

MARCELO CAMARGO DOS SANTOS

INSTINTO E PULSÃO: SEMELHANÇAS E DESSEMELHANÇAS NA
FORMAÇÃO DO INCONSCIENTE NAS OBRAS DE FREUD E NIETZSCHE

Monografia de conclusão de Curso de Especialização em
Psicologia Clínica: Teoria Psicanalítica

Orientador: Dr. Pedro Luiz Ribeiro de Santi

INSTINTO E PULSÃO: SEMELHANÇAS E DESSEMELHANÇAS NA FORMAÇÃO DO INCONSCIENTE NAS OBRAS DE FREUD E NIETZSCHE

RESUMO

O texto busca aproximar dois importantes pensadores que se debruçaram sobre temas de grande relevância; contemporâneos e críticos da modernidade, Freud e Nietzsche são personagens fundamentais para compreensão do pensamento ocidental, do processo de formação da cultura, da civilização e do mundo contemporâneo. Nesta obra, buscamos refletir sobre as semelhanças e dessemelhanças desses dois pensadores, sobretudo no tocante aos termos *instinto* e *pulsão*; como esses termos aparecem e se desenvolvem no pensamento do pai da psicanálise e do filósofo alemão crítico da moralidade; bem como a análise que eles fazem da cultura e da civilização. Em nossa análise, duas obras, produzidas na maturidade, se destacam a Genealogia da Moral de Nietzsche e O Mal-estar na civilização de Sigmund Freud, que nos chama atenção pela semelhança dos temas trabalhados.

Palavras-chave: Freud. Nietzsche. Instinto. Pulsão.

DEDICATÓRIA

À memória da minha mãe
Antônia Camargo
Falecida em 18/09/2018

AGRADECIMENTOS

Ao Professor Pedro Ribeiro de Santi, que pacientemente tem me orientado ao longo desse período e cuja generosidade intelectual é marca incontestável.

À Professora Carmem Lucia M. Valadares de Oliveira, pela solicitude, atenção e gentileza com a qual sempre me atendeu.

SUMÁRIO

Introdução.....	01
1. Capítulo 1- Instinto e pulsão.....	02
1.1 Instinto e pulsão na obra de Sigmund Freud.....	05
1.2 Pulsões parciais.....	07
1.3 A pulsão e seus representantes.....	08
1.4 Tipos de pulsões.....	09
1.5 Algumas pulsões.....	10
1.6 Pulsão de morte	10
1.7 Pulsão de vida.....	12
2. Instinto e pulsão em Nietzsche.....	13
2.1 Trieb e Instinkt.....	14
2.2 Concepção Naturalista dos instintos e a castração.....	17
3. Capítulo 3 – Freud e Nietzsche, semelhanças e diferenças.....	20
3.1 As doenças da modernidade pensadas por Nietzsche.....	22
3.2 Algumas neuroses e seu desenvolvimento na cultura.....	23
3.3 A moral da castração.....	23
3.4 Freud, o Mal-estar como sintoma.....	24
3.5 Delírios das massas.....	26
3.6 O inconsciente, culpa e agressividade.....	26
Conclusão.....	30
Referência bibliográfica.....	32

INTRODUÇÃO

Em uma de suas últimas entrevistas, Sigmund Freud afirmou ter sido Nietzsche o primeiro psicanalista da história. Para alguns, teria sido exagero do pai da psicanálise, para outros o reconhecimento de um grande pensador e uma forma de, tardiamente, pagar tributo ao filósofo que direta, ou indiretamente, abriu caminhos para todas as suas investigações psicológicas. Karl Marx afirma que filósofos não brotam do dia para a noite, segundo ele, se faz necessário um “*caldo de cultura*” e lenta maturação para que eles surjam. Nesse sentido, podemos dizer que Freud e muitos dos que o seguiram e foram influenciados por ele se embebedou e produziram suas obras.

Sabemos que o interesse nos estudos filosóficos dos processos não-consciente remontam pensadores como Platão, Espinoza e, no século XIX, essa temática estava presente, de forma muito viva na literatura e nas reflexões de filósofos como Schopenhauer e do próprio Nietzsche. Freud, como fruto do seu tempo e como grande cientista que era, não ficou alheia ao que estava sendo produzido na literatura, na ciência e na filosofia; e certamente, conhecia os textos desses filósofos. Não causa nenhum espanto a afirmação de que Freud teria se inspirado em um desses pensadores ao formular suas teorias, a questão que alguns críticos da psicanálise têm levantado, mais contemporaneamente, é, no caso de Nietzsche, o quanto de semelhança há com a obra de Freud. Sendo Nietzsche e Freud, afinal, contemporâneos, uma vez que a diferença de idade entre eles é de apenas 12 anos.

Neste trabalho pretendemos, de maneira sucinta, discutir um pouco alguns temas presente na obra desses dois teóricos da modernidade; como os conceitos de instinto e pulsão bem como a análise e a crítica, tanto de Freud como de Nietzsche, ao processo do desenvolvimento da cultura.

CAPITULO 1

Pulsão e Instinto

Neste capítulo pretendemos abordar os conceitos Pulsão e Instinto na obra de Sigmund Freud, buscando entender de que maneira esses conceitos são trabalhados pelo pai da psicanálise; como os autores pós-freudianos e as diversas escolas psicanalíticas tem tratado esses conceitos e, qual sua importância dentro do conjunto da obra freudiana. Para tal, nos debruçamos sobre alguns textos, em especial, a obra *Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade* (1905), onde Freud lança mão do termo para explicar muito de sua teoria.

Já de início nos deparamos com alguns problemas ligados à questão de tradução. O texto que utilizamos para leitura é o da Companhia das Letras, tradução de Paulo Cesar de Souza. Essa obra tem a vantagem de ser uma tradução feita direto da língua alemã e não do francês ou do inglês como as demais obras traduzidas em língua portuguesa. Nela o tradutor faz opção de usar o termo instinto para traduzir “*Trieb*” e não pulsão. Como tem acontecido nas traduções mais recentes e tem sido quase que um senso comum entre os leitores de Freud no Brasil. O tradutor, que utilizou como base a edição alemã *Gesammelte Werke* (Obras Completas – publicada em Londres entre 1940 e 1952), explica que não tem a pretensão de impor as escolhas feitas por ele na tradução de termos técnicos, como é o caso de instinto e pulsão, como absolutas. Alega ele que, essas traduções, apenas parecem menos insatisfatória para o tradutor. Porém, ao pesquisar o tema percebemos que alguns especialistas fazem questão de marcar a diferença entre os dois conceitos. Teóricos consagrados como Garcia-Roza, Paul-Laurent Assoun e Elizabeth Roudinesco fazem questão de sublinhar a diferença entre os dois conceitos e afirmam ter Freud feito opção pelo conceito *Trieb* (pulsão) exatamente para marcar a diferença de *instinct* (instinto). Vejamos:

Roudinesco e Plon (1998) afirma que a escolha da palavra pulsão para traduzir *Trieb* corresponde à preocupação de evitar qualquer confusão com instinto (*instinkt*). Diz ela:

“A escolha da palavra pulsão para traduzir o alemão *Trieb* correspondeu à preocupação de evitar qualquer confusão com instinto e tendência. Essa opção

corresponde a de Sigmund Freud que, querendo marcar a especificidade do psiquismo humano, preservou o termo *Trieb*, reservando o termo *instinkt* para qualificar os comportamentos animais” (Roudinesco e Plon, 1998, p.68).

Os autores defendem que, na obra freudiana, o conceito instinto estaria mais ligado às questões físicas, enquanto pulsão estaria mais direcionado às questões ligadas a mente, uma espécie de impulso, independente de sua orientação e objetivo. Na Estard Edition, James Strachey justifica sua opção ao traduzir “*trieb*” por “*instinct*” (instinto), apesar dos severos ataques que essa tradução sofreu. Segundo ele, tais ataques são equivocados, pois o termo proposto pelos críticos é “*drive*” (*impulso*); porém esse vocábulo usado nesse sentido não é uma palavra inglesa, e ele explica no prefácio da tradução que sua opção foi por fazer uma tradução para o inglês. Segundo ele, à época, essa palavra não se encontrava e no dicionário Oxford e também em nenhum dos compêndios de psicologia em língua inglesa. A escolha dos críticos se daria por sua semelhança superficial com o termo “*trieb*”, porém, escreve Strachey, que a introdução desse vocábulo não resultaria em nenhum benefício de peso, de outro modo, seria um absurdo rejeitar a palavra por esse motivo. Diz ainda que, do ponto de vista da biologia moderna, parece haver poucas dúvidas de que Freud usou “*trieb*” para abarcar vários conceitos diferentes, para ele o próprio Freud deixa muito claro o que queria dizer com a palavra “*trieb*”, a Edição Standart Brasileira cita, como exemplo, o início do artigo metapsicológico sobre “*TriebundTriebschiksale*” (Edição Stardart Brasileira da Obras Completas, 1990, pg. 32).

Strachey escreve ainda que, a única complicação ao optar pelo termo “*instinct*”, que segundo ele seria de menor importância, é que, em alguns casos, o próprio Freud utiliza o termo alemão “*instinkt*”, salientamos aqui que Strachey deixa claro que não são muitas vezes que Freud utiliza esse vocábulo, segundo ele uma meia dúzia de casos e sempre fazendo referencia ao instinto nos animais, embora na Edição Standart Brasileira, o tradutor tenha introduzido uma nota de rodapé na qual explica que, pelo menos uma vez, em uma carta a Fliess (Nº7 de 15 de outubro, de 1897), Freud emprega o termo “*instinkt*” como sinônimo aparentemente perfeito de “*trieb*” em um ser humano (Freud: 1886/1990). Justifica-se mostrando que, a única coisa a fazer é escolher uma palavra vaga e indeterminada e ater-se a ela, sua opção foi, então, “*instinct*”.

Garcia-Roza defende que em Freud a pulsão nunca se dá por si mesma, nem em nível consciente e nem inconsciente; para ele ela só é conhecida por suas representações ou seus representantes. Entende que o termo *trieb* possui significação distinta de *instinkt*. Ambos termos existem na língua alemã. Porém Garcia-Roza insiste que o emprego do primeiro, por Freud, deixa clara a diferença entre ambos. Segundo ele a confusão entre os dois termos não deve ser creditada ao pai da psicanálise, mas sim a James Strachey que, ao traduzir as *Gesammelte Werk*, com vistas à colaboração da Estandart Edition, preferiu traduzir “*trieb*” por “*instinct*”. Ou seja, segundo ele tal confusão se daria a partir da tradução inglesa das obras completas. No original “*trieb*” estaria muito mais para impulso do que para instinto. A diferença fundamental entre pulsão e instinto é que o instinto determina um comportamento hereditário fixado, enquanto a pulsão não implica nem comportamento e nem objeto específico.

Garcia-Roza, em defesa de Strachey, apela para a ideia de “*conceito*”, ou seja, o sentido que um determinado termo ganha em uma obra específica ou na obra de determinado pensador; o uso que lhe é conferido pela teoria. Na teoria freudiana o conceito instinto teria esse sentido que Freud lhe confere, o que lhe é comum em textos filosóficos. “*Trieb*”, diz Freud:

“É o conceito situado entre o mental e o somático, ou ainda, é o representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente (Obras completas vol. XIV, p. 142).

Essas definições, aqui esboçadas por Freud em um mesmo parágrafo, podem nos levar a confundir a pulsão, enquanto representante dos estímulos internos, com os representantes dos estímulos psíquicos da pulsão. Freud afirma no artigo “*O inconsciente*” que uma pulsão (*trieb*) nunca pode tornar-se objeto de consciência e que, mesmo no inconsciente ela é representada como uma ideia (*vorstellung*) ou um afeto (*afekt*).

Portanto, uma coisa é a pulsão e outra coisa é o representante psíquico; e outra coisa ainda é a pulsão enquanto representante de algo físico.

É possível que Paulo Cezar de Souza, ao manter o termo instinto no lugar de pulsão, em sua tradução (Companhia das Letras), tenha levado em consideração essa mesma tradição filosófica, segundo a qual, entende que o conceito instinto ganha um sentido específico naquela obra, assim como acontece, por exemplo, com o conceito “*liberdade*” na obra de Jean Paul Sartre. Ou seja, na teoria freudiana o conceito instinto tem uma aplicação e um sentido que lhe é concedido por Sigmund Freud e, nesse sentido, não teria o porquê substituí-lo por pulsão.

1.1 Instinto e Pulsão na obra de Sigmund Freud

O termo pulsão foi introduzido nas obras de Freud a partir das traduções francesas como equivalente a “*trieb*”. Segundo (Laplanche e Pontalis: 2001 pg. 394), tal introdução se deu para evitar complicações com o termo instinto (*instinct*). É bem verdade que o vocábulo pulsão não existe na língua alemã e, por isso, o termo nem sempre foi bem aceito entre alguns especialistas; talvez por isso também não apareça na tradução inglesa. A despeito disso, essa foi a tradução que se tornou mais popular entre os leitores de Freud. Laplanche (idem, pg. 394). Afirmar ainda que:

... Na língua alemã existem os dois termos, *trieb* é de raiz germânica, de uso muito antigo, e conserva sempre nuances de impulsão (*treben – impelir*); a ênfase se coloca menos numa finalidade definida do que numa orientação geral e sublinha o caráter irreprimível da pressão mais do que da fixidez da meta do objeto (Idem: pg.394).

Em Freud encontramos os dois termos, como nos mostrou Strachey, em acepções nitidamente diferentes. *Instinkt* é utilizado sempre para qualificar o comportamento animal enquanto “*trieb*” seria um conceito entre o psíquico e o somático ligado à função de representante, na qual, faria uma espécie de ligação entre o somático e o psíquico. Teria sua origem na distinção que Freud faz, desde cedo, entre dois tipos de excitação em que o organismo está submetido, e que tem de descarregar como princípio de constância ao lado das excitações externas, na qual, o indivíduo pode fugir ou se proteger. O texto chave para compreender o conceito “*trieb*”, em Freud, são os Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905) (*Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*). É nessa obra que ele introduz o termo “*trieb*”. Observamos que a noção freudiana de pulsão, ou instinto, é delineada a partir da sua teoria da sexualidade, sobretudo, da sexualidade infantil. Segundo (Laplanche: 2001), ele ataca a concepção popular que atribuiu à pulsão uma meta e um objeto específico. Freud nos mostra, nos três ensaios, como o objeto é variável e contingente em sua forma definitiva em função da história do sujeito. Por fim, aponta para a ideia de pressão e força como um fator quantitativo, exigência do trabalho imposto ao aparelho psíquico.

É senso comum entre os comentadores da obra de Freud que, se por um lado, a *Interpretação dos Sonhos* é considerada o discurso do desejo, os *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* (1905) é, por assim dizer, o discurso da pulsão. É nessa obra que Freud coloca em cena o tema da sexualidade infantil, melhor dizendo, a perda da inocência infantil. Aqui Freud apresenta a criança perversa e polimorfa, aquela que quer toda a atenção de seus progenitores e com sua sexualidade fragmentada em pulsões parciais passando por seus objetos e objetivos perversos.

Para melhor compreendermos se faz necessário revisitar as ideias que Freud vinha desenvolvendo até aqui: Em textos anteriores, o pai da psicanálise vinha desenvolvendo a teoria do trauma e a teoria da sedução, segundo a qual o neurótico, em sua infância teria sido vítima de uma sedução sexual. O próprio Freud, no início, acreditava também ter sido vítima de um mesmo tipo de sedução. Acreditava que essa sedução teria sido real e que teria provocado um trauma que fora reprimido, provocando assim uma espécie de patologia ou núcleo patogênico que só poderia ser removido por meio de uma elaboração psíquica ou abreação dessa experiência traumática. Porém, até aqui, Freud ainda não concebia a existência de uma sexualidade infantil, e isso, tornava complicado a afirmação de queo trauma teria sido produzido na infância mediante uma sedução sexual de um adulto. Freud então tenta mostrar que o trauma acontecia, na verdade, em dois momentos. Primeiramente a criança sofreria uma sedução sexual, mas ela não teria a menor noção do acontecido, apenas mais tarde, num segundo momento, já no período da puberdade, com a sexualidade a florada, em outra cena que não necessariamente teria um caráter sexual, a pessoa teria consciência, uma vez que a segunda cena teria evocado a primeira e aí o trauma estaria instaurado. A superação dessa teoria se dará a partir da descoberta da sexualidade infantil.

É no segundo dos *Três ensaios* que Freud desenvolve a teoria da sexualidade infantil. Garcia-Roza (1998) lembra-nos que, segundo Freud, a sexualidade infantil, ainda que não fosse discutida, aparecia de forma evidente através de um conjunto de práticas exercidas no social no sentido de conjurar a ameaça que ela representava. Diz ainda que, para Freud, “*ao recusarmos o reconhecimento de uma sexualidade infantil, o que estamos fazendo é negar o reconhecimento dos nossos próprios impulsos sexuais*” (*idem p.6*). O que podemos perceber nesse discurso é que, ao recusarmos a existência de uma sexualidade infantil, ou seja, os impulsos sexuais infantis, estamos na verdade recusando nossa infância perversa. Freud, portanto, propõe a reconstrução da pré-história da sexualidade nos *Três Ensaios*.

1.2 Pulsões parciais:

Na primeira parte dos *Três ensaios*, Freud fala sobre as pulsões parciais que, segundo ele, eram os elementos únicos que se podiam chegar à análise da sexualidade e não na totalidade da mesma. Vejamos o que ele mesmo diz:

Reunindo o que aprendemos na investigação das perversões positivas e negativas, é natural relacioná-las a uma série de “instintos parciais que, porém, não são algo primário. Por instinto (*Trieb*) não podemos entender, primeiramente, outra coisa senão o representante psíquico de uma fonte endossomática de estímulos que não para de fluir, à diferença do “estímulo”, que é produzida por excitações isoladas (Freud, 1905/2016, p.66)

Vemos aqui que Freud admite uma sexualidade anterior à puberdade. As zonas erógenas, como nos afirma Garcia-Roza (1998), eram certas regiões do corpo, sobretudo o revestimento cutâneo-mucoso que Freud considerava como fonte de diversas pulsões. Como afirmamos linhas acima, era possível chegar apenas às pulsões parciais na análise da sexualidade e não à pulsão em si, ou seja, à parte da pulsão sexual considerada como totalidade. Garcia-Roza demonstra ainda que:

Não é a pulsão sexual, considerada como um todo, que ao se fragmentar produz as pulsões parciais, mas o contrário, estas é que são os elementos primeiros a partir dos quais se vão constituir as organizações da libido. As pulsões parciais começam a funcionar num estado anárquico, inorganizado, que caracteriza o autoerotismo; enquanto umas estão ligadas a uma zona erógena determinada, outras são independentes e definidas pelo seu alvo (Garcia-Roza, 1998, p. 101).

Isso nos mostra que a liberação da sexualidade não é, na infância, organizada e se dá por meio de estímulos dos órgãos sexuais, estímulos externos, ou mesmo por excitações desses órgãos. Tais excitações podem ser também internas, estimuladas por fantasias a partir de ideias ou traços de memórias. A noção de organização genital só aparecerá nos *Três ensaios* a partir de 1915, em um acréscimo que Freud faz à obra, onde aparecerá a organização das fases sádico anal, oral, e, em 1923, a fase fálica.

O que podemos perceber nos *Três ensaios* é que, para Freud, a pulsão sexual, ou instinto sexual como defende Paulo Cesar de Souza em sua tradução da Companhia da Letras, seria uma espécie de impulso no qual a libido constitui a sua energia. Até a puberdade ela não pode ser localizada de forma plena, ou diríamos, que ela não existe como tal mas existe como um conjunto de pulsões parciais à qual se deixa conhecer, ainda que as pulsões parciais não devam ser confundidas com a pulsão em si.

1.3 A Pulsão e seus representantes

No artigo *O inconsciente* (Freud: 1915/1974), Freud afirma que uma pulsão nunca se torna objeto de uma consciência, acontece que ela é representada sempre por uma ideia. A pulsão, como ele define, seria um conceito situado entre o mental e o somático, um representante psíquico dos estímulos que, por sua vez, se originam no organismo e alcançam a mente do indivíduo. É importante salientar que, em Freud, há uma diferença no tocante à pulsão e ao representante psíquico da pulsão (*psychischerepräsentaz*). Outra coisa ainda seria a pulsão enquanto representante de algo físico. Ao abordar essa questão Garcia-Roza nos mostra que:

Para evitar confusões futuras, convém precisar a distinção que Freud estabelece entre a pulsão e seus representantes, principalmente a distinção entre *Vorstellung* e *Repräsentanz* ou *Repräsentant*.

O termo *Vorstellung*, segundo o dicionário alemão-português, pode ser traduzido por representação, ideia ou apresentação. No campo da psicologia é comumente traduzido por representação no sentido de trazer aquilo que está presente no espírito. É um termo consagrado na filosofia alemã, porém em Freud, é usado de forma diferente, pois o pai da psicanálise o utiliza como um dos representantes psíquicos da pulsão opondo-o ao afeto. Ele não o utiliza como um correlato psíquico do objeto como se consagrou o termo, mas como uma inscrição desse objeto nos sistemas mnêmicos. Freud utiliza ainda o termo *triebepäsentanz* – usado como sinônimo de representante ideativo e como representante psíquico, designa a expressão psíquica da pulsão. O representante ideativo (*Vorstellungepäsentanz*) seria o que registra a pulsão no psiquismo, o que constitui o conteúdo do inconsciente. Freud afirma que uma pulsão não pode ser reprimida ou recalcada, mas sim o representante ideativo que seria recalcado no inconsciente.

Freud aponta também outro registro onde se faz representação psíquica, o afeto (*affekt*). O afeto é independente da representação ideativa e seus destinos são diferentes do representante ideativo.

A pulsão, na obra de Freud, sobretudo no artigo *A pulsão e os seus destinos*, e nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, sempre aparece como um conceito que fica na fronteira entre o mental e o somático, como que uma representação de algo surgido no organismo e que alcança a mente do indivíduo. Ou seja, o que alcança a mente do indivíduo seria esse

representante psíquico. Vimos que nas três definições apresentadas por Freud da pulsão ela sempre é identificada com o seu representante psíquico. Porém, como ele escreve no artigo *O inconsciente* (Freud:1915/1916; 1974, p.203), uma pulsão nunca se torna consciente, somente, somente a ideia que a representa (*vorstellun*). Mesmo no inconsciente uma pulsão não pode ser representada a não ser por uma ideia; é nesse sentido que distinguimos a pulsão daquilo que a representa.

Afinal, o que vem a ser a pulsão? O que tentamos mostrar até aqui é exatamente a diferença entre a pulsão enquanto representante das fontes somáticas e os representantes psíquicos da pulsão. Como nos mostra (Garcia-Roza:2017, p.118), se por um lado a pulsão representa psiquicamente as excitações emanadas no interior do corpo, por outro lado ela é ela é representada pelos representantes psíquicos, (*vorsterllung ou vorsterllungrepräsentanz*).

1.4 Tipos de pulsões

A noção de pulsão, como já foi mostrada, é analisada segundo o modelo da sexualidade, mas na teoria freudiana ela sempre aparece de forma dualista e, de início, aparece contraposta a outras pulsões. Quanto ao dualismo, o vemos, primeiramente nas teorias das pulsões sexuais, pulsões do ego e de autoconservação. Esse dualismo é introduzido em *Além do Princípio do Prazer* (1920) e contrapõe as pulsões de vida e de morte; aparece desde a origem da sexualidade, pois a função sexual se desloca da função de autoconservação em que se apoiava no princípio. Nesse processo, o ego encontra na pulsão de autoconservação a energia necessária e essencial para a defesa contra a sexualidade. O id, aqui, aparece como um reservatório no qual se confunde as pulsões deixando de existir esse dualismo, a energia desse fundo pulsional torna-se dessexualizada e sublimada.

Observamos que os tipos de pulsões citados aparecem como princípios fundamentais que regulam a atividade humana. Seria o mesmo que dizer que as pulsões são forças que existem por de trás das tensões das necessidades humanas, em especial, das necessidades do id. Laplanche e Pontalis mostra que:

A teoria das pulsões conduz a explosão da noção clássica de instinto, e isto em duas direções opostas. Por um lado o conceito de ‘pulsão parcial’ acentua a ideia de que a pulsão parcial encontra a ideia de que a pulsão sexual existe em primeiro lugar no estado ‘polimorfo’ e visa principalmente suprimir a tensão a nível da fonte corporal; de que ela se liga na história do sujeito a

representantes que especificam o objeto e o modo de satisfação: a pressão interna, de início indeterminada, sofrerá um traço que a marcará com traços altamente individualizados. Mas, por outro lado, Freud longe de postular, por trás de cada tipo de atividade, uma força biológica correspondente (ao que são levados os teóricos do instinto) faz entrar o conjunto das manifestações pulsionais numa grande oposição fundamental, tirada, alias, da tradição mítica, oposição de fome e do amor e, depois, do Amor e da Discórdia (Laplanche e Pontalis:2001,p.396).

Algumas pulsões

Num primeiro momento Freud acreditava que as pulsões dividiam-se em dois modelos: as pulsões de autopreservação e as pulsões sexuais. As pulsões de autopreservação seriam responsáveis por preservar a existência do indivíduo, enquanto a função das pulsões sexuais visava à satisfação sexual e a satisfação da espécie (Freud, 1915/1996). Essa primeira teoria foi revista por Freud em 1920, na obra *Além do princípio do prazer*, onde ele propõe um novo modelo, segundo o qual a dualidade na vida psíquica se daria por duas forças opostas: uma energia que impele à ação e outra que leva à inanição. As que levam à ação seriam as já conhecidas pulsões sexuais e de autopreservação que, nesse novo modelo Freud chama de pulsão de vida; as que levam à estagnação, e que é a grande novidade, Freud chamou de pulsão de morte.

Pulsão de Morte

Voltadas de início para o interior do indivíduo e tendendo à autodestruição, as pulsões de morte seriam, num segundo momento, dirigidas para fora do indivíduo como forma de agressão e destruição. Essa noção sua foi introduzida a partir da obra “*Além do princípio do prazer*” (*Jenseits des Lustprinzips*, 1920) e reafirmada ao longo de toda teoria freudiana. Segundo as teses do pai da psicanálise, ela representa a tendência do indivíduo de retornar ao estado anorgânico.

De origem inconsciente, essa pulsão leva o indivíduo à compulsão à repetição, colocando-o por vezes em situações dolorosas e fazendo-o reviver experiências antigas que se encontram escondidas no inconsciente. Freud reconheceu problemas nessa compulsão e a comparou à ideia de destruição, já esboçada por Adler em 1908, e a relacionou à tendência

destrutiva e autodestrutiva que já havia identificado na análise do pequeno Hans; com os estudos sobre o masoquismo pode relaciona-la à concepção filosófica de que a vida é precedida por um estado de não vida, o que levou à hipótese de que existe uma pulsão cuja finalidade é reconduzir o que está vivo ao estado inorgânico; ou seja, ao estado anterior.

As pulsões de morte se contrapõem às pulsões de vida (Eros) que compreendem o conjunto de pulsões anteriores postuladas por Freud – pulsão de vida; pulsão sexual; pulsão de autoconservação e pulsões do ego.

A pulsão de morte é apresentada por Freud como um tipo novo que não tinha lugar nas classificações anteriores. Conceitos importantes na teoria psicanalítica como o sadismo e o masoquismo eram compreendidos por meio de um conjunto de pulsões nos quais Freud via neles um caráter repetitivo.

O que levou Freud a conceber a ideia de uma pulsão de morte? Podemos primeiramente apontar a questão da repetição que, dificilmente, se deixa reduzir à busca por uma satisfação libidinal ou uma simples tentativa de dominar as experiências desagradáveis. Nelas Freud vê um sinal demoníaco de uma forma irreprimível, independente do princípio do prazer e que se opõe a ele.

Por meio da experiência da clínica psicanalítica, Freud observou as noções de ambivalência, de agressividade, do sadismo e do masoquismo. Ele sempre demonstrou dificuldades em aceitar que o ódio fizesse parte das pulsões sexuais. Em *Pulsões e seus destinos* (*Trieb und Triebziele*, 1915), ele indica que tanto o ódio quanto o sadismo estão relacionados às pulsões do ego. Mais tarde, em introdução ao Narcisismo, ele tende a apagar o dualismo pulsional e voltar a uma concepção monista das pulsões, na qual, essas pulsões seriam reduzidas à modalidade da libido. Podemos então inferir que a ideia do ódio tenha apresentado dificuldades para uma concepção de uma teoria monista das pulsões. A teoria dualística torna-se, portanto, fundamental no pensamento psicanalítico, sobretudo no tocante as pulsões, posto que estas fornecem as forças que se enfrentam no conflito psíquico.

Pulsão de vida

Também designada pelo termo “Eros”, a pulsão de vida abrange não apenas as pulsões sexuais como também as pulsões de autoconservação. A oposição entre pulsões de vida e pulsões de morte é desenhada na obra psicanalítica na obra *Além do princípio do prazer*. Enquanto a pulsão de morte aponta para a destruição e para o retorno ao estado anorgânico ou estado de repouso, a pulsão de vida indica a busca da preservação das unidades vitais e é compreendida também como oposição à pulsão de morte.

Uma vez que a pulsão de morte é entendida como uma espécie de compulsão ao retorno do estado anterior, de não vida, a pulsão de vida representa um movimento inverso, no qual busca a manutenção de formas organizadas e a constância da vida. Ou seja, busca constância de nível energético entre o organismo e o meio.

Freud busca referencia na filosofia grega, em especial, na obra “*O Banquete*”, de Platão, quando este cita o Mito de Aristófanes, no qual o acasalamento sexual procura reestabelecer a unidade perdida de um ser originalmente andrógono e que fora separado, fazendo surgir assim, a separação dos sexos.

Na nova teoria freudiana, segundo a qual as pulsões de autoconservação e pulsões sexuais passam a integrar o mesmo grupo pulsional, a função de Eros seria unir as partes fragmentadas das substâncias vivas e criar uma unidade a fim de preservar o organismo vivo e a espécie.

Freud escreve, em 1923, que cada grupo de pulsões correspondia a um processo fisiológico – as pulsões de vida teriam um processo de construção e as pulsões de morte de destruição. Ou seja, esse processo permaneceria atuante em toda a matéria viva. Eros quem promove a união entre o indivíduo e os elementos necessários à sua preservação, ligando à vida, à sua história, passado e futuro.

Acontece que, segundo as teses de Freud, a pulsão de vida nunca atua de maneira isolada, daí a existência de uma ambivalência presente nos seres humanos que se manifesta em todos os indivíduos, no seu modo pensar, agir e sentir. Ou seja, a pulsão de morte atua de modo silencioso junto a “Eros”. É isto o que Freud defende em 1930, na obra *O mal estar na civilização*: a destrutividade do ser humano voltada a si mesmo e aos outros.

Nesse sentido, podemos concluir que a pulsão de morte está para além da consciência, para além do princípio do prazer e para além do aparelho psíquico, mostrando-se apenas, unida à pulsão de vida (Eros). Por isso Freud afirma ser ela uma pulsão por excelência.

CAPITULO 2

Nietzsche, instinto e pulsão

O primeiro uso oficial feito por Nietzsche do termo instinto (*trieb*) aconteceu em 1869, em Basileia. Na ocasião, o jovem Nietzsche apresentava sua tese sobre Homero e a Filologia Clássica em uma aula inaugural na Universidade de Basileia. Segundo (Assoun 1991, p.94), o uso do termo *trieb* agrega várias ideias, às quais, o filósofo manterá sempre ligada ao conceito instinto. Ou seja, Nietzsche não fala sobre um instinto e sim de vários instintos que se apresentam de certa forma ligados entre si, o que predomina neles é a diversidade. É como se houvesse um instinto operando em cada parte da vida humana.

A categorização dos instintos faz-se então a partir de sua forma de categorização da atividade e expressão. Existe um instinto operando na ciência, na ética, na arte: os instintos nietzschianos apresentam-se como tantos pequenos demônios que animam as atividades humanas. Existe um instinto por atividade humana, um pouco como – na crença animista – havia espírito em cada objeto. Anotemos o caráter inumerável dos instintos em Nietzsche, pelo menos: há instintos em toda parte, como havia, para Heráclito, deuses em toda parte, pelo menos em toda parte onde acontece algo de certa importância (idem, p. 95).

A chave de interpretação dos instintos humanos, na obra de Nietzsche, se dá pelo uso da filologia. É por intermédio dessa ciência à qual dedica boa parte de sua vida que o filósofo procura explicar as forças e potências que impulsionam a vida humana. Por meio da filologia, Nietzsche descobre uma infinidade de instintos, infinidade essa que se mantém, na aparência, unidos como algo tranquilo e unitário. Essas forças, porém, submersas no inconsciente, permanecem pressionando cada qual para lados opostos, o que refuta a unidade aparente desses instintos revelando assim as grandes contradições da vida humana (Assoun:1991, p. 95).

Este fato é explicado pelo vínculo historicamente estabelecido entre filologia e pedagogia... o que caracteriza esta combinação inicial é que seus elementos são ao mesmo tempo aglomerados e inconciliáveis. Tem-se a imagem de um corpo cujos elementos estão presos numa unidade que não é

uma fusão. Daí o estado de guerra em que são obrigados a declarar-se os instintos elementares obrigados a coexistir. Nietzsche, neste sentido, fala da “hostilidade dos instintos fundamentais mantidos juntos (*zusammengebracht*) sob o nome de filologia e, no entanto não fundidos” (idem: p.96).

É como se os instintos estivessem em todas as partes ao mesmo tempo em que algo os mantém unido. Nas palavras de Assoun: “*como átomos de Demócrito, unidades reais de todas as coisas, e a unidade como a convenção que serve para dominar uma aparência subjetiva*” (idem: p. 96). O que ele tenta nos mostrar por meio da filologia é justamente essa falsa aparência de unidade, essa contrafação total e redução à unidade de instintos originalmente hostis e apenas reunidos pela força. E por meio da análise de termos e apontando o crescimento harmonioso do termo “*Trieb*”, etimologicamente pressão, bem como o uso do termo “*instinkt*”, que aparecem de forma constante na obra do filósofo¹.

2.1 *Trieb* e *Instinkt*

O termo “*Trieb*” é associado a uma força que age de forma subterrânea no inconsciente dos povos. É através da análise do mundo grego clássico que Nietzsche busca compreender esses instintos humanos. Essa concepção podemos encontrar em seu primeiro livro, *O Nascimento da Tragédia* (1872), no qual o filósofo alemão apresenta como uma obra estética ligada ao estudo da arte e do belo. O objetivo primeiro desta obra é solucionar o mistério do surgimento e do súbito desaparecimento da tragédia grega. A obra faz uma análise das artes, em especial, da música. Suas reflexões aparecem como dualidade dos princípios apolíneo e dionisíaco, dualidade essa que estará presente em toda obra do filósofo, sobretudo no que se refere ao conceito de pulsão (*trieb*).

Para melhor compreendermos, se faz necessário explicar que o pensamento alemão, nesse momento, possui um campo imantado no qual muitas ideias se faziam presente nas obras de diversos pensadores; algumas definições, por exemplo, possui sentidos marcadamente dinâmicos. Uma dessas noções é impulso ou pulsão (*Trieb* - etimologicamente = *pressão*). A pulsão, como sabemos, é um conceito central no vocabulário psicanalítico de

¹ O tradutor das obras de Nietzsche pela companhia das Letras é Paulo César de Souza, o mesmo que traduziu as Obras de Freud direto da língua alemã.

Freud, mas na obra de Nietzsche ela aparece de forma diferente. Aqui está relacionada à ideia vontade de poder (*Wille zur Macht*). É o mesmo campo semântico que encontramos no conceito schopenhauriano (*Wille*).

Por *Trieb* podemos entender: pressão, impulsão, irradiação; ou se pensarmos no extremo, podemos também entender: desencadeamento e excesso. Nesse sentido podemos pensar a ideia de tempestade ou ímpeto. Alias essa ideia nos remete ao lema do pré-romantismo alemão: “*Sturm und Drang*”(tempestade e ímpeto). Esse é o solo no qual estão firmados pensadores como Goethe, Schopenhauer e Nietzsche.

Ao mesmo tempo em que Nietzsche trabalha o conceito “*trieb*” ele evoca também “*instinkt*”. Enquanto “o *Trieb* está associado a uma força que age subterraneamente no inconsciente dos povos; o “*instinkt*” é aquela forma calma e contínua que age com a perenidade da vida” (Assoun: 1991, p. 97). É por meio da filologia ele vai desenvolver sua análise, tendo como campo muito fértil para seus intentos a consciência grega, na qual ele encontra uma visão de mundo que melhor define o que é o ser humano como um todo; com todas as suas contradições e que, ao mesmo tempo, permanece unido como um ser, ou seja, bem e mal, amor e ódio, vida e morte, que encontra a sua maior expressão nas figura dos deuses Apolo e Dioniso.

Percebemos então essa dicotomia na obra de Nietzsche, que nos apresenta os instintos agindo sempre como forças que se contrapõem ao mesmo tempo em que mantém essa aparência de unidade:

É, portanto a prática filológica de Nietzsche que o põe no caminho dos instintos, sobre três aspectos complementares: porque nela se revela a ação subterrânea dos instintos heterogêneos, provenientes de registros científicos, éticos e estéticos; porque ela descobre em si seu objeto natural, a linguagem enquanto instinto; porque ela apreende, em fim, através da linguagem as forças instintivas, específicas e coletivas em ação na história. O filólogo, por estes três aspectos, está em comércio com os instintos, aqueles que ele atualiza com o seu conhecimento, aqueles que ele sonda com a sua pesquisa, aqueles que ele trata com sua ciência. Sob instancias diversas, o instinto define, portanto, o “si mesmo”, o objeto e o proposto da filologia (idem: p.97).

É dessa forma que sua teoria dos instintos, à qual encontramos primeiramente na obra “*O Nascimento da Tragédia*” (1872), é introduzida em seus escritos. Nela, como nos informa (Assoun: 1991, p.95) *o instinto é apreendido como linguagem tomando corpo na realidade e, é justamente aí, que entra em cena o instinto apolíneo como força criadora; força inconsciente que possibilita com que os sofrimentos, dramas e angustias humana manifestem-se por meio da arte.*

Ao analisar o período trágico grego, o filósofo observa que existe uma relação entre as pulsões apolínea e dionisíaca e que não há necessidade de eliminação de nenhuma dessas pulsões como acontece na modernidade. Entende ele que, nenhuma das forças precisa ser eliminada, ou seja, entende que a tragédia grega apresenta uma relação de oposição e diferença entre as pulsões, mas nunca a de eliminação.

[...] Esses dois instintos tão diferentes caminham lado a lado, na maioria das vezes em guerra aberta, e incitando-se mutuamente para novas criações, sempre mais robustas, para perpetuar nelas o conflito desse antagonismo que seu designativo “arte”, comum a ambos, somente encobre, até que, finalmente, por um milagre metafísico da “vontade” helênica, aparecem acoplados e, nesse acoplamento, geram então a obra ao mesmo tempo dionisíaca e apolínea da tragédia ática (Nietzsche: 1872/2011,p.27).

Seria uma espécie de reconciliação no campo de batalha, onde as forças dionisíacas possam fluir tranquilamente ao mesmo tempo em que as pulsões apolíneas. As pulsões dionisíacas, reprimidas pela modernidade, cujo início de tal repressão se dá na tradição socrático-platônica e se estende por toda tradição judaico-cristã, é duramente criticada pelo filósofo alemão que valoriza essas forças buscando o que há de mais essencial no humano, demasiado humano. Nietzsche entende que a impetuosidade das pulsões dionisíacas, sem repressões, traz à tona um caos de agonia e êxtase no qual a destruição é nada mais que a consequência da criação, um paradoxo no qual a morte reafirma a vida. Que a existência não passa de alguns instantes, sem grandes propósitos e grande importância, que a morte se torna a única solução possível para a sabedoria dionisíaca expressada por Sileno, em resposta ao rei Midas quando afirma que o melhor para o homem era nem ter nascido, mas diante disso, o melhor é logo morrer (Nietzsche 1872/2011, p.38). Tal saber diante da realidade do fato de que o ser humano é um ser para a morte, ou um ser para o nada, como afirmou o filósofo francês Jean Paul Sartre, é insuportável para o homem e precisa ser mediado por outra força,

de igual potencia, que tenha a capacidade criar ilusões que torne a vida mais suportável ou a torne digna de ser vivida. Ou seja, uma força capaz de criar ilusões que dê sentido à vida. Essa força para suportar a realidade da morte é encontrada nas belas representações apolíneas, ilusões necessárias que permitem certa aparência de estabilidade e ordem que se encontra em meio ao caos:

Uma ilusão tal como a natureza, para atingir os seus propósitos, tão frequentemente emprega. A verdadeira meta é encoberta por uma imagem ilusória: em direção a esta estendemos as mãos e a natureza alcança através daquela seu objetivo. (Nietzsche: 1872, p. 38)

2.2 Concepção naturalista dos instintos e a castração

Como vimos, o filósofo alemão nos mostra que através da tragédia grega e da terrível sabedoria de Sileno, é possível apreender o “mundo apolíneo da beleza”. Isto se dá por intermédio da arte, ou seja, as pulsões apolíneas e dionisiacas emergem em forma de arte dando sentido à existência humana. Essas pulsões reafirmam a vida com todo conflito, sofrimento e morte que ela traz em si. Segundo Nietzsche, a arte justifica o mal que há no ser humano, mal que ele causa, bem como o mal que ele sofre. No conflito das pulsões, o apolíneo domestica o dionisiaco transformando a existência em algo admirável e desejável.

É assim que o apolíneo e o dionisiaco devem ser entendidos, como poderes artísticos. São poderes artísticos que jorram da própria natureza (Assoun 1991, p.98). Nesse sentido podemos constatar que, em Nietzsche, há uma concepção naturalista dos instintos. Segundo Assoun:

Apolo e Dioniso simbolizam, portanto, dois diferentes destinos da mesma fonte, que não é senão a própria natureza. É no sentido próprio que se deve tomar a imagem da duplicidade dos dois instintos fundamentais em analogia com a “dualidade dos sexos na geração”. O próprio Sócrates, identificado como negação do instinto, é apresentado como destino oposto e inverso fundamental trágico, a título de “forma a bem dizer debilitada de transfiguração do socratismo da ciência orientada para a vida”. Isto exprime caráter essencial do instinto, de realizar-se até em suas negações. Quando,

porém, ele se realiza efetivamente, definido como a “força criadora-afirmativa”. (p.98).

O que Nietzsche faz, na verdade, é expor a oposição que há entre a ciência e a vida. A modernidade, que tem como maior influencia o socratismo e vê o seu ápice no iluminismo, reprime de maneira violenta os instintos e as forças naturais à medida que valoriza de forma excessiva a razão. Para Nietzsche, o homem de razão, o homem civilizado, é um animal doente, quanto mais civilizado mais doente. (Nietzsche: 1872/2011). E isso porque nega e reprime suas potências naturais à medida que valoriza o apolíneo e nega o dionisíaco.

É nesse sentido que Nietzsche critica o projeto de educação dos estabelecimentos de ensino do seu tempo, que visavam uma formação técnico-científica onde não havia lugar para as paixões, as artes e a poesia. Nietzsche propõe uma educação que valorize as características próprias de cada indivíduo e de seu potencial criativo, promovendo assim a capacidade intelectual, artística, emotiva e física de cada educando. Em *Crepúsculo dos ídolos*, analisando a maneira tipicamente moral-eclésiástica de lidar com os impulsos e as paixões o filósofo escreve:

Aniquilar as paixões e os desejos, apenas para prevenir sua estupidez e as consequências desagradáveis dessa estupidez – isso parece-nos hoje apenas uma forma aguda de estupidez. Já não admiramos mais os dentistas que arrancam os dentes, para que eles não doam mais... A Igreja combate a paixão com a extirpação, em todos os sentidos: sua prática, sua cura, é o castratismo. Ela jamais pergunta: como espiritualizar, embelezar, divinizar um desejo? Em todos os tempos ela colocou o peso da disciplina no extermínio (da sensualidade, do orgulho, da ânsia de domínio, da ânsia de posse, da ânsia de vingança). Porém atacar as paixões em sua raiz significa atacar a vida em sua raiz: a prática da igreja é hostil à vida... (Nietzsche vol. 6, p. 88)

O pensamento de Nietzsche é provocativo à medida que o seu entendimento do indivíduo, verdade e razão, mina todas as bases do pensamento clássico. Ele critica o tipo de educação ministrada nos estabelecimentos de ensino de sua época (século XIX), pois percebe que essa apenas visava formar pessoas para servir aos interesses do Estado.

Vemos, portanto, no pensamento clássico, ou seja, na tradição socrático-platônica, bem

como na tradição judaico-cristã, muito presente no século XIX e, de certa forma muito presente na atualidade, um tipo de moral castradora que reprime os impulsos e paixões naturais do indivíduo, exaltando tão somente o homem piedoso, o homem bom, racional e humilde que se curva diante dos mestres e dos ídolos. Segundo Nietzsche essa é a moral de rebanho, a moral do homem domesticado, castrado, doente. Por isso, enquanto mais civilizado mais doente.

CAPITULO 3

Freud e Nietzsche, semelhanças e dessemelhanças

Muitos são os temas que aproximam Freud e Nietzsche. Encontramos muitas semelhanças entre esses dois pensadores e críticos da modernidade, mas também dessemelhanças, uma vez que em Nietzsche, não se encontra um inconsciente à parte como vemos na obra de Freud e sim a ideia de que o inconsciente está em toda parte na realidade humana. Na verdade, ela vem atrelada ao conceito que podemos apontar como central na obra do filósofo alemão, o instinto (*trieb*). Segundo Assoun, desde a obra inicial sobre *Homero e a filologia clássica* intervém a ideia de inconsciente (Assoun: 1991, p.191). Ele menciona ainda que, em Nietzsche, a penetração intelectual no laboratório heterogêneo do instinto e do consciente desloca a maneira de colocar o problema homérico (idem, p. 95). Aqui, a noção de instinto opõe-se a de consciente. Instinto é aquilo que é, por natureza, decifrável no inconsciente. Em Nietzsche o inconsciente é, nesse primeiro momento, a propriedade mais caracterizante do instinto, isto é, o instinto antecipa a noção freudiana de inconsciente.

Na obra de Nietzsche, como pontuamos linhas acima, podemos dizer que o inconsciente encontra-se em toda parte; nesse sentido, ele busca a imagem do Deus grego Dioniso: O dionisíaco é a afirmação triunfal da realidade e suas contingências, é se unir à existência em toda sua verdade, contradição e terror. Através da embriaguez os limites, as medidas, a luz caem no esquecimento, e nessa experiência as barreiras estabelecidas pelo princípio da individuação são quebradas, e nasce a volúpia, a desintegração do eu, e a ligação do ser humano com a realidade nua e crua. Fazendo-o entender que o apolíneo é apenas uma ilusão. Assim, o dionisíaco dá livre curso aos poderes do instinto e do inconsciente, onde transparece a consciência: a dialética, diz Nietzsche, comporta um movimento otimista que celebra o seu triunfo em cada raciocínio que só pode respirar na fria claridade da consciência. Vemos, então, essa fria claridade da consciência associar-se aos valores apolíneos e socráticos em face da opacidade do dionisíaco. A forma clarifica à medida que organiza, assim ela é associada ao consciente.

Neste capítulo, o que pretendemos é refletir sobre de que maneira a questão do instinto (*trieb*) e da sublimação que, em Nietzsche, aparece como uma chave importante para compreensão de sua crítica à modernidade se relaciona ou não com as teses levantadas por Freud, sobretudo na obra *O mal estar na civilização* (*Dans Unbehagen in der kultur* 1930).

Sabemos que Freud, em *O mal estar da civilização*, se encarregou de responder à questão: a que influências se deve sua origem o desenvolvimento da cultura, como surgiu e o que determinou o seu curso. Como sabemos tal desenvolvimento se deu devido a renúncia à satisfação da pulsão e à sua meta original, a sublimação (Freud: 1930/2016). Nesse sentido, torna-se de fundamental importância o estudo da sublimação na busca da compreensão do desenvolvimento da cultura e da modernidade. Porém verificamos que Laplanche e Pontalis fazem a seguinte observação:

Na literatura psicanalítica recorre-se conseqüentemente ao conceito de sublimação; é efetivamente o índice de uma exigência da doutrina, e é difícil imaginar como poderia ser dispensado. A ausência de uma teoria coerente da sublimação permanece sendo uma das lacunas do pensamento psicanalítico (Laplanche e Pontalis: 2001, p. 497).

Verificamos aqui, uma crítica feita por esses autores, uma vez que, sendo esse conceito de fundamental importância para a literatura e compreensão da teoria psicanalítica, segundo os autores, teria sido pouco desenvolvido pelo pai da psicanálise. Para eles Freud usa esse conceito para explicar tipos de atividades alimentadas por um desejo que não visa de forma manifesta um objeto sexual, mas uma atividade na qual a sociedade confere certo valor. É nesse sentido que, uma comparação com Nietzsche seja interessante para uma boa reflexão sobre o tema.

Em sua *Genealogia da moral*, Nietzsche escreve que:

[...] o homem civilizado é um animal doente, ele é “mais enfermo, mais inseguro, mais alterável, menos fixado que qualquer outro animal, disso não há dúvida, ele é um animal doente, até mesmo o mais duradouro e profundamente enfermo entre todos os animais doente” (Nietzsche: 1887/1998).

O que Nietzsche nos mostra é que o homem civilizado, homem de razão, tão exaltado na

modernidade nada mais é que um animal enfermo. E essa enfermidade seria o resultado de um repressivo processo de autoviolentação advindo da renúncia à satisfação pulsional. Ou seja, o que nos faz entender que o processo repressivo está, de certa forma, relacionado à pré-história da psique humana. Uma vez que, em Nietzsche, todos os instintos que não se descarregam para fora do indivíduo voltam-se para o interior.

3.1 As doenças da modernidade pensadas por Nietzsche

Como vimos uma das teses mais polemicas da *Genealogia da moral* (1887/1998) é a que o homem civilizado é um homem doente, quanto mais civilizado, mais doente. Para explicar sua tese, o filósofo mostra-nos, por meio do estudo da genealogia da moral, que os pretensos ideais ascéticos da modernidade como o amor, a piedade e a compaixão, remetem em sua origem uma dívida material que o homem tem para com ele mesmo. O medo do poder, do egoísmo e da liberdade. Ou seja, seria a negação dos instintos (*triebe*). Os desejos e instintos humanos, na visão do homem moderno, produzem grandes desgraças e, conseqüentemente, eles são malvados, condenáveis. O homem precisa abandoná-los, sem isso não pode ser um homem bom. Essa é a lógica da religião que ganhou o ocidente: “*Se um membro do teu corpo te faz pecar, arranque-o*”. Ou seja, o homem de razão, o homem civilizado é um ser doente e castrado, pois na lógica do homem moderno, só o homem castrado é um homem bom.

Nietzsche nos chama atenção, ainda, para o fato de que a autocompreensão do sujeito moderno, que se vê dotado de consciência, que se vê com vontade própria e soberana, não pode nos fazer esquecer que nada foi comprado tão caro como o pouco de razão humana e sentimento de liberdade que constitui esse orgulho que o homem moderno tanto exalta (Nietzsche: 1887/1998, p. 104).

Reconstruindo a origem da formação da consciência, bem como da má consciência humana, e conseqüentemente o seu desenvolvimento, Nietzsche nos mostra o ser humano como um animal doente, um animal domesticado, um animal de rebanho; mas também um “*animal ressentido*” e vítima de um ideal ascético que lhe imputa culpa, levando a negar a vida.

3.2 As neuroses religiosas e seu desenvolvimento na cultura

No texto, Nietzsche aponta como causa das doenças europeia da modernidade a tradição judaico-cristã com sua moral do ressentimento, cuja figura principal é a do sacerdote ascético que, segundo o filósofo, foi quem inventou a estratégia de imputar ao homem a culpa, a fim de aliviar sua dor, mas também responsabiliza-lo por seu sofrimento.

Os grandes homens de ódio na história universal foram sempre os sacerdotes, e mesmo os homens de ódio mais engenhosos também – comparando-se com espírito de vingança dos sacerdotes, todo o resto dos espíritos não merecem consideração. A história da humanidade seria uma coisa insípida sem o engenho com que ameaçaram os homens desprovidos de poder. Relembremos o exemplo mais notável. Tudo o que foi feito na terra contra os “nobres”, “os poderosos” os “senhores” “detentores do poder”, não se pode comparar ao que fizeram com os judeus. Os judeus, esse povo de sacerdotes, que não souberam, por fim, tomar satisfação de seus inimigos e dominadores senão por meio de uma radical inversão de valores morais, isto é, por meio de uma vingança supremamente espiritual [...] arriscaram a viravolta com uma coerência terrificante e se encarniçaram no mordente ódio mais abissal (o ódio da impotência) ou seja, só os miseráveis são bons, os pobres, os impotentes, os enfermos, os doentes, são os únicos seres piedosos, os únicos abençoados por Deus (Nietzsche: 1887/1998, § 7).

A moral do ressentimento é entendida por Nietzsche como algo perigoso e por demais prejudicial à raça humana; uma vez que, segundo ele, o que o homem não suporta não é a dor, mas sim a falta de sentido pela vida. Essa moral da servidão trouxe ao homem um sentido, porém um sentido negativo, “*o homem prefere querer o nada a nada querer*” (*idem*: p.130). O ressentimento é uma das condições mais perigosas, pois leva o homem à pior forma de niilismo quando o faz desistir da vida e de suas potências em prol de um porvir.

3.3 A moral da castração

Mais uma vez analisando a forma pela qual a moral judaico-cristã lida com as paixões Nietzsche escreve:

Aniquilar as paixões e os desejos, apenas para prevenir a estupidez e as

consequências desagradáveis dessa estupidez – isso parece-nos hoje apenas uma forma aguda de estupidez. Já não admiramos os dentistas que arrancam dentes, para que eles não doam mais... A igreja combate a paixão com extirpação, em todos os sentidos: sua prática, “sua cura” é o castratismo. Ela jamais pergunta “como espiritualizar, embelezar, divinizar um desejo?” – Em todos os tempos ela colocou o peso da disciplina no extermínio (da sensualidade, do orgulho, da ânsia de posse, da ânsia de vingança). Porém atacar as paixões em sua raiz significa atacar a vida em sua raiz, a práxis da igreja é hostil à vida... (Nietzsche: 1888/1998).

Nietzsche combate a práxis moral da castração com a economia dos impulsos e das paixões. As principais características dessas são as que vemos na citação: ou seja, manter uma postura acolhedora e positiva, a transfiguração da energia dos impulsos, sua sublimação, divinação, embelezamento e espiritualização.

O que seria a prática das paixões que Nietzsche propõe? Seria o reapropriar-se dos excessos, dos impulsos e afetos que foram renegados pela tradição socrático-platônica e condenados pela tradição judaico-cristã. Não é a reapropriar-se da brutalidade, da estupidez, mas sim da força que impulsiona tudo isso, porém domada, transfigurada; ou seja, propõe a “*sublimação*” como caminho para esse resgate. Contra essa natureza pacífica imposta pela moral da castração, pela tradição platônico-socrático-cristã, ele propõe a *sublimação* do caos pulsional como caminho de grandeza e excelência, para qual deve caminhar o indivíduo bem como a própria cultura.

3.4 Freud, o mal estar como sintoma

Em sua análise da cultura e da modernidade, Freud detecta um mal estar, cujo principal sintoma, dirá ele, verifica-se no campo da sexualidade e, em especial, na agressividade (Freud, 1930/2016).

Alguns estudiosos da história da psicanálise, dentre eles Elisabeth Roudinesco, afirmam que na obra *O mal estar na civilização*, Freud recapitula brevemente algumas teses desenvolvidas em *O futuro de uma ilusão*. Lembra-nos ainda que, a vida humana se caracteriza pelo fato de que os objetivos do princípio do prazer, a busca pelo gozo e evitar a

dor, não são possíveis de serem atingidos em razão da própria ordem do universo (ROUDINESCO: 1998, p. 490).

Com isso, a historiadora mostra-nos que o homem está mais apto a vivenciar a infelicidade, e que o princípio do prazer submete-se por isso ao princípio de realidade. Esta seria uma explicação para a renúncia da felicidade pelo homem quando confrontado com o mundo externo. Este, ao confrontar-se com a realidade, renuncia à felicidade e procura meios para aliviar o sofrimento.

Em sua análise da cultura e da modernidade, detecta um mal-estar; um mal-estar permanente, indefinível e indefinido que não permite diagnóstico (Pontalis: 1991). Nessa análise ele observa três meios essenciais: a neurose, intoxicação e a psicose. Mostra-nos que a religião procura suprimir isso ao propor sua forma de adaptação à realidade desvalorizando-a e propondo um mundo perfeito, mágico e delirante. Freud se propõe a estudar exatamente essa insatisfação, uma vez que as instituições humanas não conseguiram um remédio para esse mal-estar, não apenas do indivíduo, mas da cultura como um todo.

Os principais sintomas do mal-estar da modernidade detectado por Freud, encontramos no campo da sexualidade e, de forma especial, da agressividade (Freud 1930/2016). E desses, o que fala mais alto é a questão da culpa e, dentre outros, o papel da religião. Segundo ele:

A religião estorva esse jogo de escolha e adaptação, ao impor todos os caminhos para conseguir a felicidade e guardar-se do sofrimento. Sua técnica consiste em rebaixar o valor da vida e deformar delirantemente a imagem do mundo real, o que tem pressupostos de intimidação da inteligência. A este preço, pela veemente fixação de um infantilismo psíquico e inserção de um delírio de massa, a religião consegue poupar muitos homens de uma neurose individual. Mas pouco mais que isso. Existem, como dissemos, muitos caminhos que podem levar à felicidade, tal como é acessível ao ser humano, mas nenhum que ela conduza seguramente. Tão pouco a religião pode manter sua promessa. Quando o crente se vê obrigado a falar dos “inescrutáveis desígnios” do Senhor, está admitindo que lhe restou, como última possibilidade de consolo e fonte de prazer no sofrimento, apenas a submissão incondicional. E, se está disposto a isso, poderia ter poupado o rodeio (Freud: 1930/2016, p. 42).

3.5 Delírio das massas

A religião é um dos fatores que tem contribuído para o mal estar da sociedade, em especial, o cristianismo com seus aspectos patentemente infantis. Porém, diferente de Nietzsche, Freud não entende que o cristianismo seja a fonte de todos os males da modernidade, o problema que ele vê no cristianismo está na dimensão delirante e paranoica dessa religião à medida que ela se coloca como única saída válida para a humanidade e a dureza da vida. Além disso, embora ela tenha sido em muitos aspectos solução para neuroses individuais, ela mantém seus seguidores num estado de infantilismo, arrastando-os para um delírio de massa.

3.6 O inconsciente, culpa e agressividade.

Quanto ao sentimento de culpa, o que a análise freudiana traz de novo, se comparado à abordagem de Nietzsche, é justamente a questão da dupla origem, ou seja, filogênese e ontogênese. O desamparo infantil, o medo da perda do amor, a internalização da autoridade paterna com a superação do complexo de Édipo e, finalmente, a instauração do Super-eu e, conseqüentemente, o medo do Pai secularizado (Deus) que substitui a felicidade externa decorrente do castigo por uma infelicidade interna, são ocasiões que constituem o sentimento de culpa inconsciente, quando a agressividade é punida mesmo que, tão somente, desejada.

O estabelecimento de uma autoridade interna, do Super-eu, mudou radicalmente a situação. Antes o sentimento de culpa coincidia com o arrependimento; nisso observamos que deve se reservar a designação de “arrependimento” para a designação após efetivamente haver sido realizada a agressão. Depois a diferença entre a agressão realizada e intencionada perdeu a força devido à onisciência do Super-eu, o sentimento de culpa podia ser gerado tanto por uma violência consumado – como todo mundo sabe – quanto por uma apenas intencionada – como verificou a psicanálise. O conflito dos dois instintos primordiais, oriundo da ambivalência, produz o mesmo efeito, com ou sem mudança na situação psicológica. Somos tentados a buscar aí a solução para o enigma da solução variável que o sentimento de culpa mantém com a consciência (Freud: 1930/2016, p. 110).

Vemos aqui a relação: agressão culpa inconsciente, mesmo que apenas desejada e o Super-eu. Podemos fazer uma analogia com o modelo filogenético de Totem e Tabu, onde

Freud apresenta o assassinato do pai primevo, sendo que a agressão, neste caso, teria sido real e consumada gerando esse sentimento de culpa, medo e a necessidade de redenção do parricídio; estaria aí, portanto o germe da religião.

Como citamos acima, todo esse conflito interno do ser humano está relacionado à perda do amor, a internalização da autoridade paterna, ao complexo de Édipo e finalmente à instauração do Super-eu. Podemos assim dizer que, na origem da consciência moral, ganha um papel de destaque o amor e o sentimento de culpa. O que inevitavelmente leva à ambivalência de sentimentos, amor e ódio; na linguagem psicanalítica os instintos (*triebe*) de vida e de morte (*Eros e Tanatos*). Esses dois instintos estão presentes, a priori, no complexo de Édipo e, de forma amplificada, na cultura. Dessa dicotomia dos instintos, verificamos que o aumento do poder de Eros, paradoxalmente, reafirma o sentimento de culpa:

[...] o sentimento de culpa é a expressão do conflito de ambivalência, da eterna luta entre Eros e o instinto de destruição ou de morte. Esse conflito é atizado quando os seres humanos defrontam a tarefa de viver juntos; enquanto essa comunidade assume apenas a forma da família, ele tem de se manifestar no complexo de Édipo, instituir a consciência, criar o primeiro sentimento de culpa. Ao procurar a ampliação da comunidade, o mesmo conflito prossegue em formas dependentes do passado, é fortalecido e resulta numa intensificação do sentimento de culpa. Como a cultura obedece a um impulso erótico interno, que faz unir os homens em uma massa intimamente ligada, só pode alcançar esse fim mediante um fortalecimento cada vez maior do sentimento de culpa (Idem: p. 104).

É exatamente o que faz a religião, imputa no ser humano culpa e medo do castigo do Pai Eterno, ao mesmo tempo em que exige que seus seguidores tenham amor pelo Pai e pelos irmãos. Ou seja, o conflito entre Eros e o instinto de destruição ou de morte ganha uma forma ampliada na cultura, tornando-se, segundo Freud, uma neurose coletiva. O que tem início com o pai completa-se na massa. Se a cultura é o curso de desenvolvimento necessário da família à humanidade, então está inextricavelmente ligado a ela como consequência do inato conflito ambivalente (idem: p. 105).

Podemos inferir então que, para Freud, a exemplo de Nietzsche, o homem é também um ser doente. Mais do que isso, a civilização e a cultura moderna é enferma e o mal-estar da civilização vem justamente do fato do homem civilizado não saber lidar de forma econômica

com os seus instintos. Ou seja, herdamos, filogeneticamente, a culpa do primeiro parricídio e toda evolução cultural se deu por meio da perda da felicidade e pelo acréscimo do sentimento de culpa. De maneira que, podemos pensar a partir de Freud e em sintonia com Nietzsche, que o homem civilizado, à maneira como Freud nos apresenta, é também um *homem de ressentimento*, um homem culpado e ressentido. Porém, aqui, a enfermidade se torna mais agravante à medida que o encontro da felicidade fica relegado para um mundo metafísico, para um além-mundo, no por vir; enquanto reprimi seus instintos. A grande questão é que, da mesma forma que no indivíduo os conteúdos reprimidos não ficam presos no inconsciente, mas retornam por meio de sintomas gerando neuroses e outras enfermidades psíquicas, também na esfera da cultura e da civilização o mesmo acontece. Freud nos dá o exemplo do sentimento de culpa, que para ele seria uma variedade topográfica da angústia que, em sua fase posterior coincide com medo do Super-eu. Essa angústia possui variações, hora reclama a consciência para si, hora é totalmente inconsciente. Diz ainda que, talvez por isso, as religiões não desconhecaram jamais o papel do sentimento de culpa na cultura (ibidem. 108). Para ele o objetivo das religiões é redimir o homem desse sentimento de culpa que chamam pecado, e o faz através da morte sacrificial de um indivíduo que toma para si a culpa de todos. Ou seja, o cristianismo oferece, como remédio, a mesma culpa original com a qual a cultura teve início.

3.7 A cura para o Mal-estar

Qual a saída então para livrar-se do mal-estar e das doenças causada pela repressão dos instintos mediante o processo cultural e o advento da civilização? Freud, assim como Nietzsche, entende que o caminho para a cura para o homem civilizado, porém doente, se dá por meio da sublimação. Segundo Freud:

[...] a semelhança entre o processo de civilização e o desenvolvimento libidinal do indivíduo tinha que fazer-se evidente para nós. Outros instintos são levados a deslocar, a situar em outras vias as condições de sua satisfação, o que na maioria dos casos coincide com a nossa familiar *sublimação* (das metas instituais), e em outro se diferencia dela. A sublimação dos instintos é um traço bastante saliente da evolução cultural, ela torna possível que as atividades psíquicas elevadas, científicas, artísticas, ideológicas, tenham papel tão significativo na vida civilizada (Freud: 1930/2016).

O que ele nos mostra é que, ao abrir mão da satisfação dos instintos, sem fazer com que essa perda seja recompensada economicamente, o indivíduo fica fadado ao adoecimento, buscando conciliar a vontade do grupo com o qual está inserido ao desejo de liberdade. Freud chama-nos a atenção para o fato de que é impossível não ver em que medida a civilização é construída sob a renúncia instintual, o quanto ela pressupõe a não satisfação (supressão e repressão) de instintos poderosos (idem, p. 60). Como saída, aponta para o deslocamento das satisfações instintuais reprimidas para outros caminhos, buscando assim a felicidade. Ou seja, é reorientar os instintos os objetivos dos instintos reprimidos para outras fontes, outras atividades a fim de obter o que o prazer original busca em outras fontes: intelectual, artísticas e ideológicas.

Porém é importante salientar que Nietzsche tem uma visão mais otimista do papel da sublimação no tocante à sua função compensatória na economia do desenvolvimento da cultura; uma vez que ele vê o ateísmo como uma maneira de se livrar de vez da culpa imputada pela tradição socrático-platônica e judaico cristã, propondo um retorno ao humano, demasiado humano, com seus instintos e vontade de potência deslocados para a arte e à exaltação da vida. Enquanto Freud não se demonstra tão otimista a esse respeito. Pois para ele, é inevitável que o desenvolvimento da cultura aprofunde o sentimento de culpa da humanidade. A sublimação é sim uma saída e uma possibilidade de cura; porém, Freud a vê apenas deficitariamente compensada. Ele termina o texto dizendo:

A meu ver, a questão decisiva para a espécie humana é saber se, em que medida, sua evolução cultural poderá controlar as perturbações trazidas à vida comum pelos instintos humanos de agressão e autodestruição. Precisamente quanto a isso a época de hoje merecerá talvez um interesse especial. Atualmente os seres humanos atingiram um tal controle das forças da natureza, que não lhes é difícil recorrerem a elas para se examinarem até o último homem. Eles sabem disso; daí, em boa parte, o seu atual desassossego, sua infelicidade, seu medo. Cabe agora esperar que outras duas “potências celestiais”, o eterno Eros, empreenda um esforço para afirmar-se na luta contra o adversário igualmente imortal. Mas que pode prever sucesso o sucesso ou o desenlace? (Freud: 1930/2016, p.122).

4. Conclusão

Ao pensar o processo cultural em analogia ao desenvolvimento do indivíduo, uma vez constatada a luta entre Eros e o instinto de morte, Freud afirma que o processo cultural é a modificação do processo vital sob influência de Eros, resultando na união dos indivíduos em uma comunidade. Porém, enquanto no processo individual busca-se, como principal meta do princípio do prazer, a satisfação e a felicidade; no processo cultural a meta é criar unidade, mas não a partir do indivíduo; a felicidade como meta ainda existe, mas fica em segundo plano.

A interpretação da vida por meio das pulsões, ou instintos; sendo que o instinto de morte traz consigo uma natural inclinação à destrutividade, à maldade e à crueldade (Freud: 1930/2016 p. 102), não há como ver em Freud muita esperança para a Modernidade e para a civilização. A não ser uma economia das pulsões, ou seja, o indivíduo administrar os instintos, sobretudo o instinto de morte, mantendo-a entrelaçada ao instinto de vida.

Embora Freud não classifique claramente a cultura e modernidade como neurótica, observamos nele vários indícios que podem justificar esse pensamento, como uma relação entre o Super-eu individual e o Super-eu cultural mencionado por ele (Freud: 1930/2016, p.116). A Neurose sexual decorrente de excessivas exigências do Super-eu, tanto na esfera individual como na esfera cultural traz consigo o poderoso instinto de morte, bem como a culpa, produzindo revolta, neuroses e infelicidade. A troca da felicidade pela segurança, típica atitude do homem moderno, tornou-se ainda mais dolorosa, gerando o mal-estar, uma vez que os instintos de destruição, se não economicamente bem administrados ou devidamente sublimados, tornam para fora do indivíduo manifestando-se contra o outro. Basta lembrarmos que as grandes manifestações de ódio, violência, ganância e egoísmo, ocorridas no mundo moderno, se fez justamente nas sociedades cristãs e em nome de Deus. Justamente aquela religião que tem por princípio moral a máxima: *“Ame ao teu próximo, como a ti mesmo”*.

Por essa perspectiva, não é difícil não se espantar diante do fato de que, hoje, no mundo contemporâneo, observarmos a ascensão de líderes políticos com discurso de ódio às pessoas, tão somente pelo fato de elas serem diferentes ou pensarem diferente, e esses líderes terem

como seguidores justamente aqueles que seguem o preceito ético-cristão “*Ama o teu próximo*”.

Em conclusão fazemos as seguintes sugestões: Nietzsche se demonstra mais otimismo que Freud com relação à sublimação e ao papel compensatório do desenvolvimento cultural. Freud, mesmo sendo um positivista e demonstrando sua crença no progresso, revela-se aqui muito cético com relação ao desenvolvimento da civilização; pelo contrário, considera quase que inevitável que o sentimento de culpa da humanidade torne-se ainda mais profundo, sendo compensado apenas pela sublimação; enquanto Nietzsche vislumbra um novo tempo, vê no ateísmo moderno e no imoralismo possibilidades uma segunda inocência da humanidade.

Podemos inferir também que Freud e Nietzsche se assemelham ao compartilharem uma concepção trágica do homem, esse homem que, atravessado pela problemática das pulsões ficou fadado ao drama e a angústia, que se deu justamente pela troca da felicidade pela segurança da civilização.

Referência bibliográfica

ASSOUN, Paul-Laurent: *Freud e Nietzsche: semelhanças e dessemelhanças*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1991.

_____, *Freud a filosofia e os filósofos*; Trad: Hilton Japiassu; Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

FREUD, Sigmund. (1856 – 1839) *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*; Trad. Luiz Alberto Hanns; Rio de Janeiro Imago 2004 -2007.

_____, *Das Unbehagen in der Kultur*. In *Werke* (ed. Alexander Mitscherlich et al). Frankfurt: Fischer Verlag, 1982.

_____, (1915), *Os instintos e seus destinos*. In: *Obras Completas*, vol 12. São Paulo, Companhia da Letras, 2010.

_____, (1920), *Além do princípio do prazer*. In: *Obras Completas*, vol. 14, São Paulo, Companhia das Letras, 2010.

_____, *Jenseits des Lustprinzips*. *Gesammelte Werke* by Imago Publishing Co., Ltd., London, 1940.

_____, (1930) , *Mal-estar na civilização*, In: *Obras Completas*, vol. 6. Tradução Paulo Cezar de Souza; São Paulo, Companhia da Letras, 2010.

_____, (1856 -1859), *Mal – estar na cultura*. Tradução Renato Zwick. Porto Alegre, L&PMPocket, 2010.

_____, (1915). *Pulsões e destinos da pulsão*. In. *Escritos sobre psicologia do inconsciente: obras psicológicas*

GARCIA – ROZA, Luiz Alfredo. *Freud e o inconsciente*. Rio de Janeiro, Zahar, 1998.

_____. *Artigos de metapsicologia, 1914-1917: narcisismo, pulsão, recalque, inconsciente*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

LAPLANCHE, Jean e PONTALIS J.B, *Vocabulário de psicanálise*. Tradução Pedro Tamem, São Paulo, Martins Fontes, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Tradução de Jean Melville. São Paulo: MartinA *Gaia Ciência*. Tradução de Jean Melville. São Paulo: Martin

_____. *Crepúsculo dos Ídolos ou como filosofar a marteladas*. Tradução de Carlos Antonio Braga. São Paulo: Escala, 2005.

_____, *Genealogia da Moral*. Tradução Paulo César de Souza; São Paulo, Companhia das Letras, 2010.

_____, *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Tradução Paulo César de Souza; São Paulo: Companhia das Letras 2005.

_____, *O nascimento da Tragédia* Tradução Paulo César de Souza; São Paulo, Companhia da Letras, 2005.

ROUDINESCO, Elisabeth e PLON, Michel, *Dicionário de psicanálise*; Trad. Vera Ribeiro e Lucy Magalhães, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1998.