as suposições metafísicas e científicas são postas de lado, o pensamento “sedimentado” dos séculos é “mantido em suspenso” e a “percepção natural” que tem sido inconscientemente assimilada deve ser “neutralizada”. Isso equivale a fazer uma descrição (e não interpretação) objetiva e fenomenológica da consciência e dos seus objetos intencionais possíveis. (NAUGLE, 2017, p. 160)

Todavia, ao fim de sua vida, o pensador “cultivou severas dúvidas não só sobre o sucesso do seu projeto, mas também sobre a sua possibilidade conceitual” (Ibid., p. 161). Por fim, a fenomenologia teve desdobramentos na filosofia existencial, mas Husserl até o final acreditou ser possível elaborar, a partir da fenomenologia, uma filosofia cientificamente rigorosa contrária ao naturalismo e ao historicismo da filosofia da *Weltanschauung*. David Carr, um dos intérpretes husserlianos, “percebeu a natureza autorrefutável da tentativa de Husserl de uma filosofia sem pressupostos” (Ibid., p. 165). Ou seja, todo o trabalho de Husserl poderia ser classificado como uma cosmovisão.

O conceito é também debatido nos campos da psicologia. O psiquiatra suíço Carl Gustav Jung, principal fundador da psicologia analítica, publicou a obra *Psicologia Analítica e Cosmovisão* [Analytische Psychologie und Weltanschauung] (1928/1931). Nesse texto, discute-se a definição do termo e o papel da cosmovisão no sistema psíquico e na vida do ser humano; além de fazer considerações acerca da psicanálise de Freud e do contexto científico em que se encontra.

Inicialmente, Jung ressalta a dificuldade da tradução da palavra alemã por expressar algo além de uma tradução literal: percepção de mundo. Seu significado está além do campo intelectual, pois abrange todo tipo de produção humana.

Assim, há *Weltanschauungen* (cosmovisões) estéticas, religiosas, idealistas, realistas, românticas, práticas, para só mencionarmos apenas algumas possíveis. Neste sentido, o conceito expresso por *Weltanschauung* tem muitos aspectos em comum com o conceito de "atitude", por isto poderíamos definir *Weltanschauung* como uma atitude expressa em conceitos. (JUNG, 2000, p. 147)

Sendo, então, *Weltanschauung* uma "atitude expressa em conceitos", torna-se necessário a conceituação do que Jung entende por "atitudes". "Atitude é um conceito psicológico que designa uma constelação especial de conteúdos psíquicos, orientada para um fim ou dirigida por uma ideia mestra." (Ibid., p. 147).

O autor demonstra sua preferência pelo termo "atitudes" ao invés de *Weltanschauung*. Explica que todos possuem uma *Weltanschauung*, seja ela consciente ou inconsciente, e podem viver a vida inteira sem ter consciência deste fato. Entretanto, ninguém pode viver sem atitudes. A cosmovisão se dá na formulação conceitual de suas ações.

Alguém pode ser o comandante de seu próprio exército e travar com êxito a luta pela existência dentro e fora de si, e até mesmo alcançar um estado relativamente seguro de paz, sem possuir uma cosmovisão consciente. Mas não o conseguirá sem uma atitude. Só podemos falar verdadeiramente de cosmovisão quando alguém formular sua atitude de maneira conceitual ou concreta e verificar claramente por qual motivo e para que fim vive e age dessa ou daquela forma. (Ibid., p. 148).

O teórico faz alusão, também, a cientistas que negam possuir uma cosmovisão com a finalidade de obter maior legitimidade científica. Devido a isso, a tentativa de progresso ao conhecimento é falha. "Além de permanecer em um nível inferior de consciência, tal atitude perde de vista parte importante do processo" (PEREIRA, GEWEHR, 2015, p. 72).

Mas estas pessoas, evidentemente, não se dão conta do que realmente estão fazendo, pois o que na verdade acontece é o seguinte: elas permanecem deliberadamente na incerteza quanto às suas ideias fundamentais; [...] Muitas vezes o que falta é mais coragem moral do que propriamente inteligência, pois não podemos ver o mundo sem ver-nos a nós próprios, e da mesma maneira como o indivíduo vê o mundo, assim também vê-se a si próprio, e para isto não se precisa de nenhuma coragem. Por isto é sempre fatal não ter nenhuma cosmovisão. (JUNG, 2000, p. 149)

Jung se preocupa em acentuar estas características nas práticas científicas da psicologia. Inicialmente, ele distingue entre a concepção do papel do inconsciente da psicologia analítica e da psicanálise de Freud. Assim, a compreensão dos fenômenos psíquicos e a elaboração dos métodos diferenciam-se entre as abordagens teóricas. Ressalta que a cosmovisão "que norteia a psicologia interpretativa de Freud é o conhecidíssimo materialismo racionalista do final do século XIX" (Ibid., p. 150). Sua visão acerca do sujeito é "um ser instintivo, que, sob vários aspectos, se choca com as barreiras da lei, dos preceitos morais, e com suas próprias percepções, e, em consequência disto, é

compelido a reprimir certos instintos no todo ou em parte” (Ibid., p. 150). Então, conclui que a perspectiva da psicanálise nada tem a contribuir para o progresso do conhecimento.

Sua dissertação, por fim, contempla a relação da psicologia analítica com cosmovisão e sua contribuição para a ciência. Jung (Ibid., p. 156) diz que “a Psicologia Analítica não é uma cosmovisão, mas uma ciência” e que “uma ciência não é jamais uma cosmovisão, mas apenas o instrumento com que podemos construir-nos uma”. E completa: “a questão se utilizaremos ou não este instrumento depende, por sua vez, também de saber que espécie de cosmovisão já possuímos, porque não existe indivíduo sem cosmovisão.”

No cenário acadêmico em questão, o discurso da legitimidade científica, provindo da metodologia das ciências naturais, desde o idealismo alemão, exclui o papel de instrumento e faz da ciência um fim nela mesmo. Este fato ainda era predominante na produção científica no início do século XX.

Se a Ciência constitui um fim em si mesmo, a *raison d'être* [razão de ser] do homem está em ser ele um mero intelecto. [...] Ninguém pode negar que a consciência moderna se fragmentou quase irremediavelmente, na busca desses fins unilaterais e exclusivos. A consequência disto, porém, é que os indivíduos são educados para privilegiar apenas uma qualidade, em detrimento das outras, e eles próprios se tornam meros instrumentos. (Ibid., p. 156).

Portanto, a proposta da psicologia analítica é de, através do estudo do inconsciente, contribuir para o progresso do conhecimento de forma que não fragmente a realidade, mas que apreenda o sujeito em sua totalidade. Desta forma, pretende-se preservar a relação sujeito-objeto com todas as produções humanas com suas atitudes e cosmovisões. Esta concepção implica, também, para Jung, na relação do terapeuta com o paciente na psicoterapia².

Dada a breve apresentação do cenário acadêmico e da contribuição de alguns teóricos do século XX, a discussão acerca do termo *Weltanschauung* apresenta um papel significativo no quadro acadêmico. Pois está relacionado ao debate sobre a cientificidade das ciências humanas e a consolidação da psicologia como ciência.

2. AS NOVAS CONFERÊNCIAS INTRODUTÓRIAS À PSICANÁLISE

O médico, neurologista e criador da psicanálise, Freud (1856-1939), também contribuiu com o debate. Freud utiliza a palavra alemã *Weltanschauung* em diversos textos. Como por exemplo em *Determinismo, crença no acaso e superstição — alguns pontos de vista* (1901), *Animismo, magia e a onipotência de pensamentos* (1912-13), *O interesse científico da Psicanálise* (1913), *Parte 1 — Parapraxias* (1916), *Inibições, sintomas e*

² Em 1942, Jung, mantendo seu objetivo de apreender o sujeito em sua totalidade, proferiu um discurso acerca da relação entre psicoterapia e cosmovisão [*Psychotherapie und Weltanschauung*].

ansiedade (1926) e, por último, *A questão de uma Weltanschauung* (1933). Nota-se que o conceito não lhe é desconhecido e que esteve presente em discussão durante o crescimento e consolidação da psicanálise. Sendo assim, este termo apresenta relevância histórica e conceitual para Freud e sua teoria.

A obra publicada em 1926, *Inibições, sintomas e ansiedade*, apresenta a preocupação de Freud em relação à associação de *Weltanschauung* e a psicanálise. O autor menciona que alguns de seus seguidores expressavam uma forte tendência para tornar o que ele disse em uma “pedra angular de uma *Weltanschauung* psicanalítica” (FREUD, 1972). Entretanto, fornece uma resposta negativa quanto a proposta:

Devo confessar que não sou de modo algum parcial quanto à construção de *Weltanschauungen*. Tais atividades podem ser deixadas aos filósofos, que confessadamente acham impossível empreender sua viagem pela vida sem um *Baedeker* dessa espécie para proporcionar-lhes informações sobre todos os assuntos. Aceitemos humildemente o desprezo com que nos olham, sobranceiros, do ponto de observação de suas necessidades superiores. Mas visto que nós não podemos também abrir mão de nosso orgulho narcísico, ficaremos reconfortados com o pensamento de que tais ‘Manuais para a Vida’ ficam logo desatualizados, de que é precisamente nosso trabalho míope, tacanho e insignificante que os obriga a aparecer em novas edições, e de que até mesmo os mais atualizados deles nada mais são do que tentativas para encontrar um substituto para o antigo, útil e todo-suficiente catecismo da Igreja. Somente uma pesquisa paciente e perseverante, na qual tudo esteja subordinado à única exigência da certeza, poderá gradativamente ocasionar uma transformação. (FREUD, 1972)

O psicanalista despreza totalmente a construção de *Weltanschauungen* juntamente com o empenho dos filósofos. Os associa com a tarefa de substituir a religião em seu papel instrutivo causado pela necessidade de se apreender a totalidade da realidade. Além disso, enfatiza o fracasso e a necessidade de reinvenção desses sistemas à medida que avançam as pesquisas científicas.

Em 1933, Freud, com 76 anos, publica as *Novas conferências introdutórias à psicanálise*. Em seu prefácio, o autor relata que estas, diferentemente das *Conferências introdutórias à psicanálise* (1915-16), jamais foram proferidas publicamente. Sua idade avançada e sua conquista da legitimidade acadêmica o permitiam tal feito. Comenta, também, que as novas conferências são continuações de trabalhos que foram aprofundados e ampliações de temas e problemas que surgiram no decorrer do crescimento da psicanálise. O autor demonstra satisfação do seu trabalho no final de sua vida. Mas lamenta que, na psicologia, a “constitucional inaptidão humana para a busca científica se revela em plena medida. Parece que da psicologia não se exige progresso no saber, mas alguma outra satisfação” (FREUD, 2010, p. 125). Com esses apontamentos iniciais, Freud, na Conferência 35, propõe-se a responder acerca de uma visão de mundo.

2.1. ACERCA DE UMA VISÃO DE MUNDO³

Freud, na Conferência 35, trata a questão que, segundo ele, frequentemente é posta: “se a psicanálise leva a uma determinada visão de mundo, e qual seria ela” (Ibid., p. 321). No início do texto, também menciona a dificuldade de tradução do termo alemão para outros idiomas. E em seguida propõe-se a defini-lo:

Entendo que uma visão de mundo é uma construção intelectual que, a partir de uma hipótese geral, soluciona de forma unitária todos os problemas de nossa existência, na qual, portanto, nenhuma questão fica aberta, e tudo que nos concerne tem seu lugar definido. (Ibid., p. 322)

Então, ele conclui que a posse de uma cosmovisão está entre os desejos ideais da vida de um indivíduo. Pois “acreditando numa visão de mundo, podemos nos sentir seguros na vida, saber a que devemos aspirar e como alocar da maneira mais apropriada os nossos afetos e interesses” (Ibid., p. 322).

Para Freud, *Weltanschauung* é a construção intelectual que é capaz de promover a resolução de todos os problemas, produzir segurança e um caráter instrutivo perante a vida. Sendo assim, a resposta da pergunta inicial referente à psicanálise é que esta “é totalmente inadequada para criar uma visão de mundo própria, deve aceitar aquela da ciência. Mas a visão de mundo científica já se distancia notavelmente da nossa definição” (Ibid., p. 322). Ou seja, além de afirmar a inadequação da psicanálise para produção de uma visão de mundo, o autor conclui que a própria visão de mundo científica não se adequa à definição dada ao conceito.

Sua argumentação segue, então, para a caracterização do papel da ciência reforçando sua qualidade de exclusividade para obtenção de conhecimento do que é real.

Não há outra fonte de conhecimento do mundo senão a elaboração intelectual de observações cuidadosamente checadas, isto é, o que chamamos de pesquisa, não existindo, ao lado dela, nenhum conhecimento derivado de revelação, intuição ou adivinhação. (Ibid., p. 323)

Alega que a psicanálise compartilha deste mesmo método de pesquisa e, por isso, faz parte desse tipo de trabalho científico. O estudo da *psique* humana não modifica o método de pesquisa científica, “não surgem novas fontes de saber ou novos métodos de pesquisa” (Ibid., p. 324). Acrescenta também que seu trabalho é demasiadamente

³ O referencial teórico utilizado para análise do texto foi a edição da Editora Companhia das Letras. Sua tradução é provinda diretamente do alemão. Diferentemente da edição Standard Brasileira da Editora Imago que é traduzida da língua inglesa. Esta última preferiu manter o termo alemão sem traduzi-lo, devido o uso frequente no texto e por entender que a palavra “cosmovisão” é incompleta e incorreta para traduzir *Weltanschauung* (1996, p. 155). Contudo, Paulo César de Souza, tradutor da edição da Companhia das Letras, optou pelo termo “visão de mundo”.

importante para a visão de mundo científica. E que “sem uma psicologia desse tipo, a ciência ficaria muito incompleta” (Ibid., p. 324).

Em contrapartida, através da investigação de seu objeto de estudo, o teórico afirma que “as exigências feitas relativas à uma visão de mundo têm apenas uma base afetiva” (Ibid., p. 324). E mesmo que a psicanálise reconheça essas exigências da *psique* humana e examine suas origens, “não tem o menor motivo para reconhecê-las como sendo justificada. Pelo contrário, ela se vê exortada a distinguir cuidadosamente entre o saber e tudo o que é ilusão, resultado dessa exigência afetiva” (Ibid., p. 324).

Freud reconhece que tais exigências não podem ter seu valor subestimado e que tais fenômenos psíquicos obtiveram realizações nos campos da arte, filosofia e religião. No entanto, a partir da perspectiva científica, elas não podem ser reconhecidas em nível de igualdade à ciência no que tange a produção de conhecimento. Ele enfatiza a particularidade do método científico das ciências naturais para a obtenção de compatibilidade entre o conhecimento e a realidade. E justifica seu ponto dizendo que

a arte é quase sempre inofensiva e benéfica, não quer ser outra coisa senão ilusão.[...] A filosofia não se opõe à ciência,[...] mas distancia-se dela ao se ater à ilusão de poder produzir um quadro coeso e sem lacunas do universo [...] Já a religião, é um poder tremendo, [...] que ocupava o lugar da ciência quando ainda não havia ciência, e que forjou uma visão de mundo de coerência e unidade incomparáveis, que, embora abalada, ainda hoje sobrevive (Ibid., p. 326).

A afirmativa da relevância da religião se confirma pelas funções que ela exerce. Segundo o teórico, a religião preenche as três exigências psíquicas feitas à visão de mundo ideal. “Ela lhes dá explicação sobre a origem e a procedência do mundo, ela lhes assegura proteção nas contingências da vida e, por fim, felicidade; e orienta suas atitudes e ações mediante preceitos que sustenta com toda a sua autoridade.” (Ibid., p. 236). Deste modo, ela se apresenta como o maior obstáculo da supremacia do método científico.

Freud utiliza grande parte das ideias da conferência no debate argumentativo entre ciência e religião⁴. O texto exhibe argumentos contrários à religião e contrários à ciência. O autor oferece respostas a todas as alegações contrárias à ciência e, à medida que o faz, traça as características e a definição de visão de mundo científica. Por fim, ele conclui que “nenhuma diminuição da ciência pode mudar o fato de que ela procura levar em conta a nossa dependência do mundo real externo, enquanto a religião é ilusão e tira a sua força da solicitude ante os nossos desejos instintuais.” (Ibid., p. 344)

Além dessas três visões de mundo citadas e analisadas, Freud nomeia outras duas que se opõem à visão de mundo científica: o niilismo e o marxismo. O niilismo evidencia sua

⁴ O debate apresentado por Freud nesta parte do texto encontra-se completo nas obras *Futuro de uma ilusão* (1927-31) e *Totem e tabu* (1912-13).

oposição à ciência, visto que a afirmação de sua tese é a inexistência da verdade e da possibilidade de conhecimento do mundo exterior. “O que temos por verdade científica é apenas o produto de nossas próprias necessidades, tais como inevitavelmente se manifestam em condições externas que variam – ou seja, novamente ilusão.” (Ibid., p. 345). Contudo, ao apontar as provas materiais, Freud alega que essa visão “fracassa tão logo entra na vida prática” (Ibid., p. 346). Visto que não consegue explicar os fenômenos materiais presentes no mundo.

A outra visão de mundo, segundo o autor, deve ser analisada com mais seriedade. A crescente relevância e influência que o marxismo exercia na primeira metade do século XX eram reconhecidas por Freud. Porém, apresentavam pontos contrários ao progresso científico. “A força do marxismo [...] [está] na inteligente demonstração da influência que as relações econômicas dos seres humanos têm sobre suas atitudes intelectuais, éticas e artísticas.” (Ibid., p. 349). No entanto, ressalta que a omissão de outros fatores como o psicológico, os instintos, as variações culturais, etc. resultam na falha do marxismo em ser uma ciência. Se fosse possível a apreensão de todos esses fatores, diz o autor, “complementaria o marxismo de modo a torná-lo uma verdadeira ciência da sociedade” (Ibid., p. 351). Freud também cita a proibição de pensamento instaurada no bolchevismo russo. “Tal como foi concretizado no bolchevismo russo, o marxismo teórico ganhou energia, a coesão e o caráter exclusivo de uma visão de mundo.” (Ibid., p. 351). Assim, “instituiu uma proibição do pensamento que é tão implacável quanto a da religião” (Ibid., p. 351). Dados estes motivos, a visão de mundo marxista também se tornou contrária à ciência e, portanto, falha ao tentar exercer sua interpretação da realidade.

Diante da exposição de seus argumentos contrários às visões de mundo apresentadas, pode-se esboçar as características da visão de mundo científica que é descrita no decorrer da dissertação. Segundo Freud, o objetivo da ciência, assim como na definição de visão de mundo, é a explicação do universo ou, como ele denomina, da realidade. Entretanto, diferencia-se da definição de visão de mundo na maneira como se propõe a realizá-lo e no método utilizado. “É verdade que ela [visão de mundo científica] também aceita o caráter uno da explicação do mundo, mas apenas como um programa cuja realização é adiada para o futuro” (Ibid., p. 323). Essa diferenciação é justificada pelo autor devido à preocupação científica de se alcançar a verdade. “Essa concordância com o mundo exterior real nós chamamos de ‘verdade’. Ela é sempre o objetivo do trabalho científico, mesmo se deixamos de lado o valor prático deste.” (Ibid., p. 339). Para que essa concordância com o mundo exterior seja atingida é necessário que se utilize apenas do método científico. “Não há outra fonte de conhecimento do mundo senão a elaboração

intelectual de observações cuidadosamente checadas” (Ibid., p. 323). Logo, este método da pesquisa científica caracteriza-se por

manter cuidadosamente à distância fatores individuais e influências afetivas, verifica mais rigorosamente a confiabilidade das percepções sensoriais em que baseia suas conclusões, cria novas percepções que não podem ser alcançadas com os meios cotidianos, e isola os determinantes dessas novas descobertas em experiências que são propositalmente variadas. (Ibid., p. 338).

Ao expor o objetivo, as características e o método que a visão de mundo científica utiliza, Freud apresenta na conferência a sua esperança no progresso científico:

Nossa maior esperança para o futuro é que o intelecto — o espírito científico, a razão — venha a estabelecer, com o tempo, a ditadura [*Diktatur*] na vida psíquica humana. A natureza da razão garante que ela não deixará, então, de conceder o devido lugar aos afetos humanos e ao que é determinado por eles. Mas a coação comum exercida por esse domínio da razão revelará o mais forte traço unificador entre os homens e abrirá o caminho para outras unificações. (Ibid., p. 340)

Por fim, o autor retoma a pergunta inicial sobre a relação da psicanálise com a visão de mundo. Sua afirmativa é de que a psicanálise, “um ramo da psicologia”, é integrante significativa das ciências naturais, pois “sua contribuição consiste exatamente em estender a investigação à esfera psíquica” (Ibid., p. 323), e sendo estas as únicas ciências existentes, “há apenas duas ciências: psicologia, pura e aplicada, e ciência natural.” (Ibid., p. 351), Freud delimita a psicanálise dentro da visão de mundo científica, reforçando, assim, a ideia de que ela não é capaz de criar uma visão de mundo, mas faz parte de uma. Freud contesta, assim, a afirmação de que a ciência é uma visão de mundo. De acordo com sua definição, a visão de mundo científica “não contempla tudo, é demasiado incompleta, não reivindica ser totalmente coesa e constituir um sistema”, além de ter “traços negativos, como a resignação à verdade e a recusa das ilusões.” (Ibid., p. 354). Portanto, a conclusão de Freud se resume em identificar “visão de mundo” como sendo ilusão e resultado de necessidades psíquicas para o consolo existencial, não podendo, assim, relacioná-la à psicanálise ou à ciência.

Aqueles entre nós que não estiverem satisfeitos com esse estado de coisas, que exigirem mais para seu consolo momentâneo, podem obtê-lo onde quer que o encontrem. Não os levaremos a mal por isso; não podemos ajudá-los, mas tampouco pensar de outro modo por sua causa. (Ibid., p. 354).

3. ANÁLISE E IMPLICAÇÕES

A declaração de Freud exige materiais externos ao texto para a devida compreensão. Por isso, serão apresentados dados importantes que vão além da Conferência de 35 e, para a realização da análise, organizados em quatro partes. Primeiramente, as influências teóricas de sua formação que constituem a base de sua proposta e a relação com a referente argumentação. Em seguida, o contexto acadêmico da

discussão da cientificidade e sua conexão com as afirmações de Freud. Será analisado, também, especificamente, a resposta da conferência e a concepção de ciência que ele propõe. E, por fim, lançar luz sobre a influência que esta conferência proporcionou tanto em sua época como nos atuais estudos exegéticos da obra freudiana.

A teoria psicanalítica freudiana recebe o título de ciência natural por motivos presentes desde a escolha profissional do jovem Freud. Na segunda metade do século XIX, a relevância das ideias de Darwin e sua promessa de contribuição ao avanço científico direcionaram o promissor estudante à escolha da medicina (GAY, 2012, p. 41). O biógrafo Peter Gay menciona em seu livro uma carta que Freud enviou a um amigo no período da decisão de sua carreira que diz “decidi-me tornar cientista natural” (Ibid., p. 41).

A predominância metodológica da pesquisa empírica e da distância entre o sujeito e o objeto, contidas no estudo da medicina, resultaram na aversão às especulações que Freud indicava estarem presentes na metodologia da filosofia.

[...] lhe perguntou o quanto lera de filosofia, Freud respondeu: “Muito pouco. Quando jovem senti forte atração pela especulação e refreei-a implacavelmente”. No último ano de sua vida, ele ainda falava, com o mesmo jeito, de “uma certa reserva frente à minha propensão subjetiva em conceder demais à imaginação na investigação científica”. (Ibid., p. 42)

Entretanto, Gay (Ibid., p. 45) relata que mesmo com sua crítica à filosofia, em seu primeiro ano na universidade, o estudante de medicina dedicou-se a temas humanísticos como a própria filosofia. Ressalta que o filósofo mais significativo em suas leituras foi Ludwig Feuerbach. “Entre todos os filósofos [...] é este homem que mais venero e admiro” (Ibid., p. 45).

A compatibilidade de ideias que levou a admiração de Freud à Feuerbach é explicada sob dois aspectos. Ambos fundamentam-se na oposição às ciências teologia e filosofia. Feuerbach tinha como objetivo “desmascarar a teologia, revelar suas raízes puramente mundanas na experiência humana” (Ibid., p. 45). Ou seja, “a destruição de uma ilusão”, da mesma forma como Freud refere-se à sua atitude em *O futuro de uma ilusão*. E, quanto à filosofia, Feuerbach alega ser contrário à sua “especulação absoluta, imaterial, enfatuada” e que “estava em busca não de sistemas, mas da realidade, e chegava a negar à sua filosofia o nome de filosofia, e a si mesmo o título de filósofo. ‘Não sou senão um pesquisador intelectual da natureza’ — um *geistiger Naturforscher*.” (Ibid., p. 46). A aversão à sistemas absolutos e intangíveis à investigação empírica e a ênfase no objetivo e material para a produção de conhecimento são as características que aproximavam os autores.

Essas mesmas características compunham o cenário acadêmico em que se encontrava o jovem Freud, a Universidade de Viena. Neste período teve contato pessoal com o filósofo Franz Brentano, que explorava a área da psicologia empírica. “Brentano havia

estimulado e tornado mais complexo o pensamento de Freud” (Ibid., p. 46). Mas foi o professor Ernest Brücke, “o representante mais eminente em Viena” (Ibid., p. 51) do positivismo, seu mentor, que o influenciou significativamente.

As argumentações de Freud, na Conferência 35, acerca da exclusividade e soberania do método das ciências naturais sobre todas as áreas, provêm das pretensões positivistas. Brücke foi decisivo na direção que o jovem médico daria aos seus estudos e as bases da psicanálise. Na biografia definitiva de Freud, Peter Gay conclui

O enérgico desmentido de Freud de que a psicanálise não tem uma visão de mundo própria e nunca poderia gerar alguma foi sua forma de render homenagem, anos depois, a seus professores positivistas: a psicanálise, conforme ele resumiu a questão em 1932, “é uma parte da ciência e pode aderir à visão científica do mundo”. Em suma, a psicanálise como todas as ciências, dedica-se à busca da verdade e ao desmascaramento das ilusões. As palavras podiam ser de Brücke. (Ibid., p. 52).

A predominância positivista resultou na chamada “Querela dos métodos” [*Methodenstreit*] no final do século XIX e início do XX, que consistia na discussão acerca da diferenciação da metodologia utilizada para investigar os dois tipos de objetos: naturais e humanos ou espirituais. Sendo assim, os objetivos das metodologias distinguiam-se em explicar [*erklären*] e compreender [*verstehen*], respectivamente, das ciências naturais [*Naturwissenschaften*] e ciências humanas [*Geisteswissenschaften*] (MEZAN, 2007, p. 329).

Foi o filósofo Wilhelm Dilthey que, em sua Introdução às ciências do espírito (1883), sistematizou essa oposição e lhe conferiu o estatuto de uma teoria bem argumentada, embora os termos “explicar” e “compreender” tivessem sido introduzidos trinta anos antes pelo historiador Theodor Droysen. (Ibid., p. 329).

Nota-se que a discussão apresentada na Conferência 35 está ligada ao problema da cientificidade metodológica. Em meio à definição do termo *Weltanschauung* está contida a problematização da legitimidade das ciências humanas do século XIX, a defesa da psicanálise como ciência rigorosa e a contraproposta a um nascente antipositivismo presente na filosofia e em alguns teóricos da psicologia. Como o próprio Freud cita: “foi dado ao nosso século encontrar a presunçosa objeção de que tal visão de mundo [uma *Weltanschauung* científica] é insatisfatória e mesquinha, de que ignora as exigências do intelecto e as necessidades da *psique* humana” (FREUD, 2010, p. 323). Deste modo, é evidente que “os debates da *Methodenstreit* lhe são contemporâneos” (MEZAN, 2007, p. 331).

Em determinada parte da conferência, a afirmativa de que “é inadmissível dizer que a ciência é uma área da atividade espiritual humana, que a religião e a filosofia são outras, de valor pelo menos igual” (FREUD, 2010, p. 325) reforça o argumento da relação com o cenário da querela dos métodos e da defesa da exclusividade metodológica das ciências naturais. O termo “atividade espiritual humana” faz alusão à diferenciação, presente na

época, dos campos de estudos das ciências naturais [*Naturwissenschaften*] e das ciências humanas [*Geisteswissenschaften*]. Entretanto, a partir do que foi apresentado na conferência, Mezan conclui:

Ora, Freud não leva em conta essa distinção, porque, [...], considera como homogêneos ambos os territórios. [...] é evidente que, para ele, só existe um tipo de ciência, e não dois, humanas e naturais. Determinados ramos dessa ciência unitária podem se ocupar das “atividades espirituais dos homens”, enquanto outros tratam da matéria inanimada ou dos organismos vivos; o objeto da Psicologia é claramente recortado contra o pano de fundo da Natureza (“as funções afetivas e intelectuais dos homens” – e, acrescenta Freud, “e dos animais”). Portanto, a parte da Psicologia que investiga as “profundezas” (o inconsciente, suas leis, seus efeitos sobre o comportamento dos homens, etc.) é também uma ciência natural. (MEZAN, 2007, p. 327).

Devido ao fato que essa discussão se dá atrelada ao conceito de cosmovisão, Freud conecta o termo ao fenômeno do relativismo e a uma atitude contrária ao progresso científico. “Aquilo que Freud denomina *Geisteswissenschaften* é exatamente o mesmo que, na Conferência 35, recebe o nome de *Weltanschauung*” (Ibid., p. 333).

Assim, o esforço de Freud vai em direção à utilização da metodologia das ciências naturais no estudo de todas as atividades humanas e a afirmação de sua exclusividade. Deste modo, como consta em sua resolução, a psicanálise não cria uma visão de mundo própria, ela “deve aceitar aquela da ciência” (FREUD, 2010, p. 322). Porém, em sua concepção, esta “já se distancia muito da nossa definição” (Ibid., p. 322). O conceito de cosmovisão apresenta características semelhantes à ciência, como a posse de uma ideia fixa central, por exemplo. Porém, segundo o autor, essa qualidade demonstra a superioridade do pressuposto científico em seu método e objetivo. Mezan esclarece o ponto dizendo que o pressuposto da ciência

diferentemente das crenças arbitrárias que sustentam a religião ou a filosofia, portanto, a crença na existência de leis naturais e na nossa capacidade de descobri-las se revela fundamentada, [...], mais aptas a prever com sucesso o comportamento dos objetos que estudam e a permitir aplicações tecnológicas mais e mais complexas. (MEZAN, 2007, p. 326)

Ou seja, Freud defende que seu trabalho científico, a psicanálise, não produz uma cosmovisão. Ela faz parte da cosmovisão científica. Entretanto, a ciência a que ele se refere se opõe ao conceito de cosmovisão. “Quer se chamem *Geisteswissenschaften* ou *Weltanschauung* — estão do mesmo lado da fronteira, enquanto é no lado oposto que se situa a ciência, e portanto a psicanálise” (Ibid., p. 333).

A tese da cientificidade da psicanálise de Freud tem como objetivo chegar a essa neutralidade científica, apropriando-se do discurso metodológico das ciências naturais. Torna-se importante ressaltar, também, que sua defesa prevê que “levamos expectativas para o trabalho [...] estabelecemos hipóteses, fazemos construções auxiliares”, mas que

“retiramos quando não se confirmam” (FREUD, 2010, p. 343). Logo, a concepção de ciência que o autor declara adotar consiste no modelo positivista que, embasado em seu naturalismo, visa a submissão de toda atividade humana à explicação [*erklären*] causal neutra. Alegando suprimir todos os desejos instintuais que criam a possibilidade de alteração dos resultados e, por fim, ser a única forma de alcançar o verdadeiro conhecimento compatível com a realidade. Assim, desconsidera a veracidade de qualquer outra maneira de compreensão do ser humano e do mundo externo, principalmente no que tange a metodologia hermenêutica das *Geisteswissenschaften*.

Com isso, surgiram teóricos que o acusavam de reducionismo devido sua antropologia sistêmica naturalista e sua negligência às noções e interpretações de sentido do ser humano (MOREIRA, 2010). Todavia, o filósofo Paul Ricoeur, em sua obra *Da Interpretação — ensaio sobre Freud* (1965) [*De l'interprétation — essai sur Freud*], apresenta sua tese de que a psicanálise freudiana contém ambiguidades quanto à sua proposta. A teoria freudiana “ora enuncia conflitos de força justificando uma energética, ora relações de sentido justificando uma hermenêutica” (RICOEUR, 1977, p. 67).

Em suma, a tese do filósofo consiste na afirmativa de que a psicanálise não cumpre somente com seus pressupostos naturalistas. Isso se evidencia na dialética e no discurso misto do freudismo.

é justamente a tese da dialética do discurso freudiano que levará Ricoeur a conceber o freudismo como um “discurso misto”. [...] Isso se dá, porque, o que está em questão nesse “procedimento dialético” do discurso freudiano é, justamente, a composição em único discurso, das duas ordens fundamentais do discurso de Freud: (1) a ordem da “descentramento da consciência”, baseada nos conceitos mais naturalistas da teoria psicanalítica: sua dimensão energética operada pelo regime da força; e, (2) a ordem da “reapropriação do sentido”, baseada na teorização conceitual do freudismo: sua dimensão hermenêutica operada pelo regime do sentido. [...] para fornecer “sentido” às manifestações do inconsciente; em último caso, é para trazer à consciência o “sentido” das pulsões, que a Psicanálise se constitui como um campo de conhecimento. (PINTO, 2013, p. 238)

Conclui-se, então, que o empenho de Freud para alcançar a pretensa neutralidade e objetividade do naturalismo positivista não é cumprido, por mais que as propostas contrárias à psicanálise a acusavam de reducionismo por conta da negligência às noções de sentido do ser humano — as questões últimas da vida. Noções estas que Freud faz questão de enfatizar que são pertencentes às exigências afetivas feitas a uma “visão de mundo” e que a ciência “se vê exortada a distinguir cuidadosamente entre o saber e tudo que é ilusão, resultado dessa exigência afetiva” (FREUD, 2010, p. 324). A leitura de Ricoeur aponta para o fator de contradição:

implicação mais imediata da tese ricoeuriana é clara: trata-se de defender, explicitamente, que a Psicanálise de Freud é, sim, um discurso do sentido, uma “semântica do desejo e da cultura” [...] o tema da teleologia do

freudismo: proposta ricoeuriana segundo a qual a finalidade última da teoria psicanalítica de Freud seria restabelecer o sentido de si ao homem e à cultura. (PINTO, 2015, p. 95)

Por fim, compreende-se que a negação da posse de uma cosmovisão, e, portanto, negação da atuação no que tange o sentido do ser humano, é infundada no discurso freudiano. “A partir disso, podemos notar que Freud segue a mesma tendência que ele tanto critica” (PALMEIRA, GEWEHR, 2015, p. 82). A assertiva de Ricoeur permite a conclusão da existência de uma cosmovisão na proposta psicanalítica de Freud.

O empenho do psicanalista em delimitar a concepção de ciência, através da metodologia das ciências naturais, e tentar encaixar o estudo psicológico nestes moldes, caracteriza-se numa tentativa de absolutização do saber a partir de seu pressuposto. Contudo, atualmente, há um grande pluralismo teórico presente na psicologia. Isto pode ser observado no alto número e diversidade de abordagens teóricas. Este fato não contribui para o progresso do conhecimento científico. E como Freud expressa “parece que da psicologia não se exige progresso no saber, mas alguma outra satisfação” (FREUD, 2010, p. 125).

Dadas as circunstâncias, nota-se que o problema da cientificidade moderna está envolvido com a questão de *Weltanschauung*. Segundo Marshall, Griffioen e Mouw, “Wilhelm Dilthey descreveu o drama da modernidade como uma *Streit der Weltanschauung* [um conflito de cosmovisões]” (Apud. NAUGLE, 2017, p. 273). Assim, torna-se essencial a discussão acerca das cosmovisões atuantes no cenário da produção de conhecimento e suas implicações. A absolutização do saber se expressa na concepção de ciência que ilustra um totalitarismo⁵ cientificista. Por outro lado, o pluralismo, com sua máxima de que todas as cosmovisões são válidas, impede o progresso científico e resulta em um ceticismo, como alertado por Freud. Enfim, levanta-se a questão: será que a solução do conflito de cientificidade se limita a esse dualismo?

4. REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

DILTHEY, Wilhelm. **Ideias sobre uma psicologia descritiva e analítica**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

_____. **A essência da filosofia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

FREUD, Sigmund. **Novas conferências introdutórias sobre psicanálise e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

⁵ Segundo Hannah Arendt “os movimentos totalitários afirmavam a sua “superioridade” pelo fato de conterem uma *Weltanschauung* através da qual tomariam posse do homem como um todo” (2012, p. 470)

_____. **Inibições, sintomas e ansiedade (1926[1925])**. Rio de Janeiro: Imago, 1972.

_____. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

HEIDEGGER, Martin. **The basic problems of phenomenology**. Bloomington/ Indianapolis: Indiana University Press, 1982.

JUNG, C. G. **A natureza da psique**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2000. (Obras completas de C.G. Jung).

KANT, Immanuel (1790). **Critique of Judgment: Including the First Introduction**, (Indianapolis: Hackett, 1987).

LAGE, S. **Dilthey e Freud: a psicanálise frente à epistemologia das ciências do espírito**. (Mestrado em Psicologia) — Centro de Teologia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2003.

MEZAN, Renato. **Que tipo de ciência é, afinal, a Psicanálise?** *Nat. hum.*, São Paulo, v.9, n.2, p. 319-359, dez. 2007.

MOREIRA, V. **POSSÍVEIS CONTRIBUIÇÕES DE HUSSERL E HEIDEGGER PARA A CLÍNICA FENOMENOLÓGICA**. *Psicologia em Estudo*, Maringá. out./dez. 2010.

NAUGLE, David K. **Cosmovisão: A história de um conceito**. Brasília, DF: Editora Monergismo 2017.

PALMEIRA, Amanda Barros; GEWEHR, Rodrigo Barros. **Existe uma Weltanschauung da Psicanálise?** *Cad. Psicanál. CPRJ*, Rio de Janeiro, v. 37, n. 32, p. 63-84, jan. / Jun. 2015.

PINTO, W. **FILOSOFIA E PSICANÁLISE: SOBRE A INTERPRETAÇÃO FILOSÓFICA DE FREUD REALIZADA POR RICOEUR**. *Sapere Aude* — Belo Horizonte — 2º sem. 2013.

_____. **RICOEUR LEITOR DE FREUD: NOTAS SOBRE A QUESTÃO DO SUJEITO EM FREUD**. Peri — Santa Catarina — 2015.

RICOEUR, Paul. **Da interpretação – ensaio sobre Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

ROEHE, Marcelo Vial. **Uma abordagem fenomenológico-existencial para a questão do conhecimento em psicologia**. *Estud. psicol. (Natal)*, Natal, v. 11, n. 2, p. 153-158, agosto de 2006. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-294X2006000200004&lng=en&nrm=iso>.

SÁ, Roberto Novaes. **As contribuições de Dilthey para uma fundamentação hermenêutica das ciências humanas**. *Boletim Interfaces da Psicologia da UFRuralRJ*. 2009.

Contatos: vinicius.barbosaredes@gmail.com e jonas.madureira@mackenzie.br