

Atividade, pulsão e corpo em Freud: uma análise à luz de Marx e Fichte

Ana Carolina Soliva Soria¹

Universidade Federal de São Carlos – UFSCar, São Paulo, Brasil

Resumo: O presente estudo investiga, à luz de um debate travado por autores pós-kantianos, a concepção de atividade em Sigmund Freud. Para isso, mobilizamos dois autores, Fichte e Marx, no diálogo com o psicanalista e delimitamos, ainda que de modo não exaustivo, o lugar de Freud na construção de um conceito crucial para a História da Filosofia deste período.

Palavras-chave: Freud; atividade; pulsão; corpo; Fichte; Marx.

Abstract: The present study investigates, in light of a debate carried out by post-Kantian authors, Sigmund Freud's conception of activity. In order to do so, we engage in a dialogue between the psychoanalyst and two authors, Fichte and Marx, and delimit, albeit not exhaustively, Freud's place in the construction of a crucial concept for the History of Philosophy during this period.

Key-words: Freud; activity; drive; body; Fichte; Marx.

Apesar de Freud ter recusado a designação de “filósofo”, e colocar a psicanálise do lado das ciências da natureza (ASSOUN, 1978, p. 23), sabemos que sua obra foi não só examinada em relação a autores da história da filosofia, quanto às contribuições que deu a essa disciplina ou que dela recebeu, mas também ela própria foi tomada como objeto de exame filosófico, tendo em vista a operacionalidade dos conceitos no interior de sua obra. Um dos maiores nomes a percorrer a construção do discurso freudiano foi, sem dúvida, Luiz Roberto Monzani. Sua maneira de trabalhar os textos do psicanalista austríaco contribuiu para a formação de gerações de pesquisadores na área. O modo coerente de trabalhar com a obra freudiana foi explicitado não apenas em artigos e capítulos publicados, mas também na introdução de seu livro *Freud, o movimento de um pensamento*. Segundo suas palavras:

Tentaremos ler e discutir a Psicanálise freudiana enquanto discurso teórico e, deste ponto de vista, como notou Ricoeur, duas abordagens são possíveis. Pode-se tentar realizar uma *leitura* dessa obra ou então uma *interpretação filosófica*. A interpretação filosófica é um trabalho que pensa a obra de Freud num contexto e numa problemática que o filósofo acredita pertinente. A leitura de Freud, por outro lado, é um trabalho de análise das ideias, e ela não coloca problemas diferentes daqueles que aparecem no exame das obras de Kant ou Bonald, por exemplo. Ela exhibe as mesmas questões e pode chegar aos mesmos resultados a que chegam as leituras nesse campo. Nesse sentido, uma leitura de Freud seria a tentativa de reconstrução do movimento

1 Professora associada pela UFSCar, autora de *Do indivíduo à cultura: um estudo sobre Freud*. (Paco Editorial, 2011) e autora e organizadora: Soria, A.C. S.; Namba, J. *Cem anos de Além do princípio do prazer*. (Alameda, 2023).



de seu pensamento. Reconstrução que não coincidiria necessariamente com uma repetição pura do autor em questão, mas que procuraria explicitar as articulações que comandam a estrutura da obra. Desse modo, afirma Ricoeur, uma leitura de Freud pode pretender o mesmo grau de objetividade que foi atingido, por exemplo, pela história da filosofia. (MONZANI, 1989, p. 21)

A questão que gostaríamos de tratar no presente estudo diz respeito ao fato, exposto acima, de que problemas sobre os quais Freud se debruçou não são diferentes dos examinados por Kant e outros autores da filosofia, mais especificamente, os que sucederam a este último. Certamente, o tratamento de uma questão comum a outros autores não significa encontrar uma solução semelhante às anteriormente dadas – ao contrário: trata-se, neste estudo, de expor a especificidade do psicanalista frente às respostas de seus predecessores. E a qual questão nos referimos: como algo de fundo obscuro, incognoscível, fora da nossa percepção sensível pode estar na base de nossa experiência, de nosso conhecimento e de nosso agir? Um fantasma que rondou a filosofia nas décadas próximas a Freud terá de ser posto às claras, a saber: a coisa-em-si.

1. Fantasia, realidade e atividade pulsional

Para desenhar a questão tal como aparece no psicanalista austríaco, retomemos o que Monzani apresenta no primeiro capítulo de *Freud*. Com o abandono da teoria da sedução, em 1897, “três noções-chaves” vão se articular no discurso freudiano, a saber, “1) a sexualidade infantil; 2) o complexo de Édipo; e 3) o papel preponderante da fantasia como fator etiológico na formação das neuroses” (MONZANI, 1989, p. 28); noções que são fundamentais para a constituição da psicanálise e que estão igualmente implicadas em seu nascimento. Nas cartas que Freud endereça a Fliess, em 1897, sobretudo entre setembro e outubro, a defesa da efetividade da cena de sedução narrada por seus pacientes já não é mais apresentada. Em todas as análises empreendidas, incluindo a do próprio psicanalista, uma figura desponta como perversa e central na cena de sedução: “a surpresa de que em todos os casos o *pai* haveria de ser acusado de perverso, sem excluir o meu próprio pai” (FREUD, 1999a, p. 283 [referimo-nos à carta de 21 de setembro de 1897]). Com a supressão da efetividade atribuída à cena de sedução, uma nova concepção ganha relevo e importância no nascimento da psicanálise: a fantasia. A esse respeito, Monzani (1989, p. 42) afirma que “das três noções-chaves, através das quais a Psicanálise ter-se-ia estruturado, sem dúvida a noção de fantasia é a mais importante, pois é ela que virá a substituir a teoria da sedução”. A partir de então, o psiquismo passará a ser visto segundo uma realidade própria, denominada *realidade psíquica*, que produz seus efeitos na forma de sintomas, atos falhos, chistes, sonhos e outras atividades psíquicas analisadas por Freud.

Um novo caminho de investigação se descortina para o psicanalista. Do fundo do inconsciente brotam impulsos cuja fonte, enraizada no corpo, jamais se torna representável psiquicamente, e cujo objeto é determinado pela satisfação desses impulsos. Para as pulsões de autoconservação, podemos afirmar que esses objetos são modelados pela satisfação das necessidades de manutenção da vida – satisfação da fome, sede, excreção etc.; contudo, o objeto da satisfação dos impulsos sexuais é completamente aberto, não se reduzindo às necessidades fisiológicas. A própria constituição psíquica, com sua divisão em instâncias, com processos econômicos e dinâmicos que determinam o julgamento do que é real ou irreal em nossas experiências, passará pela circulação pulsional (SORIA, 2012, p. 58-60) e, novamente, recaímos na questão da fantasia: seria a constituição dos objetos com os quais o sujeito se relaciona, o julgamento de sua realidade, meros produtos de uma atividade subjetiva – a circulação da pulsão no psiquismo? Já em 1897, Freud havia anunciado que “no inconsciente não existe um signo de realidade, de modo não se pode distinguir a verdade da ficção investida com afeto” (FREUD, 1999a, p. 284).



A supressão do evento real, materialmente fundamentado, da sedução e a centralidade atribuída ao conceito de fantasia trazem, contudo, uma complicação para dentro da recém-criada ciência psicanalítica – complicação sobre a qual Freud irá se debruçar durante décadas. Nas palavras de Monzani:

É evidente também que a teoria da fantasia lhe causa embaraço. A razão disso tudo, nos parece, deve ser buscada na teoria freudiana da sexualidade. Assumir a teoria da fantasia significava assumir que a pulsão sexual produz, por si mesma, seus objetos [...]. Mas isso significa destruir totalmente a teoria da sexualidade elaborada por Freud, que tem como um de seus pilares básicos a ideia de uma total separação entre pulsão e o objeto de pulsão.

[...] Não é difícil perceber que, por trás do par conceitual sedução/fantasia, o que está em jogo é o problema externo/interno. (MONZANI, 1991, p. 100)

Ora, a recusa da teoria da sedução é também a recusa de que algo externo a nós produza em nós, de modo puramente mecânico, objetos. Por outro lado, assumir que a atividade subjetiva, interna, esteja na origem dos objetos traz impasses teóricos à psicanálise difíceis de serem levados até suas últimas consequências, a exemplo do que expõe acima Monzani. Esse impasse é também afirmado na 23ª das *Conferências de introdução à psicanálise*: “Se as vivências infantis extraídas pela análise fossem todas as vezes reais, teríamos a sensação de nos mover em solo seguro, se elas fossem com regularidade falsificadas, se se revelassem invenções, as fantasias dos enfermos, teríamos de deixar este solo inconstante e pôr-nos a salvo em outro.” (FREUD, 1999d, p. 381-82)

Em várias ocasiões de sua obra, Freud faz referência a um limite do conhecimento em relação ao fundamento da representação psíquica. Nos ensaios metapsicológicos (1915), afirma que a fonte da pulsão está fora do psiquismo, a saber: em processos químicos e mecânicos do corpo, e que a psicanálise se restringe à investigação da representação psíquica (Cf. FREUD, 1999c, p. 215-16). A questão à qual nos referimos é, desse ponto de vista, insolúvel. Em *A interpretação dos sonhos* (1900), escreve que “O inconsciente é o psíquico propriamente real, em sua natureza interna é-nos tão desconhecido quanto o real do mundo exterior, e é-nos dado pelos dados da consciência de modo tão incompleto como o é o mundo exterior pelas indicações de nossos órgãos dos sentidos” (FREUD, 1999b, p. 618. Grifo do autor). O único farol a iluminar esse real desconhecido, ainda que apenas mediante interpretação, é a consciência. Em *Além do princípio do prazer* (1920), afirma que é apenas mediante a “capacidade interpretativa da consciência” que se pode “operar continuamente com um grande X (*mit einem großen X*)”, sem a qual não seria possível tangenciar esse desconhecido do inconsciente. (FREUD, 1999e, p. 31)

A questão acima enunciada nos permite afirmar que, se Freud pensava a psicanálise como cientista, e não como filósofo, não pode prescindir de abordar problemas caros à filosofia, em especial, à filosofia kantiana. Referimo-nos à coisa-em-si e à constituição subjetiva da objetividade. Não foi sem razão que Assoun afirmou que:

uma das últimas linhas escritas pela mão de Freud indica sua preocupação em situar-se relativamente à concepção kantiana de subjetividade. Com efeito, em 22 de agosto de 1938, escreve: “A extensão (*Räumlichkeit*) pode ser a projeção da extensão do aparelho psíquico”. O espaço seria, assim, constituído por projeção do aparelho psíquico, sendo uma dependência e uma derivação materializada dele. Freud acrescenta que nenhuma outra hipótese é verossímil. [...] Correlativamente, porém, à tomada de posição sobre *A estética transcendental*, a concepção kantiana central da subjetividade é abordada através do tema do fenômeno e da coisa em si. Este é um tema caro a Freud [...]. (1978, p. 167-168)

Ainda sobre a relação do pensamento freudiano com a filosofia de Kant, lemos em *O inconsciente*:

A suposição psicanalítica da atividade anímica inconsciente nos parece, por um lado, um desenvolvimento ulterior do animismo primitivo, que em tudo nos fazia ver imagens fiéis de nossa consciência, e por outro lado, o prosseguimento da retificação, empreendida por Kant, de nosso modo de conceber a percepção externa. Assim



como Kant nos alertou para não ignorar o condicionamento subjetivo de nossa percepção e não tomá-la como idêntica ao percebido incognoscível, a psicanálise adverte para não se colocar a percepção pela consciência no lugar do processo psíquico inconsciente, que é o objeto desta percepção. Tal como o físico, também o psíquico não precisa, na realidade, ser como nos aparece. Mas teremos a satisfação de verificar que a retificação da percepção interna não apresenta dificuldade tão grande como a da externa, que o objeto interno é menos incognoscível que o mundo exterior. (FREUD, 2010, p. 107-08)

Assim como foi essencial a separação entre fenômeno e coisa-em-si empreendida por Kant em relação à percepção externa, para a psicanálise não se avança em nada na compreensão dos fenômenos psíquicos sem a separação do que Freud denominou, em *A interpretação dos sonhos*, de conteúdo latente e manifesto. Esta separação figura já no início da exposição da obra de 1900: sem ela, não é possível compreender a própria ideia de *interpretar*. O psíquico propriamente real não pode ser alcançado diretamente pela consciência; contudo, não podemos falar em um embaçamento total: Freud admite a possibilidade de conhecê-lo, mesmo que indiretamente, por suposições, inferências. A opacidade do inconsciente pode ser vencida por um procedimento interpretativo.

A essa questão, acrescenta-se o fato de, em *Pulsões e destinos da pulsão*, Freud afirmar que “Toda pulsão é um fragmento de atividade (*Jeder Trieb ist ein Stück Aktivität*); quando negligentemente se fala de pulsões passivas, não se pode ter outra coisa em mente que pulsões com uma meta passiva” (FREUD, 1999c, p. 214). Um sonho sempre apresenta uma ação; nosso psiquismo é construído e preenchido pela circulação pulsional; os objetos de prazer são forjados por essa circulação. Seriam nossas percepções internas e externas construtos subjetivos? Sendo a pulsão sempre atividade e nossa percepção consciente sujeita à sua pressão, o que nos garante que tais percepções (não apenas internas, mas também externas) não sejam nada além de frutos dessa atividade? Antes de continuarmos a análise desse “tema caro a Freud”, para usarmos as palavras de Assoun, gostaríamos de apresentar algumas reflexões sobre dois autores pós-kantianos que trataram do problema do fenômeno e da coisa-em-si e sua relação com a atividade, que, por sua vez, pode nos auxiliar a entender a especificidade de Freud ao se posicionar sobre essa questão. Referimo-nos a Fichte e Marx.

2. A atividade e o problema fenômeno/coisa-em-si

A receptividade kantiana foi bastante debatida nos autores pós-kantianos. Para Jacobi, só há sentido em falar em sensibilidade se há um objeto externo que afete essa sensibilidade para a produção do fenômeno. Esse objeto seria a coisa-em-si, causa de nossas representações. Por essa razão, Jacobi rejeita o projeto racional kantiano para afirmar a fé. Contudo, tal como notou Schulze, estando esse objeto fora de nossa sensibilidade, a ele não poderiam ser aplicadas as categorias de causalidade e realidade. Sua conclusão é que “é incorreto e falso” o princípio kantiano de que “todo o conhecimento começa com a atividade de objetos sobre nossa mente” (VAIHINGER, 1976 *apud* CACCIOLA, 2007, p. 138). Fichte levará essa questão às últimas consequências e realizará, em sua filosofia, a “exorcização da coisa-em-si” (FAUSTO, 2002, p. 110). Segundo Torres Filho, Fichte “é um dos mais resolutos e consequentes adversários pós-kantianos da coisa-em-si” (TORRES FILHO, 1975, p. 84 *apud* Cacciola, 2007, 138).

Em *Resenha de Enesidemo*, Fichte afirma que o princípio da consciência, “enquanto primeiro princípio de toda a filosofia, conduz à suposição de que há um conceito ainda *mais elevado* que o da representação para toda a filosofia e não só para a teórica” (FICHTE, 1982, p. 61). Enquanto os filósofos se debruçam sobre a questão teórica de se a representação pode se distinguir do sujeito e do objeto, ao mesmo tempo em que se remete a ambos, encerram o conhecimento em uma teoria da representação, deixando a matéria do fenômeno sem resposta. A coisa-em-si vem para tapar a lacuna teórica desta matéria. Uma teoria da faculdade representativa não pode ser, portanto, a primeira. Isto porque esse princípio da consciência



não pode ser tomado como ponto de partida incondicionado, já que está sujeito às leis da consciência do objeto. Na própria consciência deve haver algo anterior, mais original, que ele denomina *ação produtora*. Ou melhor, a consciência é, primeiramente, atividade. Escreve Hartmann:

Deste modo, o centro de gravidade da filosofia teórica desloca-se para a prática. Só esta pode proporcionar o primeiro princípio supremo. O Eu teórico não possui autonomia; o não-Eu (o seu objeto) permanece eternamente perante ele; não lhe é possível produzir, por si próprio, o não-Eu, como o idealismo puro tem de exigir, pois desse modo anular-se-ia a si mesmo simultaneamente com a autonomia do não-Eu. O conhecer é justamente qualquer coisa de relativo a um conhecido, a algo que se há-de conhecer, que difere dele. A consciência nunca pode transcender a sua própria essência teórica para além e acima desta dualidade. Fica vinculada à dualidade, ao não-Eu. Aqui está a razão por que um simples ponto de vista teórico não pode apoderar-se da coisa-em-si. Mas é na compreensão deste estado de coisas que se encontra indício da única saída possível que neste caso resta. O Eu está longe de esgotar-se no seu caráter teórico enquanto cognitivo. O Eu é ao mesmo tempo ativo. Mas a ação significa uma relação inversa com o objecto; nela o Eu, criando e dando forma, propaga-se ao não-Eu, transforma-o, segundo a sua imagem, quer dizer, segundo a finalidade do seu espírito [...]. (HARTMANN, 1983, p. 59)

E o que permite a Fichte sustentar a ideia de que o Eu se propaga ao não-Eu é a imaginação a priori. Esta é, para o filósofo, a “fiadora da verdadeira unidade transcendental entre sujeito e objeto. [...] a imaginação kantiana é portanto a intuição intelectual de Fichte.” (TORRES FILHO *apud* CACCIOLA, 2007, p. 139). A intuição intelectual a que o filósofo faz referência na *Doutrina da Ciência* não é a apreensão de uma coisa ou de um ser (para ele, objeto é sempre para um sujeito, e nunca em si mesmo), nem a consciência que se entende como coisa-em-si, mas antes, a consciência da ação, isto é, o Eu que descobre a si mesmo como operação viva e livre. Esta descoberta é intuição imediata ou autointuição da pura atividade originária do Eu; não é empírica ou sensorial, já que não está submetida ao espaço e ao tempo), e nem conhecimento, pois este pressupõe a separação entre sujeito e objeto. A ação interiorizada no Eu é, para Ruy Fausto (2002, p. 110), o modo como Fichte bani de seu pensamento a coisa-em-si: “a exorcização da coisa em si em Fichte se faz antes por uma interiorização do “sensível” do que por uma exteriorização dele” (2002, p. 109-110). O ser autônomo originário, isto é, a coisa que subsiste sem o sujeito, desaparece em seu pensamento; o primário é a ação produtora.

Se o movimento da intuição privilegia em Fichte o intelectual, ou seja, uma autointuição do intelecto sem a qual é impossível a consciência do Eu, o movimento que Marx propõe, segundo Ruy Fausto, é o inverso: ao perder a atividade humana sensível, externa ao intelecto, perde-se também a atividade real. Como manter o acento sobre a atividade e traçar um caminho que não nos leve para dentro, para a autointuição do intelecto, mas para fora? Se Fichte busca na *Doutrina da Ciência*, dentre outras coisas, explicar 1) como a consciência filosófica se certifica do seu ponto de partida (a consciência original) e 2) como deve ser constituído o método da dedução do conteúdo determinado a partir da consciência original, Marx pensará também em uma ciência – não a que aponta em direção à consciência original (como *Doutrina da Ciência*), mas que aponte para a exterioridade. Esta, a única capaz de nos dar a atividade real e ao mesmo tempo sensível, é a ciência da história.

No início de *A ideologia alemã*, Marx recusa a pretensão a toda universalidade da concepção de homem. Para ele, o nome *homem* como ser abstrato, ideal, foi representado como o motor da história e se interpôs aos indivíduos que existiram. Graças a essa inversão, que faz abstração das condições efetivas de existência dos homens, pode-se transformar a história em um processo de desenvolvimento da consciência. A crítica dessa concepção de homem e dessa concepção de história é concomitante à crítica da filosofia. O problema da ideologia é, por sua vez, evocado, já que ao examinar a história dos homens, ela se reduz a uma concepção distorcida (mistificada) dessa história ou uma abstração total dela (Cf. MARX; ENGELS, 2007, p. 86-87 nota d). Tal como afirma Ruy Fausto, “a transcendentalidade fichteana cairia sem dúvida sob a crítica do ‘misticismo’, tal como se encontra na tese oito [*Teses sobre Feuerbach*], e em geral na *Ideologia alemã*. Não



é menos verdade que há uma certa homologia, divergente embora, entre as duas ‘démarches’” (FAUSTO, 2002, p. 110), a saber, a fichteana e a marxiana.

Para Marx, no exame da história dos homens, o saber real (aquele da ciência da história) deve tomar o lugar dos nomes sem determinação. Escreve Marx: “Os pressupostos de que partimos não são pressupostos arbitrários, dogmas, mas pressupostos reais, de que só se pode abstrair na imaginação” (2007, p. 86). As abstrações a que ele se refere (e fará uso ao tratar, por exemplo, das formas da propriedade privada, desde a tribo até o capitalismo industrial) não podem ser separadas dos pressupostos reais, pois sem estes aquelas não têm valor algum. As abstrações não podem deixar de apontar em direção à realidade, jamais servindo de receitas prontas para a interpretação do material histórico. Continua Marx: “são os indivíduos *reais*, sua *ação* e suas condições *materiais de vida*, tanto aquelas por eles encontradas como as produzidas por suas próprias ações. Esses pressupostos são, portanto, *constatáveis por via puramente empírica*” (2007, p. 86). O que Marx recusa não são os pressupostos ou a possibilidade deles, mas a pretensão à universalidade desses pressupostos, desligados da constatação empírica, e invertidos em sua ordem: o que Marx recusa é a primazia da ideia, da consciência, que coloca a via empírica como subordinada a ela. A consciência nada mais é do que o produto de algo primeiro, que só pode ser recuperado pela via puramente empírica, a saber: a produção dos meios de vida. Ele escreve:

Pode-se distinguir o homem dos animais pela consciência, pela religião ou pelo que se queira. Mas eles mesmos começam a se distinguir dos animais tão logo começam a *produzir* seus meios de vida, passo que é *condicionado* por sua organização corporal. Ao produzir seus meios de vida, os homens produzem, indiretamente, sua própria vida material. (MARX; ENGELS, 2007, p. 87)

A atividade a que se refere Marx, a qual permite diferenciar homem de animal, não é a de uma autointuição do sujeito. Ao contrário, esta atividade é indissociável da produção dos meios de vida, da organização corporal humana, sua intuição não é intelectual, mas empírica. A via de constatação da atividade propriamente humana não é a que nos leva para dentro, para a interioridade, mas as formas determinadas de exteriorização da vida. É isso o que Marx escreve em seguida:

O modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da própria constituição dos meios de vida já encontrados e que eles têm de reproduzir. Esses meios de produção não devem ser considerados meramente sob o aspecto de ser a reprodução da existência física dos indivíduos. Ele é, muito mais, uma forma *determinada de sua atividade*, uma *forma determinada de exteriorizar sua vida*, um *determinado modo de vida* desses indivíduos. Tal como os indivíduos exteriorizam sua vida, assim são eles. O que eles são coincide, pois, com sua produção, tanto com o que produzem como também com o modo como produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção. (MARX; ENGELS, 2007, p. 87. Grifo nosso)

A *ideologia alemã*, ao pôr em questão a primazia da consciência e deslocar o acento da interiorização para a exteriorização da atividade vital, apreendidas pela via empírica, denuncia uma separação crescente entre o produzir (*atividade*) e o produto da produção. Isso se dá da seguinte maneira: Marx não dá à palavra homem uma significação independente e absoluta, separada da produção dos meios de vida, tal como afirmamos acima. A forma das relações entre os homens condiciona-se, por sua vez, à produção. Para cada forma de produzir, há uma nova forma de relação entre os indivíduos no que toca à matéria, aos instrumentos e aos produtos do trabalho (a argumentação de Marx é que ao dividir-se o trabalho, divide-se os homens em classes, o homem aliena-se da produção, da atividade, deixa de se afirmar como produtor – não se põe mais como homem, como livre e autônomo [pois posição é atividade, como expressa Ruy Fausto]). Esta alienação do homem de seu ser é, contudo, um produto da própria autoatividade (*Sebstbetätigung*. [Marx, 2010, p. 157]) prática do homem: os indivíduos, na exteriorização de sua atividade produtiva, afastam-se da produção, pois não se reconhecem mais como produtores. Ao abolir a especialização, ao transferir à sociedade a produção geral, liberta-se o indivíduo da possibilidade dessa perda – libertação que se dá pela

supressão do proletariado de sua própria condição de existência – o trabalho. Marx fala de supressão do trabalho, porque o trabalho só é trabalho com a divisão do trabalho. Retomamos Ruy Fausto:

Nada mais característico da lógica da *Ideologia alemã* do que o texto em que Marx define o termo “comunista”: “Fica evidente também a partir dessa discussão o quanto Feuerbach se engana, quando graças à qualificação de “Homem comum” ele se declara comunista, [designação que é] transformada num *predicado* do homem, e assim crê poder transformar de novo numa pura categoria a palavra comunista, que no mundo atual designa o seguidor de um partido revolucionário determinado” (W 3, p. 41 [F]). “Comunista” é aquele que age como comunista. Se ele tiver apenas ideias comunistas, tem a *determinação* de comunista, mas não a *posição*. Se esse movimento tem alguma coisa a ver com o universo da filosofia pós-kantiana alemã, a referência não é certamente Hegel. Embora o texto tenha – como foi dito – uma ressonância historicista, há um paralelo possível com o pós-kantismo na figura da filosofia de Fichte. A *Ideologia alemã*, e em particular as *Teses sobre Feuerbach*, que fazem parte do mesmo conjunto de textos, querem realizar o “lado ativo” que só o “idealismo” desenvolveu. E criticam a tradição materialista por *não ter* considerado o objeto, a realidade, *subjetivamente*. Como em Fichte, “atividade”, “auto-atividade”, e também “vida” são termos-chave. Trata-se nos dois casos, embora em sentidos diferentes, de exorcizar de certa forma – não absolutamente em Marx – a *coisa em si*, através de uma conversão da *sensibilidade* e da *intuição* em *atividade*. Só que, evidentemente, se em Fichte a atividade é *posição*, na *Ideologia alemã*, a posição é *atividade*.” (FAUSTO, 2002, p. 109-110)

3. Contribuição freudiana para a questão

Se Fichte e Marx tentaram rechaçar a coisa-em-si (em menor grau neste último), um internalizando-a e o outro externalizando-a por seu viés de atividade, em Freud não podemos afirmar que há uma tentativa explícita de eliminar esse conceito; ao contrário, há uma relação ambivalente em relação a ele. Se, por um lado o psicanalista não ignora o condicionamento subjetivo da percepção e afirma a necessidade de não a confundir com o percebido incognoscível (Cf. FREUD, 2010, p. 107-08), por outro lado, esse incognoscível não é uma pura negatividade epistemológica. É possível conhecê-lo e nomeá-lo, mesmo que mediante interpretação, conjectura, inferência. Fundamentando-nos no que foi exposto anteriormente, ao que nos parece, Freud não colocará o acento sobre a internalização ou externalização da atividade, mas sobre algo que está na fronteira entre ambos: a saber, na atividade corporal². Vejamos isso mais de perto.

Em *O inconsciente*, o psicanalista afirma que a pulsão, cuja fonte está no corpo, somente pode ser representada – na consciência ou mesmo no inconsciente – pela representação (*Vorstellung*) ou pelo afeto (*Affekt*). Lemos:

Uma pulsão nunca pode se tornar objeto da consciência, mas somente a representação (*Vorstellung*) que a representa (*repräsentiert*). Mas também no inconsciente ela não pode ser representada (*repräsentiert*) de outra forma senão pela representação (*Vorstellung*). Se a pulsão não se atase a uma representação (*Vorstellung*) ou não se manifestasse como um estado afetivo (*Affektzustand*), então nada poderíamos saber dela. Mas, sempre que falamos de uma moção pulsional inconsciente ou de uma moção pulsional reprimida, então isto nada mais é que um descuido inofensivo de expressão. Não podemos pensar senão em uma moção pulsional cujo representante-representacional (*Vorstellungsrepräsentanz*) é inconsciente, pois outra coisa não é considerada. (FREUD, 1999f, p. 275-76)

Se até meados da década de 1910, Freud usava o termo pulsão para designar o representante psíquico pulsional, a partir dos textos de *Metapsicologia* (1915) uma separação entre ambos é traçada. A subjetividade estará enraizada em um substrato biológico – do qual não temos qualquer notícia sem sua tradução deste em representação e quantum de afetivo. Em *Pulsões e destinos da pulsão*, afirma que um processo somático se inicia em um órgão ou parte do corpo, cujo estímulo ganha um representante psíquico; contudo, a investigação desses processos e como eles são traduzidos psicologicamente não estão ao alcance das ciências psicológicas:

2 Há, sem dúvida, uma forte influência da filosofia schopenhaueriana nessa parte da teoria freudiana, cujas relações merecem um estudo a parte e mais detalhado do que o realizado aqui, e que extrapolam as intenções deste artigo.



É desconhecido se este processo é regularmente de natureza química ou se também pode corresponder à liberação de outras forças, por exemplo, mecânicas. O estudo das fontes da pulsão *não pertence mais à psicologia*; embora a origem a partir da fonte somática seja absolutamente decisiva para a pulsão, não a conhecemos na vida anímica senão através de suas metas. O conhecimento mais exato das fontes da pulsão não é em geral necessário para os fins da investigação psicológica. Às vezes, a inferência retroativa das fontes pulsionais é assegurada a partir de suas metas. (FREUD, 1999c, p. 215-216. Grifo nosso)

O desconhecimento da fonte não determina, segundo o psicanalista, a separação absoluta entre corpo e psiquismo. Monzani refere-se a uma porosidade entre ambos (cf. 1989). Pulsão é a atividade corpórea, sua necessidade incessante e cíclica, que ganha um “delegado no domínio psíquico” (MONZANI, 1989, p. 272). Esse delegado não é mera cópia do endógeno. Ele não pode ser pensado sem ligação com a necessidade corpórea, que impele o anímico a partir de seu núcleo: o inconsciente. A tradução das excitações pulsionais endógenas em manifestações psíquicas conta com uma capacidade anímica ativa que não reproduz mecanicamente o que acontece no corpo, mas que recria segundo uma nova linguagem. O inconsciente é por onde as manifestações pulsionais ganham suas primeiras traduções psíquicas. E as representações inconscientes (representações-coisa) são bastante diversas das representações conscientes (representações-coisa somadas a representações-palavra), em seus conteúdos e formas de organização. Para chegar à consciência, as representações inconscientes recebem uma nova tradução.

Se podemos dizer com Freud que “No princípio era o ato (*Im Anfang war die Tat*)”, (1999g, p. 194), esta atividade a que nos referimos não é a reconversão da sensibilidade para a consciência livre, que se estende infinitamente e que põe o objeto. O corpo, fonte pulsional, não é sujeito nem objeto, mas apenas corpo em atividade, traduzida psiquicamente como manifestação autoconservativa e libidinal. No núcleo do inconsciente, o irrepresentável ganha representação, não porque há uma percepção consciente na qual algo se imprime, mas porque um ímpeto advindo de seu núcleo ligado ao corpo o impele em direção à manifestação psíquica. Tendo em vista que no inconsciente não há passado ou presente, todo ato corporal é imediatamente ato psíquico, não perecível, ou ainda, permanentemente vivos no campo da representação.

Como bem sabemos, Freud afirma a existência de duas pulsões, poeticamente nomeadas Fome e Amor. A primeira se volta para a garantia da existência material do corpo; a outra pode prescindir da realidade material, satisfazendo-se na fantasia. Ambas entram em embate: a atividade psíquica da pulsão, nesse confronto entre tipos diferentes de satisfação, gera entraves para ela mesma, os quais reprime a passagem do fluxo pulsional libidinal no psiquismo. Ao voltar-se contra si e conduzir o fluxo de excitação regressivamente, surge o adoecimento: ações obsessivas, paralisias histéricas, atos falhos, afasias, entre outros. Em outras palavras, a regressão conduz o doente para fora da vida. A excitação pulsional pode ser represada, desviada para representações substitutivas, desaparecer da percepção da consciência e a atividade libidinal, ao se fixar a modos arcaicos de satisfação, repete-os sem consciência. A transferência em análise bem mostra a atualidade e a força da repetição.

Para concluirmos, apresentamos brevemente o que faz o tratamento psicanalítico freudiano tendo em vista o que foi afirmado acima: o representante psíquico da libido que se moveu total ou parcialmente para a regressão reaviva cadeias de representações anímicas que se desviam da realidade e do acesso à consciência:

É nessa direção que segue, então, o tratamento analítico, que quer resgatar a libido, torná-la novamente acessível à consciência e, por fim, colocá-la a serviço da realidade. Nos pontos em que a pesquisa analítica topa com a libido recolhida em seus esconderijos, necessariamente eclode uma batalha; todas as forças que causaram a regressão da libido irão se levantar como “resistências” contra o trabalho, para conservar esse novo estado. [...] A análise tem de lutar contra as resistências, que tão frequentemente fazem perdurar a doença, mesmo quando o afastamento da realidade volta a perder a justificativa provisória. A resistência acompanha o tratamento a cada passo; cada ocorrência, cada ato do analisando precisa prestar contas à resistência e coloca-se como um acordo entre as forças que objetivam a cura e aquelas mencionadas, que a elas se opõem. (FREUD, 2021, p. 111-12)



A batalha, tal como a entendemos, se dá no campo representacional da pulsão, mas como a via não é de mão única, resvala para o corpo (age, ao menos, no corpo tal como comumente representado [Cf. *Estudos sobre histeria*. A paralisia do braço recai sobre a ideia comumente difundida de braço, e não sobre as funções anatomo-fisiológicas do braço). Na patologia, tenta-se reconstruir a vida presente mediante uma ligação regressiva com o passado. *Ação* é, assim, *repetição*. A psicanálise visa libertar os representantes da pulsão libidinal de suas manifestações regressivas e direcioná-los para a vida.

REFERÊNCIAS

- ASSOUN, P.-L. (1978). *Freud: a filosofia e os filósofos*. F. Alves: Rio de Janeiro.
- CACCIOLA, M. L. M. O. (2007). O “eu” em Fichte e Schopenhauer. *DoisPontos*, Curitiba/São Carlos, v. 4, n. 1, p. 137-152, abril.
- FAUSTO, R. (2002). *Marx: lógica e política – Investigações para uma reconstituição do sentido da dialética* (Tomo III). São Paulo: Editora 34.
- FICHTE, J. G. (1982). *Reseña de “Enesidemo”*. Madrid: Libros Hisperión.
- FREUD, S. (1999a). *Briefe an Wilhelm Fliess 1887 – 1904*. Tübingen: S. Fischer.
- _____. (1999b). Die Traumdeutung. In: FREUD, S. *Gesammelte Werke*. Bd. II/III. Frankfurt am Main: Fischer.
- _____. (1999c). Triebe und Tribschicksale. In: FREUD, S. *Gesammelte Werke*. Bd. X. Frankfurt am Main: Fischer.
- _____. (1999d). Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. In: FREUD, S. *Gesammelte Werke*. Bd. XI. Frankfurt am Main: Fischer.
- _____. (1999e). Jenseits des Lustprinzips. In: FREUD, S. *Gesammelte Werke*. Bd. XIII. Frankfurt am Main: Fischer.
- _____. (1999f). Das Unbewußte. In: FREUD, S. *Gesammelte Werke*. Bd. X. Frankfurt am Main: Fischer.
- _____. (1999g). Totem und Tabu. In: FREUD, S. *Gesammelte Werke*. Bd. IX. Frankfurt am Main: Fischer.
- _____. (2010). O inconsciente. In: FREUD, S. *Introdução ao narcisismo; ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. (2021). Sobre a dinâmica da transferência. In: FREUD, S. *Fundamentos da clínica psicanalítica*. Tradução de Claudia Dornbusch. Belo Horizonte: Autêntica.
- HARTMANN, N. (1983). *A filosofia do idealismo alemão*. Tradução de José Gonçalves Belo. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- MARX, K.; Engels, F. (2007). *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas*. Supervisão editorial de



Leandro Konder; tradução de Rubens Enderle, Nélio Schneider, Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo.

MARX, K. (2010). *Manuscritos econômico-filosóficos*. Tradução, apresentação e notas de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo.

MONZANI, L. R. (1989). *Freud: o movimento de um pensamento*. Campinas: Editora da UNICAMP.

_____. (1991). A “fantasia” freudiana. In: PRADO Jr., B. (Org.) *Filosofia da psicanálise*. São Paulo: Brasiliense.

SORIA, A. C. S. (2012). *Do indivíduo à cultura: um estudo sobre Freud*. Jundiaí: Paco Editorial.