

UM PONTO EM COMUM ENTRE O NATURALISMO DA PSICANÁLISE FREUDIANA E DA PSICOLOGIA COGNITIVA: A IDEIA DE PROCESSO

A COMMON POINT BETWEEN THE NATURALISM OF FREUDIAN PSYCHOANALYSIS AND COGNITIVE PSYCHOLOGY: THE IDEA OF PROCESS

UN PUNTO COMÚN ENTRE EL NATURALISMO DEL PSICOANÁLISIS FREUDIANO Y LA PSICOLOGÍA COGNITIVA: LA IDEA DE PROCESO

*Vitor Orquiza de Carvalho**

*Nelson Ernesto Coelho Junior***

RESUMO

A partir de versões distintas do naturalismo filosófico, sabe-se que a psicanálise freudiana e a psicologia cognitiva reivindicam um caráter científico-naturalista para as suas propostas teóricas. Este artigo apresenta a hipótese de que um ponto em comum identificado nessas reivindicações pode ser o emprego da noção de processo como um compromisso ontológico. Ambas as teorias propõem uma concepção de mente que não perde de vista a referência à natureza por meio de um entendimento sobre o fenômeno mental/psíquico enquanto um processo. Com base em uma discussão sobre o *Trieb* de Freud e o conceito de *informação* da psicologia cognitiva, o artigo defende que o caráter científico dessas teorias se fundamenta por meio de uma noção ontológica de transformação que revela implicações diretas para os seus campos epistemológicos.

Palavras-chave: Naturalismo; Processo; Psicanálise; Psicologia Cognitiva; Ciências Naturais

ABSTRACT

From different perspectives of philosophical naturalism, Freudian Psychoanalysis and Cognitive Psychology claim that their theoretical proposals ought to be considered as Natural Science. Here we argue that a common point identified in these claims may be the use of the notion of process as an ontological commitment. Understanding the mental/psychic phenomenon as process, both theories suggest a conception of mind that does not lose sight of the reference to nature. We discuss Freud's *Trieb*

Texto recebido em 09 de outubro de 2019 e aprovado para publicação em 17 de agosto de 2020.

* Professor da Fundação Getúlio Vargas - FGV/EAESP. doutorado em Psicologia Experimental pela USP; E-mail: vitor.orquiza@fgv.br.

** Psicanalista, professor e pesquisador/Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (IP-USP). Doutorado em Psicologia Clínica/Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). E-mail: ncoelho@usp.br

and the concept of information in Cognitive Psychology to argue that the scientific aspect of these theories is grounded in an ontological notion of transformation that reveals direct implications for their epistemological fields.

Keywords: Naturalism; Process; Psychoanalysis; Cognitive Psychology; Natural Sciences

RESUMEN

A partir de distintas versiones del naturalismo filosófico, se sabe que el psicoanálisis freudiano y la psicología cognitiva requieren un carácter científico-naturalista para sus propuestas teóricas. Este artículo plantea la hipótesis de que un punto común identificado en estas afirmaciones puede ser el uso de la noción de proceso como un compromiso ontológico. Ambas teorías proponen una concepción de la mente que no pierde de vista la naturaleza de referencia, esto a través de una comprensión del fenómeno mental/psíquico como un proceso. Basado en una discusión del *Trieb* de Freud y el concepto de información de la psicología cognitiva, el artículo argumenta que el carácter científico de estas teorías se basa en una noción ontológica de transformación que revela implicaciones directas para sus campos epistemológicos.

Palabras-clave: Naturalismo; Proceso; Psicoanálisis; Psicología cognitiva; Ciências Naturales.

1. INTRODUÇÃO

Uma das formas de se localizar o “batismo” da psicologia cognitiva é a publicação do livro *Cognitive Psychology* (1967), de Ulric Neisser (Gardner, 1985; Goodwin, 2010; Schultz & Schultz, 2011)¹. Sabe-se que o embate com os behavioristas provocou uma lacuna de meio século para que essa psicologia se tornasse um campo unificado e autônomo – e que dominaria, dali em diante, boa parte do território acadêmico norte-americano. É na década de 1960 que diversas influências se convergem para permitir o retorno da mente como objeto de estudo naquele país. O argumento sobre a “explosão lexical” de Chomsky; os avanços sobre a memória de Bartlett, Miller, Atkinson e Shiffrin (entre outros); e a chegada da teoria da informação e do computador como paralelos possíveis para a cognição humana compõem as influências mais decisivas para que o fenômeno mental voltasse a ser objeto da psicologia científica.

¹ Junto a essa, outra forma de se localizar este batismo é o estabelecimento em 1960, por George Miller e Jerome Bruner, do primeiro laboratório de estudos cognitivistas em Harvard (Schultz & Schultz, 2011).

No livro mencionado, Neisser (1967) oferece uma declaração de caráter inaugural:

A razão básica para o estudo dos processos cognitivos é tão clara quanto a razão para o estudo de qualquer outra coisa: o fato de que eles estão aí. Nosso conhecimento do mundo deve ser de alguma forma desenvolvido a partir da entrada de estímulos; a teoria da *eidola* é falsa. *Os processos cognitivos sem dúvida existem, portanto, dificilmente seu estudo será acientífico* (p.5, *itálicos nossos*).

A passagem é explícita ao apresentar um posicionamento ontológico entendido como conclusivo: “os processos cognitivos são objeto de estudo da ciência porque existem”. Sem recusar que outras psicologias também são necessárias para entender a “totalidade” do homem – inclusive o “behaviorismo” e a “psicologia dinâmica” –, Neisser expressa um entendimento acerca do realismo científico em sua proposição de que não se pode ignorar verdades por correspondência na psicologia. O que não significa que ele ofereça à psicologia cognitiva a tarefa de estabelecer a natureza física que subjaz a existência desses processos, mas a cientificidade dos processos cognitivos seria garantida por sua “existência” e isto, para ele, sequer demanda “defesa”.

Neste caso, “existir” não significa necessariamente a “redução” de fenômenos mentais a explicações cerebrais – como se os processos cognitivos fossem, por exemplo, equivalentes a entidades físicas. Numa tentativa de simplificação – e aproveitando aqui uma metáfora cara para esta abordagem –, “existir” teria mais o significado daquilo que se transforma na mente-*software* em harmonia com o cérebro-*hardware*. Mesmo que possa restar à filosofia da mente o duro problema de situar qual é a relação mente-cérebro subentendida nesta operação, o importante é destacar o entendimento de que nela há uma “transformação”, constituindo o objeto de estudo do cognitivista como aquilo que ocorre no entremeio do *input* e *output*. E uma palavra importante para nomear este entremeio é *informação*. Como diz Neisser (1967): “informação é o que é transformado e o padrão estruturado de suas transformações é o que queremos entender” (p.8).

Por sua vez, mostrar que Freud compreende haver uma transformação entre o que entra e o que sai do aparelho psíquico é “chover no molhado”. Um bom problema é mesmo explorar a sua maneira de decompor essa transformação, como também de definir a sua natureza. Bom problema que Freud não se poupa, sendo que sua exploração encontra elementos já no primeiro texto publicado na década de 1890, *Tratamento psíquico, tratamento da alma* (1890). Ali, apesar de a expressão transformação não aparecer, a proposta é defender a capacidade de modificação dos “distúrbios patológicos” por meio de “meras palavras”. O começo do texto é marcado por uma argumentação de que a ciência não mais pode ignorar o fato de que há uma relação recíproca entre corpo e alma. Já no

meio vemos a defesa da “expressão das emoções” como uma evidência objetiva de que há algo como um “afeto” mediando a manifestação da alma no corpo. Mas é no final do texto que Freud recorre à hipnose para perseguir a hipótese de que é na palavra que se torna possível uma transformação não apenas intrapsíquica, como intersubjetiva. Diz ele:

Agora começamos a entender o “encanto” da palavra. As palavras são, sem dúvida, os principais mediadores da influência que um homem procura exercer sobre os outros; as palavras são boas maneiras de provocar alterações psíquicas naquelas para as quais são dirigidas e, por isso, não soa mais enigmático defender que o encantamento da palavra pode eliminar fenômenos patológicos, especialmente aqueles que, por sua vez, têm suas raízes nos estados anímicos (Freud, 1890, p.123-24).

Eis a fórmula do que pode ser entendido como transformador neste texto de 1890: palavras provocam alterações psíquicas e podem eliminar fenômenos patológicos de origem anímica. Contudo, ela, a fórmula, não vem acompanhada de uma concepção de mente, tampouco com explicações aprofundadas sobre o que seria um fenômeno mental. Freud sinaliza o campo de estudo sem oferecer uma confrontação direta daquele que acima foi considerado um bom problema. Algo que, no entanto, não demora para chegar. Basta um ano para que, em 1891, o texto das afasias apresente um primeiro posicionamento, com uma teoria da representação e, simultaneamente, um ponto inaugural para a metapsicologia (Simanke, 2007). A concepção de mente começa a ser explorada, mas são necessárias mais duas versões para chegar à última: além desta do texto das afasias, aparece uma no *Projeto para uma Psicologia* (1895) e outra em *A interpretação dos sonhos* (1900). Do ponto de vista da filosofia da mente, enquanto a primeira concebe o paralelismo psicofísico, a segunda aposta na teoria da identidade e, a terceira, em um dualismo de propriedades (e jamais de substâncias). A partir da adoção desta última versão, Freud estabelece um compromisso que permite a defesa do caráter científico de suas ideias com uma proposição similar à de Neisser: os processos psicológicos *existem*, por isso não podem escapar ao farol científico. Uma existência que, tal como fazem os cognitivistas com a noção de informação, também pode ser determinada em uma palavra freudiana: *Trieb*.

Em certo sentido, psicanálise freudiana e psicologia cognitiva tomam os conceitos de informação e *Trieb* para fundamentar os seus corpos teórico-conceituais em concepções ontológicas correspondentes de mente, natureza e de ciências da natureza. São ontológicas na medida em que sinalizam a direção pela qual concebem a existência da mente como parte da natureza e o modo em que rejeitam qualquer outra forma metodológica estabelecida de estudo do mental a partir de entendimentos supostamente sobrenaturais. Com exceção, talvez, de uma concepção metafísica de natureza, tanto a psicanálise freudiana

quanto a psicologia cognitiva recusam reduções recorrentes no campo de estudo. Reduções que vão desde à linguagem ao âmbito exclusivamente sociológico – sem falar, é claro, de dimensões religiosas, espirituais e/ou mágicas –.

Se, por um lado, encontram nessa atitude naturalista a possibilidade de traçar o horizonte epistemológico ao qual podem remeter as suas teorias e apreensões fenomenológicas, por outro, é precisamente nessa adesão que se deparam com o problema de caracterizar as maneiras que nela a ciência encontraria o acesso ao campo do fenômeno mental. Ou seja, não bastaria a simples afirmação de que fazem ciências da natureza, o problema se torna explicitar rigorosamente os entendimentos subjacentes que fundamentam esta identificação e anunciar as regras pelas quais novos fenômenos podem ser incorporados em um mesmo estatuto conceitual.

O objetivo aqui é justamente situar e discutir um ponto em comum que conjecturamos como central na maneira em que essas teorias procuram elaborar as suas resoluções para este que pode ser chamado de problema de naturalização. Na primeira parte do que se segue, cabe então uma discussão preparativa sobre a necessidade de clarificação do conjunto natureza estabelecido por teorias que partem de uma dada concepção de mente para assumir o naturalismo. Assim, distinguimos os naturalismos metodológico e ontológico e mostramos que pode haver outras formas de conceber a natureza para além dos domínios fiscalista e/ou materialista. Por sua vez, isso não isentaria essas outras formas da disposição de limites bem definidos para o conjunto efetivamente assumido. É à noção de Quine (1953) sobre compromisso ontológico que recorreremos a seguir para encontrar uma chave metodológica capaz de analisar a referência à natureza a partir das concepções de mente subjacentes aos conceitos de informação e *Trieb*. Ao identificarmos o funcionalismo para a psicologia cognitiva e o dualismo de propriedades para a construção metapsicológica de Freud, lançamos a hipótese de que a “ideia de processo” seria o compromisso de qualificação naturalista presente em ambas essas teorias psicológicas, possibilitando o entendimento de que “a mente é enquanto se transforma”.

Ainda que preliminarmente, por meio deste caminho teórico esperamos contribuir não apenas para o problema de naturalização que enfrentam, como também para pesquisas futuras que pretendem contemplar as relações possíveis entre essas teorias, seja em termos de integração e/ou redução, ou, de outra parte, no sentido de uma plena diferenciação crítica.

2. MENTE, EXISTIR E NATURALISMO

Observa-se, assim, duas abordagens psicológicas que tomam um ponto de partida ontológico sobre a mente. Para ambas, a mente existe. E, para uma

caracterização inicial sobre o que há de comum entre elas, não seria mesmo equivocado esse entendimento de que fenômeno mental (psíquico ou cognitivo) existe como algo que se transforma à medida que ocorre algum tipo de passagem entre sistemas qualitativamente distintos. Enquanto Freud descreve três qualidades do fenômeno psíquico (consciente, pré-consciente e inconsciente), os cognitivistas trabalham com o caminho da sensação à tomada de decisão, passando por etapas como a percepção, memória de trabalho e de longo prazo, etc. Aparece, portanto, uma concepção empirista que se pode considerar como comum e principal nas duas abordagens: na saída, aquilo que entrou na mente está qualitativamente transformado.

Porém, o que é isto que entra e sai? O que é a própria transformação? E, caso fosse possível sua determinação ontológica, haveria ressonâncias entre as duas abordagens? Não é preciso dizer que são problemas de enorme complexidade, ainda mais porque comparam dimensões possivelmente incomensuráveis. Afirmar que processos psíquicos e cognitivos existem à medida que se transformam não incide apenas sobre o entendimento da relação corpo-alma, como também sobre um problema ontológico por excelência. Duplo problema, portanto: definir a alma como algo em transformação exige a subsequente definição sobre o que é a mente em relação ao corpo e sobre o que é a própria noção de existir.

Por outro lado, o que pode atenuar essa complexidade é justamente o compromisso naturalista das duas abordagens. Ambas aceitam aquilo que determinados filósofos, – tais como Quintanilla (2013); Giere (2008); De Caro e Macarthur (2004) e Stroud (2004) –, chamam de naturalismo filosófico e, por isso, emitem um ponto de referência decisivo para a investigação ontológica sobre o que é a transformação. Por princípio, ser naturalista do ponto de vista filosófico significa recusar qualquer entidade sobrenatural e, ao mesmo tempo, aceitar uma relação com um conjunto chamado natureza. O naturalismo pressupõe, então, um compromisso com uma ideia de natureza. E é um compromisso que não pode correr o risco de nebulosidade e fragilidade teórica. A natureza precisa ser bem definida. Caso contrário, o que impediria uma teoria afirmar, por exemplo, que um espírito seguido por uma dada religião não seria, ao final, um ente físico? Como aponta Stroud (2004), é a clareza da ideia de natureza que impede o naturalismo de se tornar mais um “slogan charmoso” na filosofia.

Daí que certos filósofos estabelecem outro critério esquemático para a orientação de demarcação do conjunto². Trata-se da divisão sobre essa reflexão filosófica em uma parte ontológica (ou metafísica) e outra metodológica (ou epistemológica). O naturalismo ontológico pressupõe que todos os entes só

2 Para esta concepção de naturalismo cf. Quintanilla (2013, p. 33-34); Kim et al. (2009, p. 435-437); Giere (2008, p. 213-214); De Caro e Macarthur (2004, p. 2-9); Stroud (2004, p. 22-23).

existem dentro da natureza e ela pode ser “preenchida” a partir da adoção de certos *ismos* que complementam o significado ontológico dessas entidades. Assim, para o materialismo a entidade natural é de ordem material; enquanto para o fisicalismo a natureza se encerra em entidades físicas. Por sua vez, o naturalismo metodológico, ao conceber que a realidade só pode ser conhecida a partir de determinadas condições (sobretudo a de que matéria e energia estão dentro de uma causalidade espaciotemporal), recusa a intervenção de explicações sobrenaturais, ao empregar um método passível de revisão contínua, ou seja, o chamado o método científico.

Sob essa divisão, um pesquisador da física pode ser um crente devoto na existência de Deus, mas em seu laboratório e na construção de suas teorias ele não pode abrir mão da ideia de que os fenômenos devem ser estudados a partir de um determinado método que lhe permita observá-los e organizá-los para criar hipóteses a partir dos constructos aceitos pela física de seu tempo. De tal modo que, num exemplo extremo, este físico encontraria dificuldades caso quisesse explicar os movimentos dos gases das estrelas tomando uma determinada passagem do livro bíblico *Gênesis* como fundamento. Quer dizer, para ser um cientista da natureza, o físico pode não ser um naturalista do ponto de vista ontológico, mas deve acolher o ponto de vista metodológico.

Agora, quando se volta para a ideia de transformação e a sua relação com a mente, pode-se entender que essa distinção entre dois tipos de naturalismo se depara com certas complicações e exigências. Por um lado, um teórico que investiga a mente nesses termos, pode se assumir como um naturalista metodológico ao dizer que seu método de estudo se alinha ao das demais ciências da natureza e que este método lhe permite explicar as causas de fenômenos psíquicos em transformação. O problema é que essa afirmação pode se tornar imprecisa na medida em que o modelo ontológico que a subjaz não for explicitado. Isso porque, grosso modo, as próprias propriedades inobserváveis e imensuráveis do fenômeno psíquico impõem um grau maior de precisão dos pressupostos teóricos que os designam. Os obstáculos para se conhecer a alma elevam a necessidade de se firmar previamente o que é a alma. Por isso, noutro exemplo extremo, por mais reducionista-fisicalista que seja a metodologia de dado teórico da mente, a sua abordagem do fenômeno psíquico incluirá uma tarefa complicada para não a influenciar caso seja um adepto de uma religião que confia no poder premonitório dos sonhos.

Quer dizer, além dos problemas históricos sobre as condições de possibilidade de conhecimento de seus fenômenos, o teórico da mente que se diz naturalista também tem um compromisso com a sua própria definição de naturalismo. No

contrário, é possível concordar com Horst (2007) quando diz que um dos riscos possíveis é o próprio esvaziamento do sentido dessa palavra:

Se um reducionista, um evolucionista e um dualista podem cada qual aplicar o rótulo de naturalista para si mesmo, é muito provável que seja o caso de que eles estejam usando a palavra em formas sutilmente diferentes, ou então que a palavra se tornou tão sem graça e ecumênica que ela é essencialmente inútil (p.11).

3. QUANTIFICADOR EXISTENCIAL E PROCESSO

Qual seria, então, o conjunto natureza a que se referem a psicanálise freudiana e a psicologia cognitiva? E haveria alguma diferença “sutil” no uso que fazem da palavra naturalismo? Sem dúvida, perguntas que convidam outro enorme problema para esta exploração, somando a ideia de natureza à de mente e à de existir. Orbitam em torno de uma suposta noção de transformação ao mesmo tempo em que oferecem – e este é o lado positivo – coordenadas para o esboço de uma resposta.

É de Quine a tese de que uma determinação ontológica exige não mais do que um quantificador existencial (Quine, 1953). Este, diferentemente do quantificador universal – que também pode mostrar o efeito de compromisso ontológico –, tem a característica de se comprometer com uma variável que pode servir de função para inferir verdades necessárias sobre ao menos um tipo de predicado. Isso significa que o tipo de compromisso que ele estabelece não exige a quantificação de todos os predicados para algo ser entendido como verdadeiro. Basta que o quantificador se vincule a apenas um predicado para que seja possível avaliá-lo e, possivelmente, aceitá-lo como verdadeiro ou falso dentro de uma dada proposição.

Por exemplo, é possível supor que num conjunto natureza há ao menos algo como um átomo e que a existência de outra entidade pode ser assegurada precisamente por causa de sua relação com este átomo. Este conjunto natureza não precisaria ser universalmente reduzido à unidade básica do átomo, contudo, implicaria a suposição de que outras entidades podem ser determinadas ontologicamente em relação à sua quantificação. Quer dizer, porque há um compromisso com o universo atômico, existe a possibilidade de identificação de outras entidades naturais. O existir decorre da relação, e não propriamente da unidade de uma entidade. Ou, como diz Quine: “Supor algo como uma entidade é, pura e simplesmente, supô-lo como o valor de uma variável” (Quine, 1953, p. 26).

Trata-se de uma abordagem que não apenas admite a avaliação de perspectivas naturalistas não-reducionistas, como também fornece uma diretriz clara para a compreensão sobre a conexão entre naturalismo ontológico e metodológico. Entender esta conexão é, em última instância, identificar e explorar o compromisso estabelecido. Daí que pode se obter uma chave de leitura para avaliar o alcance ontológico de determinada formulação teórica, sem a preocupação de certificar que ela enuncia teses existenciais de caráter universal. Permite, por isso, buscar aquilo que uma teoria marca como existente, sem ter que completá-la com outros pressupostos epistemológicos generalizantes, de caráter possivelmente restritivo e extraterritorial a seu discurso. Pressupostos que, com o intuito legítimo de oferecer outras possibilidades para o fundamento teórico, muitas vezes podem ultrapassar os limites por ele mesmo estabelecidos – como se vê em teorias que empregam o idealismo para preencher uma teoria que se compromete exclusivamente com o empirismo, ou mesmo o antinaturalismo para explorar uma teoria que se compromete com o naturalismo.

A chave de Quine pode então servir para tentar desvendar características do naturalismo de psicologias empiristas com pretensões científico-naturalistas. Tanto é que ele recorre justamente a uma delas em seu projeto de naturalizar a epistemologia. Para ele, recai sobre o behaviorismo a tarefa de construir teorias por meio de evidências que explicam a própria construção de teorias. Como o seu entendimento recusa qualquer expressão de uma filosofia primeira, ou *a priori*, ele entende que o caminho mais apropriado para se naturalizar o significado linguístico não pode ser outro senão por meio daquela psicologia que atende, em primeira mão, o critério de evidência empírica e que não se embaraça naquilo que propõe a sua tese sobre a indeterminação da tradução.

Seja como for, e para o bem do argumento, vale tomar emprestado aqui apenas essa chave de leitura e conjecturar que psicologia cognitiva e psicanálise freudiana também se comprometem com versões da natureza e que nelas há algo como uma mente. Para ambas, uma concepção de mente faz parte do conjunto natureza e deve haver, para cada uma delas, um compromisso que possibilite a naturalização de outras entidades mentais. Pensamento, conceitos, representações, emoções e tudo mais pode se relacionar com um universo mental contido em um universo maior chamado de natureza. Tudo isso acontecendo dentro de uma perspectiva que, como dito, propõe a transformação qualitativa como ponto de partida para a indagação empírica sobre esses conjuntos.

A transformação é o que há *entre* a entrada e saída de um estímulo que atravessa dada dimensão mental. Só que esta própria dimensão equivale à transformação. Ela existe tão-somente enquanto ocorre e, porque se transforma, permite uma descrição em módulos, ou instâncias. Pode-se dizer, assim, que a

entidade mental é igual à transformação e que dela se torna possível a descrição de outras entidades variáveis e chamadas de mentais.

Porém, a despeito de sua presença decisiva na composição ontológica, parece que não seria coerente equipará-la ao quantificador existencial das discutidas abordagens. Isto é, não seria coerente propor que todas as entidades mentais existem porque se relacionam com outra chamada de transformação.

Na verdade, quando querem sinalizar, ou dar inteligibilidade, à própria transformação que ocorre no campo mental e empírico, a palavra empregada, tanto por Freud quanto por boa parte dos cognitivistas, é “processo”. Mais do que isso, é para todos eles, a palavra empregada para situar o que ocorre na passagem entre um evento não-mental para um evento mental. Processo externo e processo interno, vão dizer. Por isso, é a palavra que aparece no núcleo da questão ontológica de maior importância para essas e qualquer outra psicologia que pretende localizar a mente na natureza: o problema mente-corpo e, subsequentemente, o problema mente-cérebro.

4. INFORMAÇÃO, TRIEB E O PROBLEMA- MENTE/CORPO/ CÉREBRO

Antes de sugerir o processo como o compromisso ontológico dessas abordagens, vale lembrar que as soluções que elas oferecem para este problema estão longe de ser equivalentes. Como sugere Fodor (1981), o “funcionalismo” é predominante como a filosofia da mente adotada entre os cognitivistas – sobretudo entre os mais contemporâneos. Por sua vez, seguindo a leitura de Simanke & Caropreso (2011), é possível afirmar que Freud encerra a sua obra por meio de uma perspectiva que a filosofia da mente denomina “dualismo de propriedades”.

O princípio subjacente ao funcionalismo é que todos os sistemas que processam informação podem ser inseridos no conjunto natural que estuda a psicologia (Fodor, 1981). Por um lado, ele rejeita o reducionismo e se difere da teoria da identidade, supondo que há uma relação causal entre eventos propriamente mentais. Por outro, ele se difere do behaviorismo lógico ao supor que há algum tipo de interação causal entre mente e corpo – mesmo que a mente seja entendida como irreduzível a noções como a de cérebro. No desfecho, trata-se de uma teoria que preserva a “causalidade” mental, ao mesmo tempo em que permite a “indivuação” de estados mentais.

A psicologia cognitiva entende então que “funções” são disposições com “papéis causais” não apenas entre estados mentais, como também entre qualquer

estado que permita o entendimento de uma “realização” e uma “inter-definição” entre os próprios estados (Ibid, p.119). Assim, resta uma tolerância em relação a teorias materialistas, o que não sobra é a necessidade de restringir estados inter-definidos sob causas de qualquer tipo de materialidade. Ou, como propõe Fodor (1981), o funcionalismo permite uma forma de “desencarnação” ou “descorporificação” [*disembodiment*] (Ibid.), sendo que a única redução possível é à própria função.

Em contrapartida, a recusa de algum tipo de substância como referencial é justamente o que complica o ajuste do compromisso ontológico desta perspectiva. Como a busca é por uma “função” revelada em termos de seu papel causal, o que possibilita diferenciar a “função” da mente de qualquer outro tipo de “função” produzida por uma máquina qualquer? Isto é, o que possibilitaria diferenciar qualitativamente uma função? O desafio do cognitivista não seria tanto descartar que outra forma de inteligência artificial poderia produzir a mesma função, mas isolar o que faz da função de um evento ser propriamente mental. Visto que não recorre sequer ao fisicalismo, a resposta deve enfocar então o campo fenomênico que permite as inter-definições tidas como mentais. Daí que, não diferente de diversas outras teorias sobre o mundo interno, o cognitivista aceita atos mentais como funções de propriedades subjetivas, semânticas e de intencionalidade, manifestando-se no entremeio de símbolos e sob um “processo” chamado de informação.

O mesmo raciocínio não convém para o modo que Freud procura resolver o problema mente-corpo e mente-cérebro. A partir do *Cap VII de A interpretação dos sonhos* (1900), ele não elimina o substrato que fornece a dinâmica neurológica. No entanto, diferentemente do *Projeto para uma psicologia* (1895), em que as representações em si são compreendidas como ocupações de quantidades de excitações nos caminhos dos próprios neurônios, o livro dos sonhos entende o campo mental “como propriedade emergente que se acrescenta aos processos neurais no nível mais elevado e de maior complexidade de sua organização cerebral” (Simanke & Caropreso, 2011, p.56). Ou seja, de acordo com o que Freud afirma naquele capítulo, os processos mentais passam a ser configurados como uma dimensão fenomênica que ocorre “entre” os neurônios e, por isso, irreduzíveis ao domínio fisicalista (Freud, 1900, p.599).

Uma vez que a materialidade subjacente ainda é determinante para a conformidade desses processos, pode-se excluir o dualismo de substâncias. Freud entrevê autonomia causal entre os fenômenos mentais e, passo a passo em sua obra, percebe os limites da física clássica para oferecer uma explicação condizente com a sua atitude de sempre se orientar por aquilo que legitima no campo fenomênico. O que emerge da interação neural demanda um novo domínio

teórico e, muito mais do que ser uma psicologia sobre processos inconscientes, a metapsicologia se refere ao conjunto ontológico dessas propriedades – razão pela qual seu posicionamento pode ser mais bem localizado dentro de um dualismo de propriedades.

No nosso entender, o conceito que circunscreve os fundamentos dessas propriedades é *Trieb*, um dos mais controversos em termos de sua tradução como também do próprio consentimento sobre a sua aceção. Honda (2011) mostra não ser por acaso que Freud o elege como um conceito fundamental [*Grundbegriff*] ao mesmo tempo em que identifica a dificuldade de demarcar o seu significado e conteúdo (p.412). Por ser erigido no ritmo do enfrentamento clínico sobre a lacuna entre o físico e o mental, as suas origens remontam aos primeiros textos da década de 1890, momento em que ocorre o início da exploração do campo propriamente psicológico. Freud (1891) se afasta de uma compreensão estritamente fisiológica ao enxergar no paralelismo uma forma de fornecer autonomia para a dimensão psíquica que havia observado nas afasias. O naturalismo materialista de sua comunidade começa a ser rebatido ao passo que a sucessão de fenômenos psíquicos recebe a suposição de uma causalidade própria, dentro de um modelo satisfatório para explicar a dinâmica daquela doença para além do “localizacionismo anatômico”.

Todavia, como destaca Honda (2011), este modelo é logo reordenado para aprofundar teoricamente a sintomatologia das paralisias histéricas, que revelava a incongruência entre as representações psíquicas e o que se esperava do comportamento anátomo-fisiológico (Freud, 1893). Os três primeiros anos desta década são altamente relevantes porque é como se ali Freud tivesse visualizado de fato as características do fenômeno entre mente, cérebro e corpo que iria perseguir, a partir de diversas formas, até dispor os primeiros estatutos de *Trieb* nos *Três ensaios sobre a teoria sexual* (1905). Não é coincidência que um caminho de grandes descobertas se abre nesse meio tempo, principalmente: 1) o divórcio entre representação e afeto em *As neuropsicoses de defesa* (1894); 2) a apropriação da ideia de defesa e, subsequentemente, de inconsciente no *Projeto para uma Psicologia* (1895) (mesmo que com base na teoria de identidade); 3) a remodelação da teoria da memória na *Carta 52*; e, enfim, 4) a concatenação dessas ideias na apresentação da primeira tópica, quando o dualismo de propriedades é efetivamente assumido em *A interpretação dos sonhos* (1900).

Veja-se que o aspecto transformativo é continuamente atualizado nessas descobertas, permitindo avançar nas concepções sobre o processamento do estímulo desde sua entrada no campo perceptivo até a saída motora. Porém, para a inauguração conceitual de *Trieb*, falta ainda a conexão com outra descoberta

igualmente amadurecida após a virada do século e que não deixa de se referir àquela apreensão fenomenológica. O discernimento de que há estímulos qualitativamente diferentes advindos do corpo ocorre após Freud se digladiar com a teoria da sedução e identificar, dentre os produtos de seu abandono, o papel causal das fantasias na etiologia das neuroses, assim como a descoberta da sexualidade infantil. Porque permite atestar a fonte da demanda de trabalho, que compõe a parte não-mental pressuposta no salto emergente do dualismo de propriedades, o corpo erógeno, tributário à sexualidade infantil e às zonas erógenas, passa a ser o conteúdo remanescente para forjar o conceito.

Assim, *Trieb* é um conceito fundamental porque se remete ao fenômeno no entrecruzamento da concepção do mental e do conteúdo da sexualidade, reunindo as teses mais centrais sobre aqueles problemas filosóficos que sofre uma psicologia com pretensões científico-naturalistas. Além do problema-mente/corpo/cérebro, ele reflete a dificuldade freudiana em arrematar uma teoria sobre o realismo e, subsequentemente, sobre a verdade³. A obra mostra certa oscilação em seus posicionamentos quanto a esses assuntos e não à toa que o que resultado é uma imensa controvérsia sobre a tradução adequada do conceito. Nem por isso ele deixa de ser bem definido. Principalmente na metade da década de 1910, Freud é taxativo quanto a duas de suas propriedades: trata-se de um conceito-limite e a sua concepção só é possível a partir de quatro coordenadas (pressão, meta, objeto e fonte). Por se tratar de um conceito-limite, a sua definição exige ao menos duas dimensões para “ser limite”, impossibilitando, por exemplo, uma metáfora entre *software* e *hardware*. *Trieb* não pode ser um nem outro, ao mesmo tempo em que também não é apenas algo como a soma dos dois. Isso porque as quatro coordenadas demandam não apenas pontos distintos para a sua apreensão, como também a dinâmica da própria relação entre elas. *Trieb* é algo que atravessa mente-corpo enquanto é o próprio limite.

De fato, um conceito difícil de se estabelecer, sobretudo porque, como dito, acompanha a reflexão, antes de tudo, filosófica, sobre o problema-mente/corpo/cérebro. Mas é de se notar que a explicação de ambas as suas propriedades exige pensar o caráter irreduzível e, ao mesmo tempo, emergencialista da mente. No caso da metapsicologia freudiana, talvez seja este caráter que aponte *Trieb* para o núcleo daquela “fratura ontológica” que Simanke (2009, p.234) recupera para identificar e discutir a dualidade entre ciências humanas e naturais. Pode ser que a qualificação do naturalismo ontológico de Freud subentenda aquilo que sabemos sobre os seus compromissos nessas propriedades que jamais se modificam, e elas estão mais bem orientadas no sentido de um processo.

3 Para uma exploração mais detida sobre a relação entre *Trieb* e a concepção freudiana sobre realismo e verdade, cf. o terceiro capítulo de Carvalho (2018).

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pois bem, para uma conclusão sobre todas as relações propostas nesta exposição, pode ser interessante recuperar aqui uma piada que Fodor (1998) conta em um de seus livros:

Piada antiga: Era uma vez um discípulo que foi ao seu guru e disse: ‘Guru, o que é a vida?’ Ao que o Guru responde, depois de pensar muito, ‘Meu Filho, a vida é como uma fonte’. O discípulo está indignado. “É o melhor que você pode fazer? É isso que você chama de sabedoria?”. “Tudo bem”, diz o guru; “Não fique nervoso. Então talvez não seja como uma fonte”.

Este é o fim da piada, mas não é o fim da história.

O guru notou que tomar esta direção estava lhe fazendo perder clientes, e gurus têm de comer. Então, da próxima vez que um discípulo perguntou a ele: “Guru, o que é a vida?”, sua resposta foi: “Meu filho, eu não posso te dizer”. “Por que você não pode?”, o discípulo queria saber. “Porque”, disse o guru, “a questão ‘O que é ter uma vida?’ É logicamente anterior”. “Puxa”, disse o discípulo, “isso é bem interessante”; e ele assinou o contrato na íntegra (p.1-2).

De certa maneira, a solução do guru é colocar o seu discípulo diante de um espaço vazio: para entender o que *é* a vida, antes é preciso compreender que há algo como a necessidade de *ter* a vida. O espaço vazio que ocupa a noção de vida só pode ser preenchido pela constatação anterior de que ele é vazio e, de acordo com Fodor (1998), esta constatação em si já pressupõe algum tipo de valor ontológico. Estabelecer o *ser* de algo implica considerar o que *é ter* este algo.

Mesmo não sendo isso que Fodor (1998) faz com a passagem, parece ser possível desdobrar a reflexão para as psicologias que pretendem investigar a mente de um ponto de vista empírico e científico-naturalista. Antes de expor um modelo de mente, ou mesmo dizer o que *é* a mente, Freud e os cognitivistas ponderam que há uma dimensão para se *ter* o mental. Eles sabem previamente que há algo como um conjunto para se preencher com o que chamam de mental. Só que, neste caso, o “ter” esta dimensão é dado de antemão e não significa outra coisa do que relacioná-lo a um conjunto maior chamado natureza. Daí que uma psicologia sobre a natureza precisa informar antecipadamente a qual natureza ela se refere. O naturalismo ontológico é necessário e o grande desafio para compreender como essas psicologias conhecem os seus fenômenos é que, junto com o método adotado, vem a enunciação do que *é* o fenômeno.

Como sugerido, o processo é um ponto de intersecção e compromisso ontológico para este conjunto anterior que essas psicologias preenchem com as respectivas filosofias da mente. Tanto o funcionalismo, quanto o dualismo de propriedades de Freud, supõe que, neste conjunto natureza, há algo em transformação que só pode ser compreendido

“enquanto ocorre”. Contrário a uma versão da natureza que se ancora em uma noção de substância, é a noção de processo que subjaz ao conceito de informação e de *Trieb*, possibilitando a essas abordagens reivindicar o rótulo de ciências da natureza. Agora, uma exploração sobre as especificidades do que entendem com tal noção e quais são as bases epistemológicas correspondentes a elas, pode ficar para outra ocasião.

REFERÊNCIAS

- Carvalho, V. O. (2018). *O território da ciência da natureza em Freud*. Tese de doutorado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- De caro, M.; Macarthur, D. (2004). Introduction: the nature of naturalism. In: De caro, M.; Macarthur, D. *Naturalism in question*. Cambridge, MA: Harvard University Press. p. 1-20.
- Fodor, J. (1981). The mind-body problem. *Scientific American*. Nova York, 244(1), 114-25.
- _____. (1998). *Concepts: Where Cognitive Science Went Wrong*. Oxford: Claredon Press.
- Freud, S. (1890). Tratamiento psíquico (tratamiento del alma). Obras completas 1. Buenos Aires: Amorrortu, 2001. (p. 111-132, 2001). (Texto publicado originalmente em 1890).
- _____. (1891). Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico. In: Honda, H. (Trad. da versão original (Leipzig e Viena: Franz Deuticke, 1891), 2008. (Texto publicado originalmente em 1891).
- _____. (1893) Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas. Obras completas 1. Buenos Aires: Amorrortu, 2001. (p. 191-210). (Texto publicado originalmente em 1893).
- _____. (1894). Las neuropsicosis de defensa. Obras completas 3. Buenos Aires: Amorrortu, 2001. (p. 41-61). (Texto publicado originalmente em 1894).
- _____. (1895). Projeto de uma psicologia. Rio de Janeiro: Imago, 1995. (Texto publicado originalmente em 1895).
- _____. (1900). La interpretación de los sueños (segunda parte). Obras completas 5. Buenos Aires: Amorrortu, 2001. (p. 345-612). (Texto publicado originalmente em 1900).
- _____. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. Obras completas 7. Buenos Aires: Amorrortu, 2001. (p. 109-224). (Texto publicado originalmente em 1905).
- _____. (1938). Esquema del psicoanálisis. Obras completas 23. Buenos Aires: Amorrortu, 2001. (p. 133-140). (Texto publicado originalmente em 1938).
- Gardner, H. (1985) *The mind's new science: A history of the cognitive revolution*. Nova York: Basic Books.

- Giere, R. N. (2008). Naturalism. In: Psillos, S.; Curd, M. *The Routledge companion to philosophy of science*. Londres: Routledge, p. 213-223.
- Goodwin, C. J. (2010). *História da Psicologia Moderna (4ª ed.)*. São Paulo: Cultrix.
- Honda, H. (2011) O conceito freudiano de pulsão (Trieb) e algumas de suas implicações epistemológicas. *Fractal: Revista de Psicologia*, Rio de Janeiro, 23(2), 405-422.
- Horst, S. W. (2007) *Beyond reduction: philosophy of mind and post-reductionist philosophy of science*. Oxford: Oxford, University Press.
- Kim, J.; Sosa, E.; Rosenkrantz, G. S. (2009). *A companion to metaphysics. 2nd ed.* Oxford: Wiley-Blackwell.
- Neisser, U. (1967). *Cognitive psychology. Nova York e Londres*: Psychology Press. Taylor & Francis Group, 2014.
- Quine, W. V. O. (1953) *De um ponto de vista lógico: nove ensaios lógico-filosóficos*. São Paulo: Unesp, 2011. (Texto publicado originalmente em 1953).
- Quintanilla, P. (2013). Naturalism and the mind: the final questions. In: Galparsoso, J. I.; Cordero, A. (Eds.). *Reflections on naturalism*. (pp. 33- 42). Rotterdam: Sense.
- Schultz, D; Schultz, S. (2011). *A history of modern Psychology (11ª ed.)*. Belmont: Wadsworth.
- Simanke, R. T. (2007) Cérebro, percepção e linguagem: elementos para uma metapsicologia da representação em Sobre a concepção das afasias (1891) de Freud. *Discurso: Revista do Departamento de Filosofia da USP*, São Paulo, 36, 3-92.
- _____. (2009) A psicanálise freudiana e a dualidade entre ciências naturais e humanas. *Scientiae Studia: Revista Latino Americana de Filosofia e História da Ciência*, São Paulo, 7(2), 221-235.
- Simanke, R. T. & CAROPRESO, F. S. (2011). A metáfora psicológica de Sigmund Freud: neurologia, psicologia e metapsicologia na fundamentação da psicanálise. *Scientiae Studia: Revista Latino Americana de Filosofia e História da Ciência*, São Paulo, 9(1), 51-78.

Stroud, B. (2004). The charm of naturalism. In: De Caro, M.; Macarthur, D.. *Naturalism in question*. Cambridge, MA: Harvard University Press. p. 21-35.