



Moscovici parte do pressuposto de que houve uma inversão na relação entre a ciência e o senso comum. Se antes a ciência ia buscar no senso comum o seu material de trabalho, a tendência atual é oposta: “(. .) o que se impõe a longo prazo, como dado imediato de nossos sentidos, de nosso entendimento é, na verdade, um produto secundário, reelaborado, das pesquisas científicas” (4). Para ele, isso tem como consequência que, em relação ao novo senso comum, a questão não pode ser colocada em “(. .) termos de vulgarização, de difusão ou distorção da ciência” (5).

Assim, Moscovici considera que a idéia de que a difusão de uma ciência acarreta diretamente a criação ou destruição de mitos está indevidamente relacionada à crença de que há uma continuidade nesse processo; ou seja, de que, nele, ou a ciência se transmite integralmente, ou ela se degrada, embora, de qualquer maneira, o resultado final sempre guarde uma relação de proximidade com a ciência acadêmica. Ao contrário, ele diz, o que se observa é um processo criativo, onde existe uma transformação qualitativa que não impede, todavia, que a difusão gere ou destrua ideologias.

Muitos autores (6), porém, estariam inclinados a afirmar que, na realidade, ocorreu uma perversão da psicanálise que, ao se institucionalizar, perdeu o lugar privilegiado do qual falava. Sendo uma ciência revolucionária, precisou de uma paternidade oficial, visto que não era esperada (7); mas foi exatamente aí, no encontro com o pai ofertado, que ela foi transfigurada. Essa série de metáforas aponta para um pressuposto comum a esse tipo de crítica: sabe-se, e bem, o que seja realmente a psicanálise; isto é, não há dúvida sobre a sua identidade.

Ora, no caso da difusão social da psicanálise é relevante estabelecer se temos aqui uma ciência; se não se trata, na realidade, da

---

(4) — Ibid, p. 21.

(5) — Ibid, p. 25.

(6) — “Poderão dizer que estamos confundindo tudo e que a psicanálise não é responsável nem por seus sucedâneos nem pelo uso que é capaz de fazer uma sociedade poderosa de maneira suficiente para tudo anexar e perverter. ‘Eles não suspeitam que nós lhe trazemos a peste’, teria dito Freud a Jung ao desembarcar em Nova York. Mas suspeitaria Freud ser a América que viria a contaminar a psicanálise, inoculando-lhe, por excesso de amor, uma doença fatal?” Pontalis, o.c., p. 26. Ver também Lacan, J., “Escritos I”, pp. 146-7 e Althusser, L., Freud et Lacan, in: “Positions”, pp. 9-10.

(7) — A concepção de que há um controle sobre os discursos está presente, por exemplo, em Althusser, o.c., p. 12, e em Foucault, M., “L’Ordre du Discours” onde ele afirma: “(. .) suponho que em toda sociedade a produção de discursos é simultaneamente controlada, selecionada, organizada e distribuída através de um certo número de procedimentos que desempenham o papel de conjurar seus poderes e perigos, de controlar a sua aparição aleatória, e de se esquivar à sua materialidade pesada e temível.” pp. 10-11.

difusão de uma ideologia, de uma filosofia, ou mesmo de uma forma moderna de religião. Apesar de Moscovici considerá-la, sem maiores rodeios, como ciência (8), a questão da sua cientificidade está no centro de grandes debates, tanto ao nível de análises sócio-epistemológicas, como as de análises exclusivamente epistemológicas.

Sève, por exemplo, examina com certo cuidado as vinculações entre o marxismo e a psicanálise (9). Ele inicia pela descrição das críticas marxistas, feitas na França, à psicanálise, as quais podem ser resumidas da seguinte maneira: se Freud teve méritos excepcionais ao elevar a sexualidade a objeto de estudo científico, errou quando pretendeu estender a psicanálise ao domínio social, sem se libertar das ideologias dominantes, o que terminou por colocar sua teoria e prática como casos exemplares de ideologias reacionárias (10).

Para essas críticas o principal pecado está na crença de que é possível explicar "(...) a história através da psicologia, e não a psicologia através da história" (11).

Contudo, é preciso, segundo Sève, retomar a questão. Dois acontecimentos (12) parecem justificar esse reexame:

---

(8) — "Em suma, quando se declara que isto é ciência e aquilo não é, recorre-se a critérios de demonstração e de rigor, e não a critérios de descoberta e de fecundidade. Segundo estes últimos, a Psicanálise justificou amplamente o lugar que ocupa. Eu não tinha, aliás, motivo algum para ser tão exigente: a gama das ciências é suficientemente grande, para se incluir aí a Psicanálise, social e epistemologicamente." Moscovici, S., o.c., p. 29.

(9) — Sève, L. "Psicanálise e Materialismo Histórico".

(10) — "Seja como for, na literatura marxista francesa se consolidou uma posição que se tornou clássica, com base em uma sólida argumentação que pode ser resumida da seguinte maneira: o mérito histórico de Freud é o de ter sido o primeiro a considerar a sexualidade — e, por este caminho, os tabus sociais e os preconceitos ideológicos — como objeto da Ciência, e o de haver começado o seu estudo, tornando manifesto um certo número de fenômenos abordados através de uma prática fecunda. Mas, ao mesmo tempo, esse grande desbravador permaneceu prisioneiro das ideologias dominantes na sua época no que diz respeito às concepções mais essenciais relativas ao indivíduo, à sociedade e às suas relações, e estas ideologias marcaram profundamente uma prática psicanalítica enraizada nas relações sociais burguesas, deformaram até os alicerces de suas construções teóricas e abortaram a tentativa científica em seu conjunto, reduzindo, por fim, a psicanálise à condição de ideologia reacionária". Ibid, pp. 159-160.

(12) — "O que induz a que o problema de uma reavaliação da vitalidade da psicanálise tenha que ser recolocado é o movimento de "retorno a Freud" que ganhou curso depois da guerra, em oposição, pelo menos até certo ponto, às utilizações manifestamente ideológicas da psicanálise (...). É por esta via que Louis Althusser, em um artigo intitulado 'Freud e Lacan', sempre reconhecendo que a caracterização da psicanálise como "ideologia reacionária" não era desprovida de razão (...)" *realiza uma série de considerações que levam Sève a afirmar: "as profundas discordâncias entre tal posição e a atitude polit-*

a) o aparecimento da psicanálise de influência lacaniana reconhecida como científica por parte de Althusser;

b) a tomada de consciência por parte dos marxistas de que o problema da dissociação entre a psicanálise e a sua utilização é mais complexo do que foi pensado antes.

É possível abordar essa questão a partir de duas perspectivas que, embora distintas, são complementares. A perspectiva interna, que consiste em supor, “sob reservas” (13), que a psicanálise é uma ciência humana, e investigar a partir daí a prática e a sua orientação antropológica; a outra, que é a escolhida por Sève, não se limita mais ao estudo da própria psicanálise considerada em si mesma, mas procura determinar qual a relação que ela estabelece com as outras ciências humanas, visando determinar até que ponto são legítimas as suas ambições de explicar, com exclusão de todas as outras, os fatos humanos (14).

Essa ambição foi facilitada pela sua própria difusão, o que tornou possível que a psicanálise tenha sido apresentada como uma alternativa ao materialismo histórico, como ciência fundamental dentro do campo das ciências humanas (15). A efetivação dessa possibilidade foi apontada, por exemplo por Roazen (16). Este autor afirmou que “uma das razões deste emprego difuso, ainda que somente em parte consciente, da doutrina de Freud, reside no relativo desencanto com Marx. Em virtude da queda de muitas de suas esperanças, e a falha de muitas de suas previsões, a figura de Marx na vida intelectual contemporânea no Ocidente já não é mais o que era há 30 anos atrás” (17). Mais adiante, ele prossegue: “se o declínio do marxismo foi parcialmente compensado por uma onda de interesse pela psica-

---

zeriana tornada clássica, entre os marxistas franceses, justificariam por si só uma atenta reconsideração do problema das relações entre a psicanálise e o marxismo”. *Mais adiante, ele acrescenta uma nova razão:* “(. . .) trata-se da percepção, no curso destes últimos 15 anos, de um certo número de erros e deformações do marxismo que, em muitos casos, alteram nossas análises teóricas dos anos 50. Nos referimos, particularmente, à tendência a uma subestimação esquemática da complexidade das relações que podem existir entre dois trabalhos pelo menos parcialmente científicos e as funções de mistificação ideológica que eles são levados a cumprir, mesmo à sua revelia”. *Ibid*, pp. 162-3.

(13) — *Ibid*, p. 165.

(14) — *Ibid*, p. 165.

(15) — “(. . .) trata-se de um problema cuja evidência é massiva, e sobre a qual ninguém pode evitar de se interrogar, principalmente diante de uma torrente literária de todos os níveis onde a psicanálise é apresentada — ou se apresenta — como a explicação mais profunda e mais geral da maior parte dos fenômenos humanos, ou até mesmo de todos”. *Ibid*, p. 165.

(16) — Roazen, P. “Freud: Pensamento Político e Social”

(17) — *Ibid*, p. 12.

nálise, a espécie de trabalho que se utiliza desta foi colorida e distorcida por tal associação histórica” (18).

Nesta última citação há uma implicação sobre a qual voltaremos a falar: o conhecimento que a psicanálise produz sobre o social foi distorcido. Para Roazen essa distorção originou-se da pretensão dos cientistas sociais de encontrarem uma teoria alternativa ao marxismo; da aspiração de que a psicanálise fosse uma teoria revolucionária (19).

Sève, por sua vez, visa mostrar que essa substituição é impossível e que a impossibilidade está condicionada pelos próprios fundamentos da teoria psicanalítica (20). Mas quais seriam esses fundamentos?

Antes de examiná-los, é preciso, segundo Sève, afastar a observação simplista de que essa substituição não seria nem inerente à psicanálise, nem encontraria apoio em Freud; de que ela surgiria como uma elaboração posterior de seus discípulos, como um subproduto de sua institucionalização (21). Ao contrário, a investigação dos textos freudianos permite perceber que Freud apoia essa ambição explicativa. Não se deve ver uma imposição externa traidora do sentido dos textos; ao contrário, é uma convicção que nasce do fato de Freud achar que se trata de um direito adquirido pela psicanálise, decorrente de seus próprios conceitos (22). Isso se torna claro, para Sève, quando ele analisa aquilo que Freud tem a dizer sobre a religião.

O ponto de partida é a constatação de que há uma analogia entre os fenômenos neuróticos e religiosos. No entanto, a partir dessa analogia, Freud vai progressivamente construindo um postulado, que a transforma em uma relação de identidade (23).

A conseqüência imediata dessa transformação é que se incorpora a gênese da religião ao mecanismo da neurose individual; isto é, esse processo social torna-se psicologizado. Para exemplificar, examinemos, com o auxílio de Sève, a seguinte citação de Freud: “Esta situação [a de religiosidade] não é nova, mas tem um protótipo infantil do qual ela é, na verdade, apenas a continuação. Quando

---

(18) — Ibid, p. 13.

(19) — “A teoria de Freud não somente tapou o buraco intelectual do marxismo, mas, para alguns, também forneceu uma base semelhante para aspirações radicais” Ibid, p. 13.

(20) — “(. .) ao contrário da posição de Freud a psicanálise não está em condições de desempenhar o principal papel explicativo em relação aos fenômenos humanos (. . .)” Sève, L., o.c., p. 200.

(21) — Ibid, pp. 166-7.

(22) — Ibid, pp. 167-174.

(23) — Ibid, p. 169.

crianças, já vivemos, diante de nossos pais, um estado semelhante de angústia. Tínhamos razão para temê-los, especialmente a nosso pai, mas ao mesmo tempo estávamos seguros de sua proteção contra os perigos que então temíamos. Assim, o homem foi levado a aproximar estas duas situações e, como acontece na vida do sonho, aí também o desejo leva a melhor” (24).

A análise de Sève pretende mostrar que essa passagem corretamente analisada resulta no estabelecimento da seguinte identidade: a religião enquanto fenômeno social é igualada a nós enquanto humanidade. Este nós, por sua vez, torna-se igual à “criança que nós fomos” Portanto, nós enquanto indivíduo psíquico. Dessa forma, a realidade social objetiva (o fenômeno religião) foi reduzida a um mecanismo psíquico (25). Isso faz suspeitar que a ambição explicativa da psicanálise fundamenta-se na psicologização dos processos sociais. Todavia, ela não se detém aí: ao psicologizar esses processos, ela foi obrigada a admitir que a história pode ser assimilada a uma biografia individual. Onde, então, encontrar de novo o universal? Na biologização radical dos fatos humanos (26). Em outras palavras, a infância é entendida aqui como forma de reviver a história da humanidade, o que equivale a afirmar que em algum momento a ontogênese se transformou em filogênese e que, através desta, essa é preservada. Freud partiu de Darwin, mas acabou em Lamarck (27).

Estão, por conseguinte, revelados os fundamentos da ambição explicativa da psicanálise (28):

- a) psicologização do social;
- b) biologização do psicológico;
- c) naturalização do humano.

Para Sève, se o movimento de “retorno a Freud” visa depurar a psicanálise da biologia, ele deve perceber que, ao fazê-lo, também

---

(24) — Ibid, p. 170.

(25) — “Eis aí um novo indício da profundidade com que os processos sociais se encontram psicologizados. Nestas condições, o “papel principal” da psicanálise na elucidação dos fenômenos humanos pode ser demonstrado sem esforço, e pode-se deduzir que (...) a sociedade deve ser entendida em última análise, a partir da psicologia coletiva que, por sua vez, se apóia na análise individual.” Ibid, p. 171.

(26) — Ibid., pp. 172-4.

(27) — Sève pretende mostrar que Freud é obrigado a recorrer ao “postulado suplementar de uma *hereditariedade psicológica*.” Ibid., p. 174; ou seja, que existiria uma transmissão de qualidades adquiridas (os grifos são do autor).

(28) — O objetivo de Sève é induzir o leitor a acreditar que na psicanálise freudiana está presente a crença “em uma *natureza humana imutável*: psicologização do social, biologização do psíquico, naturalização do humano, são assim os três postulados mais importantes sobre os quais repousa a instalação da psicanálise no centro das ciências humanas” Ibid., p. 176.



seja pela “psicologização do materialismo histórico e da revolução social”, como, por exemplo, em Reich, onde a revolução social é conseguida através da revolução sexual (34).

Vemos, portanto, que o critério de identidade do marxismo de Sève é considerar marxista toda análise que atribui o papel de base às relações de produção (35). Assim, o problema que ele coloca diante de todas as propostas de vinculação entre Freud e Marx é o de saber se consideram a estruturação infantil apenas como a forma dentro da qual se desenvolve a personalidade adulta, cuja determinação fundamental, no entanto, ocorre em outro lugar (36).

Com o objetivo de investigar esse problema, examinemos o texto de Althusser “Freud et Lacan” (37).

Da mesma forma que Sève, ele julga necessário retomar a questão a partir das análises marxistas da psicanálise feitas na França (38). Todavia, a razão desse reexame é outra. Althusser considera que elas estavam baseadas numa versão ideologizada da psicanálise, construída pela classe dominante, a partir da sua estratégia de impor dificuldades ao que é novo, de desejar disfarçá-lo em algo já conhecido (39). Essas rápidas considerações, indicam para Althusser, que o problema fundamental é a relação entre ciência e ideologia. Somos levados, por conseguinte, à seguinte indagação: a psicanálise é uma ciência?

É verdade, observa Althusser, que a psicanálise apresenta-se como um conjunto orgânico dotado de uma estrutura formal análoga à de uma ciência. Possui “uma prática (a cura analítica)”, “uma técnica (método analítico)” e “uma teoria (que se relaciona com a prática e a técnica)” No entanto, deve-se mostrar que a teoria é verdadeiramente teoria no sentido científico, que não é a mera “transposição metodológica da prática” Se ela o fosse, seria apenas um conjunto de “conceitos cegos” que “refletiriam as regras de sua prática”, “uma prática sem teoria”, que funcionaria por “mágica”, dada pelo seu “prestígio”, “colocada a serviço de uma necessidade ou exigência social” Em suma, seria afirmar que a psicanálise seria

---

(34) — Ibid., p. 204 e nota 86, p. 209. Uma avaliação completamente distinta da obra de Reich encontra-se em Castel, R. “Le Psychanalysme”, pp. 372-6.

(35) — “(...) é o materialismo histórico que (...) tendo o seu eixo nas ciências das relações sociais — e em primeiro lugar na Economia Política em sua acepção marxista, isto é, a ciência das relações de produção e de troca (...).” Sève, L., o. c., p. 200.

(36) — Ver nota 32.

(37) — Althusser, L., “Freud et Lacan”.

(38) — Ibid., pp. 9-11.

(39) — Ver nota 7.



uma ideologia que, através da sua prática, preencheria uma função de dominação delegada pela classe dominante (40).

Tudo se resume, conforme se pode ver, em examinar a teoria psicanalítica. Se ela puder construir um objeto teórico, irreduzível a qualquer outra ciência ou projeto filosófico, teremos direito, segundo Althusser, de afirmar que a psicanálise é uma ciência (41).

Ele considera que a psicanálise preenche esses critérios. O seu objeto teórico é o inconsciente, entendido como a estruturação dos efeitos da passagem de ser biológico para ser humano (42). Dessa forma, ela não é uma psicologia, pois esta estuda a relação entre um sujeito já constituído e a cultura, enquanto aquela visa descrever o processo de constituição desse sujeito (43).

Contudo, Althusser não soluciona o problema colocado por Sève, detendo-se somente no exame da estruturação infantil, tal como ela é vista por Lacan. Ora, para Althusser, a novidade desse autor, entre muitas, está na percepção de que a linguagem da fisiologia do final do século XIX, utilizada por Freud, não impõe a aceitação da sua ontologia. A verdadeira ontologia da linguagem psicanalítica só pode ser apreendida a partir da lingüística estrutural (44). Porém, permanece o problema de saber como a linguagem e o inconsciente se articulam com as relações de produção. Não estaria Lacan, com o reconhecimento de Althusser, dando o papel de infra-estrutura ao inconsciente ou à linguagem, em detrimento das relações de produção? Não estariam ambos desconhecendo ou mesmo ignorando que, em última instância, são essas relações que têm o papel de infra-estrutura?

Não pretendemos responder, ou sequer examinar, em maiores detalhes, essas questões. Nosso objetivo é outro. Ele parte de uma suspeita: será que as leituras que Sève e Althusser realizaram dos textos de Freud possibilitaram um acordo sobre aquilo que está escrito? Não aconteceria que o que Sève considera como essencial ao discurso freudiano seria considerado por Althusser como um mero artifício retórico, um comprometimento tático momentâneo, sem maiores vinculações com a essência da teoria?

---

(40) — Ibid., pp. 14-5.

(41) — Ibid., p. 15.

(42) — “Um dos ‘efeitos’ do tornar-se humano do pequeno ser biológico saído do parto humano: aí está, no seu lugar, o objeto da psicanálise que traz o simples nome de *inconsciente*.” Ibid., p. 21 (os grifos são do autor).

(43) — Ibid., p. 22.

(44) — “O opaco provisório da sombra projetada sobre a teoria freudiana pelo modelo da física energética de Helmholtz e Maxwell encontra-se hoje desfeito pela luz com que a lingüística estrutural ilumina o seu objeto, permitindo um acesso inteligível a esse objeto”. Ibid., p. 23.

Antes de precisar a nossa suspeita examinemos, contudo, a partir de um texto de Castel (45), que efeitos a difusão da prática analítica impõe ao social.

No “Psychanalysme”, Castel pretende realizar uma análise sócio-política da psicanálise, encarando-a como um “operador social específico” (46). Para desenvolvê-la procura mostrar que são verdadeiros os seguintes enunciados:

a) “a relação da psicanálise com os seus usos (. . .) não é *nunca uma relação de pura exterioridade*” (47); em outras palavras, a má utilização que se faz da psicanálise deriva internamente da própria teoria psicanalítica:

b) a sessão analítica “mais pura” produz efeitos específicos que não são “nunca socialmente neutros” (48);

c) dadas as condições estabelecidas em (a) e (b) entende-se por que a psicanálise passou a ocupar na França um lugar privilegiado “no seio das ideologias dominantes e das instituições de controle social” (49).

Castel afirma que esses enunciados, através da sua “articulação rigorosa”, exprimem o processo de “ideologização próprio à psicanálise” (50). Contudo, nosso interesse está voltado apenas para a explicitação do primeiro deles, uma vez que o segundo, de acordo com Castel, relaciona-se com o primeiro enunciado, que encerra uma tese de caráter epistemológico (51). Essa tese supõe que a teoria psicanalítica, para produzir conhecimento sobre o seu objeto (o inconsciente), é obrigada, por esse mesmo processo, a desconhecer certas relações sociais fundamentais. O local dessa produção é a sessão analítica. Para que isso ocorra, é necessário que se estabeleça

---

(45) — Castel, R., “Le Psychanalysme”.

(46) — Ibid., p. 21.

(47) — Ibid., p. 22 (os grifos são do autor).

(48) — Ibid., p. 22; não reproduzimos literalmente a afirmação de Castel, “(. . .) a relação analítica mais pura produz *imediatamente efeitos sociais específicos que não são nunca socialmente neutros* (. . .)” Porque ou ela é trivial, ou é tautológica. O relevante é assinalar que certos efeitos da análise não são socialmente neutros (os grifos são do autor).

(49) — Ibid., p. 22.

(50) — Ibid., p. 23.

(51) — A relação entre os dois enunciados decorre da crença de Castel de que “(. . .) a convenção da análise exclui a realidade (sócio-política) para revelar o real analítico” E mais adiante: “(. . .) o que é colocado entre parênteses permanece presente na relação analítica, mas *neutralizado*, invalidado, travestido, irreconhecível”. Ibid., pp. 57-8. Em outras palavras, para obter conhecimento sobre o inconsciente é, segundo Castel, preciso adular a realidade, isto é, produzir efeitos que não são socialmente neutros.

um contrato entre o analista e o analisando. O que o contrato supõe é a suspensão da realidade sócio-política, que acarreta simultaneamente, como veremos logo a seguir, uma metamorfose dessa realidade, sendo que tudo isso se produz para que seja possível apreender o real analítico (52). A tese de Castel, portanto, é que essa estrutura contratual é também a “matriz produtora” de todos os efeitos sociais da psicanálise (53). Não devemos esquecer que, para ele, toda questão está em saber quanto nos custa, em termos sociais, a psicanálise (54).

Vemos, portanto, que não se trata aqui apenas de uma inadequação conceitual, de uma limitação das categorias do discurso psicanalítico, que são obrigadas a pensar todos os fenômenos em termos de desejo, de angústia, de morte, de sexualidade, sendo, dessa forma, incapazes de apreender ou, mesmo, exprimir as relações de produção. Em outras palavras, não se está afirmando que a psicanálise tem a obrigação esdrúxula de conhecer todos os aspectos da realidade. É evidente que ela é obrigada a desconhecer, e mesmo ignorar, aspectos que constituem o objeto formal de outros projetos científicos. O problema que Castel assinala surge quando ela pretende preencher essa ignorância com uma outra: reintroduzir no seu discurso aspectos sociais relevantes através da sua redução a conceitos psicanalíticos (55). Assim, Castel, além de recusar que a psicanálise e o marxismo constituem dois domínios distintos da objetividade (56), procura mostrar que o próprio ato de conhecer o inconsciente exige, por parte da psicanálise, que ela suspenda, coloque “entre parênteses” as relações de produção e suas determinações e exclua toda teoria social que suponha a irredutibilidade do social ao psicológico. Isto significa que a psicanálise, em um único movimento, ignora o social, o que é perfeitamente justificável, mas o ignora para, sem se dar conta dos efeitos produzidos, reduzi-lo a conceitos psicológicos. Portanto, a convenção da neutralidade, estabelecida pelo contrato, cria as condições de conhecimento do inconsciente, porém, encarna, do ponto de vista social, não apenas a redução do social ao psicológico, mas também a posição política do apolitismo (57).

Mais uma vez chega-se à conclusão de que as questões extra-analíticas só são consideradas quando mediadas pelas categorias dadas pelo discurso psicanalítico. Voltamos, como se pode perceber, ao

---

(52) — Ibid., p. 57.

(53) — Ibid., p. 55.

(54) — Ibid., p. 9.

(55) — Ver nota 51.

(56) — Ibid. pp. 354-361.

(57) — *“Tecnicamente falando, a neutralidade analítica é uma condição de possibilidade de transferência: politicamente falando, é a encarnação da política do apolitismo”*. Ibid., p. 70 (os grifos são do autor).



estrutura contratual, torna-se possível, segundo ele, afirmar que a psicanálise é produtora, “por excelência” de ideologias (63).

Não resta dúvida que o problema que Castel coloca diante da psicanálise é extremamente relevante. No entanto, deve-se observar que ele comete uma petição de princípio. Com efeito, não se pode, do ponto de vista lógico, inferir da verdade dos conseqüentes (o crescente poder da psicanálise, sua estrutura contratual) a verdade do antecedente (a teoria psicanalítica, para produzir conhecimento sobre o inconsciente produz, ao mesmo tempo, desconhecimento relevante sobre as relações sociais fundamentais). Esta proposição precisaria ser demonstrada a partir dos textos freudianos.

O interesse da crítica introduzida por Castel está no fato de mostrar que toda a polêmica em torno da psicanálise não é, de nenhum modo, puramente acadêmica. Ao contrário, ela se move num espaço teórico-prático cujas conseqüências políticas precisam ser medidas e apreciadas.

Se nos afastarmos dessa dimensão eminentemente política e francesa e entrarmos numa esfera mais exclusivamente epistemológica e anglo-saxônica, encontraremos, de certo modo, a mesma situação: ou seja, a ausência de um acordo sobre o que seja exatamente a psicanálise.

Nosso fio condutor pode ser encontrado na introdução de uma recente coletânea organizada por Wollheim (64). Ele parte da afirmação de que a psicanálise teve pouca penetração entre os filósofos, com exceção de Russell, Sartre e Wittgenstein (65). Se nos voltarmos, por exemplo, para a produção acadêmica dentro do campo da filosofia da mente, nos Estados Unidos e na Inglaterra, influenciada pelo empirismo lógico, constataremos que ela teria sido escrita “ virtualmente sem referência a Freud” (66). Em relação à filosofia da ciência, as considerações feitas em torno da teoria freudiana foram condicionadas pela ação conjunta de dois princípios heurísticos do empirismo lógico. O primeiro afirma que a filosofia deve se preocupar apenas com questões formais e metodológicas em oposição a questões substantivas, sejam elas referentes à natureza ou ao conhecimento. O segundo considera que o estatuto de cientificidade de qualquer forma de investigação pode ser determinado “a priori” (67). O conjunto desses princípios, aplicado às ciências empíricas,

---

(63) — Ibid., p. 396.

(64) — Wollheim, R., (org.) “Freud: uma coletânea de Ensaio Críticos”

(65) — Ibid., p. 8.

(66) — Ibid., p. 8.

(67) — Ibid., p. 8.

conduziu, segundo Wollheim, à doutrina do verificacionismo (68). Para ela, uma teoria é científica se e somente se os seus enunciados puderem, pelo menos em princípio, serem confirmados pela experiência.

Posto isso haveria apenas um problema para a psicanálise: determinar se ela satisfaria ou não os critérios de científicidade assim propostos. É nesse sentido que Wollheim faz referência ao artigo de Nagel: "Questões Metodológicas na Teoria Psicanalítica" (69).

O objetivo desse artigo é estritamente metodológico, isto é, investigar a lógica da verificação das hipóteses psicanalíticas, partindo do pressuposto de que a sua científicidade pode ser investigada da mesma forma que se procede em relação a uma teoria física (70). Com esse propósito, são colocadas duas questões (71):

a) qual é o conteúdo empírico e a estrutura lógica da metapsicologia freudiana?

b) qual o tipo de evidência utilizada para corroborar essa teoria?

A psicanálise tem todo o direito de utilizar noções que não descrevem fenômenos observáveis. Porém, como todas as outras teorias que empregam noções teóricas, também ela deve ser capaz de validação empírica (72). Em outros termos, a teoria psicanalítica deve efetuar ligações entre certas noções teóricas e observáveis mediante o uso de regras de correspondência. É exatamente esse tipo de ligação que permite que uma teoria seja confirmada ou infirmada através de certas evidências observacionais. Por outro lado, também deve ser possível deduzir certas conseqüências a partir dos seus pressupostos, de modo que seja possível decidir, através de considerações de natureza exclusivamente lógica, se um determinado enunciado é ou não psicanalítico (73).

Nagel acredita que a psicanálise não possui nenhuma dessas capacidades (74). Por exemplo, o fato dela utilizar na sua linguagem metáforas e analogias, sem estabelecer as regras de utilização que lhe fixariam um conteúdo específico, acarreta esta dupla incapacidade:

---

(68) — "As conseqüências mais específicas desses dois princípios é que virtualmente o único problema que a teoria freudiana apresentou ao empirismo lógico foi o de saber se a teoria contém, no sentido técnico, afirmações suscetíveis de verificação." *Ibid.*, p. 9.

(69) — Nagel, E., "Methodological Issues in Psychoanalytic Theory".

(70) — *Ibid.*, pp. 38-9.

(71) — *Ibid.*, p. 39.

(72) — *Ibid.*, p. 39.

(73) — *Ibid.*, p. 40.

(74) — *Ibid.*, p. 40.

testar a teoria a partir de evidências observacionais e fixar os enunciados que podem ser considerados como psicanalíticos (75).

Há ainda uma outra dificuldade em relação ao conteúdo empírico da teoria freudiana. Nagel acredita que ela pretende explicar o comportamento humano em termos motivacionais. Contudo, ele não entende como essa pretensão possa ter sentido, pois a psicanálise, em um primeiro momento, é obrigada a estabelecer uma forte analogia entre impulsos inconscientes e motivos e desejos conscientes; por exemplo, quando afirma que todo comportamento humano é uma realização de desejo. Ora, em um segundo momento, ela afasta de maneira radical essa analogia, ao supor que o impulso inconsciente por um determinado objeto continua operativo mesmo quando esse já desapareceu (76).

Há, portanto, duas possibilidades para a psicanálise: ou ela abandona a pretensão de ser uma teoria motivacional da conduta humana, ou define de forma completamente distinta da noção de desejo e motivo conscientes a sua concepção de desejo inconsciente (77).

O tom geral de reprovação não se altera quando Nagel analisa a natureza de evidência empírica que corrobora a teoria psicanalítica. Ele detém-se apenas no estudo do tipo fornecido pela atividade clínica. A partir de considerações sobre o objetivo dessa prática examina o problema da interpretação: como saber se uma interpretação é válida? Três critérios são considerados (78):

- a) coerência entre a interpretação e tudo o que é dito pelo paciente na sessão;
- b) aceitação por parte do paciente da interpretação proposta;
- c) melhoria do paciente quando aceita a interpretação.

Não discutiremos se os critérios utilizados pelos psicanalistas são realmente esses, uma vez que o único critério que Nagel considera válido — que seja possível uma avaliação objetiva da interpretação através do exame público e crítico do material que se produz na análise (79) — é impossível de ser preenchido pela própria natureza da sessão analítica. Sem que isto ocorra, como poderemos, pergunta Nagel, decidir entre duas interpretações rivais? (80)

---

(75) — Ibid., pp. 41-2.

(76) — Ibid., pp. 44-5.

(77) — Ibid., p. 45.

(78) — Ibid., p. 49.

(80) — “(. . .) permanece a questão de se há uma forma objetiva de decidir sobre interpretações alternativas” Ibid., p. 50.

Enquanto a psicanálise não utilizar o controle experimental e/ou estatístico para poder operar essas decisões, a sua evidência é viciosa, incapaz de testá-la ou infirmá-la em um sentido relevante (81).

Portanto, Nagel conclui que, se a psicanálise é avaliada como uma teoria física, ela não é uma ciência; ela não preenche as exigências mínimas de cientificidade (82).

Sabemos que, dentro do campo da filosofia da mente, uma aplicação natural do verificacionismo à psicologia resultou no surgimento do behaviorismo filosófico. De acordo com essa concepção, as noções mentalistas só são significativas quando passíveis de análise em termos de comportamento ou de critérios externos (83). Wollheim assinala que foi grande o número de filósofos que tentaram valorizar a psicanálise na medida em que pudesse ser interpretada de forma behaviorista (84) e desse modo responder às críticas do tipo das que haviam sido colocadas por Nagel.

Uma posição mais extremada ainda, que podemos encontrar na literatura, é a do behaviorismo radical. Nela há a recusa de quaisquer conceitos mentalistas. Ela pretende que todos os conceitos, para serem considerados como científicos, devam ser definidos operacionalmente (85).

Há aqui uma diferença entre análise e redução que convém especificar. Se o behaviorismo filosófico aceita a existência de entidades teóricas, a versão radical implica em um puro reducionismo. Por exemplo, se tomarmos o conceito de inconsciente, teremos que, para um partidário da primeira posição, ele deve e pode ser analisado, ou seja, é um constructo teórico que deve ser relacionado a enunciados que descrevem fenômenos observáveis, segundo certas regras de relação. De nenhum modo é possível estabelecer uma identidade entre o constructo teórico e um conjunto de enunciados observacionais. Por outro lado, para um partidário da forma radical, ele será reduzido a certas operações que podem ser realizadas; isto é, o conceito é identificado a essas operações, sendo, portanto, possível em princípio eliminá-lo.

Um bom exemplo da segunda posição é dado pelo artigo de Skinner "Crítica dos Conceitos e Teorias Psicanalíticas" (86). Skinner

---

(81) — Ibid., pp. 52-4.

(82) — Ibid., p. 55.

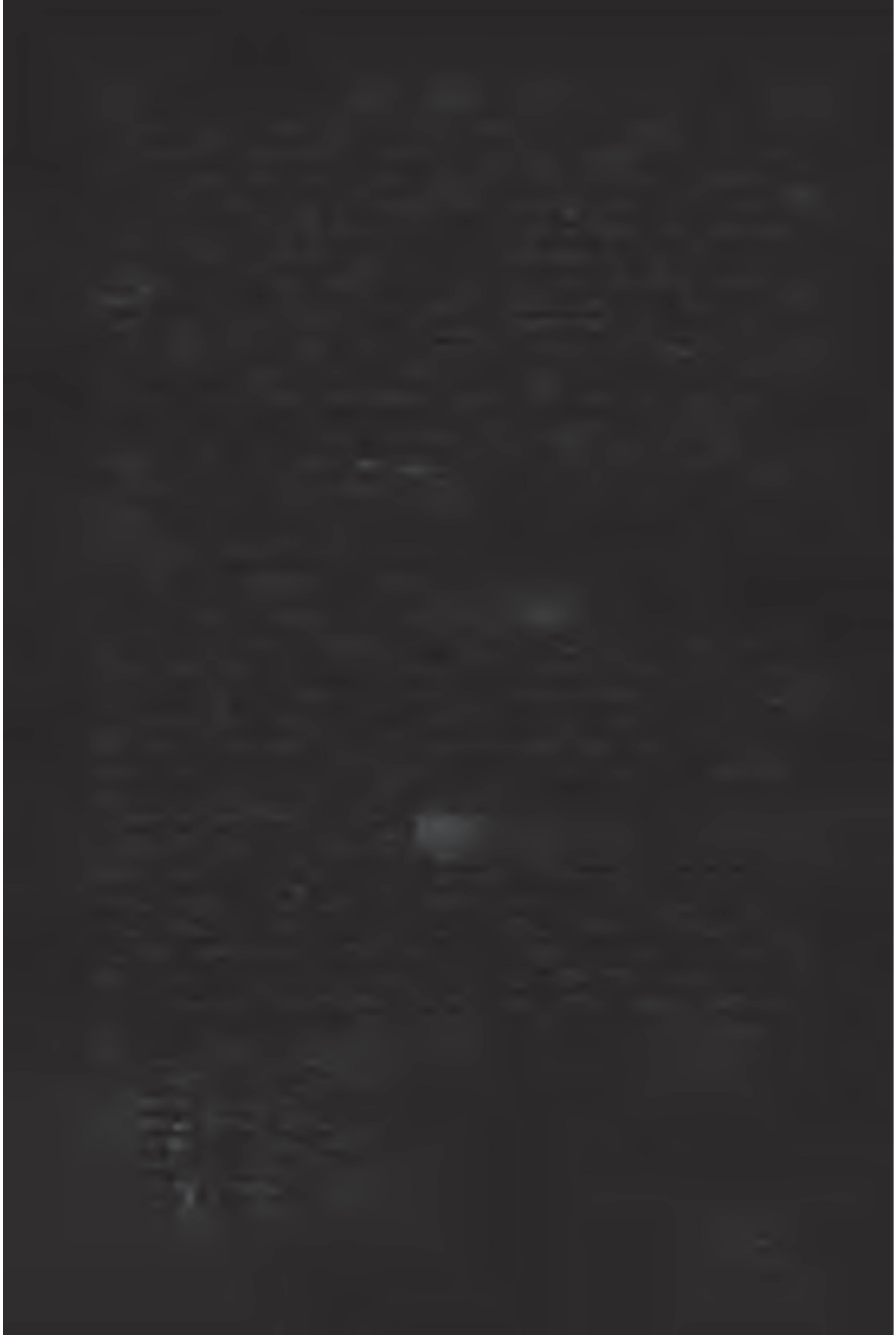
(83) — Para definição de behaviorismo filosófico ver Edwards, P. (ed.), "The Encyclopedia of Philosophy", vol. 1, p. 270.

(84) — Wollheim, R., o. c., p. 10.

(85) — Para definição de behaviorismo radical ver Edwards, P., o. c., vol. 1, p. 272.

(86) — Skinner, B.F., "Critique of Psychoanalytic Concepts and Theories"





dade do próprio sujeito em descrever aspectos importantes do seu próprio comportamento ou de identificar as relações causais efetivas” (94).

No entanto, o maior problema desse esquema é impedir que a psicanálise faça parte do campo das ciências. Para Skinner, ela poderia ser integrada na medida em que definisse operacionalmente os seus conceitos, o que traria Freud “... para o exame das variáveis que, em última análise, ele manipulava” (95).

Podemos encontrar uma crítica consistente às pretensões de Nagel e Skinner na obra de Ricoeur “Da Interpretação” (96). Antes de introduzi-la, é preciso salientar o lugar em que ele coloca a psicanálise.

Ela é vista como um tipo de hermenêutica que ocupa uma certa posição no debate sobre o simbólico. Para demarcar com precisão, não apenas o local, mas o próprio debate, torna-se indispensável mencionar o projeto mais amplo que lhe confere sentido. Trata-se de um projeto filosófico que pode ser formulado nos seguintes termos: como uma filosofia da reflexão pode tornar-se ela própria uma hermenêutica? (97). Para Ricoeur, quando voltamos ao “Penso, logo existo” de Descartes, devemos perceber que essa proposição não é fruto de uma intuição, que ela é uma reflexão enquanto movimento de reapropriação das obras através das quais “(. . .), exibimos o nosso esforço para existir e o nosso desejo de ser (. . .)” (98). Ora, essas obras apresentam uma significação que é *ambígua*, colocando a questão da interpretação (99).

Contudo, Ricoeur pergunta se é justificável pensar que o ato filosófico requer uma interpretação. Pode-se levantar três objeções contra essa idéia: (100)

a) como manter a *universalidade* do projeto filosófico se essas obras são produtos culturais e como tais contingentes?

b) como manter o *rigor* do projeto filosófico se ele trabalha com termos que apresentam significações múltiplas?

c) como manter a *coerência* do discurso filosófico se há um conflito entre as diferentes hermenêuticas?

---

(94) — Ibid., p. 85.

(95) — Ibid., p. 87.

(96) — Ricoeur, P., “De l’Interprétation”.

(97) — Ibid., p. 48.

(98) — Ibid., p. 54.

(99) — Ibid., p. 54.

(100) — Ibid., pp. 49-50.

É em relação à terceira objeção que podemos traçar a posição onde Ricoeur pretende colocar a psicanálise. O conflito entre as diferentes hermenêuticas pode ser demarcado por duas posições extremas: a que visa a redução de ilusões (onde se alinham Freud, Marx e Nietzsche) e a que visa a restauração do “pleno do sentido” (101). O que elas apresentam em comum é que visam descentrar a questão da origem do sentido para um outro nível que não é mais aquele, transparente, onde se situa o sujeito cartesiano. Como mencionamos acima, as obras através das quais manifestamos o nosso esforço para existir e o nosso desejo de ser não apresentam uma significação unívoca, elas constituem o que Ricoeur denomina de símbolo (102). São definidas como expressões de sentido duplo ou múltiplo, cuja leitura é correlativa de um trabalho de interpretação; ou seja, essas obras exigem um trabalho de apreensão do seu sentido o qual deve estar necessariamente articulado a um trabalho de decifração, a uma inteligência do duplo sentido (103).

É esse trajeto da reflexão à interpretação que leva Ricoeur a afirmar: “( ) ao postular-se a si própria, a reflexão compreende sua própria impotência em ultrapassar a abstração vã e vazia do “eu penso” e a necessidade de recuperar a si própria quando decifra seus próprios signos perdidos no mundo da cultura” (104). Existe aí, portanto, “( . ) uma relação de sentido a sentido, sentido segundo a sentido primeiro, seja ela de analogia ou não, onde o primeiro sentido revela ou dissimula o segundo sentido” (105).

A diferença entre essas hermenêuticas que ocupam posições extremas está na oposição: revelação/dissimulação. Se a fenomenologia da religião, por exemplo, visa apreender o sagrado que se revelaria a partir do primeiro sentido, a psicanálise vai entender esse sentido como distorção resultante do desejo, como dissimulação desse. Ela levanta a questão: o que quer dizer o “homem desejante”? (106) É oferecendo-nos uma semântica do desejo que a psicanálise se insere no grande debate sobre a linguagem. Ela ocupa a posição da suspeição, da destruição de nossos ídolos, opondo-se assim ao que Ricoeur denomina o “nódulo mítico-poético da imaginação”(107).

---

(101) — Ibid., pp. 40-1.

(102) — “Direi que há símbolo onde a expressão lingüística se presta pelo seu duplo sentido ou sentidos múltiplos a um trabalho de interpretação” Ibid., p. 26.

(103) — Ibid., p. 27.

(104) — Ibid., p. 54.

(105) — Ibid., pp. 26-7.

(106) — Ibid., p. 16.

(107) — Ibid., p. 43.

Há algum lugar para o mito após a exêgese freudiana? Ou, precisando mais ainda — há algum lugar para a religião após a psicanálise?

Contudo, não se deve imaginar que no restante da obra essa oposição se mantém. Embora seja aparente, ela é necessária. A hermenêutica da revelação passa em um primeiro momento pela dissimulação. É preciso exercer inicialmente a suspeição para que se possa apreender posteriormente o sagrado.

É a busca de uma hermenêutica geral, que ainda não foi formulada, que anima o projeto mais amplo de Ricoeur. É, portanto, dentro dele que a psicanálise vai ser examinada.

Essas teses encontram-se articuladas na obra “Da Interpretação” que, em seu sentido último, é uma propedêutica a essa hermenêutica geral (108). A obra está dividida em três livros:

a) problemática — que descreve o lugar de Freud no debate das hermenêuticas;

b) analítica — que é uma leitura textual de Freud que cria as condições de possibilidade para apreender epistemologicamente os conceitos freudianos;

c) dialética — que é uma interpretação filosófica de Freud.

A breve referência que fizemos ao primeiro livro teve o objetivo de posicionar a psicanálise. No entanto, é no terceiro que vamos encontrar uma crítica às pretensões de Nagel e Skinner. Para descrevê-la é necessário, ainda, uma rápida incursão pelo segundo livro, ao qual voltaremos mais tarde em um outro contexto.

A analítica pretende ser um estudo sobre a interpretação freudiana considerada em si mesma. É, por conseguinte, um estudo (exegético) da estrutura do discurso psicanalítico, de suas categorias, de sua metapsicologia. A tese de Ricoeur é a de que esse discurso é essencialmente um discurso misto: energético/hermenêutico. Em outras palavras, na psicanálise a “( ) energética *passa* por uma hermenêutica, e a hermenêutica *descobre* uma energética” (109).

Para os nossos propósitos não é necessário desenvolver a analítica além desse ponto. É a natureza mista do discurso freudiano que fornece o ponto de referência a partir do qual Ricoeur critica Skinner e Nagel. Segundo ele trata-se de mostrar por que as tentativas de reformulação da psicanálise em termos operacionais, ou de estabe-

---

(108) — Ibid., p. 476.

(109) — Ibid., p. 75 (os grifos são do autor).

lecimento de um compromisso entre ela e o behaviorismo, ou ainda de avaliá-la cientificamente como se procede com uma ciência física, estão condenadas a descaracterizá-la, a não apreenderem a sua especificidade (110).

Quando psicólogos e filósofos procuraram resgatar a psicanálise na medida em que ela pudesse ser considerada como uma ciência da observação, que teria como referência os fatos do comportamento, não perceberam que ela seria, na verdade, uma ciência exegética cujo objetivo consistiria em apreender as relações de sentido entre os objetos substitutos e os objetos originários, perdidos, da pulsão. Em suma, desconhecaram a diferença que há entre estabelecer fatos e estabelecer inferências a partir dos fatos (111). Ora, para Ricoeur, essa especificidade do discurso psicanalítico foi apreendida por Toulmin e Flew (112).

Toulmin, no artigo “O Estatuto Lógico da Psicanálise” (113), acredita que muito do mistério que cerca a psicanálise origina-se das tentativas de avaliá-la em analogia com as ciências físicas. Uma forma alternativa seria precisar, do ponto de vista lógico, o tipo de explicação que ela mobiliza (114). Ele considera três tipos logicamente distintos da explicação.

O primeiro, “razão proferida” é uma resposta a questões do tipo “por que você fez isto?” Nesse caso, a resposta “porque eu queria ir embora” não dá margem a se falar em evidências ou se incorrer em erros (115).

No segundo tipo, “razão relatada” que é uma resposta a questões da forma “por que ele fez isto?” a resposta “porque ele queria ir embora” já exige evidências e há a possibilidade de se incorrer em erros (116).

Finalmente, o terceiro, “explicação causal”, que é uma outra resposta a questão do segundo tipo, acrescenta às exigências da “razão relatada” especificações sobre a evidência; isto é, esta deve ser de natureza factual, pública e neutra entre todos os observadores envolvidos, incluindo a pessoa em discussão (117).

---

(110) — Ibid., p.p. 364-6.

(111) — Ibid., p. 351.

(112) — Ibid., p. 351.

(113) — Toulmin, S., “The Logical Status of Psycho-Analysis”.

(114) — Ibid., p. 134.

(115) — Ibid., p. 134.

(116) — Ibid., p. 134.

(117) — Ibid., p. 134.



No entanto, segundo Ricoeur, não se pode pensar que a distinção causa/motivo esgote a questão, pois a diferença fundamental entre o discurso analítico e uma ciência da observação está na especificidade da experiência que a psicanálise mobiliza, isto é, na interpretação. Para o analista, não se trata de observar eventos e concebê-los como variáveis do meio ambiente, pois ele vai procurar apreender o sentido que o sujeito confere a esses eventos, que são significantes na história de desejo do sujeito. Por conseguinte, não são avaliados como segmentos de comportamento. Ao contrário, é o comportamento que se transforma em um “segmento de sentido” (127).

Assim, toda a tentativa de Skinner de aproximar Freud de uma ciência do comportamento implica em desconhecer a especificidade da psicanálise, em desconhecer essa diferença revelada por Ricoeur. Nagel, por sua vez, não erra ao demonstrar que a psicanálise não satisfaz aos requisitos de uma teoria física, mas erra quando desconhece que a psicanálise é uma teoria da motivação histórica, que exige, portanto, critérios distintos de avaliação (128).

Podemos perceber que a situação que acabamos de descrever não é diferente daquela que encontramos quando analisamos a querela entre Sève, Althusser e Castel. Parece existir por trás do conflito entre as doutrinas envolvidas, um conflito mais básico: os diversos autores nos forecem distintas psicanálises.

Constatamos, por exemplo, nessa querela, uma divergência que se propaga até a conceituação da própria psicanálise. Para Castel, uma de suas características, que ele acredita definitiva, impede qualquer tentativa de conciliação com o marxismo (129). Althusser considera essa mesma característica como não pertencendo à definição da psicanálise, mas à sua versão ideologizada. Por sua vez, Sève afirma que, apesar de dela pertencer à conceituação da psicanálise, pode ser desprezada sem que por isso sejamos obrigados a afirmar que estamos diante de um outro conceito.

Numa segunda polêmica, o quadro também não se altera. Para Ricoeur, a psicanálise só pode ser entendida como um discurso misto energético/hermenêutico. Skinner e Nagel, de maneira diferente, consideram que é possível traduzi-la em pura energética, sem que a psicanálise deixe de ser psicanálise. Por outro lado,

---

(127) — Ibid., p. 360.

(128) — Ibid., p. 366.

(129) — A característica é a seguinte: a psicanálise para produzir conhecimento sobre o inconsciente é obrigada a realizar uma redução ao psicológico de todos os processos sociais relevantes, ou seja, ela produz efeitos que não são socialmente neutros. Ver também nota 51.

Toulmin e Flew procuram mostrar que ela só é apreendida corretamente quando se percebe que ela fala de motivos e não de causas. Contudo, por continuarem ainda presos ao empirismo lógico, terminam por vê-la como uma hermenêutica.

Existem, por conseguinte, diferentes versões sobre o que seja exatamente a psicanálise; não há uma identidade conceitual prefixada que seja independente dos pontos de vista em choque.

Acreditamos que essa situação de crise conceitual da psicanálise pode ser investigada, pelo menos, de duas formas distintas.

A primeira consiste em pensar que a ausência dessa identidade dada "a priori" decorre da magnitude do processo de difusão da psicanálise: sua intensidade acabou por fragmentá-la. A questão da identidade fica então remetida para o campo da sociologia do conhecimento. Trata-se de investigar, por exemplo, como a instituição psicanalítica procurou, através dos tempos, manter uma versão oficial da psicanálise, como foram formuladas as "versões consideradas heréticas" quais os mecanismos e estruturas que condicionaram esses processos, etc. Uma estratégia possível seria a de analisar toda cisão dentro do movimento psicanalítico como uma questão de identidade a ser resolvida. Isto não impediria de se poder mostrar que elas, na realidade, decorreram de causas extra-analíticas e que foram posteriormente reconstruídas como questões de identidade.

A segunda forma apresenta um caráter mais estritamente epistemológico. Parte da suposição de que essa crise pode ser equacionada a partir de uma análise dos textos nos quais a psicanálise foi formulada. Em outras palavras, aceita-se como modelo adequado a essa investigação aquele que Ricoeur desenvolve no segundo livro da sua obra "Da Interpretação"

A "Analítica" é uma leitura textual de Freud que possibilitará posteriormente apreender epistemologicamente os conceitos que a psicanálise mobiliza. Nossa intenção é a mesma. No presente trabalho pretendemos sugerir que apenas uma leitura cuidadosa e séria, linha por linha, dos textos freudianos poderá estabelecer os parâmetros para a resolução do problema da identidade conceitual da psicanálise. É necessário um "quid facti" prévio antes de ser legítimo chegar ao "quid juris"

Instituto de Psicologia da USP



## BIBLIOGRAFIA

- ALTHUSSER, L. *Positions*, Paris: Ed. Sociales, 1976.
- BARTHES, R. — *Mythologies*, Paris: Points, 1970.
- CASTEL, R. — *Le Psychanalysme*, Paris: 10-18, 1976.
- EDWARDS, P. — *The Encyclopedia of Philosophy*, New York: Macmillan Free Press, 1972.
- FLEW, A. — Psychoanalytic Explanation, em: *Philosophy and Analysis*, (org.) Macdonald, M., Oxford: Blackwell, 1954, pp. 139-148.
- FOUCAULT, M. — *L'Ordre du Discours*, Paris: Gallimard, 1971.
- LACAN, J. — *Escritos I*, México: Siglo Vientiuno, 1972.
- MOSCOVICI, S. — *A Representação Social da Psicanálise*, Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- NAGEL, E. — *Methodological Issues in Psychoanalytic Theory*, em: *Psychoanalysis, Scientific Method and Philosophy*, (org.) Hook, S., New York: Grove Press, pp. 38-56.
- PONTALIS, J. B. — *A Psicanálise depois de Freud*, Petrópolis: Vozes, 1972.
- RICOEUR, P. — *De l'Interpretation*, Paris: Seuil, 1976.
- ROAZEN, P. — *Freud: Pensamento Político e Social*, São Paulo: Brasiliense, 1973.
- SÈVE, L. — Psicanálise e Materialismo Histórico, em: *Encontros com a Civilização Brasileira*, n.º 21, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980, pp. 159-209.
- SKINNER, B. F. — Critique of Psychoanalytic Concepts and Theories, em: *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. 1, (org.) Feigl & Scriven, Minnesota: Uni. of Minnesota Press, 1956, pp. 77-81.
- TOULMIN, S. — The Logical Status of Psycho-Analysis, em: *Philosophy and Analysis*, (org.) Macdonald, M., Oxford: Blackwell, 1954, pp. 132-9.
- WOLLHEIM, R. (org.) *Freud: uma Coletânea de Ensaio Críticos*, Rio de Artenova, 1976.