

VALÉRIA DE ANGELO GHISI

O HOMEM TRÁGICO

***Considerações sobre o homem enquanto conflito no primeiro
Nietzsche e no último Freud.***

CURITIBA

2007

VALÉRIA DE ANGELO GHISI

O HOMEM TRÁGICO.

***Considerações sobre homem enquanto conflito no primeiro
Nietzsche e no último Freud.***

Dissertação apresentada como
requisito parcial para a obtenção
do título de Mestre em Filosofia
pelo Programa de pós-graduação
em Filosofia da Pontifícia
Universidade Católica do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Francisco
Verardi Bocca

CURITIBA

2007

VALÉRIA DE ANGELO GHISI

O HOMEM TRÁGICO.

***Considerações sobre homem enquanto conflito no primeiro
Nietzsche e no último Freud.***

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia pelo Programa de pós-graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca

COMISSÃO AVALIADORA

Prof. Dr. Antônio Edmilson Paschoal – Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca – Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

Prof. Dr. Fernando Aguiar Brito de Souza – Universidade Federal de Santa Catarina.

Curitiba, 24 de abril de 2007

Aos meus pais.

AGRADECIMENTOS

Ao professor Francisco V. Bocca, pela confiança depositada.

Ao professor A. Edmilson Paschoal, pela paciência e dedicação.

Ao professor Fernando A. Brito, pela presença na banca de defesa da presente dissertação.

Aos colegas, pelas constantes colaborações e partilha de angústias.

*Uma parte de mim
é todo mundo;
outra parte é ninguém:
fundo sem fundo.*

*Uma parte de mim
é multidão;
outra parte estranheza
e solidão.*

*Uma parte de mim
pesa, pondera;
outra parte
delira.*

*Uma parte de mim
almoça e janta;
outra parte
se espanta.*

*Uma parte de mim
é permanente;
outra parte
se sabe de repente.*

*Uma parte de mim
é só vertigem;
outra parte,
linguagem.*

*Traduzir uma parte
na outra parte
– que é uma questão
de vida ou morte –
será arte?*

Ferreira Gullar

RESUMO

Críticos de seu tempo, mas nem por isso fora dele, Nietzsche e Freud operam a necessária ruptura com a tendência socrática na medida em que dão voz aos conteúdos inconscientes e pulsionais fundamentais no homem. A crítica à consciência e à racionalidade como formas humanas privilegiadas imprimem o caráter subversivo e polêmico das obras nietzscheanas e freudianas. Na consideração do homem enquanto artífice de si mesmo, simultaneamente autor e ator de seu destino, o trágico se apresenta como ponto de ligação entre os discursos de Nietzsche e Freud. Ao afirmarem a duplicidade pulsional, incessante jogo de vida e morte no qual se implica um eterno devir, encontramos, em nossos autores, a ética trágica da aceitação e da afirmação incondicional da vida. Não se trata da opção por uma teoria pessimista ou otimista, tão pouco se trata de eleger a razão ou o inconsciente como emblema. O que encontramos na tragédia, e aqui indicamos ser uma consideração compartilhada por Nietzsche e Freud, é o conflito como algo próprio ao humano. Nem um deus, que tudo conhece e controla, nem um puro objeto de suas pulsões inconscientes; o homem é habitado pelo conflito e na capacidade de representação encontra a possibilidade de traduzir sofrimento em arte. Esta é a aposta de Nietzsche, a tragédia como domesticação do bárbaro dionisíaco. É esta também a, sempre renovada, aposta freudiana com seu método de cura pela palavra.

Palavras chave: conflito psíquico; crítica à modernidade; duplicidade pulsional; ética trágica.

RÉSUMÉ

Critiques de leur temps, tout en y appartenant, Nietzsche et Freud opèrent la nécessaire rupture avec la tendance socratique dans la mesure où ils donnent la voix aux contenus inconscients et pulsionnels fondamentaux chez l'homme. La critique de la conscience et de la rationalité en tant que formes humaines privilégiées imprime le caractère subversif et polémique aux oeuvres nietzschéennes et freudiennes. En considérant l'homme en tant que son propre artisan, à la fois auteur et acteur de sa destinée, le tragique se présente comme le point d'union entre les discours de Nietzsche et de Freud. Lorsqu'ils affirment l'ambivalence pulsionnelle, le jeu incessant de la vie et de la mort qu'implique un éternel devenir, on retrouve, chez nos auteurs, l'éthique tragique de l'acceptation et de l'affirmation inconditionnelle de la vie. Il ne s'agit ni de choisir une théorie pessimiste ou optimiste, ni d'élire la raison ou l'inconscient comme emblème. Ce que l'on trouve dans la tragédie, et ce que l'on repère ici comme une caractéristique commune à Nietzsche et Freud, c'est le conflit en tant que propre de l'humain. Ni un dieu, omniscient et tout puissant, ni un pur objet de ses pulsions inconscientes ; l'homme est habité par le conflit et dans sa capacité de représentation il trouve la possibilité de traduire la souffrance en art. Tel est le pari de Nietzsche, la tragédie en tant que domestication du barbare dionysiaque. Tel est aussi le pari freudien, sans cesse renouvelé, avec sa méthode de cure par la parole.

Mots-clés : conflit psychique; critique de la modernité; ambivalence pulsionnelle; éthique tragique.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1 NIETZSCHE, O CONFLITO E A TRAGÉDIA GREGA.....	15
1.1 Apolo.....	17
1.2 Dionísio.....	18
1.3 A duplicidade pulsional.....	19
1.4 A tragédia grega.....	25
1.5 A tendência socrática.....	28
2 FREUD, O CONFLITO E O APARELHO PSÍQUICO.....	34
2.1 1900.....	36
2.2 O movimento psicanalítico	39
2.3 Além.....	42
2.4 O Eu.....	54
2.5 Os últimos escritos.....	59
3 A COMPREENSÃO TRÁGICA DO PSIQUISMO HUMANO.....	64
3.1 Análise com fim?.....	64
3.2 Um psicólogo sem igual.....	68
3.3 A ética trágica da psicanálise.....	72
CONCLUSÃO.....	76
REFERÊNCIAS.....	79
APÊNDICE.....	85

INTRODUÇÃO

Dois são os temas que, nesta pesquisa, orientam a aproximação entre Nietzsche e Freud. O primeiro ponto para o qual se volta nossa atenção é o movimento de ruptura com o otimismo teórico, operado por ambos os autores. Caracterizado pela fé inabalável na razão e no conhecimento, o otimismo teórico muitas vezes cegado pelas luzes de seu século, não pôde perceber aspectos que, além da razão e da consciência, formam o homem. Assim, nosso objetivo inicial consiste em deslindar e apresentar os passos que conduziram tanto Nietzsche quanto Freud a romper com o otimismo teórico, e criticar severamente seus contemporâneos, filósofos e cientistas de inspiração moderna que privilegiam exclusivamente os aspectos racionais e conscientes do homem.

De acordo com Nietzsche, o conhecimento racional apresenta uma natureza auto-destrutiva, pois quanto mais avança mais percebe seus limites, terminando por anular-se. Uma vez completado o ciclo, o conhecimento trágico, que segundo Nietzsche se constitui a partir da civilização do bárbaro dionisíaco pelo grego apolíneo, ressurge como possibilidade de discurso.

A tragédia se apresenta como cura para o pessimismo, inevitável àqueles que atingem o trágico conhecimento acerca da transitoriedade, à qual estão inseparavelmente unidos a morte e o conflito. Cura também para o otimismo extremo que recusa a compreensão do devir incontrolável ao se supor capaz de tudo conhecer para tudo administrar. Encontramos em Nietzsche, e também em Freud, a saúde ao modo grego, estabelecida a partir da disputa como constante motivo de superação e aprimoramento humano.

Assim, o segundo passo visa apresentar a Psicanálise concebida por Freud como uma ciência que teria conduzido o conhecimento racional ao seu extremo e, ao ultrapassá-lo, se reencontra com a perspectiva trágica naquilo em que esta se constitui a partir da dualidade pulsional e implica a consideração da morte como face inseparável da vida. O resgate da ética de uma aceitação incondicional da vida coloca a Psicanálise, segundo nossa leitura, ao lado das características da arte trágica conforme proposta por Nietzsche.

Duplamente criador e criatura o homem apresentado por Nietzsche e por Freud pode ser visto como tragicamente artífice de si e do mundo que o cerca, a

despeito de ser habitado por forças desconhecidas e ser por elas vivido. Este homem concebido, não como unidade e harmonia, mas como pluralidade e conflito é aqui o ponto que une Nietzsche a Freud e faz com que seus diferentes caminhos se cruzem sobre a compreensão trágica do mundo.

A partir da leitura dos textos referentes ao primeiro período de Nietzsche, principalmente o livro intitulado *O nascimento da tragédia* (1871), e dos textos freudianos posteriores 1920, nos quais podemos encontrar com maior clareza as questões referentes à dualidade pulsional e à crítica à modernidade, esperamos atender nosso duplo objetivo de compreender o movimento de ruptura com o paradigma moderno operado por ambos os autores e o reencontro com a perspectiva trágica à qual Freud é conduzido pelo desenvolvimento de suas pesquisas clínicas. Para tanto, esta dissertação está organizada em três capítulos.

O capítulo inicial traz o par pulsional apolíneo e dionisíaco. O recurso à figura do deus Apolo tem, para Nietzsche, a finalidade de simbolizar o mundo figurativo e a conseqüente capacidade de representação¹ de si enquanto indivíduo. Indica também a valorização do conhecimento e do comedimento como expressam os preceitos delfícos do “conhece-te a ti mesmo” e “nada em demasia”. Já o recurso ao deus Dionísio tem a finalidade de caracterizar a dissolução de toda individualidade, a falta de representação e razão em um caos de agonia e êxtase. Ainda que contrários, encontramos nestes impulsos uma relação de mútua dependência, pois nessa perspectiva cada homem é concebido como uma manifestação dual. Na tragédia grega, fruto do processo de civilização do bárbaro dionisíaco pelo apolíneo, Nietzsche identifica a possibilidade de compreensão e suportabilidade do conflito entre individuação e dissolução, razão e desrazão, vida e morte. O conhecimento trágico é considerado como uma espécie de reconciliação no campo de batalha entre Apolo e Dionísio, sem que haja necessidade da

¹ O recurso à capacidade de representação das pulsões, que encontramos tanto em Nietzsche quanto em Freud, os remete à sua fonte comum; a filosofia de Schopenhauer. *O mundo como vontade e representação*, a grande obra schopenhaueriana, é o ponto de partida para diversas construções teóricas dos autores que aqui abordamos. Entretanto, nem sempre se chega à conclusões semelhantes àquelas de Schopenhauer, como veremos em relação ao pessimismo, que Nietzsche identifica em seu mestre. (Ver apêndice) Mesmo reconhecendo a fundamental importância da influência exercida por Schopenhauer nas teorias nietzscheanas e freudianas, não nos dedicaremos à sua discussão neste trabalho por considerarmos que, além do desvio em relação ao tema principal aqui apresentado, as ressonâncias entre Schopenhauer, Nietzsche e Freud seriam tema para, no mínimo, outra dissertação.

eliminação de qualquer um destes impulsos. Ele instaura assim uma relação de oposição e diferença entre ambos, e não de exclusão.

Com a figura de Sócrates, Nietzsche evidencia o homem teórico e sua inabalável fé na razão. Encontramos então o início do que chamaremos com Nietzsche de tendência socrática na qual a pulsão dionisíaca, com sua sensualidade nada comedida e suas manifestações inconscientes e ilógicas é considerada como um mal a ser combatido, contraditado. Tal tendência significou o fim da tragédia grega, porém não a extinção do conhecimento trágico, pois, como dissemos, o conhecimento racional se apresenta auto-destrutivo; ao ser levado ao extremo de suas possibilidades termina por atingir seus próprios limites, e assim o conhecimento trágico se impõe novamente.

O segundo capítulo se inicia localizando Freud na perspectiva acima citada. Um homem das ciências que, levando sua busca por conhecimento a extremos, não pôde mais negar a existência de uma dimensão humana pulsional e inconsciente. Para tanto acompanharemos os passos de Freud no desenvolvimento de sua teoria, principalmente aquela desenvolvida após a crise teórica em 1920, chegando até seus textos inacabados, como *A divisão do Eu no processo de defesa* (1938/40) e *Esboço de Psicanálise* (1938/40). Nestes, apontaremos que o desenvolvimento das pesquisas psicanalíticas levou Freud a reconhecer, embora a contragosto, o limite para o otimismo teórico, uma vez que jamais temos acesso ao estado real das coisas devido, entre outras, ao caráter falseador da linguagem; elemento tão caro à sua ciência. Entretanto, a superação do otimismo teórico não leva Freud ao abandono de suas teorias, ao contrário, ele afirma que nesta consideração sobre os limites do conhecimento “*reside a verdadeira natureza e limitação de nossa ciência.*” (1940, p.210.) Assim Freud faz da Psicanálise uma ciência do paradoxo e sua atividade, tanto em seu aspecto teórico quanto clínico, se situa nas fronteiras entre Consciente e Inconsciente, somático e psíquico, Eu e Isso². Vista desta forma a Psicanálise freudiana, ao propor em seus últimos escritos

² Optamos por traduzir os termos alemães utilizados por Freud *Ich* e *Es* por Eu e Isso, respectivamente. Entretanto, nas citações será mantida a tradução de James Strachey, editor inglês de; *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*, sobre a qual foi feita a tradução para o português pela editora Imago. A grafia com letra maiúscula que aqui adotamos identifica, para o leitor, que se trata de um conceito (substantivo) e não de pronomes. Da mesma forma a Consciência (*Bewusstsein*), enquanto conceito da estrutura psíquica na primeira tópica freudiana será grafada com a letra inicial maiúscula. Quando, na segunda tópica, a consciência é compreendida como qualidade do psíquico será grafada com letra minúscula. A mesma observação é válida para Inconsciente (*Unbewusste*) enquanto instância psíquica e o inconsciente enquanto

a cisão do Eu, rompe definitivamente com a tendência socrática e opera o retorno do conhecimento trágico.

As ressonâncias entre o pensamento de Nietzsche e Freud serão o tema do terceiro e último capítulo de nossa dissertação. Nele, abordaremos a Psicologia Profunda proposta por Nietzsche que considerava a si mesmo “*um psicólogo sem igual*.” (1908, p.58) Este propunha uma concepção ampliada de Psicologia, uma conduta de suspeita permanente na qual a desconstrução do primado da consciência no domínio psicológico e o reconhecimento de um vasto psiquismo inconsciente passam a ser elementos fundamentais. Também nesse capítulo a psicanálise freudiana será vista como uma ciência do psiquismo que compartilha com a Psicologia proposta por Nietzsche os mesmos elementos fundamentais e pode, desta forma, “*se constituir como um saber renovado, fundado numa concepção pluralista da subjetividade, da alma, do EU*” (idem)

De modo algum queremos aqui fazer equivaler a Psicologia Profunda à Psicanálise. Reduzi-las a uma só teoria equivaleria a aniquilar a originalidade de ambos os pensadores. De fato, em nossa pesquisa optamos por realizar uma aproximação temática entre os dois pensadores com o intento de evitar a sobreposição de uma teoria à outra. Não nos dedicamos aqui a apontar as diferenças existentes entre os dois autores, pois além de não ser este nosso objetivo, julgamos que tal propósito já foi adequadamente realizado por Assoun em sua obra intitulada *Freud e Nietzsche; semelhanças e dessemelhanças* (1989). Ele mesmo, em outra obra, *Freud a Filosofia e os filósofos* (1978) aborda um segundo problema implicado no trabalho com a teoria de Freud quando se pretende de alguma forma relacioná-la à Filosofia: a recusa freudiana pelas idéias filosóficas. Este tema será por nós abordado apenas de passagem quando apresentarmos a crítica freudiana à equivalência entre psíquico e consciente.

Contudo é um fato, e este sim é nosso objeto de pesquisa, que a Psicanálise rompe com a Psicologia Geral e opera com um conceito novo de racionalidade e psiquismo humano, em muitos pontos congruente com a proposta nietzscheana. O próprio Freud é levado a afirmar, em uma entrevista intitulada *O valor da vida* concedida ao jornalista americano George Sylvester Viereck, em 1926

processo dinâmico. Também encontraremos aqui a opção em traduzir *Trieb* por pulsão ao invés de instinto e *Verdrängung* por recalque e não repressão.

e publicada em 1957 no volume *Psychoanalysis and the Future*, número especial do *Journal of Psychology* de Nova York, que “Nietzsche foi um dos primeiros psicanalistas. É surpreendente até que ponto a sua intuição prenuncia as novas descobertas. Ninguém se apercebeu mais profundamente dos motivos duais da conduta humana.”

Foi, pois, justamente em relação aos motivos duais da conduta humana que reconhecemos o ponto de aproximação entre Nietzsche, Freud e o conhecimento trágico; a concepção de um homem em constante e inevitável conflito, duplamente criador e criatura, para quem a unidade não apenas é impossível como também indesejável

1 NIETZSCHE, O CONFLITO E A TRAGÉDIA GREGA

Ao escrever o que viria a ser sua última obra, *Ecce Homo* (1908), Nietzsche comenta seu primeiro livro, *O nascimento da tragédia* (1871), e afirma não ter este sido adequadamente apreciado por seus leitores que “*não atentaram para o que no fundo a obra encerrava de valioso,*” (1908, p.61) Para Nietzsche, o que não pôde ser lido por seus contemporâneos foi sua proposta para uma superação do pessimismo ao modo trágico grego. Como ele mesmo afirma;

‘Helenismo e pessimismo’: este teria sido um título menos ambíguo: como primeiro esclarecimento sobre como os gregos deram conta do pessimismo – com que o superaram... A tragédia precisamente é a prova de que os gregos não foram pessimistas. (NIETZSCHE, 1908, p.61)

Em sua *Tentativa de Autocrítica* (1886), após apresentar *O Nascimento da Tragédia* como um “livro bizarro e mal acessível” (p.13), Nietzsche indica o ponto sobre o qual recaem suas questões: o valor da existência. Pergunta-se, o autor;

será o pessimismo necessariamente o signo do declínio, da ruína, do fracasso, dos instintos cansados e debilitados – como ele o foi entre os indianos, como ele o é, segundo todas as aparências, entre nós, homens europeus ‘modernos’? Há um pessimismo da fortitude? Uma propensão intelectual para o duro, o horrendo, o mal, o problemático da existência, devido ao bem-estar, há uma transbordante saúde? Há talvez um sofrimento devido a própria superabundância? (p.14)

Percebemos nesta passagem que Nietzsche se volta ao passado trágico grego com o objetivo de estabelecer uma crítica à modernidade, mais precisamente à incapacidade moderna para suportar o que Nietzsche irá denominar como a visão dionisíaca do mundo e o conhecimento que dela advém sobre “a terrível pulsão para a existência e ao mesmo tempo a contínua morte de tudo o que chegou na existência”. (1870, p.19) Um saber sobre a transitoriedade do indivíduo possível apenas quando encontramos “a mais excitável sensibilidade e capacidade de sofrer emparelhadas com a mais leve reflexão e perspicácia”(idem).

Tal emparelhamento, observado por Nietzsche entre os gregos, pôde ser expresso, segundo ele, na arte trágica; o fruto do encontro entre pulsões apolíneas e dionisíacas, produzido por um povo superabundante, que possibilita ao

homem o acesso à sabedoria dionisíaca sem horrorizar-se, uma vez que esta se encontra recoberta pela bela aparência apolínea. Por meio da arte trágica seria, segundo Nietzsche, possível a superação do pessimismo mediante a complementar oposição entre apolíneo e dionisíaco.

Como veremos, do reconhecimento da dualidade pulsional, e da relação de recíproca necessidade entre apolíneo e dionisíaco resulta uma ética; a aceitação incondicional da vida, aceitação do prazer e também da dor implicadas na existência. Ao homem trágico, orientado por tal ética, seria possível “transformar aqueles pensamentos de repugnância sobre o horrível e o absurdo da existência em representações com as quais seja possível viver.” (p.25) Ele não necessita negar o sofrimento da existência, ao contrário, pode aceitá-lo, pois encontra na arte trágica sua justificativa e redenção.

Segundo Nietzsche, o trágico par Apolo-Dionísio será substituído por outro, Sócrates-Dionísio, dando início ao que ele denomina por tendência socrática e que terminará por imprimir no homem moderno a impossibilidade de superação do pessimismo e de uma aceitação incondicional da vida. Segundo Nietzsche;

Entre as duas importantes inovações trazidas por este livro, a primeira é a interpretação do fenômeno dionisíaco entre os gregos – revela também, pela primeira vez a psicologia; dá também uma das raízes da arte grega -; a segunda é a interpretação do socratismo; Sócrates é ali reconhecido pela primeira vez como instrumento da decomposição grega como típico decadente. O 'raciocínio em oposição ao instinto'. (NIETZSCHE, 1870, p.74)

Nesta perspectiva, a interpretação do dionisíaco entre os gregos e o advento do socratismo, conforme apresentados por Nietzsche, são aspectos fundamentais para a compreensão do homem moderno. Mais ainda, ao propor o homem trágico e sua ética de aceitação incondicional da vida Nietzsche indica uma alternativa ao modelo moderno de homem teórico.

Por tanto, dedicaremos as próximas páginas à discussão, conforme estabelecida por Nietzsche, acerca das pulsões apolíneas e dionisíacas. A recepção da bárbara pulsão dionisíaca pelo grego apolíneo, a tragédia Ática enquanto fruto deste encontro e sua conseqüente substituição pela tendência socrática, serão os temas abordados neste primeiro capítulo.

1.1 Apolo

Nietzsche encontra em Apolo a imagem divina do princípio de individuação. A individuação é possibilitada, segundo o autor, pela capacidade figurativa de Apolo, o “deus dos poderes configuradores” (NIETZSCHE, 1872, p.29) que, através da imagem torna possível a representação do indivíduo. A individuação e a representação de si como ente isolado torna então possível o conhecimento de si, e este será um dos mandamentos delficos expresso pela sentença “conhece-te a ti mesmo”. Assim, Apolo não apenas possibilita o auto-conhecimento como incita seus seguidores a buscá-lo.

Da outra sentença apolínea “nada em demasia”, decorre a consideração da medida e do controle sobre os excessos como virtudes. A “sapiência calma do deus plasmador” (p.29) envolve suas produções possibilitando, também a estas, sabedoria e calma. Desta forma, enquanto expressão do princípio de individuação, Apolo confere certo apaziguamento ao homem crente de sua existência enquanto indivíduo.

Como ressalta Roberto Machado;

O apolíneo é para Nietzsche o princípio de individuação, um processo de criação do indivíduo, que se realiza como uma experiência da medida e da consciência de si. E se Nietzsche dá a esse processo o nome de apolíneo é porque, para ele, Apolo, deus da beleza e cujos lemas são ‘Conhece-te a ti mesmo’ e ‘Nada em demasia’, é a expressão, a representação, a imagem divina do princípio de individuação. (2005, p.7)

Assim sendo, conhecimento e moderação se encontram relacionados de forma fundamental, pois, como afirma Nietzsche em um de seus escritos contemporâneos ao *Nascimento da Tragédia* (1972), “a medida, colocada como exigência, só é possível onde a medida, o limite é cognoscível. Para que se possam observar os próprios limites, precisa-se conhecê-los.” (1870, p.22)

O processo de individuação, ao implicar o estabelecimento de limites e fronteiras, permite alguma unidade subjetiva. Entretanto, a representação apolínea elaborada a partir da imagem, é considerada por Nietzsche como uma ilusão necessária.³ Efeitos visuais destinados a velar uma outra realidade, que sem tal embelezamento seria insuportável ao homem. “Eis o verdadeiro desígnio artístico de

³ Adiantamos aqui o aspecto ilusório implicado no conceito de Eu, enquanto unidade subjetiva, que será melhor abordado no capítulo terceiro desta pesquisa.

Apolo: sob seu nome reunimos todas aquelas inumeráveis ilusões da bela aparência que, a cada instante, tornam de algum modo a existência digna de ser vivida e impelem a viver o momento seguinte.” (1872, p.143)

Resta perguntar de onde provém a necessidade da ilusão apolínea e o que se encontra recoberto pelo véu de sua bela imagem.

1.2. Dionísio

Como contraponto a Apolo encontramos em Dionísio a dissolução do princípio de individuação. O auto-conhecimento se transforma em auto-esquecimento. A desmesura e a impetuosidade se contrapõem à calma e tranqüilidade apolíneas. Se no templo de Apolo encontramos as máximas “conhece-te a ti mesmo” e “nada em demasia”, nas festas dionisíacas temos a embriaguez e a violência das paixões, êxtase e loucura, afirmação da vida que leva à morte e à destruição. Com a suspensão do princípio de individuação, as referências individuais e os limites da aparência se desfazem. Em uma mistura de terror e êxtase podemos, segundo Nietzsche;

lançar um olhar à essência do dionisíaco, que é trazido a nós, o mais perto possível pela analogia da embriaguez. Seja por influência da beberagem narcótica, da qual todos os povos e homens primitivos falam em seus hinos, ou com a poderosa aproximação da primavera a impregnar toda natureza de alegria, despertam aqueles transportes dionisíacos, por cuja intensificação o subjetivo se esvanece em completo auto esquecimento. (NIETZSCHE. 1872. – p.30)

Como podemos perceber, pelo efeito acima citado de um esvanecimento subjetivo, a pulsão dionisíaca leva à experiência de aniquilação do indivíduo. Uma vez suspensa a apolínea imposição de medida nos deparamos com a perda dos limites, de onde decorre a aproximação do dionisíaco à embriaguez. Na figura de Dionísio encontramos o reconhecimento da transitoriedade da existência individual e da inevitabilidade da morte.

A sabedoria dionisíaca evidencia a passageira condição do indivíduo e a necessidade da morte e da destruição como aspecto inseparável da vida. É em posse de tal conhecimento que o sábio Sileno, companheiro de Dionísio, responde a Midas quando este lhe pergunta sobre qual seria, dentre todas as coisas, a melhor

para o homem. Dentre todas as coisas, "o melhor de tudo é para ti inteiramente inatingível: não ter nascido, não ser, nada ser. Depois disso, porém o melhor para ti é logo morrer. (1972, p.36)

1.3 A duplicidade pulsional

Como podemos notar, as pulsões apolíneas e dionisíacas implicam um movimento contínuo de construção e desconstrução do indivíduo, implicam vida e morte. O conhecimento dionisíaco sobre a morte e transitoriedade necessita da mediação apolínea para ser suportado. A ilusão apolínea é considerada por Nietzsche como

uma ilusão tal como a que 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. (1872, p.38)

A verdadeira meta da natureza seria então o retorno a uma situação de indeterminação anterior ao indivíduo, a morte daquilo que se fez representar o aniquilamento do ser em favor de um eterno devir. Assim sendo, pensamos estar buscando a vida quando, na verdade, vamos ao encontro da morte. Com Nietzsche, evidenciamos uma posição na qual a aceitação incondicional da vida inclui necessariamente a morte e o conflito pulsional.

Se pudéssemos imaginar uma encarnação da dissonância – e que outra coisa é o homem? – tal dissonância precisaria, a fim de poder viver, de uma ilusão magnífica que cobrisse com um véu de beleza sua própria essência. (1872, p.143)

Desta forma encontramos um homem dissonante, no qual se evidencia a recíproca necessidade entre o apolíneo e o dionisíaco. O primeiro, ao transformar o segundo, torna a existência digna de ser vivida. De acordo com Nietzsche, o substrato dionisíaco do mundo, o fundamento da existência,

só é dado penetrar na consciência do indivíduo humano exatamente aquele tanto que pode ser de novo subjugado pela força transfiguradora apolínea, de tal modo que esses dois impulsos artísticos são obrigados a desdobrar

suas forças em rigorosa proporção recíproca, segundo a lei da eterna justiça. (idem)⁴

Assim, nos deparamos com duas pulsões que se encontram em uma relação bastante particular, na qual o apolíneo domestica e transfigura o dionisíaco, transformando a existência em algo admirável e desejável, pois o puro dionisíaco é caos e destruição.⁵ A lição que Nietzsche ensina em *A visão dionisíaca do mundo* (1870), é sobre a impossibilidade da contemplação o dionisíaco. Entretanto, também é impossível extinguir ou ignorar sua existência. Sendo assim, “se ele não pode ser encoberto completamente como um segredo culpável – o olhar deve ser subtraído por meio do brilhante nascimento onírico do mundo olímpico colocado junto a ele.” (p.19)

Desta forma, por meio de seus deuses, pôde o homem grego encontrar a justiça eterna em uma existência que se apresenta em permanente transformação.

Nietzsche também se refere à questão de um eterno devir, resultado da constante construção e desconstrução do mundo pelo constante embate pulsional, em seu texto intitulado *A filosofia na época trágica dos gregos* (1973). É na figura de Heráclito que Nietzsche apresenta a contemplação do devir.

O devir único e eterno, a inconsistência total de todo o real, que somente age e flui incessantemente, sem alguma vez ser, é, como Heráclito ensina, uma idéia terrível e aterradora, muitíssimo afim, na sua influência, ao sentimento de quem, num tremor de terra, perde a confiança que tem na terra firme. Foi precisa uma energia surpreendente para transformar este efeito no seu contrário, em sublimidade e no assombro bem-aventurado. Heráclito chegou a este ponto graças a uma observação do verdadeiro curso do devir e da destruição, que ele concebeu sobre a forma de polaridade, como a disjunção de uma mesma força em duas atividades qualitativamente diferentes, opostas, e que tendem de novo a unir-se. Incessantemente uma qualidade se cinde em si mesma e se divide nos seus contrários: permanentemente esses contrários tendem de novo um para o outro. (p.42)

⁴ Encontraremos em Freud, como veremos no segundo capítulo, consideração semelhante acerca da necessidade de transformação de alguns conteúdos psíquicos para que estes possam ser assimilados de forma a proporcionar algum prazer e não sofrimento neurótico. É neste sentido que interpretamos a orientação freudiana para que o Eu advenha no lugar do Isso (*O Ego e o Id.*). É também neste contexto que compreendemos o permanente recurso à palavra como possibilidade terapêutica da psicanálise, contínua aposta no dizer, ou, na capacidade apolínea de subjugar o dionisíaco transfigurando-o em arte.

⁵ Tal é a transformação produzida pelo mundo Homérico, identificada por Nietzsche em *O nascimento da tragédia* e outros textos contemporâneos, na qual Titãs de força desmedida dão lugar a esplendidos deuses olímpicos. Deuses que, pela própria existência gloriosa, dignificam a vida.

Encontramos nesta passagem novamente Nietzsche propondo o devir como uma idéia assustadora, porém fundamental, que para ser tolerada precisa ser transformada. Essa transformação, possível apenas àqueles possuidores de uma energia surpreendente, implica a aceitação da luta que é própria de todo o devir uma vez que “Todo o devir nasce do conflito dos contrários.” (idem)

Nesta ultima frase podemos perceber como, para Nietzsche, devir e conflito encontram-se intimamente relacionados, porém não sob uma perspectiva pessimista, mas sim, de aceitação do permanente conflito e mudança. Uma aceitação incondicional da vida pois, “fato é justamente que não se pode negar a realidade da mudança. Se se deitar pela janela fora volta a entrar pelo buraco da fechadura”.(p.89)

Outro texto contemporâneo ao *Nascimento da tragédia* (1972) em que podemos identificar a valorização do conflito desde o título é *A disputa de Homero*, um dos *Cinco prefácios para cinco livros não escritos* elaborados por Nietzsche entre o período de 1873 e 1876. Neste, já nas primeiras linhas Nietzsche afirma,

o ser humano, em suas mais elevadas e nobres capacidades, é totalmente natureza, carregando consigo seu inquietante duplo caráter. As capacidades terríveis do homem, consideradas desumanas, talvez constituam o solo frutífero de onde pode brotar toda a humanidade, em ímpetos, feitos e obras. (p.65)

Aqui vemos claramente como Nietzsche relaciona sua concepção de duplicidade pulsional artística e cultural a aspectos interiores ao homem. Cada ser humano traz em si a duplicidade pulsional e o conflito que dela decorre. Tal fato, longe de constituir fonte de lamentação e sofrimento, possibilita ao homem criar. Nesse contexto, o homem pode ser compreendido como efeito da luta de forças, no qual não se encontra um predomínio definitivo quer de aspectos apolíneos quer de aspectos dionisíacos, mas sim um contínuo embate que possibilita um saudável e incessante movimento de construção e desconstrução do mundo e de si mesmo.

No mesmo texto Nietzsche menciona “a necessidade da disputa quando se deve preservar a saúde da cidade-estado” (p.71) e sua compreensão acerca do fundamento da noção grega de disputa; “ela detesta o domínio de um só e teme seus perigos, ela cobiça, como proteção contra o gênio – um segundo gênio”.(p.72) Assim, a disputa entre os gregos é vista como salutar, a boa Éris que

conduz o homem mais inerte ao movimento. Devemos notar que Nietzsche menciona também a má Éris “que conduz à guerra má e ao combate cruel”(p.69) em nada desejável, seja para a polis ou para o homem grego.⁶ Como ressalta Paschoal,

Nietzsche aponta, entre os gregos, duas formas distintas de manifestação da violência. A primeira, identificada como a “noite do terror,” corresponde à crueldade característica do mundo pré-homérico. Tal é o que pode ser denominado como uma má Éris. A segunda, mediada pela ilusão do artista, pode ser identificada como a disputa característica da bravura homérica. Tal é o que corresponde à idéia de uma boa Éris. (2006, p.65)

O grego, para evitar o domínio de um só, mantém a disputa entre oponentes de força equivalente, “eliminam-se aqueles que sobressaem, para que o jogo da disputa desperte novamente.” (NIETZSCHE, 1873-1876, p.72) Desta forma se mantém a saúde de um povo, tornando-o cada vez mais forte uma vez que “todo o talento deve desdobrar-se lutando”. Assim sendo, o homem constrói-se pelo conflito e sua saúde pode ser verificada exatamente em sua capacidade de manutenção da disputa. Principalmente aquela existente em seu duplo caráter pulsional que, como dito anteriormente, constitui solo frutífero de onde brotam seus feitos e obras.

O jogo da disputa pode ser também encontrado, no texto *A filosofia na época trágica dos gregos* (1973), como o heraclítico jogo do fogo consigo mesmo, um jogo para deuses, artistas e crianças. Jogo de vida e morte, construção e destruição, jogo do devir que justifica o caos da existência pois;

neste mundo, só o jogo do artista e da criança tem um vir a existência e um perecer, um construir e destruir sem qualquer imputação moral em inocência eternamente igual. E, assim como brincam o artista e a criança, assim brinca também o fogo eternamente ativo, constrói e destrói com inocência – e esse jogo joga-o Eão consigo mesmo. Transforma-se em água e em terra, junta, como uma criança, montinhos de areia a beira mar, constrói e derruba: de vez em quando recomeça o jogo. Um instante de saciedade: depois a necessidade apodera-se outra vez dele, tal como a necessidade força o artista a criar. Não é a perversidade, mas o impulso do jogo sempre despertando de novo que chama outros mundos à vida. Às vezes a criança lança fora o brinquedo: mas depressa recomeça a brincar com uma disposição inocente. (p.49-50)⁷

⁶ O conflito, enquanto luta aniquiladora e não disputa, caracteriza o momento anterior à virada órfica. Anterior a Homero e sua influência apolínea sobre o fundamento dionisíaco e bárbaro do mundo. Mais adiante desenvolveremos a leitura de Nietzsche a respeito da recepção do impulso bárbaro dionisíaco pelo grego apolíneo e a arte trágica como possibilidade para um povo superabundante em força e saúde.

⁷ O jogo da criança também é observado por Freud que, em seu texto *Além do princípio de prazer*, desenvolve sua motivações. O capítulo segundo desta pesquisa, mais precisamente o item 2.3

A existência pode ser justificada justamente quando concebida como jogo inocente, jogado por deuses, livre de juízos de valor. Pode ser justificada também na aceitação do devir, da transitoriedade, que encontramos na brincadeira da criança e na criação artística. Afinal, como afirma Rogério Miranda de Almeida, “é enquanto brinquedo nas mãos do acaso que o homem sofrente se manifesta, paradoxalmente, como um potente, um destruidor e, portanto, um criador, um forjador, um escultor, um artista, um legislador.” (2005, p.147)

A partir das leituras que fizemos torna-se possível afirmar que, segundo Nietzsche, longe de ser um aspecto prejudicial, a inevitabilidade do conflito, traz em seu interior toda a possibilidade artística e criativa.

Não qualquer arte, mas uma arte trágica, na qual “o elemento dionisíaco e o apolíneo, em criações sempre novas e sucessivas” (NIETZSCHE, 1872, p.42) reforçam-se mutuamente. Uma arte apolínea e dionisíaca que joga simultaneamente com o sonho e com a embriaguez. O sonho, nos diz Nietzsche, “é o jogo do homem individual com o real, a arte do escultor (em sentido lato) é o jogo com o sonho” (NIETZSCHE, 1870, p. 06) Da mesma forma a arte dionisíaca repousa no jogo com a embriaguez. Jogo com o arrebatamento ao qual o homem é conduzido pela pulsão da primavera ou das bebidas narcóticas. “Ora, se a embriaguez é o jogo da natureza com o homem, então o criar do artista dionisíaco é o jogo com a embriaguez”. (p.09)

O dionisíaco considerado isoladamente impõe o desaparecimento do homem enquanto indivíduo. Este desaprende “a andar e a falar” (idem). O homem apolíneo, capaz de representar a si mesmo e conhecer-se, capaz de jogar com o sonho e representar o real, perde sua capacidade criadora e torna-se criatura.

O homem não é mais artista, tornou-se obra de arte, caminha tão extasiado e elevado como vira em sonhos os deuses caminharem. (...) Este homem, conformado pelo artista Dionísio, está para a natureza assim como a estátua está para o artista apolíneo. (NIETZSCHE, 1870, p. 09)

abordará este texto com mais detalhes. Neste momento nos parece importante mencionar o trabalho de Rogério Miranda de, *Nietzsche e Freud; do eterno retorno à compulsão a repetição*, no qual encontramos já estabelecida a correlação entre o jogo em Nietzsche e a brincadeira da criança analisada por Freud em ambos os casos apontando para um modo de lidar com a angústia. Nas palavras do autor; “Em suma, tanto para Nietzsche quanto para Freud trata-se do jogo de forças e pulsões na suas relações, imbricações e superações contínuas.” (p.161)

O artista trágico é, no entanto aquele que sustenta a tensão entre os pólos apolíneo e dionisíaco. Simultaneamente criador e criatura, responsável por suas obras e submetido a forças desconhecidas, o artista trágico se embriaga, mas permanece “à espreita, atrás de si” (p.10). Na conjugação entre lucidez e embriaguez encontramos o “ponto alto da helenidade.” (idem)

A bárbara pulsão dionisíaca, destruidora da ordem social e individual, ao ser civilizada⁸ pelo povo apolíneo pôde originar a tragédia Ática, expressão da força, da tensão entre pólos artísticos antagônicos que estabelecem uma espécie de “reconciliação no campo de batalha.” (p.11) Assim; “foi o povo apolíneo que colocou o instinto superpoderoso em grilhões; ele subjugou o mais perigoso elemento da natureza, suas mais selvagens bestas.” (p.13)

Nietzsche identifica no período Homérico “o artístico edifício da cultura apolínea,” (1972, p.35) que precisa ser demolido para que possamos ver os fundamentos sobre os quais se assenta. Segundo o autor, “o mesmo impulso, que se materializou em Apolo, engendrou todo o mundo olímpico e, nesse sentido, Apolo deve ser reputado por nós como um pai desse mundo.” (idem) Assim podemos pensar no fundamento dionisíaco sobre o qual se fundou a cultura apolínea. Ao considerar, como afirmamos anteriormente, a mútua necessidade entre apolíneo e dionisíaco e a “rigorosa proporção recíproca” (p.144) entre eles estabelecida, compreendemos a surpresa de Nietzsche ao observar, no que se refere aos gregos, “Quão grande deve ter sido entre vós Dionísio, se o deus de Delos considera necessárias tais magias para curar vossa folia ditiâmbica!” (idem)

Segundo Nietzsche, encontramos entre os gregos uma “primitiva teogonia titânica dos terrores,” (p.37) na qual o caos dionisíaco implicava um mundo de destruição e forças desmedidas, e uma segunda “teogonia olímpica do júbilo” (idem) que permitiu, por meio da beleza, transformar sofrimento em prazer estético. O período trágico por sua vez constitui um terceiro movimento, o retorno do dionisíaco, não de forma pura, mas transformada pelo apolíneo. A tragédia compreende a reconciliação no campo de batalha entre apolíneo e dionisíaco postulada por Nietzsche. Reconciliação na qual a disputa permanece, bem como o devir, mas agora como algo digno de ser desejado já que “o grego conheceu e sentiu os temores e os horrores do existir: para que lhe fosse possível de algum

⁸ A esse respeito ver o artigo *Um Dionísio bárbaro e um civilizado no pensamento do jovem Nietzsche*, de Rosa Maria Dias.

modo viver, teve de colocar ali, entre ele e a vida, a resplandecente criação dos deuses olímpicos.” (p.36) Apenas após esses dois movimentos complementares encontramos o nascimento da tragédia, entretanto, seria um equívoco considerar a tragédia grega como uma trégua entre apolíneo e dionisíaco, ou como um terceiro elemento, decorrente da união entre eles. O que caracteriza a tragédia é exatamente a duplicidade pulsional que imprime uma constante tensão e um constante movimento. Assim, “além de permitir uma transfiguração das forças dionisiacas pela arte, a tragédia é também, em seu conjunto, a expressão da convivência desses princípios opostos.” (PASCHOAL, 2006, p.62)

Da força superabundante tanto das pulsões dionisiacas quanto apolíneas Dionísio pôde ser recriado por Apolo e assumir a bela e arrebatadora forma da arte trágica, através da qual o homem pode superar o pessimismo decorrente da visão de mundo dionisiaca sem a necessidade de negá-la. Ao contrário, trata-se de compreender a pulsão dionisiaca como o solo fértil para as mais grandiosas obras humanas.

1.4 - A tragédia grega

Segundo Nietzsche, uma arte que supera o pessimismo e justifica o trágico da existência foi criada pelos gregos quando estes estabelecem como dupla fonte da arte os deuses Apolo e Dionísio.

Esses nomes representam, no domínio da arte, oposições de estilo que quase sempre caminham emparelhadas em luta uma com a outra, e somente uma vez, no momento de florescimento da vontade helênica, aparecem fundidas na obra de arte da tragédia Ática. (NIETZSCHE, 1870, p.05)

Nietzsche apresenta a tragédia grega como efeito do encontro entre as pulsões apolínea e dionisiaca, na qual; “toda concepção do poeta nada mais é senão aquela imagem luminosa que a natureza saneadora nos antepõe, após um olhar nosso ao abismo.” (1972, p.64) Desta forma, a natureza saneadora da imagem apolínea nos permite olhar para o abismo dionisiaco, sem que nos projetemos dentro dele. Se por um lado Sileno nos aponta a morte, Apolo desvia nosso olhar e, como um “espelho transfigurador”,(p.37) permite certa suportabilidade às angústias e conflitos da existência. Por um apego a tal imagem redentora torna-se possível

inverter a sabedoria de Sileno no que se refere à condição humana. “Poder-se ia dizer: A pior coisa de todas é para eles morrer logo; a segunda pior é simplesmente morrer um dia.” (idem) Aqui, novamente encontramos a vida e a morte envolvidas na dualidade pulsional e a fundamental complementaridade entre pulsões apolíneas e dionisiacas. Podemos notar que a vontade de viver do homem, tão surpreendente a Schopenhauer, é possível por um certo apego à representação, que permite uma aparência de estabilidade e solidez a um fundo móvel. Entre sonhos, nas costas de um tigre, o homem transforma morte em vida. Apega-se a ilusões vitais e alonga seu caminho para a morte.

A linguagem primitiva e não figurada de Dionísio encontraria, na tragédia grega, sua expressão justamente nas imagens do deus transfigurador Apolo. Pela arte trágica apreendemos o “mundo apolíneo da beleza e seu substrato, a terrível sabedoria de Sileno, e percebemos, pela intuição sua recíproca necessidade.” (p.40) Deste modo, a grandeza da tragédia grega consiste justamente em se utilizar da ilusão apolínea para suportar o conflito e não para anulá-lo. Esta é a condição para a superação do pessimismo, possível àqueles que, possuidores de uma saúde transbordante se dirigem para “o duro, o horrendo, o mal, o problemático da existência.” (p.14) Trata-se do sofrimento decorrente da superabundância, ao qual Nietzsche se refere em sua *Tentativa de autocrítica* (1786). Um pessimismo da fortitude, não decadente, que ao invés de negar a vida a afirma plenamente.

Na arte trágica grega, conforme interpretada por Nietzsche, o elemento dionisiaco e apolíneo reforçam-se mutuamente e sua ética consiste em uma afirmação total da vida, com todo conflito, sofrimento e morte que ela traz em si. Na tragédia encontramos, segundo Nietzsche, a justificação do mal humano tanto do mal que ele causa quanto daquele que ele sofre. Mal este que se torna suportável quando se compreende “a necessidade de sacrilégio imposta ao indivíduo que aspira ao titânico,” (1872, p.68) explicitada pelos personagens trágicos Édipo e Prometeu. A ambos a sabedoria trouxe consigo tormentos, uma vez que, “o melhor e mais excelso do que é dado á humanidade participar, ela o consegue graças a um sacrilégio, e precisa aceitar de novo suas conseqüências.” (p.67)

Desta forma podemos, através da bela representação apolínea, lançar um olhar para o desmedido “afã titânico” que é capaz de levar o homem cada vez mais alto e mais longe ao preço, muitas vezes, da destruição e da perda de tudo

o que antes este supunha possuir.

A criatura nobre não peca, é o que o poeta profundo nos quer dizer: por sua atuação pode ir abaixo qualquer lei, toda e qualquer ordem natural e até o mundo moral, mas exatamente por essa atuação é traçado um círculo mágico superior de efeitos que fundam um novo mundo sobre as ruínas do velho mundo que foi derrubado. (NIETZSCHE, 1872, p.64)

Na tragédia o conflito entre a dupla essência apolínea e dionisíaca ganha sua justificativa e sua redenção. Nela constantemente nos é repetido; “Tudo o que existe é justo e injusto e em ambos os casos igualmente justificado’. Isso é teu mundo! Isso se chama um mundo!” (p.69)

A compreensão da tragédia em seu duplo registro apolíneo e dionisíaco possibilita o que Nietzsche denomina de conhecimento trágico. Um conhecimento que o leva a compreender a sabedoria de Sileno e que o impede de atuar como se não soubesse sobre “o interior da horrenda verdade”. (p.56) Assim sendo, a consideração trágica do mundo leva inevitavelmente a um certo pessimismo, contudo isso não significa que se forme um sentimento de total negação do valor da existência. Ao contrário, o que impede a formação de um pessimismo prático, caracterizado pela negação da vida ⁹, é justamente o fato de que tal angustiante verdade é apreendida enquanto mediada pela arte, em seu duplo registro apolíneo e dionisíaco, uma vez que:

só ela tem o poder de transformar aqueles pensamentos enjoados sobre o horror e o absurdo da existência em representações com as quais é possível viver; são elas o sublime, enquanto domesticação artística do horrível e o cômico, enquanto descarga artística da náusea e do absurdo. (NIETZSCHE, 1872, p.56)

Devemos ressaltar que Nietzsche coloca a religião e a ciência como formas de arte, e possuindo a idêntica finalidade de tornar suportável o sofrimento inerente à existência. Sem tal auxílio o conhecimento trágico seria reduzido a um

pessimismo prático que poderia engendrar até uma horrenda ética do genocídio por compaixão – o qual aliás, está e esteve presente em todo lugar do mundo onde não surgiu a arte em uma forma qualquer,

⁹ Neste ponto podemos notar a distância que Nietzsche toma em relação ao pensamento de Schopenhauer. Em lugar da negação da vontade, na qual Nietzsche identifica o verdadeiro pessimismo, encontramos a trágica aceitação incondicional da vida. Esta inclui um certo pessimismo na medida em que compreende o sofrimento como parte indispensável à vida, sendo a capacidade de desejar esta vida sinal de grande saúde. A esse respeito ver apêndice no final da dissertação.

especialmente como religião e ciência, para servir de remédio e defesa contra esse bafo de pestilência. (NIETZSCHE, 1872, p.94)

Em qualquer forma que se apresente a arte que não deixa de ter seu caráter ilusório. Para Nietzsche o conhecimento, assim como a beleza e a metafísica, compõem os três graus de ilusão que atuariam como estimulantes contra o fardo da existência. Estas mesmas ilusões criam tudo aquilo que entendemos por cultura se encontram em diferentes proporções, formando culturas socráticas, artísticas ou trágicas. Tais ilusões seriam reservadas “apenas às naturezas mais nobremente dotadas, que sentem, em geral com desprazer mais profundo, o fardo e o peso da existência, e que, através de estimulantes escolhidos, são enganadas por si mesmas.” (p.108)

De certa forma a suportabilidade de uma existência cujo motor é um turbilhão de forças titânicas se torna possível apenas a partir da mediação pela aparência. Ambas as pulsões se encontram em "recíproca necessidade." (p.40) Certa tranqüilidade e harmonia no caos das paixões dionisíacas só é obtida como um efeito da cultura apolínea;

a qual precisa sempre derrubar primeiro um reino de Titãs, e matar monstros e, mediante poderosas alucinações e jubilosas ilusões, fazer-se vitoriosa sobre uma horrível profundidade da consideração do mundo e sobre a mais excitável aptidão para o sofrimento. (NIETZSCHE, 1872, p.38)

Nesta perspectiva o pessimismo, inevitável nas naturezas mais nobremente dotadas, não é necessariamente tomado como signo de declínio. Pelo contrário, para Nietzsche, como veremos a seguir, o declínio estaria justamente no otimismo teórico e sua fé na razão. O homem teórico, iludido por seu otimismo, se afasta de seu substrato caótico em uma constante fuga do desprazer.

1.5 A tendência socrática

Nietzsche encontra em Sócrates o personagem adequado para representar sua metáfora para aquele que seria futuramente o modo mais valorizado de existência: o homem teórico. Este seria caracterizado por “aquela inabalável fé de que o pensar, pelo fio condutor da causalidade, atinge até os abismos mais

profundos do ser e que o pensar está em condições, não só de conhecê-lo, mas inclusive de corrigi-lo.” (1872, p.93)

O otimismo teórico permite que tudo se espere daquilo que, no fundo é apenas uma ilusão apolínea, ilusão esta que, sem dúvida leva o homem muito longe, uma vez que,

o mundo moderno está preso na rede da cultura alexandrina e reconhece como ideal o homem teórico, equipado com as mais altas forças cognitivas, que trabalha a serviço da ciência, cujo protótipo e tronco ancestral é Sócrates. (NIETZSCHE, 1872, p.108)

A partir de então a oposição se dá não mais entre Apolo e Dionísio, mas sim entre Sócrates e Dionísio. Diferentemente da dualidade anterior, estabelecida nos modelos gregos de disputa, (na qual competidores igualmente capazes disputavam uma vitória que duraria até os próximos jogos) esta oposição se dá a partir da exclusão dos aspectos dionisiacos. A morte da tragédia é o nascimento do homem teórico pois, como ressalta Paschoal (2006, p.62)

a tensão entre Apolo e Dionísio, como se tem com Prometeu acorrentado constitui a condição de existência da tragédia, a ponto de seu ocaso se dar justamente quando uma dessas duas forças, a dionisiaca, é suprimida dela. Tal supressão tem em vista a pretensão de se ter uma vida da qual pudesse ser extirpada toda desmesura, bem como a dor e o sofrimento. O que significa mutilar a vida, reduzindo-a a aspectos que tomados individualmente a inviabilizam,...). Uma pretensão endossada pelo homem teórico Sócrates e que culmina na substituição dos “poetas ‘bêbados’” pelo “homem ‘sóbrio’” (NT, 12).

A tensa relação entre os impulsos apolíneo e dionisiaco, que encontravam sua complementaridade na arte trágica, sofre um golpe fatal. Com Sócrates temos, segundo Nietzsche, a supervalorização da razão e do conhecimento e uma tentativa de banimento dos fenômenos inconscientes. As criações inconscientes e a desmesura das paixões dionisiacas são vistas como o mal.¹⁰

¹⁰ A psicanálise muitas vezes é compreendida como uma tentativa de ampliar os domínios da consciência, transformando o inconsciente em consciente – Nessa perspectiva seria a psicanálise um efeito da tendência socrática, reconhecendo o inconsciente para eliminá-lo - A mesma leitura leva também a uma valorização do Eu, como instância integrada e integrativa. Entretanto, esta não é a nossa perspectiva uma vez que consideramos o homem em sua constituição cindida e ambivalente. Desta forma não compreendemos a psicanálise como tentativa de eliminação dos processos inconscientes, tão pouco consideramos a eliminação do conflito pulsional, que se apresenta, inclusive, na constituição cindida do Eu.

O paradoxo que se impõe, e se torna mais evidente quanto mais a ciência progride, é o fato de que quanto mais se busca o conhecimento pelos meios racionais mais percebemos seus limites.

A ciência, esporeada por sua vigorosa ilusão corre, indetenível, até os seus limites, nos quais naufraga seu otimismo oculto na essência da lógica. (...) Quando divisa aí, para seu susto, como, nesses limites, a lógica passa a girar em redor de si mesma, e acaba por morder sua própria cauda – então irrompe a nova forma de conhecimento, o conhecimento trágico, que, mesmo para ser apenas suportado, precisa da arte como meio de proteção e remédio. (NIETZSCHE, 1872, p.95)

É importante notar que o otimismo teórico nos encaminha para um retorno ao conhecimento trágico, possível somente àqueles que possam abandonar a ilusão otimista de que o conhecimento racional seria a cura de todos os males. Este conhecimento trágico poderia então ser tolerado apenas se mediado pela arte.

Desde Sócrates, o principal estimulante socialmente validado para que se suporte os sofrimentos do existir é o conhecimento racional ¹¹. Os outros são mantidos na clandestinidade e por isso, “qualquer outra existência precisa lutar penosamente para pôr-se à sua altura, como existência permitida e não como existência proposta.” (p.108)

Parece-nos, como a Nietzsche, que tal estimulante apresenta seus efeitos residuais após um longo uso ininterrupto. O homem moderno, habituado durante tantos anos pela crença ilimitada na possibilidade de o conhecimento sanar todos os sofrimentos, “não sabe responsabilizar-se por nada de grave, nem aspirar nada de grande nem valorizar nada do passado ou do futuro mais do que o presente.” (p.75) No entanto Nietzsche propõe uma alternativa ao modo socrático de lidar com o sofrimento ao apresentar a tragédia como um remédio contra o pessimismo. A arte trágica, obtida através da duplicidade apolínea e dionisíaca, seria uma forma de superar o pessimismo sem a socrática necessidade de negar o dionisíaco. A fundamental diferença entre as modalidades terapêuticas consiste justamente no fato de que o socratismo busca a negação, a anulação do dionisíaco, enquanto o trágico permite o percurso completo de excitação, purificação e descarga que possibilita a transformação do sofrimento em obra de arte. Vejamos como Nietzsche coloca a questão.

¹¹ Atualmente contamos com psicofármacos, cada vez mais potentes, para a mesma finalidade.

Mas se perguntarmos qual foi o remédio que permitiu aos gregos, em suas grandes épocas, em que pese a extraordinária força de seus impulsos dionisíacos e políticos,¹² não se exaurirem nem em um cismar extático, nem em uma consumidora ambição de poder e glória universais, porém alcançar aquela esplendida mescla, como a tem um vinho nobre que inflama o ânimo e ao mesmo tempo dispõe à contemplação, precisaremos lembrar-nos da enorme força da tragédia a excitar, purificar e descarregar a vida de um povo; cujo valor supremo pressentiremos apenas se, tal como entre os gregos, ela se nos apresentar como suma de todas as potências curativas profiláticas, como a mediadora entre as qualidades mais fortes e as mais fatídicas do povo. (NIETZSCHE, 1872, p.124)

A tragédia vista como mediadora entre apolíneo e dionisíaco, entre a busca pela vida e a inexorabilidade da morte. Um ciclo de excitação, purificação e descarga em que vemos, ao contrário da narcose socrática, a valoração das pulsões.

Com a versão estética do socratismo onde “tudo deve ser inteligível para ser belo” temos a morte da tragédia e também do conhecimento trágico do mundo, possível apenas ao homem que é capaz de se utilizar das figurações apolíneas para suportar o olhar para o abismo e não para aqueles que tentam cobri-lo negando, ou se opondo a sua existência. O homem moderno, desde Sócrates, “coloca agora o seu agir como ser racional sob a regência das abstrações; não suporta mais ser arrastado pelas impressões súbitas, pelas intuições.” (NIETZSCHE, 1973, S.V.M. p.49)

Em *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral* (1873) Nietzsche explora a relação existente entre conceitos e a tentativa de tornar fixo o objeto conceituado, e apresenta esta como a principal característica do homem teórico. Este predomínio da razão permite que nos acreditemos capazes de, através de um conceito, conhecer a essência do existente. Isto seria possível apenas através de uma fixidez daquilo que existe. O preço a ser pago por tal conhecimento conceitual é justamente a perda da referência ao devir e à impermanência do ser uma vez que a transitoriedade inviabiliza a formação de um conceito. Em outros termos, a opção socrática pelo conceito é, simultaneamente, a opção pela negação do dionisíaco e pela anulação da disputa salutar em favor da unidade conceitual. “Eis a nova contradição: o dionisíaco e o socrático, e por causa dela a obra de arte da tragédia grega foi abaixo.” (NIETZSCHE, 1872, p.79)

¹² Lembramos que no algumas linhas acima do trecho que estamos citando Nietzsche apresenta “Apolo como o formador de estados” e o dionisíaco como opositor dos instintos políticos.

Roberto Machado (2005) aponta no *Nascimento da tragédia* (1972) “três idéias principais, às quais todas as outras estão subordinadas.” (MACHADO, 2005, p.07) A primeira é a teoria da tragédia, proposta por Nietzsche a partir dos conceitos de apolíneo e dionisíaco e sua particular relação no florescimento da tragédia ática. A segunda idéia seria a morte da tragédia pela ação do socratismo e o estabelecimento do modelo de homem teórico. A terceira e última idéia ressaltada por Machado é a tentativa de Nietzsche em encontrar o renascimento da tragédia ou da concepção trágica do mundo, em algumas manifestações culturais da modernidade.

Esta última perspectiva é para nós extremamente importante, uma vez que, conforme pretendemos apontar, a psicanálise poderia ser compreendida como uma das manifestações da modernidade na qual se reencontra a concepção trágica de mundo. O otimismo teórico, levado ao extremo, se depara com os limites da lógica racional e, neste momento, Nietzsche identifica a irrupção do conhecimento trágico expresso, não pela lógica racional, mas pela arte. Deste modo encontramos o recurso a metáforas, ao invés de conceitos, como forma privilegiada de expressão daqueles conhecimentos advindos da ultrapassagem da lógica.

Em *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral* (1873) encontramos Nietzsche interessado em evidenciar os limites dos conceitos através de sua crítica ao homem racional, que se deixaria enganar por suas verdades inventadas, esquecendo-se de que as palavras são abstrações e que “*não possuímos nada* mais do que metáforas das coisas, que de nenhum modo correspondem às entidades de origem.” (p.47) Sendo assim ao invés do rigor e da frieza conceitual Nietzsche indica a fluidez das metáforas, que constituem a própria origem das verdades conceituais, como mais adequadas à expressão de um eterno devir. Evidenciando assim ser a arte, e não a ciência, o caminho para o conhecimento trágico.

Como veremos, uma nova perspectiva para abordar o psiquismo humano terá seu surgimento implicado, justamente, nos limites do otimismo teórico. A Psicanálise se desenvolve, a partir da curiosidade de seu criador, Sigmund Freud que, levado por seu otimismo teórico, chega ao conhecimento trágico. Percorrendo o caminho anunciado por Nietzsche, Freud parte em busca do socrático objetivo de cura das neuroses que o leva a uma auto-superação. Sua fé na ciência, levada até seus limites, termina por desvelar a impossibilidade radical do conhecimento do

homem sobre si e a dualidade pulsional como motor humano, que destrói e constrói, continuamente, o mundo que o cerca e a si próprio. Este conhecimento trágico, evidenciado pela clínica psicanalítica, faz com que Freud busque novos meios de expressão além daqueles ditos científicos. São freqüentes no discurso psicanalítico o recurso aos mitos e à literatura, curiosamente utilizados para explicar fenômenos positivos empiricamente observados na clínica das neuroses.

“Para um epistemólogo, essa mistura de ciência, literatura e mito pode ser vista como um sintoma de grave contaminação e ameaça à pureza do discurso científico; Freud, porém, não era um purista em matéria de epistemologia e frequentemente se colocava mais na posição de sábio do que na de cientista, ou melhor compreendia que o cientista, se se pretende criador, tem que romper com os limites impostos pela ciência de seu tempo.” (GARCIA-ROZA, 1999, p. 81)

Em seu constante recurso ao mito encontramos a tentativa freudiana de estender a racionalidade para além dos limites estreitos do discurso científico. Percebemos assim que tanto a Nietzsche quanto a Freud se impõe a necessidade de ultrapassar o modelo de homem teórico e o moderno discurso científico racionalista. Vimos no primeiro capítulo como Nietzsche, em seus primeiros escritos, estabelece sua crítica à modernidade a partir da crítica ao otimismo teórico indicando a necessidade de um renascimento da tragédia naquilo em que esta implica a valorização do devir e da dualidade pulsional. No segundo capítulo evidenciaremos o movimento correspondente, de superação da tendência socrática e o conseqüente retorno do conhecimento trágico, na obra freudiana.

2 FREUD, O CONFLITO E O APARELHO PSÍQUICO

Encerramos o capítulo anterior apresentando o que, com Nietzsche, denominamos homem teórico. Este seria decorrente da valorização exclusiva dos aspectos racionais e conscientes, bem como da tentativa de eliminação da desordem ilógica e inconsciente dionisíaca. Tal homem, movido justamente por sua incessante busca por conhecimento, leva sua ciência ao limite e encontra o fim de seu otimismo e de sua fé na razão.

O trágico pode então retornar sob a forma de um conhecimento que aponta para seus próprios limites e falhas e por isso dificilmente suportável. A dualidade apolínea e dionisíaca reassume a cena, para Nietzsche, através da arte. Em Freud vemos o conhecimento trágico ressurgir em uma outra cena, a cena analítica.

Após cerca de 40 anos de pesquisas Sigmund Freud, em um de seus últimos textos, afirma:

em nossa ciência, tal como nas outras, o problema é o mesmo: por trás dos atributos (qualidades) do objeto de exame que se apresenta diretamente à nossa percepção, temos de descobrir algo que é mais independente da capacidade receptiva particular de nossos órgãos sensoriais e que se aproxima mais do que se poderia supor ser o estado real das coisas. Não temos esperança de poder atingir esse estado em si mesmo, visto ser evidente que tudo que de novo inferimos deve, não obstante, ser traduzido de volta para a linguagem de nossas percepções, da qual nos é simplesmente impossível libertar-nos. Mas aqui reside a verdadeira natureza e limitação de nossa ciência. (FREUD, 1940, p. 210)

Contudo, o reconhecimento desta limitação não impediu seu avanço, pelo contrário, tornou-o criador da Psicanálise, ciência que “faz uma suposição básica, cuja discussão se reserva ao pensamento filosófico, mas a justificação reside em seus resultados”. (p. 157) Resultados estes que, ao longo de toda teoria psicanalítica, inevitavelmente apontaram para os limites do conhecimento e da consciência.

Ao propor que a realidade sempre permanecerá sendo incognoscível, uma vez que a consciência se apresenta de forma lacunar, Freud faz

do inconsciente a suposição básica da Psicanálise. Desta maneira, “inferimos um certo número de processos que são em si mesmo incognoscíveis e os interpolamos naqueles que são conscientes para nós.” (p. 210) Note que não se trata da substituição de um pelo outro mas sim do entrelaçamento de ambos, na formação de um tecido, mais precisamente de um texto, tragicamente construído no processo de análise. Um texto no qual a dualidade se revela do modo mais radical, na percepção de um Eu cindido (*Ichspaltung*).

Como veremos, a cena final da teoria freudiana traz a dualidade, sempre presente nos escritos de Freud, para aquilo que poderia ser considerado como o último descendente da tendência socrática: o Eu. Desta forma Freud é levado, diante das evidências clínicas, a propor uma nova concepção de Eu.

As duas reações contrárias ao conflito persistem como ponto central de uma divisão do ego. Todo esse processo nos parece tão estranho porque tomamos como certa a natureza sintética dos processos do ego. Quanto a isso, porém, estamos claramente em falta. A função sintética do ego, embora seja de importância tão extraordinária, está sujeita a condições particulares e exposta a grande número de distúrbios. (p.294)

Para que possamos compreender a importância de tal proposição inicialmente retomaremos a teoria proposta em 1900, na qual a oposição nos era apresentada entre o Consciente e o Inconsciente e o conceito de Eu se encontrava bastante aproximado à função consciente.¹³

Em seguida poderemos acompanhar o conflito sendo retomado sob a forma de impulsos sexuais e de autoconservação e a crise decorrente da proposição acerca do narcisismo que obriga Freud a reconsiderar pontos fundamentais de sua teoria. De tal momento de crise teórica decorre o que consideramos como um processo bastante fecundo na teoria Psicanalítica, na qual se redefinem tanto os aspectos pulsionais quanto tópicos do aparelho psíquico.

Finalmente abordaremos os últimos textos freudianos nos quais a psicanálise é retomada em seus principais aspectos por Freud, já consciente de seu fim próximo. Retomaremos com especial atenção sua proposição de um Eu cindido, agora justificado pelo desenvolvimento das pesquisas freudianas.

¹³ A esse respeito ver nota no capítulo 2.4 – O Eu

2.1 1900

O ano da morte de Nietzsche é também o ano de publicação de *A interpretação dos sonhos* (1900). Uma obra que pode ser tomada como um marco para o início da Psicanálise. Certamente estamos cientes de escritos anteriores, contudo, consideramos este um texto de fundamental importância para a compreensão da Psicanálise. Principalmente pelo fato de Freud constantemente ter acrescentado, através de diversas notas, alterações e comentários necessários para a adequação de *A interpretação dos sonhos* ao desenvolvimento de suas pesquisas. Após relatar a análise de diversos sonhos Freud nos apresenta sua teoria dos processos oníricos e aborda, como veremos, alguns temas que consideramos fundamentais, pois, ainda que em constante mudança permanecem como princípios para a Psicanálise. Logo de início vemos Freud se deparar com os limites do conhecimento. “Mal nos empenhamos em penetrar mais a fundo nos processos anímicos envolvidos no ato de sonhar, todos os caminhos terminam na escuridão” (p.542) afirma em 1900.

Freud, nesse momento em que se propõe a olhar mais profundamente os processos anímicos humanos encontra-se no limites da consciência. Esta não oferece respostas às questões que decorrem de sua atividade clínica. Sua curiosidade, contudo, insiste e o leva para fora da câmara da consciência. Freud se depara então com a insuficiência do conhecimento possível a uma ciência psicológica limitada aos aspectos racionais e conscientes.

Não há no momento, nenhum conhecimento psicológico estabelecido a que possamos subordinar aquilo que o exame psicológico dos sonhos nos habilita a inferir como base de sua explicação. Pelo contrário, seremos obrigados a formular diversas novas hipóteses que toquem provisoriamente na estrutura do aparelho psíquico e no jogo de forças que nele atuam.... nem mesmo partindo da mais minuciosa investigação dos sonhos ou de qualquer outra função psíquica tomada isoladamente, é possível chegar a conclusões sobre a construção e os métodos de funcionamento do instrumento anímico, ou pelo menos, prová-las integralmente. (FREUD, 1900, p.543)

Encontramos então a primeira proposição freudiana diante daquilo a que se tem acesso ao ultrapassar os limites da consciência. De sua observação Freud deduz um aparelho psíquico composto por diversas funções em interação, no

qual atua um jogo de forças. Devemos notar que Freud propõe não conceitos definitivos, mas sim hipóteses provisórias para fundamentar sua ciência. Já neste início da psicanálise podemos perceber certas particularidades de seu discurso que, ao mesmo tempo em que a afastam da ciência psicológica racionalista, a aproximam, em alguns pontos, da filosofia de Nietzsche. A crítica ao primado da consciência e da razão no homem será tema defendido por ambos os autores, que encontram não a unidade do ser, mas sua divisão, na qual forças em um conflito permanente enlaçam o homem à vida.

Novamente nos deparamos com o tema do jogo de forças. Em Nietzsche encontramos Apolo e Dionísio e posteriormente Sócrates e Dionísio como metáforas para apresentar a dualidade existente no homem. Em Freud o jogo de forças reaparece sob a inicial forma do conflito entre Consciente e Inconsciente. Este último, neste momento, seria um lugar no qual pensamentos que mantidos fora da Consciência por seu conteúdo atuam como forças causadoras tanto dos sonhos quanto dos sintomas neuróticos. “De fato não é fácil ter uma concepção da abundância de cadeias inconscientes de pensamento ativas em nosso psiquismo, todas lutando por encontrar expressão.” (FREUD. 1900. – p.555)

A aparente predominância da Consciência no psiquismo se encontra seriamente ameaçada, principalmente pelo fato de que o Inconsciente ativo, conforme proposto por Freud, não seria apenas uma característica patológica, uma desrazão, mas sim algo próprio ao homem. “O suprimido continua a existir tanto nas pessoas normais quanto nas anormais e permanece capaz de funcionamento psíquico.” (FREUD. 1900. – p.633)

Freud propõe o jogo de forças e o conflito como estrutura psíquica tornando a distância ente patologia e normalidade apenas uma questão dinâmica e quantitativa. Deste modo o conflito não é decorrente da patologia, mas próprio de todo ser humano.

É que as enfermidades – ao menos as que são corretamente denominadas de funcionais – não pressupõem a desintegração do aparelho ou a produção de novas formas em seu interior. Elas devem ser explicadas em termos dinâmicos, pelo fortalecimento e enfraquecimento dos diversos componentes da interação de forças, da qual tantos efeitos ficam ocultos enquanto as funções permanecerem normais. Espero poder mostrar em outro texto como a composição do aparelho em duas instâncias faz com

que também a função normal possa se dar com maior refinamento do que seria possível com apenas uma delas. (FREUD, 1900, p.634)

Freud se refere, na primeira edição de *A interpretação dos sonhos*, a uma série de artigos que ainda não havia sido concluída. Em 1909 acrescenta uma nota indicando seu texto *Psicopatologia da vida cotidiana* (1901), no qual apresenta o funcionamento inconsciente como fato normal e bastante informativo sobre o que se passa no psiquismo humano.

Como podemos perceber, a multiplicidade de componentes do aparelho psíquico e o jogo de forças que o move, já se encontram presentes desde o início da obra freudiana. Neste momento o conflito se dá entre a Consciência e o Inconsciente, tal fato será alterado, como veremos adiante. Contudo, a relação entre as duas instâncias se dá de forma quantitativa. Não se trata de uma patologia que causa os pensamentos inconscientes, tão pouco de uma diferenciação estrutural patológica.

O que temos em mente aqui não é a formação de um segundo pensamento situado em um novo lugar, como uma transcrição que continuasse a existir junto com o original; e a noção de irromper na consciência deve manter-se cuidadosamente livre de qualquer idéia de uma mudança de localização. (FREUD, 1900, p.635)

Ao tratar o inconsciente como um modo de funcionamento psíquico, Freud acaba por criar atritos com alguns cientistas de sua época. Principalmente aqueles que identificamos como seguidores da tendência socrática por afirmarem a exclusiva valorização dos aspectos conscientes e racionais como formadores do psiquismo humano.

Enquanto a psicologia lidou com esse problema através de uma explicação verbal no sentido de que psíquico significava consciente, e de que falar em processos inconscientes era um contra-senso palpável, qualquer avaliação psicológica das observações feitas pelos médicos sobre os estados psíquicos anormais estava fora de cogitação. Médico e filósofo só podem unir-se quando ambos reconhecerem que a expressão processos psíquicos inconscientes é a expressão apropriada e justificada de um fato solidamente estabelecido. Só resta ao médico encolher os ombros quando lhe asseguram que 'a consciência é uma característica indispensável do psíquico', e talvez, se ele ainda sentir respeito suficiente pelos enunciados dos filósofos, ele possa presumir que eles não estavam tratando da mesma coisa ou trabalhando na mesma ciência. (FREUD, 1900, p.636)

Encontramos aqui um importante ponto de aproximação entre os autores aqui apresentados, que os levará à superação da tendência socrática. Ambos criticam severamente a consciência e a racionalidade como formas privilegiadas, e chegam às necessárias considerações sobre o inconsciente e o conflito incessante de forças. Possibilitando, deste modo, que ainda se tenha respeito pelos enunciados dos filósofos. Ao menos aqueles que, como Nietzsche, consideram ser “essencial abandonar a supervalorização da propriedade de estar consciente para que se torne possível formar uma opinião correta da origem do psíquico”. (FREUD. 1900. – p.637)

Sobre o Inconsciente, Freud irá nos propor ser este a verdadeira realidade psíquica, caracterizada fundamentalmente pelo desconhecimento, apresentando os limites de nossa ação consciente. Contudo este não é mais desconhecido que o mundo que nos cerca. O inconsciente

em sua natureza mais íntima, ele nos é tão desconhecido quanto a realidade do mundo externo, e é tão incompletamente apresentado pelos dados da consciência quanto é o mundo externo pelas comunicações de nossos órgãos sensoriais. (FREUD. 1900. – p.637)

Afirmando um homem que desconhece a si mesmo, Freud e Nietzsche, cada qual a seu modo, subvertem a tendência socrática. Quando Freud, a partir da clínica médica da neurose, traz tal conclusão para o campo psicológico podemos considerar como iniciada a Psicanálise, fundada naquilo em que ela se afasta radicalmente das tradicionais psicologias da consciência e se aproxima do pensamento nietzscheano enquanto crítica ao primado da razão e da consciência.

2.2 O movimento psicanalítico

Ao escrever a *História do movimento psicanalítico* (1914) Freud retoma os principais pontos de sua teoria. Seu interesse com tal texto é encerrar uma discussão acerca daquilo que poderia ser, adequadamente, chamado de psicanálise. Havia na época, importantes divergências teóricas entre Freud, Adler e Jung, contudo as três correntes mantinham idêntico nome. A partir do resgate da

história da psicanálise até 1914, Freud estabelece claramente os postulados e hipóteses fundamentais da psicanálise, diferenciando-a das teorias de Jung e Adler. Tendo já reconhecido “que provocar oposição e despertar rancor é o destino inevitável da psicanálise” (p.19) Freud reafirma suas principais proposições acerca do Inconsciente e da sexualidade, *secrets d’alcôve* sempre presentes e sempre ignorados, de modos mais ostensivos ou sutis, a começar pelas três pessoas cujos pontos de vista eram merecedores do respeito de Freud: Breuer, Charcot e Chrobak.

Esses três homens me tinham transmitido um conhecimento que, rigorosamente falando, eles próprios não possuíam. Dois deles, mais tarde, negam tê-lo feito quando lhes lembrei o fato; o terceiro (o grande Charcot) provavelmente teria feito o mesmo se me tivesse sido dado vê-lo novamente. Mas essas três opiniões idênticas, que ouvira sem compreender; tinham ficado adormecidas em minha mente durante anos, até que um dia despertaram sob a forma de uma descoberta aparentemente original (FREUD, 1914, p.23)

A lição mais valiosa que obtive de seus colaboradores, foi lhe dada à revelia destes. Um conhecimento inconsciente, que Freud transforma em fundamento de sua teoria. Inconsciente e sexualidade estão presentes, não apenas nas formas patológicas, mas em todo homem, ainda que frequentemente reprimidos. O conflito se encontra presente justamente entre os conteúdos sexuais reprimidos que não podem ter acesso à consciência devido a repressão dos mesmos. “A consideração teórica, decorrente dessa resistência como uma amnésia, conduz inevitavelmente ao princípio da atividade mental inconsciente.” (p.26) Propostas que geraram polêmica, principalmente por abordarem conteúdos irracionais que os homens tentam, desde Sócrates, esquecer.

Eis Dionísio novamente retornando como metáfora válida para a ação inconsciente e sexual, e novamente o homem apolíneo se choca com seu surgimento.

Um assombro que era tanto maior quanto em seu íntimo se lhe misturava o temor de que, afinal, aquilo tudo não lhe era na realidade tão estranho, que sua consciência apolínea apenas lhe cobria como um véu esse mundo dionisíaco.¹⁴

Freud sofre duras críticas por ter assumido abertamente aquilo que todos desejam esconder.

¹⁴ NIETZSCHE. 1872. – p.35

Dou-me conta muito bem de que uma coisa é externar uma idéia uma ou duas vezes sob a forma de um apreço passageiro, e outra bem diferente é levá-la a sério, tomá-la ao pé da letra e persistir nela, apesar dos detalhes contraditórios, até conquistar-lhe um lugar entre as verdades aceitas. (FREUD, 1914, p.25)

Suas idéias, que poderiam ser consideradas dionisíacas, sobre o inconsciente e a sexualidade encontram caminho para a representação apolínea, quando Freud as toma a partir dos dizeres não assumidos de Breuer, Charcot e Chronbak. Sem dúvida ele se depara com aspectos contraditórios, dificuldades e com um longo caminho a percorrer até que suas idéias possam conquistar um lugar entre as verdades aceitas.

Ao reconhecer a aproximação entre o resultado de suas pesquisas e o pensamento de alguns filósofos, entre eles Nietzsche, Freud afirma ter negado a si mesmo “o enorme prazer da leitura das obras de Nietzsche, com o propósito deliberado de não prejudicar, com qualquer espécie de idéias antecipatórias, a elaboração das impressões recebidas na psicanálise.” (p.26)

Em seguida afirma:

tive portando de me preparar – e com muita satisfação – para renunciar a qualquer pretensão de prioridade nos muitos casos em que a investigação psicanalítica laboriosa pode apenas confirmar as verdades que o filósofo reconheceu por intuição.(FREUD, 1914, p.26)

Tornamos explícita a relação que aqui estabelecemos entre os dois autores. Por caminhos diferentes Freud e Nietzsche chegam a pontos semelhantes, dentre estes destacamos aqui uma de nossas mais importantes aproximações entre os autores. Neste momento já percebemos a falência do modelo de homem teórico e a necessidade de uma nova construção que dê conta do conflito interno ao homem resultante de sua dualidade essencial.

Veremos como Freud inicia seu trabalho com a tentativa de eliminar o sofrimento neurótico, mas o conclui afirmando a impossibilidade de atingir tal objetivo. A opção que se apresenta é aceitar incondicionalmente a vida, com todo sofrimento, conflito e limitações inerentes a ela. Reencontraremos então, ao final da obra freudiana, o homem trágico e sua ética correspondente de aceitação incondicional da vida.

Freud se sabia participante “do grupo daqueles que perturbavam o sono do mundo.” (p.31) e sabia também das dificuldades que se atravessariam em seu caminho. É neste contexto que dá início a um dos períodos mais produtivos de sua obra. A partir de 1920 terá início um importante movimento de resignificação da teoria psicanalítica e de seus alcances, conforme veremos a seguir.

2.3 Além. . .

Em 1920 não encontramos em Freud a tentativa de convencer os outros acerca da validade de suas propostas, tão pouco encontramos a apresentação conceitual de uma estrutura já definida. Em um audacioso processo de resignificação de sua teoria os conceitos dão lugar a metáforas.

A compulsão a repetição, já anteriormente observada no mecanismo da transferência e nos sintomas neuróticos, adquire os contornos de um impulso, dando lugar à pulsão de morte. A dualidade pulsional é reafirmada sobre as bases de um conflito entre Eros e a pulsão de morte, aqui considerada como uma tendência à inércia presente em toda vida orgânica. Também começa a se delinear a estrutura do psiquismo, que irá prevalecer nos últimos trabalhos de Freud. Verificaremos neste período como o conflito, e a destrutividade exercem um papel cada vez mais fundamental na estrutura psíquica.

Neste texto Freud retoma o princípio de prazer apresentando-o não mais como dominante nos processos mentais.

Se tal dominância existisse, a imensa maioria de nossos processos mentais teria de ser acompanhada pelo prazer ou conduzir a ele, ao passo que a experiência geral contradiz completamente uma conclusão desse tipo. O máximo que se pode dizer, portanto, é que existe na mente uma forte tendência no sentido do princípio do prazer, embora essa tendência seja contrariada por certas outras forças ou circunstâncias, de maneira que o resultado final talvez nem sempre se mostre em harmonia com a tendência no sentido do prazer. (FREUD, 1920, p.19)

Freud passa então a buscar as circunstâncias em que o princípio de prazer não atinge seu objetivo; reduzir a tensão do aparelho psíquico, produzindo desta forma prazer e evitando o desprazer que seria decorrente do aumento de tal tensão. Para tanto, nos apresenta então três momentos nos quais podemos observar a inibição do princípio de prazer. Primeiramente traz uma situação regular

e desejável que ocorre com familiaridade, a ação do princípio de realidade, que permitiria uma certa tolerância ao desprazer em favor de uma satisfação adiada. Notemos, contudo que o objetivo do princípio do prazer não é, desta forma, abandonado, apenas adiado. O segundo exemplo oferecido por Freud é bastante importante para nossa pesquisa, pois nela encontramos a apresentação do Eu como uma unidade. Esta, contudo, não apenas se desenvolve fundada em conflitos como sua energia provém de impulsos, muitas vezes contraditórios e difíceis de educar. Nos diz ele que:

outra liberação do desprazer, que ocorre não com menor regularidade, pode ser encontrada nos conflitos e dissensões que se efetuam no aparelho mental enquanto o ego está passando por seu desenvolvimento para organizações mais altamente compostas. Quase toda a energia com que o aparelho se abastece, origina-se de seus impulsos instintuais inatos, mas não é a todos estes que se permite atingir as mesmas fases de desenvolvimento. No curso das coisas, acontece repetidas vezes que instintos individuais ou parte de instintos se mostrem incompatíveis, em seus objetivo ou exigências, com os remanescentes, que podem combinar-se na unidade inclusiva do ego. Os primeiros são então expelidos dessa unidade pelo processo de repressão, mantidos em níveis inferiores de desenvolvimento psíquico, e afastados, de início, da possibilidade de satisfação. Se subsequentemente alcançam êxito – como tão facilmente acontece com os instintos sexuais reprimidos – em conseguir chegar por caminhos indiretos a uma satisfação direta ou substitutiva, esse acontecimento, que em outros casos seria uma oportunidade de prazer, é sentida pelo ego como desprazer. Em consequência do velho conflito que terminou pela repressão, uma nova ruptura ocorreu no princípio de prazer no exato momento em que certos instintos estavam esforçando-se, de acordo com o princípio, por obter um novo prazer. (FREUD, 1920, p.20)

Novamente poderíamos retomar as metáforas de Nietzsche sobre a bárbara pulsão dionisíaca a ser submetida às civilizadoras influências apolíneas, e os conflitos decorrentes destas duas forças opostas. Como era de se esperar, após mais de 2000 anos de fortalecimento da tendência socrática buscando o conhecimento, a medida e o controle, como único parâmetro válido (coincidentemente as mesmas que correspondem à concepção de mais elevadas funções do Eu) as forças que, expelidas da unidade do Eu, ficam afastadas da apolínea possibilidade de representação, não podem ter sua irrupção percebida como prazer. Contudo é ainda disso que se trata. Ainda os otimistas seguidores de Sócrates ficam horrorizados diante do dionisíaco.

A metáfora que Nietzsche constrói para dar conta da produção artística trágica dos gregos pode ser transposta para o interior de cada homem. A escolha por uma ética trágica, naquilo em que esta implica a duplicidade pulsional,

ao invés da socrática tentativa de eliminação do dionisíaco se encontra bastante de acordo com a concepção psicanalítica. Nesta linha, talvez não estejamos sendo incorretos ao supor o homem como obra de arte, arte fundamentalmente trágica, na qual ele se qualifica duplamente enquanto criador e criatura.¹⁵ Mas, como o socratismo estético prevalece, não temos apenas a morte da tragédia, mas também a falência do homem artisticamente trágico. Este, incapaz de suportar o conflito, se mostra neuroticamente decadente, negando as forças que o constituem.

Desse tipo é o desprazer neurótico, desprazer apenas perceptivo. O Eu, percebe as forças que ameaçam sua unidade e aumentam a tensão do aparelho, causando desprazer. Ocorre que o desprazer do Eu é também o prazer do impulso que se esforça por expressar-se, mesmo estando fora da unidade do Eu. A dualidade existente no homem torna-se aqui evidente, sua própria satisfação segue por caminhos paralelos e muitas vezes antagônicos. Contudo Freud ainda se esforça por manter a unidade e a coerência do Eu, anunciando a tensão trágica, decorrente da oposição complementar entre forças em constante embate, que se tornará cada vez mais marcante em seus textos. Devemos também ressaltar que neste momento já temos o reconhecimento de aspectos inconscientes do Eu que, no entanto, não seriam incoerentes a este.

Evitaremos a falta de clareza se fizermos nosso contraste não entre o consciente e o inconsciente, mas entre o ego coerente e o reprimido. É certo que grande parte do ego é, ela própria inconsciente, e notavelmente aquilo que podemos descrever como seu núcleo. (FREUD, 1920, p.30)

No manejo clínico do conflito aqui apresentado entre o Eu e o reprimido, conflito neurótico por excelência, podemos perceber o alcance ético da psicanálise. Mesmo reconhecendo que o fato de o Eu tentar diminuir a tensão causada pela irrupção de instintos reprimidos “constitui a atividade apropriada do aparelho mental” (p.21) Freud, enquanto analista, não trabalha no sentido de fortalecer as repressões, auxiliando o Eu na tentativa de diminuir a tensão e consequentemente o desprazer, permitindo que sua integridade permaneça inabalada.

Não há dúvida de que a resistência do ego consciente e inconsciente funciona sob a influência do princípio do prazer; ela busca evitar o

¹⁵ Ver capítulo 1.4 - A tragédia grega.

desprazer que seria produzido pela liberação do reprimido. Nossos esforços, por outro lado, dirigem-se no sentido de conseguir a tolerância desse desprazer por um apelo ao princípio de realidade. (FREUD, 1920, p.31)¹⁶

Percebemos, como Freud, que os dois exemplos apresentados não constituem propriamente uma limitação ao princípio do prazer. O primeiro propõe apenas um adiamento deste e no segundo temos o desprazer neurótico apenas aparentemente se opondo ao princípio de prazer, pois encontramos tanto o Eu quanto seus aspectos recalcados, implicados na neurose, funcionando com vistas ao prazer. Ocorre que, como dito anteriormente, o prazer de um é o desprazer do outro. O recalcado se satisfaz em seu retorno, causando desprazer ao Eu, inversamente, o Eu obtém prazer regulando as tensões do aparelho mediante o recalque das pulsões, que, insatisfeitas forçarão sua expressão. Assim, ainda que de forma antagônica tanto o Eu quanto o recalcado funcionam submetidos ao princípio do prazer.

Desta forma Freud continua sua busca àquilo que estaria além do princípio do prazer encontrando a compulsão à repetição. A constante pesquisa que Freud imprime sobre suas experiências clínicas leva a Psicanálise a efetuar constantes mudanças em sua técnica.

A princípio, o médico que analisava não podia fazer mais do que descobrir o material inconsciente oculto para o paciente, reuni-lo e no momento oportuno comunicá-lo a este. A psicanálise era então, primeiro e acima de tudo uma arte interpretativa. Uma vez que isso não solucionava o problema terapêutico, um outro objetivo rapidamente surgiu a vista: obrigar o paciente a confirmar a construção teórica do analista com sua própria memória. Neste esforço a ênfase principal reside nas resistências do paciente: a arte consistia então em descobri-las tão rapidamente quanto possível, apontando-as ao paciente e induzindo-o, pela influência humana – era aqui que a sugestão, funcionando como transferência, desempenhava seu papel -, a abandonar as resistências.

Contudo, tornou-se cada vez mais claro que o objetivo que fora estabelecido – que o inconsciente deve tornar-se consciente – não era

¹⁶ Retomaremos o tema referente à ética do analista no terceiro capítulo. No entanto, desejamos aqui ressaltar que, a prática da psicanálise não se dirige a um fortalecimento do ego e muito menos à uma erradicação das pulsões recalçadas ou do inconsciente. A psicanálise de forma alguma trabalha no sentido de manter o controle dos impulsos atreves do fortalecimento de uma atividade repressora no ego. Nas palavras de Freud “temos acima de tudo de livrar-nos da noção equivocada de que aquilo com que estamos lidando em nossa luta contra as resistências seja uma resistência por parte do inconsciente. O inconsciente, ou seja, o ‘reprimido’, não oferece resistência alguma aos esforços do tratamento. Na verdade ele próprio não se esforça por outra coisa que não seja irromper através da pressão que sobre ele pesa, e abrir seu caminho à consciência ou a alguma descarga por meio de alguma ação real...podemos dizer que as resistências do paciente originam-se do ego.” (*Alem do Princípio de Prazer*, p. 30) Sendo assim, o ego, não é nosso auxiliar mas sim uma força que resiste ao desenvolvimento da análise.

completamente atingível através desse método. O paciente não pode recordar a totalidade que nele se acha reprimido, e o que não lhe é possível recordar pode ser exatamente a parte essencial. Dessa maneira, ele não adquire nenhum sentimento de convicção da correção da construção teórica que lhe foi comunicada. É obrigado a repetir o material reprimido como se fosse uma experiência contemporânea, em vez de, como o médico preferiria ver, recordá-lo como algo pertencente ao passado. (FREUD, 1920, p.29)

Nos parágrafos acima citados vemos as transformações da arte psicanalítica caminharem sempre no sentido de transpor suas limitações. O objetivo, transformar o Inconsciente em Consciente ainda se mantém, contudo encontramos aqui a impossibilidade de atingir tal objetivo. O paciente é obrigado a repetir o material reprimido. Não tem escolha a não ser tornar ato seus impulsos em sua relação com o médico, transformando passado em presente e evidenciando a atemporalidade dos processos inconscientes. Nessa atualização, atuada na cena analítica, encontramos o que Freud já havia proposto como neurose de transferência. Possível justamente pela ação da compulsão à repetição que imprime no homem a necessidade de atuar aquilo que não pode recordar. Na repetição vemos aspectos submetidos ao princípio do prazer, impulsos reprimidos que encontram sua satisfação, e mesmo o prazer de assumir um papel ativo na situação que anteriormente foi sofrida passivamente. Como uma criança que, heraclitianamente, faz brinquedo de sua angústia ao transformar sua perda em jogo.¹⁷ Entretanto,

a compulsão à repetição também rememora do passado experiências que não incluem a possibilidade alguma de prazer e que nunca, mesmo há longo tempo, trouxeram satisfação, mesmo para impulsos instintuais que desde então foram reprimidos. (FREUD, 1920, p.31)

¹⁷ Ver o capítulo II de *Além do princípio de prazer*, no qual Freud analisa o jogo de uma criança. É importante notar que o autor encerra o segundo capítulo mencionando a equivalência entre o jogo da criança pequena e a “representação e a imitação artísticas.” (p.28) Tomando como exemplo a tragédia, Freud ressalta a existência de “maneiras e meios suficientes para tornar o que é em si mesmo desagradável num tema a ser rememorado e elaborado na mente.” (p.28) Trata-se do reconhecimento da representação, seja por meio da brincadeira (*Spiel*) das crianças ou da representação teatral (*Schauspiel*), como forma de elaboração e transformação de sofrimento em prazer. Devemos ainda ressaltar que Freud identifica nesse movimento de jogo / brincadeira (*Spiel*) um movimento submetido às influências do princípio de prazer e assim, continuando sua busca às tendências anteriores a ele, termina por encontrar na pulsão de morte a anterioridade ao princípio de prazer. Pulsão de morte que estará presente, ao lado do princípio do prazer nos sonhos, nas brincadeiras infantis e nas neuroses. Sendo assim encontramos, no texto freudiano, a tragédia (enquanto equivalente ao jogo infantil) como ponto aonde se encontram de forma oposta e complementar, vida e morte, prazer e sofrimento, transformação de passividade em atividade mediada pela representação.

Freud apresenta tal afirmação como um fato digno de nota pois encontra algo que sobrepuja o princípio de prazer. Podemos encontrar evidências de tal fato nos sonhos que ocorrem nas neuroses traumáticas, bastante freqüentes na época de Freud em decorrência da Guerra. Tais sonhos não apresentam um resultado de prazer, o que faz com que Freud reveja sua afirmativa acerca do sonho como realizador de desejos. Diz ele ser “impossível classificar como realizações de desejo os sonhos que estivemos debatendo.” (p.43)

Podemos antes supor que aqui os sonhos estão ajudando a executar outra tarefa, a qual deve ser realizada antes que a dominância do princípio de prazer possa mesmo começar. Esses sonhos esforçam-se por dominar retrospectivamente o estímulo, desenvolvendo a ansiedade cuja omissão constituiu a causa da neurose traumática. (FREUD, 1920, p.42)

Tal processo de dominação é aqui realizado retrospectivamente porque Freud imprime uma certa direção e seqüência de eventos que levariam ao desenvolvimento da neurose traumática. Nestes a ansiedade teria a função de preparar o homem para o perigo. Nas neuroses traumáticas o fator susto é preponderante, não havia qualquer preparação para o perigo e assim encontramos um psiquismo despreparado para lidar com tal irrupção de estímulos, estímulos estes que, justamente pelo inesperado de sua ação causam um aumento de tensão no aparelho psíquico, originando desprazer.

Esta direção, ou sentido, do aparelho psíquico já havia sido apresentada em 1900. Nos é bastante importante ressaltar o papel da Consciência em tal sistema. Esta, segundo Freud, produz essencialmente “percepções de excitação provindas do mundo externo e de sentimentos de prazer e desprazer que só podem surgir do interior do aparelho psíquico.” (p.35) Assim a Consciência se encontraria a meio termo entre o mundo interno e externo, formando uma espécie de barreira. Para expor tal idéia Freud recorre ao que ele mesmo define como especulação forçada. Constrói então uma metáfora em que toma como base um organismo vivo em sua forma mais simplificada. Propõe que pensemos em “uma vesícula indiferenciada de uma substância que é suscetível de estimulação.” (p.36) A parte de tal vesícula que se encontra em contato com o mundo externo, portanto mais exposta aos estímulos deste, se diferenciaria de suas camadas mais profundas, transformando-se em uma crosta. Esta funciona como uma barreira contra os próprios estímulos externos, que devido a sua intensidade seriam fatais à

substância viva. A diferenciação em nossa hipotética vesícula, que permite a formação de tal proteção, ocorre da seguinte maneira:

Sua superfície mais externa deixa de ter a estrutura apropriada à matéria viva, torna-se até certo ponto inorgânica e, daí por diante, funciona como um envoltório ou uma membrana especial, resistente aos estímulos. (...) Através de sua morte a camada exterior salvou todas as camadas mais profundas de um destino semelhante, a menos que os estímulos sejam tão fortes que atravessem o escudo protetor. (FREUD, 1920, p.38)

Este escudo torna possível a recepção de estímulos sem que a sobrecarga no aparelho seja tão intensa que leve à sua extinção. A recepção de estímulos tem como finalidade “descobrir a direção e a natureza dos estímulos externos, para classificá-los; para isso, é suficiente apanhar pequenos espécimes do mundo externo para classificá-los em pequenas quantidades.” (p.38)

Já neste momento percebemos claramente que essa parte diferenciada da vesícula será o protótipo da Consciência.¹⁸

“Esse córtex sensitivo, contudo, recebe excitações desde o interior.” (p.39) e contra estas não encontramos a barreira protetora da Consciência. Os estímulos e quantidade de excitação provenientes da porção interna à Consciência atingem livremente o homem. Tais forças internas possuem características inconscientes (agora não mais uma instância, mas sim uma qualidade dos processos internos), ou seja, não apresentam as qualidades conscientes, causadas pela diferenciação desta e sua adquirida capacidade de minimizar os estímulos percebidos pelos sentidos.

A Consciência também é caracterizada por Freud como uma qualidade incompatível com a memória, o que faz do inconsciente e do pré-consciente a sede dos traços representantes de experiências significativas.

Assim, poderíamos dizer que o processo excitatório se torna consciente no sistema Cs., mas não deixa traço permanente atrás de si; a excitação, porém é transmitida aos sistemas que ficam a seguir e é neles que seus traços são deixados. (FREUD, 1920, p.36)¹⁹

¹⁸ Consciência que também podemos ler à luz de Nietzsche quando ressaltamos o aspecto morto de tal instância. Freud nos conta que a diferenciação que forma a consciência se dá a partir da quase morte da camada externa da vesícula, antes indiferenciada. Lembremos o quão intensamente Nietzsche nos apresenta, em *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*, o conhecimento conceitual como algo estagnado, mumificado, morto.

¹⁹ Veremos adiante que as idéias da vesícula indiferenciada e a divisão do aparelho psíquico em Cs, Ics e Pcs, serão reunidas na forma da segunda tópica freudiana.

Sendo assim, além da falta da proteção da Consciência temos uma memória de tais impulsos internos, o que os torna bastante ameaçadores quando se tem como objetivo a manutenção de um equilíbrio, de uma tensão constante que não se eleve em demasia sob a pena de causar desprazer.

Os elementos conscientes, segundo Freud, “exaurem-se, por assim dizer, no fenômeno de se tornarem conscientes.” (p.36) Podemos então compreender o porquê da insistência de Freud em seu objetivo de traduzir o Inconsciente em Consciente. Aquilo que permanece no Inconsciente age, constantemente como uma força que exerce pressão no sentido da descarga. Força contra a qual não temos defesas e que, por ter registro de memória, pode ser reativada sempre que as condições favoreçam sua irrupção. Tal objetivo, contudo, é bastante dificultado uma vez que, como já afirmamos anteriormente, existe uma impossibilidade de o paciente recordar a totalidade do que nele se acha reprimido.²⁰

Encontramos então algo que não se insere no princípio do prazer. No mundo interno existem forças impossíveis de serem controladas uma vez que não são acessíveis à consciência, forças que incansavelmente se repetem, a ponto de serem denominadas como compulsão à repetição. Podemos notar que Freud acaba por relacionar consciência e prazer. A barreira psíquica que se forma permite certo refreamento dos estímulos exteriores, no entanto, internamente ela deve lidar com impulsos que se repetem e pressionam visando descarga. Essa compulsão à repetição, segundo Freud, teria efeito menos devastadores se pudesse estar submetida à ação da Consciência. A Consciência garantiria então a manutenção dos estímulos em um nível suportável, sem que este se elevasse em demasia, ocasionando um trauma, uma ruptura do escudo defensivo.

Podemos notar quão problemático é o papel da Consciência nesse momento da teoria freudiana. Mesmo que desde o início Freud tenha demonstrado a insuficiência da Consciência, é nela que ele aposta para o sucesso do tratamento. Tal fato, no entanto não a isenta de críticas e exige que novas mudanças sejam feitas em sua proposta estrutural para o aparelho psíquico.²¹

²⁰ Tal fato será abordado de forma mais detalhada futuramente, quando tratarmos dos últimos escritos de Freud, especialmente *Análise terminável e interminável*.

²¹ Mudanças que serão apresentadas principalmente em seu futuro texto *O Eu e o Isso* (1924) que abordaremos a seguir. É importante notar como a ultrapassagem da Consciência se impõe ao pensamento freudiano. Considera-la uma instância psíquica, mesmo que ao lado do Inconsciente, não é uma construção teórica que dê conta daquilo com que Freud se depara em sua clínica. Por este motivo será inevitável a construção de um segundo modelo de aparelho psíquico, no qual a

Freud propõe como objetivo do trabalho analítico traduzir o material Inconsciente em interpretações conscientes, contudo afirma ser impossível recordar a totalidade do material reprimido. Identifica a Consciência a uma barreira protetora, que permitiria a dominância do princípio de prazer ao dominar os impulsos e, paradoxalmente, também afirma que o sucesso do tratamento analítico pressupõe justamente o rebaixamento dessas ações e a suportabilidade, por parte do paciente, de ser tomado por tais impulsos, que reprimidos ocasionaram o distúrbio neurótico. Qual é então lugar da Consciência na teoria freudiana? Se é que ainda podemos dar a ela um lugar.

Para explicar a possibilidade de a Consciência dominar a invasão pulsional do aparelho psíquico, Freud nos propõe a noção de energia catexica, ou energia de investimento, que são cargas de energia disponíveis no aparelho psíquico. Adotando as idéias de Breuer a esse respeito Freud nos indica:

temos de distinguir entre dois tipos de catexia dos sistemas psíquicos ou seus elementos: uma catexia que flui livremente e pressiona no sentido da descarga e uma catexia quiescente. Podemos talvez suspeitar de que a vinculação de energia que flui para dentro do aparelho consiste em sua mudança de um estado de fluxo livre para um estado quiescente. (FREUD, 1920, p.410)

Freud irá então vincular a catexia livremente móvel de Breuer ao processo primário, apresentado no capítulo VII de *A interpretação dos sonhos* (1900). Processo característico do Inconsciente no qual a energia psíquica movimenta-se livremente passando de uma representação a outra pelos mecanismos de condensação e deslocamento. A catexia quiescente ou vinculada estaria então relacionada ao processo secundário, consciente, no qual prevalecem as formas racionais de ordenação e investimento das representações.

Se assim é, seria tarefa dos estratos mais elevados do aparelho mental sujeitar a excitação instintual que atinge o processo primário. Um fracasso em efetuar tal sujeição provocaria um distúrbio análogo a uma neurose traumática, e somente após haver sido efetuada é que seria possível a dominância do princípio de prazer (e de sua modificação o princípio de realidade) avançar sem obstáculo. Até então a outra tarefa do aparelho

consciência fica reduzida a apenas uma qualidade, que pode estar presente ou ausente nas operações psíquicas. O Inconsciente da primeira tópica também se torna uma qualidade do psíquico, entretanto é uma qualidade presente nas três instâncias então propostas (Eu, Isso e Supereu) enquanto a consciência se encontra apenas em parte do Eu.

mental, a tarefa de sujeitar as excitações, teria precedência, não, na verdade, em oposição ao princípio de prazer, mas independente dele e, até certo ponto, desprezando-o. (FREUD, 1920, p.46)

É digno de nota que, em 1900, ao propor esta estrutura Freud associa o processo primário ao princípio de prazer e o secundário ao princípio de realidade.²² Neste momento o processo primário está além do princípio do prazer, uma vez que é compulsão à repetição. O processo secundário, por sua vez, se encontra agora ligado ao princípio de prazer, na medida em que permite a formação de representações que minimizam a pressão das forças pulsionais ao possibilitar seu escoamento através da linguagem.

Resta ainda compreender a força presente em tal compulsão. Força que obriga o homem a repetir, a atuar impulsos que estão além do princípio de prazer, que se apresentam de forma incontrolável, e incompreensível, eliminando qualquer possibilidade de equilíbrio e de baixas tensões no aparelho psíquico.

Nesse ponto, não podemos fugir à suspeita de que nos deparamos com a trilha de um atributo universal dos instintos e talvez da vida orgânica em geral que até o presente não foi claramente identificado ou, pelo menos, não explicitamente acentuado. Parece, então que um instinto é um impulso, inerente à vida orgânica, a restaurar um estado anterior de coisas, impulso que a entidade viva foi obrigada a abandonar sob a pressão de forças perturbadoras extremas, ou seja, é uma espécie de elasticidade orgânica, ou, para dizê-lo de outro modo, a expressão da inércia inerente à vida orgânica.

Essa visão dos instintos nos impressiona como estranha porque nós somos acostumados a ver neles um fator impelidor no sentido da mudança e do desenvolvimento, ao passo que agora nos pedem para reconhecer neles o exato oposto, isto é, uma expressão da natureza conservadora da substância viva. (FREUD, 1920, p.47)

Estaríamos realmente surpresos não fosse o fato de já nos encontrarmos avisados por Sileno, acerca do destino mortal do homem. Nietzsche já nos havia chamado à atenção para o devir e a necessidade da morte de tudo o que se constitui como indivíduo. Desta vez é Freud quem afirma; “O objetivo de toda a vida é a morte” (p.49), nossos impulsos tendem a restaurar um estado anterior de coisas e, antes das coisas animadas haviam as inanimadas. Supõe então uma força que impele o homem ao retorno ao seu estado inanimado e que implica a destruição de tudo aquilo que a ele parecia sólido, mas que não passam de ilusões destinadas a prolongar um instante de vida antes da morte. Forças concordantes com a

²² Ver nota 28.

proposta de Sileno de que o melhor para o homem seria não ter nascido, mas então, já que nasceu, o melhor para ele é logo morrer.

Assim, por longo tempo talvez, a substância viva esteve sendo constantemente criada de novo e morrendo facilmente, até que influências decisivas se alteraram de maneira a obrigar a substância ainda sobrevivente a divergir mais amplamente de seu original curso de vida e a efetuar détours mais complicados antes de atingir seu objetivo de morte. Esses tortuosos caminhos para a morte, fielmente seguidos pelos instintos de conservação, nos apresentariam ainda hoje, portanto, o quadro dos fenômenos da vida. (FREUD, 1920, p.49)

O que temos é uma primitiva força que nos leva à morte sendo atravessada por outra que prolonga tal caminho. No que se refere ao homem,

uma parte de sua substância leva sua evolução a um término, ao passo que outra parte reverte novamente, como um germe residual novo, ao início do processo de desenvolvimento. Essas células germinais, portanto, trabalham contra a morte da substância viva e têm o êxito em conseguir para ele o que seria uma imortalidade potencial, ainda que isso possa significar nada mais do que o alongamento da estrada para a morte. (FREUD, 1920, p.50/51)

A morte então se apresenta como inevitável. Podemos, entretanto, nos apegar à vida eroticamente, e assim efetuar uma jornada mais longa. As pulsões sexuais seriam então responsáveis por promover as ligações que possibilitariam desvios no caminho direto para a morte,

são os verdadeiros instintos de vida. Operam contra o propósito dos outros instintos, que conduzem, em razão de sua função, à morte, e este fato indica que existe uma oposição entre eles e os outros, oposição que há muito foi reconhecida na teoria das neuroses. É como se a vida do organismo se movimentasse num ritmo vacilante. Certo grupo de instintos se precipita como que para atingir o objetivo final da vida tão rapidamente quanto possível, mas, quando determinada etapa no avanço foi alcançada, o outro grupo atira-se para trás até um certo ponto, a fim de efetuar nova saída e prolongar assim a jornada. (FREUD, 1920, p.51)

Chegamos a um estado de coisas bastante semelhante àquele proposto por Nietzsche em *O nascimento da Tragédia* (DATA), um primitivo impulso caótico e mortal, atravessado por outra força, que faz com que este primeiro impulso possa ser administrado, as pulsões apolíneas e dionisíacas reaparecem como

pulsão de morte e pulsão de vida.²³ O homem trágico ressurgue no discurso psicanalítico no reconhecimento de duas forças em constante conflito. A mais primitiva sendo irrepresentável, contudo imprimindo, inexoravelmente seu movimento no sentido da morte, da extinção do indivíduo e do retorno deste a um estado anterior de coisas. Entretanto, uma outra força também se faz presente, esta possibilitando a representação e consequentemente a ordem, o controle e o conhecimento. Assim, Freud afirma sua “visão preeminentemente dualística da vida instintual” (p.60)

Ao propor que o inconsciente se torne consciente Freud propõe, socraticamente a sujeição de tal força primitiva à organização simbólica e racional. Por outro lado o vemos afirmar a impossibilidade de tal sujeição e o trágico reconhecimento de que a vida inclui a morte, e uma aceitação da primeira implica também a aceitação da última.

Não é sem motivos que Freud nos lembra que “somos fortalecidos em nossas reflexões pelos escritos de nossos poetas” (p.55) naquilo em que concebemos a morte como uma lei da natureza, uma necessidade e não um acaso do qual poderíamos ter fugido. Nenhum herói trágico foge de seu destino, retomamos os exemplos de Édipo e Prometeu que inconsciente ou conscientemente realizaram seu destino, e pagaram o preço por suas aquisições de vida.

O que prende o homem à vida, segundo a teoria freudiana, é a libido, que “coincidiria com o Eros dos poetas e filósofos, o qual mantém unidas todas as coisas vivas.” (p.61) Impulso que permitiria tanto a perpetuação da espécie em uma constante renovação da vida, quanto a vida em sociedade. Não devemos esquecer do componente narcísico enquanto forma de vinculação com a vida pela

²³ Gostaríamos novamente de ressaltar que, ao aproximarmos as teorias freudianas e nietzscheanas, de modo algum pretendemos torna-las idênticas. Ao contrário, consideramos os autores que aqui tratamos como pensadores bastante originais, com a ousadia característica daqueles que fazem de sua escrita a escrita de seu próprio desejo, tornando-a inseparável da mais absoluta singularidade daquele que escreve. (Ver Rogério Miranda de Almeida – *Nietzsche e Freud: eterno retorno e compulsão à repetição*)

Ao aproximarmos o apolíneo e o dionisíaco de Nietzsche às pulsões de vida e morte freudianas visamos apenas ressaltar o necessário recurso à dualidade quando de trata de explicar os processos psíquicos internos ao homem que o permitem interpretar o mundo que o cerca. Encontramos, em *O Nascimento da Tragédia* (1972), Nietzsche acentuando tal dualidade nos seus aspectos referentes à cultura. Para tanto estabelecendo uma comparação entre a cultura trágica e a cultura socrática, na qual se insere a modernidade. Para Freud a dualidade pulsional é a base do psiquismo humano e a vida resultado de seu constante embate.

Desta forma, apolíneo não é igual à pulsão de vida, tão pouco o dionisíaco equivale à pulsão de morte. O que identificamos nestes pares metafóricos e a tentativa, em ambos os autores, de expressar o conhecimento trágico acerca do eterno devir e seu correlato movimento de construção e desconstrução implicado na existência.

ação de Eros. O amor a si mesmo faz com que o homem, enquanto indivíduo, se coloque em alta conta considerando que sua vida seja de grande importância. Permite também que “Em algum remoto rincão do universo cintilante animais inteligentes inventem o conhecimento” (NIETZSCHE, 1873 SVM, p.45) e a consciência, tomando tais conceitos e também a si mesmo como o que se tem de melhor, de mais evoluído. Esquecendo-se que estes são apenas instrumentos de sobrevivência que substituem a insuficiência de seus sentidos, a ausência de suas garras e presas, não os afastando, contudo, de seu substrato impulsivo e irascível.

De qualquer forma que Eros se apresente encontramos um apego à vida, um amor à ela. Assim move-se de modo vacilante o homem. Amando objetos que o fazem ir mais lentamente em seu caminho para a morte. Caminho inevitável pois além do prazer encontramos a morte. A incansável tentativa de retorno ao estado anterior à vida. Em última análise poderíamos afirmar com Freud que “o princípio de prazer parece, na realidade, servir aos instintos de morte” (p.74) quando se propõe ao rebaixamento das tensões do psíquicas.

2.4 O Eu

Pudemos notar que as descobertas da psicanálise, naquilo em que se refere aos impulsos humanos e à estrutura anímica, levaram diretamente a questionamentos acerca do papel da consciência no psiquismo. Fez-se então necessário efetuar novas modificações na concepção que se tinha de tal aparelho. Temos como objetivo, neste momento, destacar o conceito de Eu com que Freud passa a trabalhar a partir das questões propostas em Além do princípio de prazer.

Em parte pertencente à tradicional concepção psicológica de um Eu identificado à consciência e referente ao indivíduo como ente isolado, sob a forma de personalidade²⁴, o Eu freudiano era “conhecido apenas como órgão repressivo e

²⁴ Segundo Laplanche e Pontalis (1970); “é corrente em psicanálise admitir que a noção de ego só se teria revestido de um sentido estritamente psicanalítico, técnico, após aquilo que se chamou a ‘virada’ de 1920 (...)É claro que ninguém ignora que Freud falava do ego (Ich) desde seus primeiros escritos, mas afirma-se que isso acontecia, geralmente, de forma pouco especificada, pois o termo designava então a personalidade em seu conjunto” (p.125)Devemos notar que em seus primeiros escritos Freud da pouca atenção ao conceito de Eu, contudo, podemos perceber em textos do período de 1894-1900 que Freud já indica alguns dos temas e problemas com os quais se reencontrará, agora de forma inevitável, após 1920. Em *Estudos sobre a histeria* percebemos um laço bastante estreito entre a consciência e o Eu, mas também encontramos a idéia de que o Eu é mais amplo que a consciência, um território que logo adquirirá características pré-conscientes. Desde os primeiros textos o conceito de Eu se encontra constantemente presente quando Freud aborda o conflito neurótico, uma vez que

sensor, capaz de erguer estruturas protetoras e formações reativas.”(FREUD, 1920, p.62) Um Eu regulador com vistas à autoconservação do indivíduo, uma vez que os impulsos do Eu tinham tal finalidade. Observando mais atentamente o impulso sexual este não apenas se opunha aos impulsos do Eu como também tomava o Eu como um de seus objetos. A introdução do narcisismo faz com que Freud tenha de rever sua teoria de forças, pois a dualidade não se mantém quando o Eu pode ser tomado como objeto sexual. E a dualidade sempre foi fundamental na psicanálise, Freud nunca abriu mão desta em sua teoria, ainda que a apresente sempre em novos e diferentes pólos de conflito.

Ao considerar a consciência não como essência do psíquico, mas apenas como uma de suas qualidades²⁵, “que pode achar-se presente em acréscimo a outras qualidades, ou estar ausente,” (FREUD, 1924, p.27)

Freud se vê diante da necessidade de reposicionar o conceito de Eu. Mantê-lo associado à consciência implicaria nele também ser uma qualidade que pode tanto estar presente quanto ausente. Freud opta por fazer dele uma das partes componentes do aparelho psíquico, com qualidades tanto conscientes quanto inconscientes.

Deparamo-nos com algo no próprio ego que é também inconsciente, que se comporta exatamente como o reprimido – isto é, que produz efeitos poderosos sem ele próprio ser consciente e que exige um trabalho especial antes de poder ser tornado consciente. Do ponto de vista da prática analítica, a consequência dessa descoberta é que iremos parar em infindáveis obscuridades e dificuldades se nos ativermos a nossas formas habituais de expressão e tentarmos, por exemplo, derivar as neuroses de um conflito entre o consciente e o inconsciente. Teremos de substituir essa antítese por outra, extraída de nossa compreensão interna das condições estruturais da mente – a antítese entre o ego coerente e o reprimido que é expelido dele. (FREUD, 1924, p.31)

Devemos destacar a relação entre esta nova formulação de Eu e o conflito. Até então o Eu, identificado às funções defensivas naquilo em que possibilitaria o estabelecimento de barreiras protetoras contra a invasão dos estímulos, se apresentava como uma possibilidade de solução do conflito interno ao homem. Neste momento temos o conflito interno ao Eu, que faz com que sua porção

este é compreendido como o resultado da incompatibilidade de uma determinada representação com o Eu. Como não iremos nos aprofundar na leitura deste primeiro período da obra freudiana indicamos, como ponto de partida para um investigação mais aprofundada, o verbete Eu, do Vocabulário da Psicanálise, de Laplanche e Pontalis.

²⁵ Ver nota 21.

coerente (que funciona de modo consciente e racional segundo o processo secundário) expulsa uma parte do próprio Eu considerando-a não participante de sua organização. Tal parte expulsa da organização coerente do Eu seria justamente o aspecto incontrolável e irracional do homem.

Adotando a idéia de Groddeck, que por sua vez segue Nietzsche²⁶, temos a proposição de que o Eu comporta-se essencialmente de modo passivo na vida enquanto “nós somos vividos por forças desconhecidas e incontroláveis.” (p.37) Tal idéia se encontra bastante integrada às constatações acerca do narcisismo, no qual o Eu é um objeto de nossa libido, podendo ser investido ou desinvestido. Esse investimento seria, contudo, proveniente de forças alheias ao Eu, não reconhecidas por ele como integrantes de sua organização coerente. Para denominar tais forças expelidas da organização do Eu Freud se propõe a “chamar a outra parte da mente, pela qual essa entidade (ego) se estende e que se comporta como se fosse inconsciente de id.” (p.37)

Desta forma encontramos dois momentos de apresentação no conflito como fundamento do aparelho psíquico. Uma primeira tópica na qual a antítese se dá entre Consciente e Inconsciente, e a segunda tópica trazendo a antítese entre o Eu coerente e o que é expelido dele.

“O ego é acima de tudo um eu corporal, projeção de uma superfície,” (p.39) nos diz Freud, assim podemos compreender o Eu como uma construção apolínea a partir de imagem e palavras²⁷. A representação do homem para ele mesmo, imaginariamente construída, é reduzida a um intervalo entre incontáveis possibilidades de vícios e virtudes. “Se retornarmos mais uma vez à nossa escala de valores, teremos de dizer que não é apenas o que é baixo, mas também o que é mais elevado no ego, pode ser inconsciente.” (p.40)

O conhecimento racional se vê limitado pelo inconsciente desde o início da psicanálise e, neste momento, o homem recobra suas trágicas dimensões de ilusão. O homem é agora considerado “um id psíquico, desconhecido e inconsciente sobre cuja superfície repousa um ego, desenvolvido a partir do sistema perceptivo.” (p.37)

²⁶ Ver nota da página 37 do texto citado e também a introdução do editor inglês, na página 19 da mesma obra.

²⁷ Indicamos aqui a perspectiva de leitura lacaniana, que irá propor o estágio do espelho como momento privilegiado da constituição de um Eu enquanto construção Imaginária sustentada pela voz e pelo olhar do outro que anuncia o reconhecimento de um indivíduo possuidor de um nome e uma imagem que lhe são próprios. Ver *Escritos; O estágio do espelho como formador da função do eu*.

Freud propõe, como metáfora para o Eu, a imagem do cavaleiro, que muitas vezes não tem escolha a não ser deixar que o cavalo, por sua força superior, siga seu rumo e o conduza. Contudo, mantém-se a suposição de ainda ser possível uma vinculação do Isso a representações verbais²⁸, que nada mais são que lembranças do que antes havia sido percepção, e que permitiriam certa possibilidade de controle sobre as pulsões. “O papel desempenhado pelas representações verbais se torna perfeitamente claro. Através de sua interposição, os processos internos de pensamento são transformados em percepções” (p.37) e esta seria então a principal tarefa da análise. Desta forma as catexias móveis do Isso poderiam, através de sua conexão a representações verbais, se tornar perceptíveis à consciência e então submetidas a ação do princípio de realidade.

O Eu então é apenas uma diferenciação do Isso, contudo sujeito às incansáveis forças deste. No entanto, “se o ego fosse simplesmente a parte do Id modificada pela influência do sistema perceptivo, o representante do mundo real, teríamos um simples estado de coisas com que tratar. Mas há uma outra complicação.” (p.41)

Freud nos indica ainda uma outra diferenciação no Eu, um Ideal do Eu ou Supereu não vinculado à consciência. Este Supereu seria correspondente ao caráter do Eu, construído a partir das identificações objetais primitivas que moldaram a forma assumida pelo Eu.

Nosso caráter traria nossa história de investimentos objetais. Objetos amados (proporcionadores de satisfação) na infância que se tornaram modelos para o Eu, também ansioso por ser amado. Através da identificação ao objeto, o Eu também se torna destino dos investimentos libidinais provenientes do

²⁸ Freud continua apostando na sobreposição do processo secundário sobre o primário como forma de diminuição do sofrimento neurótico. Essa relação entre processos primário e secundário foi amplamente discutida no capítulo VII de *A Interpretação dos sonhos* (1900). Em resumo poderíamos afirmar que, no processo primário, a energia psíquica, escoar-se livremente, passando sem barreiras de uma representação a outra segundo os mecanismos de condensação e deslocamento, permitindo uma forma de pensamento que não se expressa a partir da lógica tradicionalmente aceita (princípios de identidade e não-contradição). No processo secundário encontramos a energia psíquica vinculada a determinadas representações, fato que, por favorecer um investimento mais estável sobre tais representações específicas, possibilita o adiamento do prazer imediato em favor de uma satisfação específica e mediada. Temos como ação correlata à substituição do processo primário pelo secundário a substituição do princípio do prazer pelo princípio de realidade. Contudo, como pudemos perceber nas páginas anteriores, antes que se possa alterar o modo de relação entre as representações se faz necessário que elas existam. Freud encontra na compulsão a repetição esse momento anterior ao prazer e às representações no qual uma força, a pulsão de morte, impõe ao homem a necessidade de transformar o mundo que o cerca em representações, e desta forma submeter o mundo externo ao seu domínio, como vemos no jogo da criança observada por Freud no segundo capítulo de *Além do princípio de prazer* (1920).

Isso. O fato de o Supereu, responsável pelo caráter humano, ser inconsciente leva Freud a constatar que “o homem normal não apenas é muito mais imoral do que crê, mas também muito mais moral do que sabe”. (p.65)

Assim, no pensamento de Freud, cai por terra a vinculação entre o bem e o conhecimento, tão cara a Sócrates. No entanto ainda encontramos no homem a idéia de um bem a ser alcançado, ainda que este não se dê totalmente ao conhecimento, e o Supereu constitui justamente a forma que o bem assume diante do Eu. Tal bem, contudo, talvez não se estabeleça como princípio metafísico, uma vez que objetos bastante diferentes podem ser depositários libidinais e modelos de identificação. Freud já anuncia, neste momento, aquilo que tomamos como centro de nossa investigação “pode ocorrer uma ruptura no ego, em consequência de as diferentes identificações se tornarem separadas umas das outras através de resistências.” (p.43) O Eu, não mais é considerado uno e coerente, ele pode se apresentar dividido, em conflito consigo mesmo, em decorrência de uma variedade de bens ideais, muitas vezes antagônicos

Na tentativa de atingir seu ideal o Eu é capaz dos mais notáveis esforços, pois a tensão entre as exigências do Supereu e os reais desempenhos do Eu é experimentada como sentimento de culpa. Este exerce papel notável nas neuroses, influenciando inclusive nas possibilidades do tratamento analítico uma vez que o próprio sofrimento neurótico frequentemente é a punição necessária (na perspectiva neurótica, bem entendido) pelo fracasso diante das expectativas do Supereu. “O sentimento de culpa baseia-se na tensão existente entre o ego e o ideal do ego, sendo a expressão de uma condenação do ego por sua instância crítica.”(p.63)

Sendo assim temos um Eu que, destituído de seu lugar central no reino psíquico, deve agora serviços a três senhores; o mundo externo, o Isso e o Supereu. Não mais considerado uma instância coerente o Eu apresenta suas fraturas ao observador que não se deixa cegar pela bela luz apolínea e caminha nas trevas. Está feita a revolução, depôs-se o rei que agora é vassalo daqueles que o serviam.

2.5 Os últimos escritos

Depois de cerca de quarenta anos de pesquisas que transformaram a compreensão do psiquismo Freud, já em idade avançada e sabendo próximo seu fim, ainda encontra fôlego para retomar importantes questões. Após ter destituído o Eu de sua função de senhor no psiquismo Freud nos aponta a necessidade de que este mesmo Eu possa, ao mesmo tempo em que serve a seus senhores, preservar sua própria organização e autonomia pois “a pré-condição necessária aos estados patológicos em debate só pode ser um enfraquecimento relativo ou absoluto do Ego”(1940, p.187) será então a tarefa do analista auxiliar o Eu na solução dos conflitos que a ele se apresentam, existem contudo certas nuances desta tarefa que merecem ser destacadas. Primeiramente vejamos como Freud nos apresenta a questão.

O ego acha-se enfraquecido pelo conflito interno e temos de ir em seu auxílio. A posição é semelhante à de uma guerra civil que tem de ser decidida pela assistência de um aliado vindo de fora. O médico analista e o ego enfraquecido do paciente, baseando-se num mundo externo real, têm de reunir-se num partido contra os inimigos, as exigências instintivas do id e as exigências conscienciosas do superego. Fazemos um pacto um com o outro. O ego enfermo nos promete a mais absoluta sinceridade – isto é, promete colocar à nossa disposição todo o material que sua autopercepção lhe fornece; garantimos ao paciente a mais estrita discrição e colocamos a seu serviço a nossa experiência em interpretar material influenciado pelo inconsciente. Nosso conhecimento destina-se a compensar a ignorância do paciente e a devolver a seu ego o domínio sobre regiões perdidas de sua vida mental. (FREUD, 1940, p.188)

Notemos que o analista tem como objetivo devolver ao Eu o domínio sobre a mente. Tal domínio, contudo, tem características próprias. Primeiramente este domínio se estabelece, não através da repressão de conteúdos pulsionais inconscientes, mas sim de seu reconhecimento. O Isso, inicialmente afastado da organização do Eu deve ser incluído neste. Não se trata, desta forma, da valorização de uma estrutura consciente, coerente e racional, mas sim da necessidade de considerar os aspectos inconscientes, incoerentes e irracionais como participantes do conceito que o homem constrói sobre si próprio. O Eu se encontra enfraquecido na neurose justamente quando suas tentativas (socráticas) para excluir o material causador do conflito o levaram ao sintoma. Este nada mais é que o retorno, em forma transformada pelos mecanismos de condensação e deslocamento, dos aspectos excluídos da organização do Eu. Ora, para que tais conteúdos não retornem nas formações sintomáticas faz-se necessário que estes possam ser

incluídos na organização do Eu e para isso, como já havíamos ressaltado anteriormente, são necessárias as representações verbais que possibilitariam a dominância do princípio de realidade àquilo que, por estar além do princípio de prazer se repete compulsivamente.

O auxílio que o analista presta ao Eu é feito no sentido de permitir a este último a incorporação do conflito em sua estrutura. Quando Freud afirma que no lugar do Isso deveria advir o Eu, não se trata de retomar o tradicional psiquismo consciente com a predominância dos aspectos racionais. Ao contrário, podemos pensar em um Eu trágico, que reconhece a constante luta de forças, uma vez que Freud jamais abre mão de sua visão dualista da vida pulsional. Um Eu que não nega o conflito e a mudança, mas que é capaz de fazer suas escolhas e suportar as consequências das mesmas.

Antes de aprofundar a discussão sobre este ponto devemos notar que na afirmação de Freud acima citada encontramos uma proposta bastante específica acerca da tarefa analítica, “o ego acha-se enfraquecido pelo conflito interno e temos de ir em seu auxílio.”(p.188) Ao considerar o analista enquanto aliado externo que atuaria em favor de um fortalecimento do Eu, Freud abre uma considerável polêmica acerca da ética que fundamenta tal ação.

Sem especificar suas intenções nesse fortalecimento do Eu encontramos duas leituras acerca desse ponto.

A primeira; poderíamos chamá-la socrática, visa uma ação que resgate a superioridade do Eu capaz de superar o conflito impresso pelos impulsos do Isso e exigências do superego e mundo externo. Devemos reconhecer a possibilidade de tal interpretação, principalmente quando Freud apresenta como “os inimigos, as exigências instintivas do id e as exigências conscienciosas do superego.” (p.188)

Podemos, no entanto, justificar também uma segunda perspectiva; a qual chamaremos trágica. Nesta não apenas a superação do conflito seria impossível como também indesejável. No mesmo texto Freud fala sobre o pressuposto psicanalítico por excelência; o inconsciente.²⁹

²⁹ Notem que, como já mencionamos, o inconsciente não é mais considerado um lugar do aparelho, mas sim uma qualidade do psíquico. Presente nas três instâncias psíquicas divide com a consciência apenas a influência nos processos egóicos. Baseado nesta onipresença, negar o funcionamento inconsciente seria negar o próprio psiquismo humano.

As regras que regem a lógica não tem peso no inconsciente; ele poderia ser chamado Reino do ilógico. Impulsos com objetivos contrários coexistem lado a lado no inconsciente, sem que surja qualquer necessidade de acordo entre eles. Ou não tem nenhuma influência um sobre o outro ou, se tem, nenhuma decisão é tomada, mas acontece um acordo que é absurdo, visto envolver detalhes mutuamente incompatíveis. A isso está ligado o fato de que os contrários não são mantidos separados, mas tratados como se fossem idênticos, de maneira que, no sonho manifesto, qualquer elemento pode também possuir o significado do seu oposto. (FREUD, 1940, p.182)

O inconsciente enquanto qualidade do que é psíquico imprime seu funcionamento nas três partes componentes do aparelho. Sendo assim encontraremos alguns “encontros absurdos” no Isso no Eu e no Supereu. A consciência tem então, sua ação lógica e racional limitada a uma parte do Eu sendo apenas aí que podemos identificar a necessidade de um acordo entre forças contrárias ou a extinção de alguma delas. Para que o conflito, fundamental do homem, seja eliminado teríamos que eliminar o funcionamento inconsciente e já sabemos que rejeitar o inconsciente jamais foi uma possibilidade para a psicanálise.

Esta jamais fechou seus olhos e ouvidos para o “batalhão móvel de metáforas, de metonímias, de antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas” ³⁰ que compõem o funcionamento inconsciente. Não é sua necessidade forjar verdades conceituais que fundamentem uma ação terapêutica contrária ao inconsciente depois de tanto esforço para introduzi-lo no discurso científico psicológico.

Ao propor um fortalecimento do Eu entendemos que o analista teria como objetivo tornar esse Eu mais receptivo aos conteúdos provenientes de outras áreas.

Se voltarmos o olhar para a história do desenvolvimento de um indivíduo e seu aparelho psíquico poderemos perceber uma distinção importante no id. Originalmente, com efeito, tudo era id; o ego desenvolveu-se a partir dele, através da influência contínua do mundo externo. No decurso desse lento desenvolvimento, alguns dos conteúdos do id foram transformados no estado pré-consciente e assim incorporados ao ego; outros de seus conteúdos permaneceram no id, imutáveis, como o seu núcleo dificilmente acessível. Durante esse desenvolvimento, entretanto, o jovem e débil ego devolveu algo do material que havia incorporado, abandonou-o, e comportou-se da mesma maneira em relação a algumas novas impressões que poderia ter incorporado, do modo que estas, havendo sido rejeitadas, só podia deixar vestígios no id. Em consideração a sua origem, falamos desta última parte do id como o reprimido. (FREUD, 1940, p.176)

³⁰ NIETZSCHE. *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*. – p.48

O fortalecimento do Eu pode ser entendido como uma ação que possibilitaria a este incorporar novos materiais e não apenas reprimi-lo como fazia em seu desenvolvimento inicial. Contudo, existem aqueles materiais que permaneceriam inacessíveis. Assim sendo, tanto pela existência inevitável de material inconsciente quanto para não reprimir determinados conteúdos se faz inevitável certa suportabilidade do conflito por parte do Eu. Vemos que Freud afirma que alguns novos conteúdos poderiam ser incorporados ao Eu. Se não o foram talvez seja justamente devido a certa intolerância (socrática) ao conflito.

Promover a suportabilidade do conflito, e não sua extinção, poderia então constituir a ação do analista. Esta ação corresponderia, em termos nietzscheanos, à trágica proposta de sustentar a relação de complementar oposição existente entre Apolo e Dionísio, sem a necessidade de que uma força exclua a outra. De fato, qualquer processo de análise traz uma boa dose de desconforto ao evidenciar conflitos que estavam, confortavelmente, escondidos por sintomas desconfortáveis.

Antes de aprofundarmos as questões referentes ao manejo e a ética psicanalítica sob a perspectiva trágica (temas do próximo capítulo) devemos nos manter ainda um instante nos últimos textos freudianos e ressaltar o momento em que o conflito se apossa do último núcleo de resistência socrática, o Eu.

Temos, neste momento, um Eu que necessita de auxílio externo devido ao seu enfraquecimento neurótico. Todo material reprimido retorna sobre ele na forma de sintoma e o analista é convocado em seu auxílio.

De acordo com nossa hipótese, é função do ego enfrentar as exigências levantadas por suas três relações de dependência – da realidade, do id, e do superego – e não obstante, ao mesmo tempo, preservar a sua própria organização e manter sua própria autonomia. (FREUD, 1940, p.187)

Trata-se de enfrentar tais exigências e não fugir delas, mesmo porque, tal fuga se mostra impossível uma vez que existem relações de dependência entre as instâncias psíquicas e suas forças.

O Eu então não mais produz síntese, mas se divide, assumindo uma posição de aceitação de ambos os aspectos em questão. Antes percebido apenas nas psicoses, a divisão do Eu logo é reconhecida nas perversões e neuroses. Segundo Freud, podemos chamar corretamente de divisão do Eu as duas atitudes

que “persistem lado a lado durante toda a vida, sem se influenciarem mutuamente.” (p.216) Mais adiante afirma:

é na verdade, uma característica universal das neuroses que estejam presentes na vida mental do indivíduo, em relação a algum comportamento particular, duas atitudes diferentes, mutuamente contrárias e independentes uma da outra. (FREUD, 1940, p.217)

Ainda mais explicitamente,

seja o que for que o ego faça em seus esforços de defesa, procure ele negar uma parte do mundo externo real ou busque rejeitar uma experiência instintiva oriunda do mundo interno, o seu sucesso nunca é completo e irrestrito. O resultado sempre reside em duas atitudes contrárias, das quais a derrotada, a mais fraca, não menos que a outra, conduz a complicações psíquicas. Para concluir, é necessário apenas apontar quão pouco de todos esses processos se torna conhecido de nós através de nossa percepção consciente. (FREUD, 1940, p.217)

Também em 1940, na publicação de seu texto intitulado *A divisão do eu no processo de defesa* Freud irá afirmar que “a função sintética do ego, embora seja de importância tão extraordinária, está sujeita a condições particulares e exposta a grande números de distúrbios.” (p.294) O Eu enquanto considerado consciente, racional e capaz de solucionar o conflito, não se sustenta mais como possibilidade operadora de uma síntese final. Encontramos em seu lugar “uma fenda no ego, a qual nunca se cura, mas aumenta a medida que o tempo passa,”(p.293) e por isso consideramos justificada a perspectiva trágica, adotada por nós como chave de leitura para obra freudiana.

03 A COMPREENSÃO TRÁGICA DO PSIQUISMO HUMANO

Ressaltamos nos capítulos anteriores, o movimento de ruptura com a tendência socrática empreendido por Nietzsche e Freud. Assim sendo, a cura e a ética na clínica psicanalítica precisam de outras bases sobre as quais se apoiar.

Neste capítulo abordaremos as implicações clínicas e éticas da mudança de paradigma operada a partir da substituição do referencial socrático de homem. Implicações que encontrávamos antecipadas em Nietzsche, (que se confirma um grande psicólogo) mas que adquirem suas implicações formais no decorrer das laboriosas pesquisas freudianas.

Assim procedendo poderíamos então, finalmente, propor a psicanálise como uma retomada da ética trágica, próxima àquela proposta por Nietzsche em o *Nascimento da tragédia*. Tal aproximação, entre Nietzsche, a psicanálise e o trágico, efetua-se principalmente na medida em que se busca a sustentação da duplicidade pulsional e a relação de complementar oposição entre apolíneo e dionisíaco. Afinal,

a análise também não é contenção do fogo das paixões, mas aposta em uma certa formalização desses ímpetus em direção a um restabelecimento do enfermo, a uma relativa autonomia que a situação passional quase extingue na condenação que faz do sujeito da paixão ao seu objeto. Ao fim e ao cabo, o formal, o apolíneo, reprime de certa maneira o dionisíaco que subjaz a ele; mas, como na relação entre o Eu e o Isso, o primeiro tem de ventilar as demandas do segundo, pois sem isso ele próprio esvazia-se de vitalidade ou é soterrado pela erupção vulcânica de prognósticos catastróficos.

Freud pensaria essas coisas à maneira clássica, tentando um equilíbrio sempre incerto e tenso entre os dois domínios. Nele o apolíneo e o dionisíaco de Nietzsche teriam de estar contemplados; não se trata de grito primal nem de terapia racional. (MEICHES, 2000, p.165)

3.1 Análise com fim?

Uma vez operada a mudança de paradigma na compreensão do homem e de seu psiquismo, se torna evidente a necessidade de repensar as propostas terapêuticas da Psicanálise. Toda a dimensão clínica se vê obrigada a redefinir-se, pois a perda da razão (desrazão) e as paixões (psicopatologias) não mais são consideradas anormalidades, ao contrário, operam de modo incessante em todo ser humano.

Ao compreender o homem a partir de suas múltiplas instâncias em conflito, e propor esta como sua condição original e inevitável, resta-nos perguntar acerca das possibilidades que doravante se impõem à clínica psicanalítica.

Esta é justamente a questão que Freud se coloca no segundo capítulo de *Análise terminável e interminável* (1937). “Existe algo que possa chamar de término de uma análise – há alguma possibilidade de levar uma análise a tal término?” (p.235)

Freud inicia sua exposição apresentando o que considera como ‘o término de uma análise’ já anunciando tratar-se de uma expressão ambígua. Tão ambíguo quanto as próprias propostas de Freud.

Uma análise termina quando analista e paciente deixam de encontrar-se para a sessão analítica. Isso acontece quando duas condições foram aproximadamente preenchidas: em primeiro lugar, que o paciente não esteja sofrendo de seus sintomas e tenha superado suas ansiedades e inibições; em segundo que o analista julgue que foi tornado consciente tanto material reprimido, que foi explicada tanta coisa ininteligível, que foram vencidas tantas resistências internas, que não há necessidade de temer o processo patológico em apreço. Se se é impedido, por dificuldades, externas, de alcançar esse objetivo, é melhor falar em análise incompleta, de preferência a análise inacabada. (FREUD, 1937, p. 235)

Uma leitura precipitada talvez encontrasse nesta passagem argumentos referentes a uma afirmação da tendência socrática, um fortalecimento da consciência e eliminação do sofrimento. Ao contrário, chamamos a atenção do leitor para alguns detalhes. Já de início Freud afirma que as duas condições para o término de análise devem ser atingidas de modo aproximado. Em seguida devemos notar que o sofrimento ao qual Freud se refere é aquele causado pelo sintoma aqui entendido como retorno do recalcado. Os conteúdos do Isso que assumem a forma de sintoma neurótico o fazem devido à própria incapacidade de o Eu admitir processos que lhe pertencem, ou seja, tentar defender-se do conflito.

No parágrafo seguinte Freud irá apontar justamente para o aspecto impossível do término de uma análise quando desta se espera um “nível de normalidade absoluta” (idem) estabelecido de modo permanente.

Uma força constitucional do instinto e uma alteração desfavorável do ego, adquirida em sua luta defensiva, no sentido dele ser deslocado e restringido, são fatores prejudiciais à eficácia da análise e que podem tornar interminável sua duração. (FREUD, 1937, p. 235)

Temos, deste modo, que a força dos impulsos e uma condição desfavorável da estruturação do Eu, do qual já sabemos sobre sua fragilidade, resultam em uma análise que jamais atingiria seus objetivos socráticos.

Diferenciamos aqui o sofrimento neurótico daquilo que denominamos como sofrimento trágico. Ao falarmos em eliminação do sofrimento neurótico nos referimos à eliminação das bases socráticas que imprimem a necessidade de recalçamento das forças do Isso, e o conseqüente sentimento de culpa decorrente da existência de pulsões incompatíveis com o modelo socrático. Como alternativa ao sofrimento neurótico, principalmente representado pelo retorno do recalcado, a Psicanálise propõe uma certa flexibilidade do Eu que poderia, mediante sua apolínea qualidade configuradora, representar algo do conteúdo do Isso. A afirmativa freudiana de que no lugar do Isso o Eu deve advir, é por nós interpretada como um convite à ruptura com a tendência socrática e o conseqüente surgimento de uma nova forma de conhecimento; o conhecimento trágico. Este conhecimento, que inclui o conflito pulsional, certamente acarreta uma forma de sofrimento, não o decadente sofrimento neurótico que anseia a eliminação do desprazer, mas sim uma espécie de sofrimento trágico, inevitável a todo aquele superabundante cujas pulsões jamais se deixam dominar completamente pela decadente tendência socrática.

Avançando um pouco mais na aproximação que aqui fazemos do pensamento de Freud e Nietzsche poderíamos afirmar que, nos casos em que uma psicanálise chega a seu aproximado fim, opera-se a ruptura com a tendência socrática e a retomada do paradigma trágico apolíneo e dionisíaco.

Existe uma modalidade de conflito e uma constância de movimento no homem que se mantém, e que é tanto maior quanto mais fortes forem as forças em jogo. Essa disputa, entre Apolo e Dionísio se quisermos, adquire um lugar de evidência na intervenção analítica que força, sempre mais, as possibilidades de representação dos conteúdos do Isso.

Neste contexto poderíamos apresentar a Psicanálise de Freud como uma das manifestações culturais da modernidade na qual encontramos o renascimento da tragédia. Como nos faz notar Roberto Machado uma das idéias principais de Nietzsche ao escrever o Nascimento da tragédia é encontrar na modernidade, e principalmente no espírito alemão, o ressurgimento da concepção

trágica de mundo. Como representantes deste movimento Nietzsche apresenta Wagner e Schopenhauer. A partir de nossa leitura poderíamos acrescentar mais um nome a essa lista, Sigmund Freud.

Com a invenção da Psicanálise a concepção trágica de mundo, conforme compreendida por Nietzsche, adquire relevância em um meio bastante socrático. Podemos acompanhar as dificuldades encontradas por Freud quando este tenta dar palavras a Dionísio em uma sociedade vitoriana.

Após tais considerações podemos retornar ao texto freudiano e o abordar a partir da perspectiva de um renascimento da tragédia. É desta forma que Freud encerra o capítulo que estávamos trabalhando anteriormente.

As expectativas dos otimistas pressupõem claramente uma série de coisas que não são precisamente auto evidentes. Presume, de início, que há realmente uma possibilidade de livrar-se de um conflito instintual (ou, de modo mais correto, de um conflito entre o ego e um instinto) definitivamente e para todo o sempre; em segundo, que, enquanto estamos tratando alguém por causa de determinado conflito instintual, podemos, por assim dizer, vaciná-lo contra a possibilidade de quaisquer outros conflitos desse tipo; e, em terceiro, que temos o poder, para fins de profilaxia, de despertar um conflito patogênico dessa espécie que não se está revelando, na ocasião, por nenhuma indicação, e que é aconselhável fazê-lo. Lanço essas questões sem me propor a respondê-las agora. Talvez de modo algum seja possível dar-lhes qualquer resposta certa. (FREUD, 1937, p. 239)

Mesmo esquivando-se das questões dirigidas às possibilidades da psicanálise Freud retoma o texto reafirmando ser o principal interesse da Psicanálise dirigido à força dos instintos. Neste sentido retoma a questão fundamental de seu texto; “É possível, mediante a terapia analítica, livrar-se de um conflito entre um instinto e o ego, ou de uma exigência instintual patogênica ao ego, de modo permanente e definitivo?” (p.240)

Desta vez sua resposta é bastante clara, indicando que o objetivo da terapia psicanalítica “Certamente não é fazer com que a exigência desapareça, de modo que nada mais se ouça dela novamente. Isso é em geral impossível, e tampouco, de modo algum, é de se desejar.” (idem) Assim, de modo preciso, Freud rejeita duplamente a possibilidade de uma cura, quando esta se propõe a uma eliminação do conflito, que, como pudemos perceber, sempre forjou a base de todo pensamento freudiano. A eliminação do conflito não apenas é impossível como sequer é desejável.

Como um homem de seu tempo Freud inicia seu percurso a partir de bases científicas, biológicas e positivistas e encerra sua obra anunciado a fragmentação do homem, pensamento que irá caracterizar o século que se inicia juntamente com o nascimento da Psicanálise. Contudo jamais deixará de afirmar serem as questões pulsionais o principal interesse da psicanálise. Pois são elas as forças mais fundamentais e obscuras nas constituição do homem. Nas palavras de Freud,

estamos lidando aqui com as coisas supremas que a pesquisa psicológica pode aprender: o comportamento dos dois instintos primevos, sua distribuição, mistura e defusão – coisas que não podemos imaginar como confinadas a uma única província do aparelho psíquico, ao id, ao ego ou ao superego. (...) Se tomarmos em consideração o quadro total formado pelos fenômenos de masoquismo imanentes em tantas pessoas, a reação terapêutica negativa e o sentimento de culpa encontrados em tantos neuróticos, não mais poderemos aderir a crença de que os eventos mentais são governados exclusivamente pelo princípio de prazer. Esses fenômenos constituem indicações inequívocas da presença de um poder na vida mental que chamamos de agressividade ou de destruição, segundo seus objetivos, e que remontamos ao instinto de morte original da matéria viva. Não se trata de uma antítese entre uma teoria pessimista da vida e outra otimista. Somente pela ação concorrente ou mutuamente oposta dos dois instintos primevos – eros e o instinto de morte – e nunca por um ou por outro sozinho, podemos explicar a rica multiplicidade dos fenômenos da vida. (FREUD, 1937, p. 259)

A partir desta perspectiva devemos concordar com Nietzsche quando este se afirma um grande Psicólogo.

3.2 Um psicólogo sem igual

Novamente retornamos aos escritos de Nietzsche, especialmente *Ecce Homo* (1908) para justificar a leitura por nós adotada. Neste, Nietzsche anuncia a constatação a que deve chegar um bom leitor de sua obra. Vejamos as palavras do autor.

Que em meus escritos fala um psicólogo sem igual é talvez a primeira constatação a que chega um bom leitor – um leitor como eu o mereço, que me leia como os bons filólogos de outrora liam seu Horácio. As proposições sobre as quais no fundo o mundo inteiro está de acordo – para não falar dos filósofos de todo o mundo, dos moralistas e outros cabeças ocas, cabeças de repolho – aparecem em mim como ingenuidades de erro: por exemplo, a crença de que altruísta e egoísta são opostos, quando o ego não passa de um embuste superior, um ideal...(NIETZSCHE, 1908, p.58)

Sem dúvida concordamos com tais afirmativas e esperamos, neste momento, ter tornado claro a operação de transvaloração operada por Nietzsche e por Freud no campo do conhecimento psicológico. Mudança esta que tem sua culminação na releitura do homem como fundamentalmente cindido e na necessária superação da concepção de um Eu racional e sintético.

Este aspecto também é ressaltado por Oswaldo Giacóia (2004), ao afirmar que:

a investigação sobre a natureza e origem do ego constitui uma das tarefas do psicólogo Nietzsche; mais precisamente a tarefa que o distingue como psicólogo e de cuja execução depende, em grande parte, a realização do projeto de transvaloração de todos os valores. É por meio dela que o psicólogo poderá trazer à luz o erro fundamental que está na base de todos os majestosos edifícios teóricos da metafísica e, desse modo, quebrará o encantamento que mantém em estado permanente de sonho e sono o filósofo, cuja missão o destina, porém, a ser aquele que tem de estar desperto. (p.08)

Encontramos uma compreensão de homem bastante diferente daquela obtida a partir da perspectiva socrática racional. O homem é compreendido por nossos autores como sujeito a forças desconhecidas e ilógicas, sem um primado que qualquer espécie em torno do qual possa se solidificar tornando-se indivíduo.

Podemos notar em Nietzsche que a valorização e inevitabilidade do conflito pulsional está diretamente ligada à impossibilidade da existência de um pretenso agente organizador e normatizador das forças pulsionais absolutamente eficaz.

O culto dionisíaco, em vez de delimitação, calma, tranqüilidade, serenidade apolíneas, impõe um comportamento marcado por um êxtase, por um enfeitiçamento, por um frenesi sexual que destrói a família, por uma bestialidade natural constituída de volúpia e crueldade, de força grotesca e cruel.

Do mesmo modo, em vez da consciência de si apolíneas, o culto dionisíaco produz uma desintegração do EU, uma abolição da subjetividade até o total esquecimento de si: um desprendimento de si próprio, a dissolução do EU no mundo, um abandono ao êxtase divino, á loucura mística do deus da possessão. (MACHADO, 1997, p.90)

A partir da leitura de Roberto Machado percebemos a relação entre a pulsão apolínea e a constituição do Eu. A percepção de si como unidade autônoma, individual é decorrente de tal pulsão. Como produção apolínea a percepção de individualidade surge com as características divinas da medida, do

conhecimento e da aparência. Características estas que são facilmente anuladas quando se apresentam as titânicas pulsões dionisiacas.

Benchimol (2002) também ressalta a ação plástica e disciplinadora de Apolo. Segundo o autor,

trata-se da imposição da medida à massa instintiva, e da submissão desta ao império de uma única vontade ordenadora e direcionadora, ou seja, da conformação das forças instintivas no interior de certos limites garantidores da unidade psicológica do indivíduo. (p.67)

Contudo esta garantia de unidade não passa de um véu, uma ilusão apolínea que distancia o homem de seu fundamento dionisiaco. O Eu, por se tratar de um efeito de superfície, não alcança através da autoconsciência aspectos de si próprio. Que é que o homem sabe acerca de si mesmo? interroga-se Nietzsche em *Sobre verdade e mentira no sentido extra moral* (1873)

Sim, seria ele sequer capaz de alguma vez perceber-se completamente, como se estivesse em uma vitrina iluminada? Não lhe cala a natureza quase tudo, mesmo sobre seu corpo, para mantê-lo à parte das circunvoluções dos intestinos, do fluxo rápido das correntes sanguíneas, das intrincadas vibrações das fibras, exilado e trancado em uma consciência orgulhosa e charlatã! Ela atirou fora a chave: e aí da fatal curiosidade que através de uma fresta foi capaz de sair uma vez do cubículo da consciência e olhar para baixo, e agora pressentiu que sobre o implacável, o ávido, o insaciável, o assassino, repousa o homem, na indiferença de seu não-saber, e como que pendente em sonhos sobre o dorso de um tigre. (p.46)

Temos então evidenciada a impossibilidade de um saber completo do homem sobre o homem, uma vez que a ele é impossível o acesso à completa percepção de si. A consciência é apenas uma “câmara” que mantém o homem afastado de seu corpo real (dobras dos intestinos...) e de seus impulsos, substituindo-os por imagens e representações verbais. Resta, contudo, alguma curiosidade fatídica, nosso filósofo póstumo a utilizava, mas a ciência só daria ouvidos a ela depois de amanhã e de forma alguma isso seria fácil.

Scarlett Marton (2000) ressalta o papel que Nietzsche atribui ao conceito de Eu, tema que será abordado por Nietzsche apenas em um momento posterior àquele que aqui discutimos.

Na perspectiva nietzscheana, o ‘eu’ nada mais é do que uma ‘síntese conceitual’ que permite escamotear relações de força. Apreendendo-se

enquanto fixo e estável, cada indivíduo encara a si mesmo como exatamente igual aos outros integrantes da coletividade a que pertence. Contudo, não é apenas no quadro social que a idéia de 'eu' serve para velar a distância entre quem ordena e quem obedece; é sobretudo no contexto fisiológico que ele se presta a obscurecer a existência de forças que se exercem em todo organismo. "algo pensa", escreve o filósofo, "mas que esse algo seja justamente o antigo e célebre 'eu' é, dito com indulgência, somente uma suposição, uma asserção, mas nunca 'uma certeza imediata' (Para além de bem e mal § 17). Quando se diz 'eu penso', acredita-se ter a posse do pensamento; considerando-se o pensar um ato, supõe-se existir um sujeito que o realiza. E, ao atribuir-se a esse sujeito estabilidade e fixidez, dele se faz uma unidade. Com isso, perde-se de vista que as forças presentes no corpo humano são múltiplas e esquece-se ainda que elas interagem de modo fortuito. "Tomamos o conceito de unidade de empréstimo a nosso conceito de 'eu'", conclui Nietzsche num fragmento póstumo, "a nosso mais antigo artigo de fé (...) Agora, um tanto tarde, estamos amplamente convencidos de que nossa concepção do conceito de 'eu' em nada garante uma real unidade" (fragmento póstumo 14[79] da primavera de 1888). (p.140)³¹

A partir dessas considerações, nas quais encontramos tanto Nietzsche como Freud criticando severamente o conceito de Eu enquanto entidade consciente e organizadora, a questão que se apresenta a nós é saber em que condições seria possível ao Eu assumir o lugar do Isso, naquilo em que tal ato implica construir-se a partir do paradoxo, da multiplicidade de forças. Poderia o homem viver sem a crença em uma unidade, sem a narcísica ilusão de um Eu que conhece?

Segundo Nietzsche, isto era o que acontecia entre os gregos do período trágico, antes da predominância do modelo socrático de compreensão do mundo. Apolo e Dionísio reafirmavam suas forças paradoxais por meio da tragédia e sua ética correspondente; a aceitação incondicional da vida com todo o conflito que dela decorre. Desta forma Nietzsche anuncia a necessidade de um renascimento da tragédia, naquilo em que ela comporta a possibilidade de tradução dos impulsos em obras de arte, em um constante encontro e desencontro entre dionisíaco e apolíneo, entre as pulsões e sua simbolização, entre o Eu e o Isso.

Também é esta a concepção de homem proposta por Freud, principalmente em seus últimos escritos, o que nos leva a considerar a psicanálise como uma compreensão do psiquismo orientada pela ética trágica, em muitos pontos conforme àquela apresentada por Nietzsche.

³¹ É importante notar que Marton discute textos de um período posterior àquele que aqui trabalhamos. Em seus primeiros textos Nietzsche não faz referência direta ao conceito de Eu.

3.3 A ética trágica da psicanálise

Podemos afirmar existir, na obra de Freud, um reconhecimento constante da dualidade fundamental humana. Desde o início de sua produção teórica anuncia o psiquismo como um processo dinâmico no qual está implicado um constante jogo de forças gerador de conflito. Este conflito assume a posição central do aparelho quando a instância que poderia resolvê-lo passa a ser expressão do conflito.

Quando consideramos que a ação do analista se dirige no sentido de promover a suportabilidade do conflito mediante representações, e não sua extinção, podemos afirmar que este age conforme uma ética trágica. Se pudermos pensar em alguma forma de cura proporcionada pela análise, esta seria, justamente, a superação de um modelo socrático de compreensão do mundo no qual o Eu jamais poderia ir ao encontro do Isso uma vez que o nega.

Esta recusa de certos conteúdos acarreta o sintoma neurótico, causado pela pressão destas forças que, afastadas da representação do Eu, se apresentam em sua forma mais primitiva, como compulsão à repetição posta em movimento pela destrutiva pulsão de morte.

Segundo Freud esta compulsão à repetição teria efeitos menos devastadores se pudesse estar submetida a ação da consciência naquilo em que ela possibilita o estabelecimento do processo secundário. Aqui podemos perceber o constante recurso à representação como possibilidade de mediação na medida em que ela possibilita a efetivação pulsional de forma a obter prazer e não morte. Estes elementos, contudo, estão bastante próximos, separados apenas por um véu, de linguagem, que mascara a tendência do homem para retornar a um estado anterior inanimado, algumas ilusões, no entanto, prolongam tal jornada. O homem segue adiante, buscando sonhos, idéias, imagens, ilusões, porém movido por um tigre irascível e destruidor.

A percepção de tal constituição humana dual, simultaneamente oposta e complementar, sem a tentativa de alterá-la constitui, a nosso ver, a justificativa para afirmarmos ser, a psicanálise orientada por uma ética trágica, que leva a uma aceitação incondicional da vida. Nas palavras de Freud,

não se trata de uma antítese entre uma teoria pessimista da vida e outra otimista. Somente pela ação concorrente ou mutuamente oposta dos dois instintos primitivos – Eros e o instinto de morte – e nunca por um ou por outro sozinho, podemos explicar a rica multiplicidade dos fenômenos da vida. (1937, p.259)

Apresentando a necessária e complementar oposição pulsional como algo desejável, justamente por imprimir a multiplicidade, a transformação e a transitoriedade, a psicanálise de Freud se aproxima da filosofia de Nietzsche, operando a desconstrução do modelo socrático de mundo, e anunciando o renascimento da tragédia.

Ao ressaltar a leitura trágica de subjetividade realizada por Freud em *Análise terminável e interminável* (1937), Joel Birman (2003) relaciona a ética psicanalítica, enquanto cura pela palavra e reconhecimento da divisão fundamental humana, à perspectiva trágica de compreensão humana.

É claro que a psicanálise espera continuamente impor ao psiquismo o triunfo do dizer, nesta guerra sempre recomeçada entre Tanatos e Eros. É esta sua aposta ética, para que o circuito pulsional se ordene eroticamente e o princípio do prazer possa sobrepujar o princípio do Nirvana. (...) ³² Portanto, a radicalização da idéia de descentramento do sujeito se desdobrou na relativização da categoria de representação, de maneira que agora seria o confronto de forças o que regularia o psiquismo na guerra insistente entre o amor e a discórdia. (BIRMAN, 2003, p.71 e 73)

Deste modo, ainda segundo Birman, o discurso freudiano passou a se inserir no campo da filosofia trágica.

Freud (1937), afirmando serem os princípios fundamentais propostos por Empédocles, amor e discórdia, “tanto em nome quanto em função, os mesmos que nossos dois instintos primevos, Eros e destrutividade,” (p.262) aproxima sua teoria ao pensamento grego anterior a Sócrates, ressaltando a constante transformação do mundo pela ação combinada e discordante de forças fundamentais.

Na mesma vertente Mauro Meiches (2000) apresenta o trágico metaforizando o analítico por reconhecer, em ambos os casos, que se trata de falar, representar, significar aquilo que excede e que faz sofrer.

³² Em seu livro *Freud e a Filosofia* Birman aborda diversos autores e suas relações com a teoria psicanalítica. Neste ponto Birman recorre a autores como Schopenhauer, Kierkegaard, Marx e Foucault, sempre no sentido de colaborar com a leitura da teoria freudiana a partir de uma perspectiva trágica.

A psicanálise figura amplamente o excesso, embora pense o destino dessa exuberância de maneira diferente. Mais que figura-lo, ele o leva em alta consideração: sem ele, não se trata ninguém; esquece-lo é como construir uma visão de mundo pela metade. (p.151)

Como o próprio Meiches comenta, no capítulo terceiro e quarto de seu livro, a alta consideração da psicanálise pelo excesso a aproxima da concepção nietzscheana de trágico e, simultaneamente, a afasta da compreensão aristotélica sobre o tema. Enquanto a primeira perspectiva propõe a exaltação do excesso e concebe a arte trágica como um transbordamento de força, a segunda encontra, na mesma arte, a punição pelo excesso, a ultrapassagem da medida como um crime que precisa ser expiado.

Novamente retornamos àquele que consideramos o principal ponto de convergência entre Freud, Nietzsche e o trágico. A opção ética pela sustentação do conflito ao invés de sua anulação e, principalmente, a aceitação da transitoriedade de todas as formas.

Toda a forma, ao acontecer, é desmesura, pois pretende uma figuração definitiva da essência; ele acaba inexoravelmente. Saber isto é usufruir da cura advinda da experiência trágica. É, em termos analíticos, ver passar uma paixão, curar-se dela, ou ver um luto resolver-se, terminar. A matriz do enlutamento, ou do apaixonamento não deixará de habitar-nos como possibilidade. Felizmente. (MEICHES, 2000, p.155)

Assim, o manejo clínico do conflito psíquico, orientado no sentido de uma sustentação da tensão trágica impressa pelo contínuo jogo de forças, impõe como sentido do trabalho analítico, não um fortalecimento das capacidades defensivas do Eu na tentativa de obter uma diminuição da tensão do aparelho, mas sim, a possibilidade de suportar o conflito mediante representações apalavradas. Uma construção bastante semelhante àquela proposta por Nietzsche ao apresentar a necessidade das belas imagens apolíneas para abordar o conhecimento dionisiaco, uma vez que é o espelho transfigurador de Apolo que permite a expressão do substrato caótico e mortífero da existência.

Ao imprimir no discurso analítico a ética trágica, o analista se torna espectador da tragédia humana, acompanhando aquele a quem escuta em sua construção e desconstrução de si e assinalando ao analisante sua condição de autor trágico ao invés de apenas ator forçado pela compulsão à repetição. É neste sentido

que compreendemos a sugestão freudiana sobre o Eu assumir o lugar do Isso, o Eu como possibilidade de contínua tradução de si mesmo, não negando as forças fundamentais mas tornando-as suportáveis através da mediação pela linguagem.

CONCLUSÃO

Na consideração do homem enquanto artífice de si mesmo, simultaneamente autor e ator de seu destino, o trágico se apresenta como ponto de

ligação entre os discursos de Nietzsche e Freud. Ao afirmarem a duplicidade pulsional, incessante jogo de vida e morte no qual se implica um eterno devir, encontramos em nossos autores a ética trágica da aceitação e da afirmação incondicional da vida. Podemos dizer agora que não se trata da opção por uma teoria pessimista ou otimista, tampouco se trata de eleger a razão ou o inconsciente como emblema. O que encontramos na tragédia, e aqui indicamos ser uma consideração compartilhada por Nietzsche e Freud, é o conflito como algo próprio ao humano. Nem um deus, que tudo conhece e controla, nem um puro objeto de suas pulsões inconscientes; o homem é habitado pelo conflito e na capacidade de representação encontra a possibilidade de traduzir sofrimento em arte. Esta é a aposta de Nietzsche; a tragédia como domesticação do bárbaro dionisíaco. É esta também, segundo nosso entendimento, a aposta freudiana com seu método de cura pela palavra.

Críticos de seu tempo, mas nem por isso fora dele, Nietzsche e Freud operam a necessária ruptura com a tendência socrática na medida em que dão voz aos conteúdos inconscientes e pulsionais fundamentais no homem. A crítica à consciência e à racionalidade como formas humanas privilegiadas imprimem o caráter subversivo e polêmico das obras nietzscheanas e freudianas. Entretanto, a “filosofia a golpes de martelo” de Nietzsche e “a peste” apresentada por Freud não deflagraram apenas efeitos devastadores. Ao contrário, a partir da superação teórica do socratismo, no momento em que o conhecimento racional hiper-estimulado pela modernidade atingiu com eles seus limites, encontramos num trabalho cooperado entre filosofia e ciência o renascimento de princípios próprios à tragédia no mundo contemporâneo.

Em Freud o movimento auto-destrutivo do conhecimento racional, que “gira ao redor de si e termina por morder a própria cauda”, pode ser acompanhado desde a socrática proposta de eliminação do sofrimento neurótico em 1900 (conflito entre Consciente e Inconsciente) até a trágica compreensão de um Eu cindido, em 1938. Neste percurso vimos como a Consciência, inicialmente a única instância psíquica reconhecida desde o moderno saber psicológico, encontrou sua importância progressivamente diluída, e por que não dizer destituída, no que se refere aos processos psíquicos, vendo-se limitada a uma participação irrelevante se comparada às suas determinações inconscientes.

A superação da Consciência enquanto obstáculo teórico obrigou Freud a ir além do prazer, da razão e, por fim, da expectativa socrática. A morte, enquanto fenômeno inseparável da vida, e a transitoriedade implicada nesse movimento, retomaram a sabedoria de Sileno e a inscreveram no discurso psicanalítico. Este, por sua vez, passou a sustentar a trágica tentativa de civilizar o bárbaro dionisíaco mediante representações apolíneas. Duplicidade fundamental uma vez que o puro dionisíaco implica a perda dos limites individuais, permanecendo o homem apenas criatura, submetido à compulsão à repetição. Repetição que leva o homem ao retorno a um estado anterior à vida individual, mas que pode ser transformada em jogo quando a ela se enlaçam as possibilidades de transformar passividade em atividade. Transformação operada pela linguagem, que em seu contínuo *fort-dá*,³³ aproxima e afasta o homem de si e de seus objetos. Por conta disso, Dionísio já não é um bárbaro, mas o fundamento sobre o qual Apolo constrói belas aparências, destinadas a tornar suportável o conhecimento trágico acerca da morte e da transitoriedade sem a necessidade de um decadente pessimismo que negue a vida.

Em um breve texto de 1916, intitulado *Sobre a transitoriedade*, Freud e seus companheiros de caminhada discutem acerca do valor daquilo que é transitório. Um de seus companheiros, o taciturno, se rebela contra o fato e recusa a existência da transitoriedade. O jovem poeta por sua vez sofre de um penoso desalento; a transitoriedade fez com que seus objetos amados perdessem valor por estarem fadados ao desaparecimento. Diante dessas duas opiniões, paradigmas modernos de otimismo e pessimismo, Freud lança mão de uma terceira perspectiva, alternativa à recusa ou ao desalento diante da constatação da transitoriedade.

Não vi como discutir a transitoriedade de todas as coisas, nem pude insistir numa exceção em favor do que é belo e perfeito. Não deixei, porém, de

³³ No segundo capítulo de *Além do princípio de prazer* (1920) Freud apresenta o jogo de uma criança pequena. A brincadeira consistia em atirar longe um carretel, preso por um cordão e puxa-lo de volta. Tal jogo era acompanhado pela pronúncia de dois sons; oooó, identificado como a palavra alemã *fort* (palavra traduzida por ir embora, na edição brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, da Editora Imago) e dá (ali). Freud identifica nessa atividade “a grande realização cultural da criança, a renúncia instintual (isto é, a renúncia à satisfação instintual) que efetuara ao deixar a mãe ir embora sem protestar.” (p.26) Transformação da situação passivamente sofrida em atividade, em jogo lúdico que, ao metaforizar as experiências reais de angústia, permite o jogo com o sofrimento e a satisfação sublimada (ou ao menos transferidas) de pulsões que, de outro modo, não seriam satisfeitas. Satisfação parcial que, mediada pelo símbolo, permite a satisfação e, simultaneamente, a limitação pulsional.

discutir o ponto de vista pessimista do poeta de que a transitoriedade do que é belo implica a perda de seu valor.
Pelo contrário, implica um aumento! (FREUD, 1916, p.317)

Encontramos nessa afirmação de Freud indicações de uma aceitação incondicional da vida e da transitoriedade nela implicada sem a opção pelo pessimismo. Ao contrário, a transitoriedade deve, como dito, imprimir um movimento constante de auto-superação naqueles que forem saudáveis o suficiente para permanecer no jogo.

Quando se renunciou a tudo que foi perdido, então consumiu-se a si próprio, e nossa libido fica mais uma vez livre (enquanto ainda formos jovens e ativos) para substituir os objetos perdidos por novos igualmente, ou ainda mais, preciosos. (FREUD, 1916, p.319)

Assim, por seu reconhecimento das forças inconscientes e pelo constante recurso à palavra, a Psicanálise joga com, o sonho e com a embriaguez. Por seu caráter apolíneo e dionisíaco, continuamente tensionado e por sua aceitação incondicional da vida podemos compreendê-la como retomada da ética trágica. Ética que norteia a ação do psicanalista que não sustenta os recalques destinados a minimizar a tensão do aparelho, mas que faz sua aposta clínica na capacidade de simbolização dos conteúdos recalcados, que sem essa atividade, retornam na forma de sintoma neurótico por não poderem ser suportados sem um trabalho anterior de elaboração. Assim sendo, a principal tarefa da psicanálise seria auxiliar o Eu a civilizar o dionisíaco, não pela repressão de seus conteúdos, mas sim pelo seu reconhecimento, através da elaboração de um texto constantemente reescrito a partir de uma falta. Assinalando assim um Eu essencialmente dividido, incompleto, mas não necessariamente pessimista uma vez que desejante. Tragicamente desejante.

REFERÊNCIAS

ASSOUN, Paul-Laurent. *Freud, a Filosofia e os filósofos*. Rio de Janeiro: F.Alves, 1978

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

BENCHIMOL, Márcio. *Apolo e Dionísio; arte, filosofia e crítica da cultura no primeiro Nietzsche*. São Paulo: Annablume, 2002.

BIRMAN, Joel. *Freud e a Filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003

DE ALMEIDA, Rogério Miranda. *Nietzsche e Freud; eterno retorno e compulsão à repetição*. São Paulo: Loyola, 2005

DIAS, Rosa Maria. *Um Dionísio bárbaro e um Dionísio civilizado no pensamento do jovem Nietzsche*. IN: *Encontros Nietzsche*. Org. Vânia Dutra de Azeredo. Ijuí: Unijuí, 2003

FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos*. (1900)— IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: imago, 1996.

FREUD, Sigmund. *Psicopatologia da vida cotidiana*. (1901)— IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: imago, 1996.

FREUD, Sigmund. *A história do movimento psicanalítico*. (1914)— IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: imago, 1996.

FREUD, Sigmund. *Sobre a transitoriedade*. (1916(15))— IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: imago, 1996

FREUD, Sigmund. *Além do Princípio do prazer*. (1920)— IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: imago, 1996.

FREUD, Sigmund. *O ego e o id*. (1923) — IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: imago, 1996.

FREUD, Sigmund. *A dissecção da personalidade psíquica*. (1933(32)) — IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: imago, 1996.

FREUD, Sigmund. *Análise Terminável e Interminável*. (1937) — IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: imago, 1996.

FREUD, Sigmund. *Esboço de Psicanálise*. (1940(38))) — IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: imago, 1996

FREUD, Sigmund. *A divisão do ego no processo de defesa*. (1940(38)) — IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: imago, 1996.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *Acaso e repetição em psicanálise. Uma introdução à teoria das pulsões*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

GIACÓIA, Oswaldo. *O conceito de pulsão em Nietzsche*. IN: *As pulsões*. org. Arthur Hyppólito de Moura. São Paulo: Escuta/Educa, 1995.

GIACÓIA, Oswaldo. *Nietzsche como psicólogo*. São Leopoldo: Unisinos, 2004

MACHADO, Roberto. *Zaratustra, tragédia nietzscheana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a polêmica sobre o nascimento da tragédia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

MARTON, Scarlet. *Nietzsche: consciência e inconsciente*. IN: *Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. São Paulo: Discurso editorial e Unijuí, 2000

MEICHES, Mauro. *A travessia do trágico em análise*. São Paulo: Casa do psicólogo, 2000.

NIETZSCHE, Friedrich. *A visão dionisíaca do mundo (1870)* IN: *A visão dionisíaca do mundo e outros textos de juventude*. Tradução.: Marcos S. P. Fernandes e Maria Cristina S. De Souza; Revisão: Marco Casanova. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. *A filosofia na idade trágica dos gregos (1873)*. Lisboa: Edições 70, 1987

NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre verdade e mentira no sentido extra mora (1873)I*. IN: *Obras Incompletas*. Tradução e notas de Rubens Rodrigues T. Filho. São Paulo: Abril cultural, 1978 (Os Pensadores)

NIETZSCHE, Friedrich. *Acerca da verdade e da mentira (1873)*. São Paulo Rideel, 2005

NIETZSCHE, Friedrich. *O nascento da tragédia ou Helenismo e pessimismo*. (1872)Tradução, notas e prosfácio:J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das letras, 1992

NIETZSCHE, Friedrich. *A disputa de Homero*. (1872) IN: *Cinco prefácios para cinco livros não escritos /*. 2. ed. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo : como alguém se torna o que é.* (1808) Tradução, notas e prosfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 1995.

PASCHOAL, Antônio Edmilson. *Neuroses da sanidade*. IN: Revista AdVerbum 1 (1): pp. 59-68, Julho a Dezembro de 2006.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

ARISTÓTELES. *Poética*. IN: Aristóteles v.II. seleção de textos de José Américo Motta Pessanha; tradução, comentários e índices Eudoro de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores)

DE ALMEIDA, Rogério Miranda. *Nietzsche e o paradoxo*. São Paulo: Loyola, 2005

DIAS, Rosa Maria. *A influência de Schopenhauer na filosofia da arte de Nietzsche em 'O nascimento da tragédia'*. IN: Cadernos Nietzsche 3 – setembro, 1997

EURÍPEDES. *As bacantes*. Lisboa: edições 70, 1998.

FREUD, Sigmund. *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna*. (1908) — IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: imago, 1996.

FREUD, Sigmund. *Recordar, repetir e elaborar*. (1914) — IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: imago, 1996.

FREUD, Sigmund. *Totem e tabu*. (1913(12)) — IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: imago, 1996.

FREUD, Sigmund. *Sobre o narcisismo: uma introdução*. (1914) — IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: imago, 1996.

FREUD, Sigmund. *Artigos sobre metapsicologia*. (1915) — IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: imago, 1996.

FREUD, Sigmund. *Psicologia de grupo e análise do Ego*. (1921) — IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: imago, 1996.

FREUD, Sigmund. *Um estudo autobiográfico*. (1925(24)) — IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: imago, 1996.

FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão*. (1930(29)) — IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: imago, 1996.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. (1930(29)) — IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: imago, 1996.

FREUD, Sigmund. *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. – conf.XXXI: A dissecação da personalidade psíquica*. (1933(32)) — IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: imago, 1996.

FREUD, Sigmund. *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. - Conf. XXXII - Ansiedade e vida instintual*. (1933(32)) — IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: imago, 1996

FREUD, Sigmund. *Construções em Análise*. (1937) — IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996

FREUD, Sigmund. *Personagens psicopáticos no palco*. (1942(05 ou 06))— IN: Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996

GIACÓIA, Oswaldo. *Indivíduo, sujeito, consciência de si*. IN: *Natureza e liberdade*. Vol 2. org. Francisco Verardi Bocca. Curitiba: Champagnat, 2006

GOMES, Luzia Gontijo. *Nietzsche e os gregos: arte e mal estar na cultura*. São Paulo: Annablume, 1998.

LACAN, Jacques. *O estádio do espelho como formação da função do eu*. IN: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LACAN, Jacques. *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

MARTON, Scarlet. *Nietzsche, das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

NIETZSCHE, Friedrich. *A Filosofia na época trágica dos gregos*. (1873) IN: *Obras Incompletas*. Tradução e notas de Rubens Rodrigues T. Filho. São Paulo: Abril cultural, 1978. (Os Pensadores)

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. (1908) IN: *Obras Incompletas*. Tradução e notas de Rubens Rodrigues T. Filho. São Paulo: Abril cultural, 1978 (Os Pensadores)

NIETZSCHE, Friedrich. *Introdução à tragédia de Sófocles (1870)*. Apresentação, tradução e notas de Ernani Chaves. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006

PASCHOAL, Antônio Edmilson. *A genealogia de Nietzsche*. Curitiba: Champagnat, 2003.

ROSSET, Clément. *La philosophie tragique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1960.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e como representação*. Tradução, apresentação e notas; Jair Barboza São Paulo: Ed. UNESP, 2005.

APÊNDICE - O pessimismo em Schopenhauer, Nietzsche e Freud.

Um filósofo cujo pensamento exerceu grande influência nas obras tanto de Nietzsche, quanto de Freud, foi Schopenhauer. *O mundo como vontade e como representação* é a base para as construções teóricas do primeiro Nietzsche, principalmente aquelas apresentadas em *O nascimento da tragédia* (1872), e é de

fundamental importância para a proposição freudiana acerca da pulsão de morte, em *Além do princípio do prazer* (1920). Sendo assim, apresentaremos brevemente um ponto da influência de Schopenhauer que julgamos fundamental no contexto anteriormente apresentado. O pessimismo, característico da filosofia schopenhaueriana, se mostra um aspecto privilegiado para a discussão tanto da aproximação quanto do afastamento existente entre as teorias de Schopenhauer, Nietzsche e Freud.

A consideração da vontade como ímpeto cego, unidade primitiva que, para saciar seu desejo incessante de vida, se objetiva em idéias e fenômenos, traz à discussão aspectos bastante importantes nas teorias de Nietzsche e Freud. A valorização do aspecto pulsional, a consideração de uma dimensão irracional como fundamento humano e a insaciabilidade do desejo são pontos comuns entre os três autores. Entretanto, tais caminhos levam Schopenhauer à negação da vontade, Nietzsche à afirmação incondicional da vida e Freud à constatação de um mal estar inerente ao processo de civilização.

Para Schopenhauer a vontade é fonte de todo o sofrimento, uma vez que se manifesta como permanente insatisfação, esforço em busca de algo. Ao se manifestar, sob a ação do princípio de individuação, a vontade fragmenta-se. Na transformação do uno em múltiplo a vontade primitiva termina por lutar consigo mesma, através das diversas representações que, separadas entre si combatem pela vida com ímpeto cego que constituiu a todas. A vontade, que se objetiva em diferentes graus de claridade nos mundos mineral, vegetal e animal, encontraria no homem, segundo Schopenhauer, sua expressão mais clara e perfeita. É enquanto máxima expressão da vontade que podemos compreender o apego do homem à vida, presente até mesmo nas condições mais adversas, e também todo seu empenho em mantê-la, considerando tudo o que existe como algo criado para seu uso e benefício. Assim o homem, bem como todo o mundo fenomênico, disputa entre si a matéria, o tempo e o espaço necessários à manutenção da vida. Temos então que o combate de todos contra todos e a dor e a destruição que o seguem, fazem parte da ordem das coisas, impressa pela vontade. Desta forma encontramos o pessimismo de Schopenhauer vinculado à sua consideração da vontade como fonte de todo sofrimento uma vez que a vontade de vida não cessa de devorar a si mesma.

Para escapar do sofrimento inerente à vida, Schopenhauer oferece dois caminhos: a contemplação estética e o ascetismo. Seja através da contemplação, na qual o sujeito, perdido no objeto que contempla, abstrai-se das dimensões espaço-temporais e torna-se sujeito puro de conhecimento, destituído de vontade. Seja por meio da negação da vontade, presente no monge asceta que busca o Nirvana, verificamos que a consideração pessimista de Schopenhauer acerca do mundo como sofrimento o leva à tentativa de eliminar a ação da vontade.

Nietzsche em seu livro *O nascimento da tragédia* (1872) nos apresenta, conforme demonstramos anteriormente, sua solução para o pessimismo. Segundo o autor não é necessário negar a vontade, ao contrário, é em sua afirmação que Nietzsche encontra a superação do pessimismo. É bastante perceptível o fato de que a distinção entre o dionisíaco e o apolíneo apóia-se na oposição que Schopenhauer estabelece entre vontade e representação. Apolo, concebido como deus da bela aparência e da ilusão, simboliza, enquanto princípio da individuação, o mundo da representação. Dionísio, que reúne em si dor e prazer, constituiria expressão da vontade mesma, manifestação do uno primordial anterior à representação.

Mesmo partindo de pressupostos semelhantes Nietzsche e Schopenhauer chegam a conclusões diferentes. É no que se refere à compreensão da arte que se evidencia a divergência entre os dois filósofos. Como ressalta Rosa Maria Dias (1997),

para ambos, a vontade é caos, contradição e dor, mas, enquanto para Schopenhauer a arte se apresenta como uma negação da vontade, opera uma espécie de redenção, uma fuga da voracidade do querer viver, para Nietzsche a própria vontade é artista, é nela que se dá a redenção. É a vontade mesma que se redime na aparência.

A redenção da vontade pela aparência está relacionada ao efeito apolíneo, entretanto, este só adquire seu verdadeiro efeito transfigurador, quando relacionado ao mundo dionisíaco. Desta forma encontramos em Nietzsche um pensamento diferente do pessimismo de Schopenhauer. A ação apolínea, longe de negar o pressuposto dionisíaco, o exalta, uma vez que este se encontra redimido agora pela bela aparência do deus configurador. As artes apolíneas pelas quais “a vida se torna possível e digna de ser vivida,” (NIETZSCHE, 1872, p.29) demonstram a grandiosidade de seu poder transformador no período homérico. Segundo

Nietzsche os gregos desse período superaram o horror da existência através de da glorificação de seus deuses. Inspirados por tais histórias divinas os gregos do período homérico criaram um véu de beleza olímpica capaz de recobrir o sofrimento da existência. Assim, por meio da fantasia, do sonho apolíneo, os gregos deram início à superação do pessimismo.

Um outro movimento se superação do pessimismo pode ser encontrado na arte trágica. O apolíneo, considerado isoladamente, é apenas ilusão, e sua solução contra o pessimismo tão superficial quanto sua aparência. A arte dionisiaca, não figurativa, traz à tona o conhecimento dionisiaco do mundo, conhecimento acerca, justamente, do substrato caótico do mundo, que seria insuportável não fosse o efeito apolíneo. É na tragédia grega que ocorre o encontro entre apolíneo e dionisiaco, no qual o primeiro excita, purifica e descarrega o segundo. Desta forma,

a arte trágica demonstra uma notável capacidade alquímica de transmutar o estado de náusea, estado negador da vontade, em afirmação, de modo que esse horror possa ser experimentado não como um horror, mas como algo sublime, e esse absurdo possa ser vivenciado não como absurdo mas como cômico. (DIAS, 1997)

A transformação da negação da vontade em afirmação da vontade, possibilitada pela arte trágica, não ocorre mediante o entorpecimento do dionisiaco. Diferentemente da catarse aristotélica, que obtém seu efeito sedativo através do despertar e purgação das paixões, a arte trágica exerce um efeito tônico que permite a superação do pessimismo.

Em Nietzsche essa função terapêutica é mais que um sedativo ou calmante, é um tônico. Ao lado desses sentimentos que transformam o horror e o absurdo em sublime e cômico, é gerado um mais poderoso, que está associado à experiência estética dionisiaca – o sentimento da alegria. (DIAS, 1997)

Assim sendo, para Nietzsche, da experiência trágica resulta a alegria, e não o pessimismo. Afinal, “a tragédia precisamente é a prova de que os gregos não foram pessimistas: Schopenhauer enganou-se aqui, como se enganou em tudo.” (NIETZSCHE. 1908, p.61) A afirmação incondicional da vida é, desta forma, a conclusão a que chega Nietzsche ao partir do mesmo ponto que levou

Schopenhauer a negação da vontade: a consideração de um fundamento pulsional que se expressa como constante insatisfação.

Estes mesmos aspectos, e outros ainda, podem ser reencontrados na obra freudiana. O fundamento inconsciente humano, o mecanismo do recalque, a valorização da sexualidade como força que liga o homem à vida são alguns dos momentos em que podemos ouvir as ressonâncias da filosofia de Schopenhauer na psicanálise freudiana. Entretanto, é na consideração da pulsão de morte que encontraremos a oportunidade para examinar as conseqüências éticas da consideração de uma dimensão irracional como fundamento humano e da insaciabilidade do desejo.

Em *Além do princípio de prazer* (1920) Freud apresenta “duas espécies de instintos: aqueles que procuram conduzir o que é vivo à morte, e os outros, os instintos sexuais, que estão perpetuamente tentando e conseguindo uma renovação da vida.” (FREUD, 1920, p.57) Para chegar a tal conclusão Freud demonstra, simultaneamente, seu apego à ciência positivista e os limites desta, operando um “extraordinário vai e vem entre as teorias poéticas, científicas e metafísicas.” (ASSOUN, 1978, p.186)

Freud inicia o quarto capítulo afirmando que “o que se segue é especulação, amiúde especulação forçada” (p.57) e dois capítulos adiante, não sem antes apresentar as teorias científicas de Weissmann, percebe que

“inadvertidamente voltamos nosso curso para a baía da filosofia de Schopenhauer. Para ele, a morte é o verdadeiro resultado e, até esse ponto, o propósito da vida, ao passo que o instinto sexual é a corporificação da vontade de viver”. (FREUD, 1920, p.60)

Reencontramos assim, a schopenhaueriana vontade de viver que, no entanto, é capaz de negar a si mesma, e traz consigo a incessante disputa por matéria, tempo e espaço implicada em suas representações, fragmentos de si própria. Entretanto, em Freud não encontramos a orientação pessimista para uma negação da vontade, seja ela pulsão de vida ou morte. Em seu lugar encontramos o reconhecimento da vida, e da civilização, como produtos do conflito entre vida e morte.

Agora, penso eu, o significado da evolução da civilização não mais nos é obscuro. Ele deve representar a luta entre Eros e a Morte, entre o instinto

de vida e o instinto de destruição, tal como ela se elabora na espécie humana. Nessa luta consiste essencialmente toda a vida, e, portanto, a evolução da civilização pode ser simplesmente descrita como a luta da espécie humana pela vida. (FREUD, 1930, p.126)

Notamos então uma importante divergência entre a teoria psicanalítica e a filosofia de Schopenhauer. Freud não privilegia a morte em relação à vida, mas a inclui em sua compreensão da vida, completando o circuito trágico que leva o otimismo teórico a sua auto-superação e conseqüente retorno do conhecimento trágico. A tensão permanente do conflito pulsional remete Freud, assim como Schopenhauer e Nietzsche, à insatisfação do desejo, contudo aqui ele não é negado, mas sim considerado a fonte de toda a civilização. Entretanto, é verdade que, para Freud, se mostra necessário certo amansamento pulsional. As pulsões devem ser transformadas, interpretadas, sublimadas. O que é bastante diferente do processo de recalçamento, que repete, através do sintoma neurótico, o conteúdo pulsional que não pode ser elaborado. Como o próprio Freud afirma;

o que estamos dizendo nem é Schopenhauer autêntico. Não estamos afirmando que a morte é o único objetivo da vida; não estamos desprezando que existe vida, assim como existe morte. Reconhecemos dois instintos básicos, e atribuímos a cada um deles a sua própria finalidade. Como os dois se mesclam no processo de viver, como o instinto de morte é posto a serviço dos propósitos de Eros, especialmente sendo voltado para fora na forma de agressividade – estas são tarefas reservadas à investigação futura. Não fomos além do ponto em que esta perspectiva está aberta para nós. (FREUD, 1933, p.109)

Assim sendo, não encontramos em Freud o mesmo pessimismo de Schopenhauer, mesmo assim, como também é o caso de Nietzsche, fica evidente a influência do filósofo de Frankfurt, cujas proposições formaram a base sobre a qual Nietzsche e Freud puderam desenvolver suas teorias. Afinal, como Nietzsche afirma: “Retribui-se mal a um mestre, continuando-se sempre apenas aluno.” (NIETZSCHE, 1908, p.20)