

**ICESPI – INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS
SUPERIORES DO PIAUÍ**

**A IDÉIA DE MONISMO EM FRIEDRICH NIETZSCHE E
DUALISMO EM SIGMUND FREUD: UM ESTUDO**

ADAILSON ARAGÃO DOS SANTOS

TERESINA - PI

2014

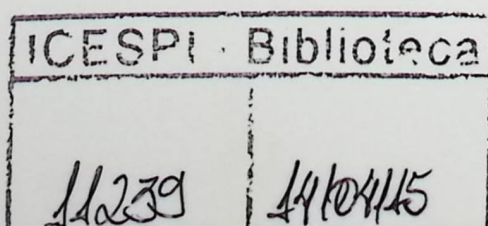
ADAILSON ARAGÃO DOS SANTOS

**A IDÉIA DE MONISMO EM FRIEDRICH NIETZSCHE E
DUALISMO EM SIGMUND FREUD: UM ESTUDO**

Monografia apresentada como requisito parcial
ao Instituto Católico de Estudos Superiores do
Piauí para obtenção do título de Licenciatura
em Filosofia, sob orientação da Prof. Dr.
Wellistany Carvalho Viana.

TERESINA - PI

2014



cod 4829
100
5237i

- Filosofia
- ICSPI - Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí

Monografia apresentada como requisito parcial ao Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí para obtenção do título de Licenciatura em Filosofia, sob orientação da Prof. Dr. Wellistany Carvalho Viana.

Adailson Aragão dos Santos

Monografia aprovada em __/__/__

Prof. Dr. Wellistony Carvalho Viana.
Orientador

1º Examinador

2º Examinadora

Coordenador do Curso Prof. Dr. Wellistony Carvalho Viana.

*Àquele que me concede força e inteligência
para, cada vez mais, investigar seus
mistérios...*

*"O homem não quer a felicidade" - não é este
o seu desejo real [...] A meta não é a
felicidade, mas sim a realização do poder".*

(F. Nietzsche)

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar a obra de Friedrich Nietzsche, especificamente a obra "O Zaratustra", sob o ponto de vista da filosofia da linguagem. A obra de Nietzsche é caracterizada por uma linguagem poética e metafórica, o que dificulta a interpretação literal. Neste trabalho, busca-se compreender como a linguagem funciona na obra de Nietzsche, e como ela contribui para a construção do pensamento filosófico. Para isso, serão analisados alguns dos principais conceitos e temas da obra, como a vontade de poder, a eternidade da vida e a criação do homem novo. A análise será feita a partir de uma perspectiva linguística, considerando a estrutura das frases, o uso de metáforas e a organização do texto.

“O homem não quer a 'felicidade' – não é esse o seu desejo real [...] A meta não é a felicidade, mas sim a sensação de poder”.

(F. Nietzsche)

RESUMO

INTRODUÇÃO..... 11

CAPÍTULO I - O CONCEITO DE VONTADE DE PODER EM NIETZSCHE..... 13

O trabalho centra-se em analisar as forças vitais humanas sob a ótica de dois grandes estudiosos que legaram para o ocidente a dimensão da vontade e a dimensão de forças psíquicas (pulsão de vida e pulsão de morte). Ambas as forças são imanentes e acabam revelando na filosofia de Nietzsche e na Psicologia de Freud a complexidade das questões humanas. Nietzsche é aquele que orientará o animal homem a canalizar suas forças para viver a vida na sua potencialidade que é Vontade de Poder. Freud entende que o homem é aquele que vive num constante conflito de realizações das pulsões de vida e das pulsões de morte, duas forças que colocam o homem em constante neurose consigo mesmo.

II META, OBJETO.....	30
2.1 A Fonte Pulsional.....	31
2.2 A Pressão e os Sentimentos de Prazer e Desprazer.....	35
2.3 A Mito da Pulsão.....	37
2.4 O Objeto da Pulsão.....	38
III AS "PULSÕES FUNDAMENTAIS".....	41
3.1 As Pulsões de Vida e de Morte.....	41
3.1.1 Autoconservação.....	41
3.1.2 A Pulsão de Morte como Vontade de Poder.....	43
3.2 Destruição.....	45
2.4 A AUTONOMIA DA PULSÃO DE MORTE.....	45
2.5 MONISMO E DUALISMO.....	47
CONCLUSÃO.....	49
BIBLIOGRAFIA.....	51

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO I – O CONCEITO DE VONTADE DE PODER EM NIETZSCHE.....	12
1.1 A Vontade de Poder no Mundo.....	15
1.2 A Vontade de Poder Como Vida	23
1.3 Vontade de Poder e a Moralidade	29
CAPÍTULO II – O CONCEITO DE PULSÃO EM FREUD.....	30
2.1 O TERMO <i>TRIEB</i> EM FREUD PULSÃO (FONTE, PRESSÃO, META, OBJETO).....	30
2.2.1 A Fonte Pulsional.....	
2.2.2 A Pressão e os Sentimentos de Prazer e Desprazer	35
2.2.3 A Meta da Pulsão	37
2.2.4 O Objeto da Pulsão	38
2.3 AS “PULSÕES FUNDAMENTAIS”.....	41
2.3.1. As Pulsões de Vida/Do Eu ou de	41
Autoconservação.....	
2.3.2 A Pulsão de Morte como Vontade de	43
Destruição.....	
2.4 A AUTONOMIA DA PULSÃO DE MORTE	45
2.5 MONISMO E DUALISMO.....	47
CONCLUSÃO.....	49
BIBLIOGRAFIA	51

INTRODUÇÃO

O presente trabalho desenvolve um estudo comparativo sobre a idéia de pulsão em Freud e vontade em Nietzsche, buscando situar o limite desses dois conceitos presentes praticamente em dois campos do saber; na filosofia e na psicologia/psicanálise.

O trabalho está dividido em dois capítulos. O primeiro aborda o conceito de Vontade de Poder como elemento extraído da natureza e não metafísica. Neste capítulo será visto que Nietzsche compreende o mundo, a natureza, o cosmo como uma imensidão de forças e de movimento infinito. A vida e toda a natureza é expressão da Vontade de Poder. Diante da vida e das relações sociais, o homem deverá, segundo o filósofo, interpretar o valores, ou seja, cria-los, possibilitando uma discussão ética.

O segundo capítulo se dedica em mostrar o movimento das pulsões humanas postuladas por Freud. Procurando fundamentar a Psicanálise enquanto ciência, Freud procura explicar a fonte pulsional, a pressão, o objeto, sua meta ou finalidade. Em 1920 Freud percebe uma pulsão contrária à pulsão de vida, uma pulsão que leva o homem a destruição, ao retorno inanimado, ao inorgânico. Como Nietzsche, Freud também extrai o dualismo das pulsões não do campo psicológico, mas do biológico.

Antes de tudo é importante saber que a filosofia de Nietzsche se dá em três períodos: O primeiro período corresponde aos anos de 1870 a 1876, o segundo de 1876 a 1882 e o terceiro de 1883 a 1888. O momento desenvolvido neste trabalho refere-se a terceira e última fase produtiva de Nietzsche. Nesse período de 1883 à 1888 ele escreveu *Assim falou Zaratustra* (1883-85), *Além do bem e do mal prelúdio de uma filosofia do futuro* (1885-86), *A Gaia Ciência*, (1887), *A Genealogia da Moral* (1887), *O Anticristo a maldição contra o cristianismo* (1888-95), *Ecce Homo* (1888), *O Caso Wagner* (1888), *Nietzsche Contra Wagner* (1888), *Crepúsculo dos Ídolos* (1888) *Sobre o niilismo e o eterno retorno/ A Vontade de poder* (1881-88) e *Quatro Poemas* (1871-88)). É nesse período onde ele concentra as análises não somente em torno da vontade de poder, mas profere críticas a moral, a religião, ao ideal ascético e até mesmo a própria filosofia. Nietzsche propõe estabelecer uma nova condição de existência que, pautado numa ética da responsabilidade ou do cuidado de si, conduzirá este, não mais para o *nada*, mas para uma condição de criação, de potencialidades, para aquilo que Nietzsche anunciava, o *Além do Homem*.

A Filosofia que tenta responder sobre a *essência das coisas* também se

preocupa com a essência do comportamento humano. Durante sua história alguns filósofos tentaram responder ou classificar o homem e as coisas sob duas vertentes, um plano material e um plano agregado a este, o plano espiritual. Tem-se aqui um movimento que, iniciando na Grécia, pode-se chamar dualista que perdura até o final da modernidade com o anúncio do Zaratustra nietzschiano. Nietzsche é um filósofo que pensa o homem regido por uma força, força que o impele para a vida, para a criação, para uma interpretação desta vida. Essa única força (monista) é regida por uma vontade e essa vontade nada mais é do que a *Vontade de Poder*. Nietzsche propõe viver a vida na sua plenitude, longe de qualquer postulação metafísica de fundamentação, preocupando em vivê-la pautado numa ética do aqui e agora.

Em Freud temos um estudo clínico sobre a *psicologia das profundezas*, a psicologia do inconsciente. Para explicar o funcionamento do aparelho psíquico e qual a origem dos sofrimentos mentais, Freud importa da fisiologia a idéia de estímulo, da biologia o Princípio de constância para posteriormente postular as pulsões de vida e as de morte. Sua pesquisa foi uma verdadeira construção de autos e baixos nos períodos de 1900 a 1939.

A construção teórica do sistema inconsciente freudiano passa unicamente por base da observação clínica de seus pacientes. O estudo psicanalítico inicia em 1900 com a obra *A Interpretação dos Sonhos* onde Freud enuncia que os sonhos não seriam apenas formações psíquicas, mas forjados de sentidos e desejos. A construção do sentido do sonho seria sempre “recheada” de desejo que se materializaria na narrativa onírica. Dessa forma, o sonho seria o caminho real de acesso ao inconsciente.

Somente em 1905, Freud enunciou sobre o conceito de pulsão nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. A pulsão seria assim fundamentalmente sexual, mas se contraporía à dita pulsão de autoconservação, que seria investida pelo interesse. No entanto, com o advento do conceito de narcisismo esta oposição cai por terra, pois agora todas as pulsões seriam sexuais. Porém, com o enunciado do conceito de pulsão de morte, em *Além do princípio do prazer*, o discurso freudiano restabeleceu o conflito entre os registros do sexual e do não sexual. No entanto, o não sexual indicava agora o oposto da autoconservação e da ordem vital, se enunciando como algo da ordem da morte que se oporia decididamente à pulsão de vida.

Na teoria freudiana existem vários dualismos. No nível da representação, há

um dualismo de princípios (princípio de prazer e princípio de realidade), há um dualismo tópico (inconsciente e pré-consciente/consciente, processos primários e processos secundários), há também um dualismo energético (energia livre e energia ligada); no nível das pulsões, há o dualismo entre as pulsões de vida e as pulsões de morte. O dualismo no nível das pulsões é a principal investigação desse trabalho.

Esse estudo torna-se importante na medida que temos a posição de dois teóricos que aborda a psiquê humana sob diversos aspectos. Uma vez que a OMS considera a *saúde* como sendo “*um estado de completo bem-estar físico, mental e social, e não apenas a ausência de doença...*”¹

A Saúde Mental tenta por sua vez aliviar o sofrimento psíquico procurando soluções nas mais diversas formas de terapias e medicamentos farmacológicos. Teoricamente o campo da Saúde Mental é o campo dos *desejos, dos sentimentos, do prazer e desprazer*, elementos subjetivos que quando não resolvidos no campo da linguagem e da lei/ordem, dando a este um *sentido* de seu sofrimento ou de sua condição existencial, parte para os efeitos químicos dosados de uma série de compostos e de substâncias que promovam no cérebro um aumento ou uma diminuição do resultado desejado.

Este trabalho está dividido em dois capítulos. O primeiro capítulo trata em explicar sobre o conceito de Vontade de Poder em Nietzsche, procurando situar sua “visão de mundo” e de “homem”. Neste capítulo será abordado como Nietzsche postula a Vontade de Poder no mundo, como expressão de vida e a relação desta diante das ações humanas, diante da moralidade.

O segundo capítulo apresenta a visão de Freud diante das pulsões humanas. Este capítulo apresenta a organização das pulsões, sua fonte, meta, objeto e pressão. Como Freud elabora as pulsões de vida e de morte, ou seja, como ele apresenta o homem como diante dessa dualidade de forças e a autonomia de cada uma delas.

¹ <http://pt.wikipedia.org/wiki/Sa%C3%BAde> data: 13/08/2009

CAPÍTULO I

1. O CONCEITO DE VONTADE DE PODER EM NIETZSCHE

A obra fundamental na investigação sobre o conceito da Vontade de poder em Nietzsche é, dentre outras, a obra *A Vontade de Poder*. Esta obra é uma coletânea de anotações ou fragmentos póstumos que foram escritos na década de 1880. Tais escritos foram organizados por sua irmã Elizabeth Förster-Nietzsche com o título *A Vontade de Poder*. A palavra *Wille* no alemão que quer dizer (Vontade) em português está presente praticamente em quase todas as suas obras, tendo maior ênfase na obra *A Vontade de Poder*. É importante ressaltar que a expressão *Wille zur Macht* (vontade de poder) foi amadurecida no final de sua vida.

É na obra póstuma *A Vontade de Poder* onde se encontra uma maior clareza do sentido da expressão *Wille Zur Macht* que quer dizer *vontade de poder*. Nesta obra, o caminho que Nietzsche trilha na busca de razões para seu pensamento não é o caminho da especulação filosófica, de sistemas fechados e totalizantes, de argumentos lógicos e dos silogismos próprios da filosofia pura. O caminho trilhado passa pelas ciências da natureza, sobretudo a biologia, a química e a física. As ciências humanas são, para ele, meras interpretações.

Nietzsche nos apresenta uma breve compreensão ou senão a chave de seu pensamento quando fala em *vontade* e *poder*. Para o filósofo, a pergunta pela vontade e a pergunta pela *vontade de poder* têm, praticamente, o mesmo significado. Essas duas perguntas são, para ele, apenas uma, pois vontade não é para ele outra coisa senão *vontade de poder* e, poder não é outra coisa senão a essência da vontade. A vontade de poder é a essência do próprio poder. A vontade não é algo fora do poder, mas o comando para o exercício do poder que impera na essência do poder.

Todo querer como qualquer vontade é segundo Nietzsche, querer - algo, ter vontade de algo. Vemos isso nas palavras do filósofo quando ele diz: “A apropriação e a incorporação são, antes de tudo, um querer-dominar, um formar, configurar e transfigurar, até que finalmente dominado tenha passado inteiramente para o poder do agressor e o tenha aumentado” (NIETZSCHE, 2008, p. 331, 656). Nesta passagem pode-se ver que o essencial em todo *querer* é: *poder*. A Vontade de Poder procura a todo instante *dominar* e alargar incessantemente seu âmbito de poder. Conseqüentemente, o alargamento de poder já se perfaz em processos de dominação. Por isso, querer-poder (*Machtwollen*) não é apenas “desejar, aspirar, exigir”. A ele pertence o que Nietzsche chama de *instinto de comando*. Lê-se na Genealogia da Moral: “Um quantum de força equivale a um mesmo quantum de impulso” (NIETZSCHE, 2001, p. 36, 13).

Se existe alguma lei na natureza essa lei é vontade de poder, expansão de poder. Só existem leis na natureza quando se suprime a vontade de poder.

Indica-se uma quantidade de poder pelo efeito que ela exerce e ao qual ela resiste. Falta a adiaforia: que seria em si pensável. Ela é essencialmente uma vontade de domínio. [...] Chamo isso de uma quantidade de 'vontade de

poder' [sic]. (NIETZSCHE, 2008, p. 324, 634).

Em toda parte ou praticamente em toda a natureza Nietzsche encontra a vontade de poder como representação de força “Que toda força pulsante é vontade de poder, que não nenhuma força física, dinâmica, psíquica além daquela...” (NIETZSCHE, 2008, p. 348, 688), porém é no homem que ela se deixa mostrar “Que há um significativo esclarecimento em pôr no lugar da 'felicidade' individual, pela qual cada vivente há de ansiar, poder: ‘o vivente anseia por poder, por mais poder’ [sic] - prazer é somente um sintoma do sentimento do poder alcançado, uma consciência de diferença” (Id. *ibid.* p. 348, 688). Veremos posteriormente que não somente no homem ou na natureza a *vontade de poder* é atuante como também na vida inorgânica.

A vontade de poder não somente se exterioriza naquilo que domina ou aonde estende seu domínio, mas também no dominado e submisso. Quando Nietzsche afirma que esta vontade “desejará crescer, aumentar, atrair, adquirir predomínio — não já pela moralidade ou imortalidade, mas unicamente porque 'vive' e porque a vida é a vontade de poder” (Id. 2001. p. 195) e assim conseqüentemente todos os seres, o homem também é, no fundo, em qualquer que seja o modo de relação, essa mesma vontade. Para Nietzsche “A essência mais íntima do ser é a vontade de poder” (Id. 2008, p. 351, 639).

É importante entender que Nietzsche não postula nenhuma metafísica em suas obras, mas o bom leitor de Nietzsche poderá se convencer de que ele dela fala apenas num sentido de uma teoria de dois mundos. Um conteúdo metafísico, em Nietzsche, que podemos tomar, por exemplo, é quando ele pensa na doutrina do eterno retorno. Nietzsche tem o desejo de ensinar essa doutrina quando diz “Quero ensinar o pensamento que dará a muitos o direito de eliminar-se, - o grande pensamento *cultivador*” (Id. 2008. p. 507, 1056). O pensamento cultivador que ele se refere baseia-se numa “crença”, pois ele acredita que “tudo que vem a ser e eternamente retorna” (Id. 2008, p. 508, 1058).

Para ele o mundo não tem nem finalidade nem motivos para existir. Referindo-se ao mundo, o eterno retorno revela que tudo já existiu e tudo voltará a existir: cada instante retorna um número infinito de vezes trazendo em si a marca da eternidade. Nietzsche acredita que este mundo e todos os seus seres se repetirão inúmeras vezes como que um ciclo, pois ele

diz “Procuro uma eternidade para cada coisa. [...] Meu consolo é que tudo o que foi é eterno” (Id. 2008, p. 510, 1065). Bom, se Nietzsche nos diz que “tudo o que foi é eterno” ele nos obriga a pensar que exista um “ciclo” onde todos os *seres* voltem repetidas vezes a existir. E onde ficam esses seres na passagem vida/morte? Aqui fica uma abertura para a possibilidade de um pensamento metafísico do Eterno Retorno do mesmo.

Nietzsche propõe na obra *A Vontade de Poder* uma nova forma do homem viver no mundo. Se o homem vive regido por meio de valores supremos como Deus e a razão, ou seja, valores de caráter metafísicos, estes devem ser superados. É a Vontade de poder que deve substituir todos estes valores válidos até então.

1.1 A VONTADE DE PODER NO MUNDO

Nietzsche não admite a divisão de dois mundos (físico e metafísico) como fez a filosofia clássica. Para Nietzsche só há um mundo: o mundo das interpretações vitais, tal como os diferentes indivíduos interpretam. O mundo não é uma individualidade simples, mas uma multiplicidade de forças. Assim ele escreve sua concepção de mundo.

Uma imensidão de forças, sem começo, sem fim, uma firme, brônzea grandeza de força, que não se torna nem maior, não se torna menor, não se consome, só se transforma e, como um todo, é de imutável grandeza, [...] como força determinada [sic], posto num determinado espaço, não em um lugar que fosse algures 'vazio', antes como força em toda parte, como jogo de forças e ondas de forças, ao mesmo tempo uno e vário acumulando-se aqui e ao mesmo tempo diminuindo-se acolá, um mar de forças tempestuosas e afluentes em si mesmas, sempre se modificando, sempre refluindo, com imensos anos de retorno. [...] a partir do jogo das contradições de volta até o prazer da harmonia, afirmando assim mesmo ainda nessa igualdade de suas vias e anos, abençoando a si mesmo como aquilo que há de voltar eternamente, como um devir que não conhece nenhum tornar-se satisfeito, nenhum fastio, nenhum cansaço -: este meu mundo dionisíaco do criar eternamente a si mesmo, do destruir eternamente a si mesmo, este mundo misterioso da dupla volúpia, este meu 'além do bem e mal' sem fim, se não há um fim na felicidade do círculo, sem vontade, se não há boa vontade no anel que torna a si mesmo – vós quereis um nome para este mundo? [...] Este mundo é a vontade de poder – e nada além disso! E também vós mesmos sois essa vontade de poder – nada além disso! (Id. 2008, p. 512, 1067)

Essa interpretação nietzschiana não exclui uma interpretação metafísica do mundo e uma tentativa de explicação “biológica” do mundo. Percebe-se que o *múltiplo* se deixa

compreender a partir *do um*. A construção da vontade de poder se dá por um processo de amadurecimento intelectual daquilo que Nietzsche entende por vontade. A concepção de mundo para o filósofo é uma concepção de união de forças. Nietzsche entende que o mundo é um e múltiplo na medida em que é permeada pela vontade de poder. O mundo é a vontade de poder. Pode-se suspeitar, de acordo com isso, que também a vontade de poder é *um e múltiplo*.

Para Nietzsche a *vontade de poder* é a multiplicidade das forças em combate uma com as outras sendo, a partir desta multiplicidade, que encontramos as hierarquias. Para o filósofo só podemos falar em unidade num sentido de organização. Saber como o filósofo concebe o mundo é um dado extremamente importante na medida em que a compreensão da vontade de poder parte como elemento fundante deste. Desta forma, o mundo para Nietzsche é uma “firme brônzea grandeza de força”, ou seja, este mundo é para ele uma *imensidão de força* ou *quantidade de força*.

O mundo de que fala Nietzsche, revela-se como um “mundo que tem como essência a vontade de dominar, a vontade de potência” (Id. 2001, p. 99, 186). Revela também o mundo como *jogo* e *contra-jogo* de forças ou de vontades de poder. Se ponderarmos, de início, que essas aglomerações de “quantidade de força” (2008, p. 326, 638) ou de *poder* ininterruptamente aumentam e diminuem, então, só se pode falar de unidades continuamente mutáveis não, porém, *da* unidade. Unidade é sempre apenas organização sob as ascendências de vontades de poder dominantes.

Por certo momento, parece que Nietzsche entra em contradição a respeito do um. Dá-se esse momento quando ele radicaliza sua concepção de unidade por meio da observação de que, cada unidade dessas, que tem por característica uma configuração de domínio, apenas significaria unidade, todavia, não seria um. Pois ele diz: “por conseguinte, uma configuração de domínio, que significa um, mas não é um.” (Id. 2008, p. 292, 561). O um, dessa forma, não o é. Então também a vontade de poder não é como um. Por outro lado Nietzsche nos diz que a unidade é unidade como organização. Poderíamos ver claramente aqui uma contradição, mas nos adverte quanto aos perigos da linguagem. Todavia a linguagem-razão é, para ele, “uma velha senhora mentirosa”. Ele está convencido de que a linguagem nos engana quando tomamos a palavra ao pé da letra, isto é, quando permanecemos nela e deixamos de perceber, por meio dela, a indicação a processos que não são absorvidos nela.

É importante perceber que quando se fala de mundo, existe uma relação entre objeto e força, não podendo falar de um desconsiderando o outro. Para se falar de objeto, para Nietzsche, necessariamente deve-se falar de força, pois “cada corpo específico anseia por

tornar-se senhor de todo espaço, por estender sua força (- sua vontade de poder)” (Id. 2008, p. 326, 636). Para Nietzsche qualquer corpo é uma relação de forças. Mesmo para o ser humano, como corpo consciente, todo o seu agir não é nada mais do que a expressão dessa relação de forças. O ser humano não age movido por uma vontade livre e independente do corpo, mas age de acordo com a força ativa dominante, mesmo quando a dominante seja a reativa: domina obedecendo.

Deleuze também ressalta a relação da vontade de poder e as forças nada mais são do que as manifestações das “*vontades de poder*”. A este respeito diz:

Mas o próprio objeto é força, expressão de uma força. E é por isso que há mais ou menos afinidade entre o objeto e a força que dele se apodera. Não há objeto (fenômeno) que não seja possuído, visto que, nele mesmo, ele é, não uma aparência, mas o aparecimento de uma força. Toda força está, portanto, numa relação essencial com uma outra força. O ser da força é o plural; seria rigorosamente absurdo pensar a força no singular. Uma força é dominação mas é também o objeto sobre o qual uma dominação se exerce. Eis o princípio da natureza em Nietzsche. (DELEUZE, 1976, p. 6)

Para o filósofo, a força, que se expressa no ser humano ou na natureza é a mesma. Não há porque distinguir a vida animal da vida humana. Assim como a vida da planta não tem nenhum objetivo fora dela mesma, a vida humana também não tem. Se existe felicidade no homem esta não passa apenas como ficção, ou melhor, de uma má interpretação da força. Todo e qualquer ser vivo aspira ao poder e nada mais que isso. “Para que se compreenda o que é vida, que espécie de ansiar e tensão é vida, a mesma fórmula há de ser igualmente válida tanto para a árvore e a planta como para o animal: ‘Pelo que anseia a planta?’” (Id. 2008, p. 355, 704) Se não temos resposta para a planta, ou para o animal, também não teremos para o homem. Ou então, a mesma resposta que se dá a um, dá-se também ao outro. Pois Nietzsche diz “Pelo que lutam as árvores de uma floresta primavera? Pela ‘felicidade’? *Por poder!*” (Id. ibid) Se o homem aspirasse à felicidade, ele já teria alcançado, e tendo-a alcançado teria perdido a própria razão de existir, seu objetivo. Portanto a que o homem aspira é o incremento da própria vida, ou melhor, é a vida que está no homem que aspira a seu próprio incremento.

O homem que se tornou senhor sobre todas as potestades da natureza, que se tornou senhor sobre seu próprio caráter selvagem e sobre sua própria desmedida: os apetites aprenderam a seguir,

aprenderam a ser úteis. O homem em corporação com o antecessor do homem, apresenta uma imensa quantidade de poder – não um mais de 'felicidade': como pode afirmar-se que ele tenha ansiado por felicidade?... (Id. ibid.)

Um dos grandes desafios de Nietzsche, senão o maior foi tentar elaborar um conceito de *vontade de poder* que não fosse recheada de elementos metafísicos. Para isso, ele parte para uma explicação biológica da vontade buscando se afastar ao máximo da vontade Shopenhaueriana. Porém, Nietzsche não sabia que encontraria uma limitação ao tentar explicar como se dava a passagem (da vontade) do inorgânico para o orgânico.

É na elaboração da *Gaia Ciência*, onde Nietzsche concentrará uma de suas maiores preocupações que consiste em conhecer de que modo a vida orgânica se relaciona com a matéria inorgânica. No seu entender, a luta, traço fundamental da vida, exerce-se antes de tudo contra a morte. Com o homem não é diferente. O homem *luta* diante da vida buscando sempre livrar-se da morte.

Para o filósofo alemão o orgânico se deteriora e acaba subsumido no inorgânico. Nessa medida, entre vida e morte, há luta, mas não pode haver oposição. Nietzsche escreve “Evitemos de dizer que a morte é o oposta da vida. (NIETZSCHE, 2006, p.118, 109)”. Sem conseguir dar conta da passagem do inorgânico ao orgânico, o autor é levado, neste momento e apenas nele, a privilegiar a matéria inorgânica. Concebendo a morte como algo que está em toda parte e praticamente em todos seres vivos, ela existe primordialmente, é necessário e comum, termina por reduzir a vida a algo que foge à regra, é contingente, acidental, tardio. Nietzsche afirma: “A ordem astral em que vivemos é uma exceção; essa ordem, da mesma forma que a duração medíocre que é sua condição, tornou impossível, por sua vez, a exceção das exceções; a formação daquilo que é orgânico” (NIETZSCHE, 2006, p. 117, 109).

Nietzsche também cita na obra *Vontade de Poder* a respeito da ligação do reino inorgânico ao orgânico o que desperta curiosidade. O autor nos diz que no reino da *vida* o uso da força tem um caráter de necessidade, faz parte constituinte do existir da natureza, no *jogo* da vida. A definição de vida em seus primórdios se estabelece numa relação de forças onde aparece hierarquias, ou seja, aqueles que obedecem e aqueles que mandam. Sobre o inorgânico Nietzsche diz que:

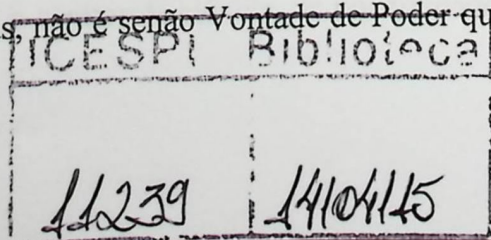
A ligação do inorgânico com o orgânico há de fazer na força de repulsão que exerce cada átomo de força. 'Vida' haveria de ser

definida como uma forma duradoura de processo dos estabelecimentos de força, em que os diversos contendores crescem, de seu lado, de modos desiguais. em que medida reside também um resistir no obedecer; o poder sobre si não é absolutamente abandonado. Do mesmo modo, há, no mandar, um reconhecer de que o poder absoluto do opositor não está vencido, não está incorporado, liquidado. 'Obedecer' e 'mandar' são formas do jogo de luta. (Id. 2008, p.328, 642).

O autor de *A Vontade de Poder* menciona que a atração e repulsão dos elementos orgânicos e inorgânicos se dá por pulsões. Pode-se ver que Nietzsche admite tanto no reino inorgânico como no reino orgânico a presença de pulsões, pois ele diz “A pulsão de aproximar-se - e a pulsão de repelir algo é a ligação tanto do mundo inorgânico quanto no orgânico” (Id. 2008, p. 331, 655). Nessa citação vamos encontrar novamente a relação que Nietzsche faz da *Vontade (Wille)* a expressão pulsão (*Trieb*). Na expressão *Wille zur Macht* a preposição *zur* que significa (para, em direção de), aponta justamente para o caráter de mobilidade e plasticidade que revela a vontade no seu devir e na sua expansão. Também encontraremos uma definição de *força pulsante* a vontade de poder “Que toda força pulsante é vontade de poder, que não nenhuma força física, dinâmica, psíquica além daquela” (Id. 2008, p. 348, 688). Encontramos aqui três expressões com relação a vontade: a vontade que significa no alemão (*Wille*), a vontade como pulsão (*Trieb*) e a vontade como força (*Kraft*). Em relação a força ele também diz: “Também no reino inorgânico, um átomo de força só considera a sua vizinhança: as forças que estão longe se compensam. Aqui está fincado o número do perspectivo, e o porquê de um ser [*Wessen*] vivo ser completamente 'egoístico” (Id. *ibid.* p. 326, 637).

O conceito de força [*kraft*] pauta-se na noção de força e não num caso especial de querer ou uma vontade em si. Uma força plástica, criadora, e, enquanto tal, busca efetivar-se, criar novas configurações a partir da relação com as demais forças. Com este conceito Nietzsche vai procurar desvendar os mecanismos da vida e a auto-superação do homem. Isto porque, para Nietzsche, a vontade de poder se exterioriza tanto naquilo que domina como naquele que estende seu domínio, como no dominado e submisso, em ambos os casos há relação de força contra força e assim, todos os nossos impulsos passam pelo crivo da vontade de poder, daí Nietzsche dizer que “a essência mais interna do ser é vontade de potência” (Id. *ibid.* p. 351, 693).

Nietzsche coloca que o desejo filosófico de buscar uma razão em tudo ou de encontrar uma “essência” nas coisas, não é senão Vontade de Poder quando diz: “Tudo isso, entretanto,



é uma velha e eterna história, a filosofia, no fundo da Natureza, e seu contexto visível, é apenas esse instinto tirânico: a vontade de potência em seu aspecto mais intelectual, a vontade de 'criar o mundo' e implantar nele a causa primeira” (Id. 2001, p. 18, 9).

É comum encontrar nas obras de Nietzsche as expressões instinto (*Instinkt*), afeto (*Affekt*), impulso (*Trieb*) e força (*Kraft*). Em Nietzsche, a expressão “*trieb* é associado a uma força que age subterraneamente no inconsciente dos povos. O *Instinkt* é aquela forma calma e contínua que age com a perenidade da vida” (ASSOUN, 1989, p. 97). A noção de instinto (*instinkt*) que surge em *O Nascimento da Tragédia* que diz respeito àquilo que o próprio Sócrates condena, por exemplo, a uma prática instintiva e àquilo que representa aos olhos de Nietzsche o próprio socratismo.

'Apenas por instinto': com esta expressão tocamos o coração e o centro da tendência socrática. Com ela o socratismo condena tanto a arte vigente quanto a ética vigente: para onde dirige seu olhar inquisitor, lá ele vê a falta de entendimento a força da ilusão, e conclui dessa falta que o que existe é intrinsecamente pervertido e repudiável. (Id. 1978, p. 12).

Neste sentido, vemos que o termo adquire entre os gregos um caráter pejorativo, pois não se trata do instinto enquanto expressão de forças artísticas da natureza que apontam para a exuberância, a fertilidade e a afirmação da vida, mas antes, de algo estático, mecânico e rígido. Trata-se daquelas forças que Nietzsche diagnosticará mais tarde como sendo forças niilistas da decadência.

Na segunda dissertação de *Genealogia da Moral*, Nietzsche utiliza estes dois termos alternadamente ao se referir das “*pulsões inconscientes*” que, nos primórdios da civilização, se teriam voltado para dentro do sujeito. Segundo ele “Todos os instintos que não se descarregam para fora voltam-se para dentro – isto é o que eu chamo de interiorização do homem: é assim que no homem cresce o que depois se denomina sua 'alma'” (Id. 2001. p. 34, 16). É praticamente nesta passagem que encontra-se em Nietzsche a descoberta da instância inconsciência. Podemos dizer sim, que Nietzsche antecipou a descoberta da inconsciência em Freud, uma vez que também já era postulado em outros filósofos como Schiler, Schopenhauer a existência de uma *inconsciência humana*. Muitos poetas e romancistas também retratavam a esse campo, porém de forma esporádica. Diferente de Nietzsche, Freud descobre o *inconsciente* e deu a este, o caráter de ciência, de positividade.

Na sua terceira e última fase produtiva, Nietzsche concentra suas análises em torno da vontade de poder e das relações de forças. Negar a expressão da força que deseja se afirmar é atrair para si inimigo contra nossa própria natureza. É negar a existência na medida em que “Exigir da força que não se expresse como força, que não seja um querer-dominar, um querer-vencer, um querer-subjugar, uma sede de inimigos, resistências e triunfos, é tão absurdo quanto exigir da fraqueza que se expresse como força” (Id. 2001, p. 36, 13).

O filósofo alemão declara que a *vontade de poder* é a sua tese e ao mesmo tempo não deixa de revelar uma relação monística, de uma força vital, a vontade de poder, no sentido em que se apresenta como a base a partir do qual todas as coisas se desenvolvem, se ramificam, se entrecruzam e se transformam como ele diz:

Suposto, enfim, que desse muito certo explicar toda a nossa vida de impulsos como a conformação e ramificação e uma forma fundamental da vontade – ou seja, da vontade de potência, como minha proposição –; suposto que se pudesse reconduzir todas as funções orgânicas a essa vontade de potência e nela também se encontrasse a solução de geração e nutrição – isto é um problema –, com isso se teria adquirido o direito de determinar toda força eficiente univocamente como: vontade de poder. (Id. 1978, p. 275, 36).

Em seu conjunto, o conceito de vontade de poder, elaborado via biologia, e a teoria das forças, amparada nos subsídios fornecidos pela física da época articulados, respectivamente, aos aspectos dinâmico/quantitativo e qualitativo, demarcam a impossibilidade de se estabelecerem traços distintivos significativos entre o orgânico e o inorgânico, entre o físico e o psíquico, entre o material e o espiritual. O conceito de vontade de poder é uma ruptura em relação à tradição filosófica na medida em que o autor não se filia a nenhum fundamento último metafísico e, aliado à concepção relativa à pluralidade das forças (Aristóteles), constitui as bases da cosmologia não metafísica, apoiada em dados científicos tomando por base elementos filosóficos.

Nietzsche quer mostrar por bases em explicações biológicas que a vontade de Poder é algo constituinte da natureza. Toda a natureza quer expandir-se, crescer e mostrar seu “poder”. Quando a expressão dessa vontade é atendida ou canalizada por condutas morais que impeçam a expressão desta, ela retorna para o sujeito causando-lhe de alguma forma sofrimento, pois o homem diante desta deverá afirmá-la e não negá-la. Essa é uma das críticas que Nietzsche propõe em *além do bem e do Mal*.

1.2 A VONTADE DE PODER COMO VIDA

Para compreender a vontade de poder no mundo é necessário entender como Nietzsche constrói seu pensamento sobre a *vontade* que se aplica a natureza, ou melhor, como esta faz parte da constituição desta. Também é importante ressaltar que o conceito de *vida* que trataremos aqui, neste capítulo, refere-se à vida no sentido biológico, orgânico e não a vida num sentido existencial

Embora a idéia de vontade de poder e vida já estivesse de forma “embrionária” presente em *Gaia Ciência*², é na segunda parte de *Assim Falou Zaratustra* onde encontra-se a idéia de que a vontade de poder estar relacionado à vida, ou seja, a idéia de que a vontade de poder e a vida se identificam. Nietzsche diz “Onde encontrei vida, encontrei vontade de poder; e ainda na vontade do servo encontrei a vontade de ser senhor” (NIETZSCHE, 2005, p. 145).

Percebe-se que Nietzsche caracteriza, neste momento, a vontade de poder como vontade orgânica. Ela está presente na natureza, ou melhor, é um fundamento constituinte dela uma vez que a *vontade* se apresenta como força impulsiva, criadora. Scarlett Marton dirá que ela é própria não unicamente do homem mas de todo ser vivo (1990, p. 30). Dessa forma, onde existe vida existiu também vontade, vontade de poder, de *domínio*, de ser. O homem enquanto natureza também sente esta vontade. Mesmo na condição do escravo ou de servo o homem deseja ou sente a *vontade* de ser senhor, como ele diz *e ainda na vontade do servo encontrei a vontade de ser senhor*. A noção de vida sempre ocupou o pensamento de Nietzsche desde a publicação de suas primeiras obras como *O Nascimento da Tragédia*.

Na apresentação da obra *A Vontade de Poder* diz que:

² No aforismo 349 da *Gaia Ciência*, Nietzsche estar se contrapondo à visão de Spinoza que via no instinto de autoconservação o aspecto fundamental da vida. “Querer se conservar é a expressão de um estado de aflição, uma restrição do verdadeiro instinto fundamental da vida, que tende a uma extensão do poder e que, por causa dessa vontade, muitas vezes põe em jogo a autoconservação [...] pois na natureza reina, não a penúria, mas a abundância [...] A luta pela vida não passa de uma exceção, uma restrição momentânea da vontade de viver; a grande e pequena luta giram em toda parte em torno da preponderância, de aumento, da extensão do poder, em conformidade com a vontade de poder que é precisamente a vontade de vida” (2006, p. 216, 349).

A vida [...] caracterizou-se como movimento que, desde si mesmo, move a si mesmo. Assim também se assinala começo [arché], que não começa e não pode começar. Esta visão ou experiência caracteriza igualmente círculo, isto é, inserção. Inserção como estrutura de começo, de arquê, de vida. Portanto, nada fora - além ou aquém. É princípio de si mesmo; princípio que não principia, começo que não começa. Então, irrupção súbita, gratuita, e isso, de novo, perfaz círculo, circularidade ou inserção. (NIETZSCHE, 2008, p. 11)

Vontade de poder não quer dizer vontade que quer o poder; significa, ao contrário, que é o poder aquilo que quer na vontade. É por isso que a vontade de poder é essencialmente criadora. O que o poder quer é a relação de forças, as qualidades das forças. A vontade de poder é essencialmente criadora e doadora: não aspira, procura ou deseja, mas simplesmente dá. Para Nietzsche qualquer corpo é uma relação de forças

Vontade e vida são elementos intrínsecos para Nietzsche. A vida existe e ela é vontade, vontade de algo, vontade de poder. A vida, portanto não morre, ela vive e viverá como um *círculo*, movida por uma inserção de força, de vontade. Os elementos que compõe a vida como vontade, força e pulsão são de ordem subjetiva. Porém, a vontade não parte da subjetividade humana, nem é controlada por ela, porque ela é poder na medida em que se realiza, na medida em que acontece. Assim, Lê-se:

Vontade, que não é nenhum poder da subjetividade humana, nada de decisão ou arbitrário de alguma faculdade subjetiva do homem, se refere, antes, à transcendência que caracteriza a inserção, que perfaz o círculo que é a vida, que é arché. [...] Espontaneamente, gratuitamente, vida é acontecimento de vir à luz, fazer-se visível e, assim, crescer, isto é, agravar-se, intensificar-se. E isso mesmo é poder, a medida que é realização e, então, impõe-se, impera, vige e vale. É força, esta força – concretizada. Vida é vontade de poder, quer dizer, desde nada, a partir de nada, movimento livre (gratuito, sem porquê, sem causa). (NIETZSCHE, 2008, p. 10)

Há um momento da obra *A Vontade de Poder* em que o filósofo fala “a vida é apenas um caso isolado da vontade de poder” (Id. Ibid. p. 351 , 692). Encontra-se, portanto nessa vontade, algo que existe comumente na natureza, as *resistências*. Portanto, é por encontrar resistências que a vontade de poder se exerce, se manifesta, se estabelece. E consequentemente, entre resistências se encontra *luta*. Para Nietzsche, isto está praticamente

claro. Todo o acontecer da *vida* se dá mediante lutas e resistências como ele afirma “*O grau de resistência e o grau de superioridade de poder – é disso que se trata em todo acontecer*” (Id. Ibid. p. 324, 634).

O obstáculo constitui-se como um estímulo para o acontecer. Aqui lembra também a afirmativa de Nietzsche em relação ao sofrimento como um “obstáculo” embora este momento seja necessário a todo e qualquer ser humano. No acontecimento da vida manifestada pela vontade de poder existi o vencedor e o perdedor, o senhor e o servo, o mandante e o mandado, ou seja, a luta propicia para que se estabeleçam hierarquias.

Quando se tem alcançado uma certa independência deseja-se mais: faz-se uma seleção segundo o grau da força: o indivíduo não se nivela sem exame; ao contrário, busca seus semelhantes, — afasta de si os outros. Ao individualismo sucede a formação dos membros e dos órgãos: as tendências vizinhas reúnem-se e manifestam-se como potência; entre esses centros de potência há atritos, guerra, reconhecimento de forças recíprocas, compensação, reaproximação, fixação da troca das produções. Finalmente: hierarquia. (Id. ibid. p. 390, 784)

A palavra hierarquia vincula-se, em Nietzsche, à duas idéias: em primeiro lugar, à diferença entre as forças ativas (superiores) e as forças reativas (inferiores), e em segundo lugar ao triunfo das forças reativas sobre as ativas e a organização complexa que daí resulta.

Na vida orgânica mediante um combate, uma célula passa a obedecer à outra mais forte, um tecido submete-se a outro que predomina, uma parte do organismo torna-se função de outra que vence durante algum tempo. Essas forças resultam da hierarquia que surge num dado momento, entre os vencedores e os vencidos e procedem da vontade de poder que se exerce nos elementos que predominam.

A luta é o traço fundamental para a vida. A luta garante a permanência da mudança, ou seja, do vir-a-ser. De acordo com Nietzsche (Id. 2008, p. 330, 649) “Mas parece-me que já o sentimento de mais, o sentimento de tornar-se mais fortalecido, independentemente da vontade de luta, é que constitui o progresso propriamente: desse sentimento origina-se primeiro a vontade de luta”. Além de usá-la como meio de sobrevivência, a luta traz aqui uma conotação de necessidade, de crescimento, de se sentir

grande, algo como que inerente não somente ao homem, mas a todo ser vivo. A luta desencadeia-se de tal forma que não há pausa ou fim possível. O autor identifica a vontade de poder como um *sentimento*, sentimento de mais, de crescimento. Nietzsche chega a relacionar vontade com afeto quando diz que “a vontade não é apenas um conjunto de sensações e pensamentos, mas também e antes de tudo um estado afetivo, a emoção derivada do mando, do poderio” (NIETZSCHE, 2001a, p. 27, 19). Assim, entende-se que toda sensibilidade é apenas um devir das forças. A vontade de poder manifesta-se, em primeiro lugar, como sensibilidade das forças; em segundo lugar, como devir sensível das forças. Para uma harmonia das forças implica necessariamente uma dinâmica.

Quando Nietzsche fala de *Wille zur Macht* (Vontade de Poder) na natureza ele quer dizer que existe um componente que se entrelaça a vida, que se incorpora. A ação da vontade de poder está em volta em todo o acontecer da vida orgânica. Com relação aos animais Nietzsche fala que “No animal, é possível derivar da vontade de poder todas as suas pulsões; da mesma maneira, todas as funções da vida orgânica podem ser derivadas dessa única fonte” (NIETZSCHE, 2008, p. 320, 619). A vontade de poder age, dessa forma, em todas as pulsões da vida orgânica. Então, pode-se citar que ela esteja presente nos animais terrestres, aquáticos, aos pássaros como também a todos os *micros* e *macros* organismos.

Todo ser vivo possui um potencial, uma força, porque sua própria vida é movida por uma única fonte, a Vontade de Poder. Nietzsche diz a respeito: “Antes de afirmar que o instinto de conservação é o instinto motor do ser orgânico, dever-se-ia refletir. O ser vivo necessita e deseja antes de mais nada e acima de todas as coisas dar liberdade de ação à sua força, ao seu potencial. A própria vida é vontade de potência” (NIETZSCHE, 2001a, p. 23, 13). A princípio esta citação nos leva a entender que esta vontade age como *causa motora*.

Para Nietzsche, a Física deveria estudar ou se orientar por uma outra força que age internamente no mundo e conseqüentemente em todo ser vivo, uma força criadora onde a todo instante apresenta poder, pulsiona poder, poder que cria, uma pulsão criadora. Ele admite que exista um mundo interno quando diz:

O conceito vitorioso, “força”, com o qual nossos físicos criaram Deus e o mundo, necessita ainda ser completado: a de ser-lhe atribuído um mundo interno que designo como “vontade de poder”, isto é, como insaciável ansiar

por mostrar poder; ou emprego, exercício de poder, pulsão criadora etc. (Id. 2008, p. 319, 619).

Nietzsche entende que a vida não é senão acumulação de força. Segundo ele “A vida, como forma de ser [Seins] que é mais familiar para nós, é especificamente uma vontade de acumulação de força: Todos os processos da vida têm aqui sua alavanca: nada quer conservar-se, tudo deve ser somado e acumulado” (Id. 2008, p. 350, 689). Nietzsche vê que a vida é expressão de forças, de potencialidades. Percebe-se, portanto que a vontade de poder é o elemento genealógico da força e das forças. É pela Vontade de Poder que uma força se abate sobre outra, que uma força comanda outra, e é ainda por ela que uma força obedece outra.

Para Nietzsche “não existe vida sem prazer, a luta pelo prazer é a luta pela vida” (Id. 2000, p. 80, 104). O filósofo entende que tanto o prazer como o desprazer são fatos normais à vida e também normais a todo fenômeno orgânico. Seria um equívoco supor que prazer e desprazer se opõem; eles aparecem interligados: de todo prazer, o desprazer é um componente necessário.

É preciso entender que para Nietzsche prazer não é “causa”, mas “efeito”; ele não leva a vontade de poder a atuar, mas resultam de seu exercício servindo também como estímulo. Segundo Nietzsche (Id. 2008, p. 355, 702) “O desprazer não tem como consequência necessária uma diminuição de nosso sentimento de poder; comumente, essa diminuição atua como estímulo desse sentimento de poder, - o obstáculo é o stimulus dessa vontade de poder”.

Em Nietzsche é importante saber que a luta não se trava em vista de um objetivo, a vontade de poder não se efetiva visando a uma finalidade na medida em que ela não se sacia. O prazer não é sua meta nem sua causa; ele a acompanha, decorre de seu exercício. Em Nietzsche (Id. 2008, p. 332, 658) “Não há absolutamente nenhuma outra causalidade a não ser a de vontade de vontade”. O mesmo pode-se dizer da fome: pôr fim a ela, a vontade de poder não tem por objetivo nem por motor, “O fim é um “estímulo” “interno” - não mais” (Id. 2008, p. 338, 671). A vontade de poder dessa forma é desprovida de qualquer caráter teleológico.

CAPÍTULO 2

2.0 CONCEITO DE PULSÃO EM FREUD

1.3 VONTADE DE PODER E A MORALIDADE SOBRE O IDEAL ASCÉTICO

Na *Genealogia da Moral* ao analisar a psicologia do cristianismo, Nietzsche nomeia essa “rebelião contra os mais fundamentais pressupostos da vida” de ideal ascético. Na terceira dissertação, apresenta o problema da *significação* desse ideal e sua relação com o sofrimento humano: “Isto justamente significa o ideal ascético: que algo faltava, que uma descomunal lacuna circundava o homem – ele não sabia justificar a si mesmo, explicar-se, afirmar-se, ele sofria com o problema de seu sentido” (GM, III, 28) Assim, o homem, para não resvalar em um “niilismo suicida”, encontrou no ideal ascético *faute de mieux* um sentido a seu sofrimento.

2.1 O TERMO “TRIEB” EM FREUD

Desse modo, esse ideal serviu como expediente para um tipo que, em “declínio vital”, na iminência de uma desagregação de impulsos, necessitou de um artifício de autoconservação. Com efeito o ideal ascético “brota do instinto de proteção e de cura de uma vida em degeneração, que por todos os meios procura manter-se e combater por sua existência: é indício de uma parcial obstrução fisiológica e cansaço, contra os quais os mais profundos instintos da vida, que permaneceram intactos, combatem sem descanso com novos meios e invenções” (GM, III, 13). Mas, embora o ideal ascético preserve o tipo, ofereça a ele uma resposta, em sentido a seu sofrimento, o interdito do suicídio lançado pelo cristianismo, ao impedi-lo de escapar ao mundo efetivo, *aqui* o mantêm em um *minimum* vital. Por isso Nietzsche diz que tal expediente gerou um sofrimento maior ao humano, o da culpa. Jogado no mundo, o homem não pode lançar mão de seus instintos, ressentido de sua condição, encontra o culpado de seus males em seu próprio livre-arbítrio.

CAPÍTULO 2

2. O CONCEITO DE PULSÃO EM FREUD

A compreensão da teoria freudiana das pulsões torna a tarefa um pouco mais difícil se levarmos em conta que Freud tenta abarcar nesta doutrina a teoria mais importante e a mais problemática no sentido epistemológico, no campo psicanalítico. O termo pulsão surge na França em 1625, derivado do termo latino *pulsio*, que designa o ato de pulsionar. Empregado por Sigmund Freud a partir de 1905, tornou-se um dos grandes conceitos da doutrina psicanalítica, onde se define “como a carga energética que se encontra na origem da atividade motora do organismo e do funcionamento psíquico inconsciente do homem.” (ROUDINESCO. 1998. p. 628.) Freud opta por utilizar o termo *pulsão* (*trieb*) para marcar a especificidade do psiquismo humano enquanto utiliza a expressão *instinto* (*instinkt*) para qualificar os comportamentos animais.

2.1 O TERMO “*TRIEB*” EM FREUD.

O termo *Trieb* (pulsão) tem seu aparecimento nos textos freudianos nos anos 1890. Reaparece numa correspondência com Fliess, no *Projeto de 1895* e nos *Estudos sobre a histeria* (1893-1895), sendo que neste último ano o termo é empregado tanto por Freud quanto por Breuer.

Existe um problema terminológico muito frequente nos textos iniciais de Freud. Freud utiliza os termos *pulsão* (*Trieb*), *excitação pulsional* (*Triebregung*), *moção de desejo* (*Wunschregung*), *estímulo pulsional* (*Triebreiz*), *excitação* (*Erregung*) e outros mais o que dificulta o rastreamento da gênese do conceito.

Utiliza-se a palavra *pulsão* para traduzir o termo alemão *Trieb*, procurando dessa forma evitar qualquer confusão com os termos *instinto* (*instinct*) ou *tendência* (*tendance*). Entretanto, não é fácil encontrar um correspondente na língua portuguesa para tal palavra. Segundo Laplanche e Pontalis (LAPLANCHE, 2000. pág. 394), do ponto de vista

epistemológico, *Trieb* e *pulsão* conservam a idéia de uma força de impulsão (*trieben* – impelir), sem levar em conta uma finalidade objetiva, ao passo que a palavra *instinto* (*instinkt*), usada por Freud em um contexto nitidamente delimitado, qualificaria o comportamento animal hereditariamente fixado, e portanto falseando o uso da noção de *Trieb*. No entanto, em um estudo mais detido sobre o termo alemão, Hanns (HANNS, 1999. pág. 29) nos apresenta um sentido mais amplo.

Para HANNS, a palavra *Trieb* pode ser utilizada em quatro dimensões da língua alemã: em primeiro lugar, manifesta “uma grande *Força que Impele* ou Princípio da Natureza” (HANNS, 1999. pág. 32), que se manifestaria na natureza em geral, de investigação da metafísica e da filosofia da biologia; em segundo lugar, como uma especificação da força que impele, é utilizada na dimensão biológica das espécies como uma disposição e, neste sentido o termo *Trieb* equivaleria a *Instinkt*, cujo campo de investigação seria o campo da biologia; em terceiro lugar, em acepção ainda mais específica, o termo apareceria como uma força que impele o indivíduo, sob a forma de estímulos ou impulsos nervosos que exigiriam uma descarga para os acúmulos de excitações, cujo exame ficaria reservado à fisiologia; e finalmente em quarto lugar, o termo “*Trieb* aparecerá para o indivíduo, isto é, será percebido como fenômeno psíquico” (Id. 1999. pág. 32) na forma de idéias, vontade, medo, dor, etc; esta acepção se reservaria ao campo da psicologia. Hanns enumera assim quatro sentidos para o termo alemão, desde o mais geral até o mais específico, que se mantêm ligados ao significado de uma *força que impele*, interna ou externamente.

Para que se entenda o sentido da palavra *Trieb* na Psicanálise, é muito útil ter em mente sua multiplicidade de sentidos, pois Freud não cria um novo conceito. Sua originalidade está em inserir “o conceito num construto psicanalítico no qual as pulsões sexuais e destrutivas ocupam um lugar central, bem como propor um tratamento possível dos conflitos pulsionais” (Id. 1999. pág. 36). Ele não restringe apenas o conceito à esfera psíquica, das representações e dos afetos, mas o mantém na sua acepção popular e coloquial, tanto no sentido de um princípio que rege todos os seres vivos, nas pulsões de vida e de morte, quanto no de uma força biológica que visa preservar a própria espécie (que se manifesta no impulso para a reprodução ou alimentação, nas pulsões sexuais e de auto conservação), e no de um estímulo interno (que brota no interior de cada organismo e que exige ação de descarga).

O conceito de pulsão foi modificado algumas vezes durante quatro décadas de

atividades psicanalíticas, mas Freud nunca se deixou desvirtuar do horizonte de que as pulsões estariam organizadas em pares de opostos e que cada uma delas visaria um fim não específico. Em princípio, o dualismo pulsional foi pensado como oposição entre as pulsões sexuais e de autoconservação, cuja finalidade é preservar a espécie do indivíduo. Mas tarde, em *Além do princípio do prazer* (1920), contrapôs as pulsões de vida às pulsões de morte. Isso porque o dualismo das pulsões é extraído não do campo psicológico, mas do biológico.

Justamente porque outrora me esforcei por manter longe da psicologia tudo o que lhe era diferente, incluindo o pensamento biológico, quero confessar neste lugar de modo expreso que a hipótese das pulsões sexuais e egoicas separadas, portanto a teoria da libido, repousa pouquíssimo em bases psicológicas, no essencial está apoiada no biológico³

A classificação das pulsões não se resume às duas maneiras com que Freud pensou esse dualismo, seja a oposição de entre as pulsões sexuais e as de autoconservação ou a oposição entre as de vida e as de morte. No exame da sexualidade, as pulsões sexuais podem ser decompostas em pulsões parciais que se ligam a zonas erógenas determinadas ou a outras fontes somáticas (como a musculatura). Em *Pulsões e destinos da pulsão*, Freud analisa os diferentes aspectos das pulsões parciais e chega a quatro propriedades universais, aplicáveis principalmente às pulsões sexuais. São elas: fonte (*Quelle*), pressão (*Drang*), meta (*Ziel*), objeto (*objekt*).

Estas propriedades ou elementos são como que etapas que nos auxiliam a entender o percurso pulsional desde o brotar de seus estímulos, no corpo, até os seus cancelamentos, através da satisfação. Somente a partir dessa enumeração poderemos entender como se formam os diferentes sistemas psíquicos, como neles as pulsões se representam e quais os processos que regem o funcionamento do aparelho anímico, já que estes três pontos dependem da circulação pulsional descritas nestas etapas.

Os diferentes campos que abrange o termo *Trieb* não estão dissociados uns dos outros na psicanálise, mas nela se encontram em relação de completude. O estudo mais detido do percurso da pulsão servirá para entendermos como esta, sendo uma força que impele o indivíduo a partir de estímulos endógenos, alcança o aparelho anímico sob a forma de

³ FREUD. S. CD-ROM. s/d, . Livro X. Pulsões e suas Vicissitudes.

representações e afetos. Passemos então a enumerar cada um dos elementos.

2.2 AS QUATRO PROPRIEDADES DAS PULSÃO: FONTE, PRESSÃO, META, OBJETO.

2.2.1 A FONTE PULSIONAL.

A fonte pulsional localiza por Freud não está no campo psíquico, mas no somático. Em *Pulsões e suas vicissitudes* ele diz: “Por fonte da pulsão se entende aquele processo somático em um órgão ou parte do corpo, cujo estímulo é representado na vida anímica pela pulsão.” (FREUD. S. CD-ROM. s/d, Livro X. Pulsões e suas Vicissitudes). A fonte pulsional designa o próprio órgão ou uma certa parte do organismo, sede de excitações; mais precisamente, refere-se a um processo da natureza química ou ao desprendimento de outras forças, como as mecânicas, que dão origens às excitações.

A cada pulsão, Freud pretende atribuir uma fonte determinada, de modo que possam ser classificadas segundo as suas “diferenças de natureza química” (FREUD. S. CD-ROM. s/d, Livro V, Ensaio sobre a Teoria da sexualidade) em dois grupos diferentes: as pulsões sexuais e as de autoconservação. Estas são tão numerosas quanto as grandes funções orgânicas, como a nutrição, a defecação, a micção e etc.

Quanto às pulsões sexuais, têm como fonte de excitação as zonas erógenas, que se ligam as pulsões parciais sexuais, e determinam em maior ou menor especificidade um certo tipo de meta sexual. Freud denomina zona erógena qualquer área do revestimento cutâneo-mucoso cuja excitação dá a pulsão caráter sexual. São sede destas excitações principalmente as zonas oral, anal, uretro-vaginal e o mamilo. Posteriormente, Freud estende esta propriedade de excitação sexual para além da área cutâneo-mucosa, pois também os órgãos internos se tornam passíveis de tal excitabilidade, de modo que esta propriedade não se restrinja apenas a algumas zonas corporais, mas cubra todo o corpo. Freud denomina esta propriedade de *erogenidade*.

Nomeamos sua erogenidade a atividade de um lugar do corpo de enviar estímulos de excitação de excitação sexual a vida anímica, e

pensamos que, pelas considerações da teoria sexual, estamos a muito habituados à concepção de que outros lugares do corpo – as zonas erógenas – poderiam fazer as vezes dos genitais e se comportar análogo a eles; assim, temos aqui de ousar apenas um passo mais adiante. Podemos nos decidir a considerar a erogenidade como uma qualidade universal de todos os órgãos e estamos autorizados então a falar da subida ou da diminuição da mesma em uma determinada parte do corpo.⁴

Para Freud, a erogenidade é um fator quantitativo, suscetível de mudança em sua distribuição pelo aumento ou diminuição da excitação sexual. O corpo gera incessantemente estímulos (*Reize*), tanto de caráter autoconservativo quanto sexual, devido ao aumento de excitação em uma determinada parte do corpo. O estímulo é o primeiro passo que nos leva da fonte ao representante psíquico das pulsões. Freud pergunta “Como se relaciona a pulsão com o estímulo?” (FREUD. S. CD-ROM. s/d, . Livro X. Pulsões e suas Vicissitudes).

Tanto a pulsão quanto o estímulo exigem uma ação de acordo com uma finalidade, que cancele a influência do estímulo sobre a substância estimulada. Freud utiliza a palavra estímulo em dois contextos diferenciados pela fonte pulsional: por um lado, dá a ela um sentido estritamente fisiológico ao se referir aos estímulos não-pulsionais, ou seja, que não provém de órgãos ou glândulas, mas de fora do organismo; agem, assim, de um só golpe e, por serem externos, exigem o seu cancelamento mediante uma única ação adequada: a fuga da fonte externa de estímulos. Por outro lado, Freud se refere às pulsões também como estímulos, mas advindos do interior do próprio organismo, denominada estímulo pulsional (*Triebreiz*).

Esses estímulos pulsionais são gerados incessantemente, exigindo portanto uma outra ação cancelamento, já que a fuga pouco adianta para tal fim. As pulsões podem portanto incluídas dentro de uma categoria especial de estímulos que agem como uma necessidade e que só podem ser canceladas mediante uma satisfação que se adéque a uma meta apropriada (FREUD. S. CD-ROM. s/d, . Livro X. Pulsões e suas Vicissitudes).

2.2.2 A PRESSÃO E OS SENTIMENTOS DE PRAZER E DESPRAZER.

A pressão da pulsão. Sobre a pressão Freud afirma que:

⁴ FREUD. S. CD-ROM. s/d, Livro X. Sobre o narcisismo: uma introdução.

Por pressão de uma pulsão, compreendemos seu fator motor, a quantidade de força, ou a medida da exigência de trabalho que ela representa. A característica de exercer pressão é comum a todas as pulsões; é de fato sua própria essência. (CD-ROM. s/d. Livro I. Projeto para uma Psicologia).

A pressão é apontada por Freud não apenas como uma propriedade universal das pulsões, mas ainda como sua própria essência. Desde os primeiros trabalhos, Freud supôs que o sistema nervoso trabalharia com um conceito de tendência, que procuraria manter o nível de excitação no menor grau possível pela evitação dos estímulos externos e pela descarga do aumento das tensões internas. No capítulo VII de *A Interpretação do sonho*, ele descreve este processo segundo o modelo de um aparelho psíquico primitivo, “cujo trabalho é erguido pelo esforço de evitar o acúmulo de excitação e de se manter o mais possível sem excitação” (CD-ROM. s/d. Livro II/III. *A Interpretação dos Sonhos*). O mecanismo denominado *princípio de constância*, deve manter o aparelho psíquico tão livre de excitações quanto possível.

A pulsão tem como fonte o corpo que gera incessantemente estímulos não canceláveis por ação de fuga. Estes estímulos, em princípio imperceptíveis, quando não descarregados, geram um acúmulo (*Stauung*) que exerce uma pressão no psiquismo, sentida qualitativamente sob a forma de desprazer. A pressão é um fator quantitativo da pulsão que exerce uma força constante: é “a soma da força ou a medida da demanda de trabalho que ela representa. O caráter pressionante é uma propriedade universal da pulsão, sua essência mesma” (CD-ROM. s/d. Livro II/III. *A Interpretação dos Sonhos*). A pressão é a marca da necessidade pulsional que age como motor da pulsão e que impele à redução das excitações.

O modo de funcionamento do aparelho psíquico primitivo possui portanto um sentido, denominado desejo (*Wunsch*): parte do desprazer (aumento do acúmulo de estímulos) rumo ao prazer (diminuição do acúmulo). O prazer só pode ser alcançado de forma indireta, uma vez que só a via pulsional deve primeiro passar pelo desprazer. A relação automática das vivências de prazer e desprazer dá origem a um princípio econômico que rege o funcionamento psíquico: o princípio do prazer (CD-ROM. s/d. Livro II/III. *A Interpretação dos Sonhos*), derivado do princípio de constância (CD-ROM. s/d. Livro VIII. *Além do Princípio do Prazer*). Sob o regulamento do princípio do prazer, o psiquismo buscará diminuir

o aumento da quantidade de excitação nele presente e alcançar o prazer.

2.2.3 A META DA PULSÃO.

Para Freud “O alvo da pulsão ou sua meta é em todos os casos a satisfação (*Befriedigung*), que só pode ser alcançada cancelando-se o estado de estimulação na fonte da pulsão.” (FREUD. S. CD-ROM. s/d. Livro X. Pulsões e suas Vicissitudes). Dessa forma a pressão, gerada pelo acúmulo de estímulos, leva a uma ação motora que conduz a pulsão automaticamente à sua meta. Este fator impulsivo faz da pulsão sempre uma atividade, mesmo quando se satisfaz de modo passivo, como por exemplo ser visto ou espancado.

A meta da pulsão é sempre eliminar o desprazer, ou seja, diminuir o acúmulo interno de estímulos, regulado automaticamente pelo princípio de prazer. “A meta de uma pulsão é em todos os casos a satisfação que só pode se alcançar pela supressão do estado de estimulação na fonte da pulsão” (Id. Ibid.).

A estreita ligação entre a meta e a fonte é feita pelas zonas erógenas. A uma área da superfície cutâneo-mucosa ou a alguma parte interna do corpo que se liga uma pulsão parcial específica que procura provocar a satisfação apenas da sua zona geradora de estímulos, independente da satisfação das demais. Cada pulsão parcial sexual busca apenas o decréscimo de estímulos na zona erógena que lhe serve de fonte, alcançado de forma direta pelo prazer de órgão (*Organlust*).

Sobre uma característica universal das pulsões sexuais, pode-se declarar o seguinte: elas são numerosas, provêm de múltiplas fontes orgânicas, no princípio agem uma independente das outras e somente mais tarde são reunidas em uma síntese mais ou menos completa. A meta a que cada uma delas aspira é o alcance do prazer do órgão. (Id. Ibid.)

O prazer de órgão é um tipo especial de satisfação, próprio das pulsões parciais, sem que estas tenham ainda se organizado sob o primado dos genitais. É um prazer imediato, “oriundo de uma zona ou de um órgão onde há tensão e descargas, mas cuja satisfação, por ser auto-erótica, logo é satisfeita” (HANNS, 1999. pág. 64). O auto erotismo do prazer de

órgão faz com que a pulsão parcial não precise recorrer a objetos externos de satisfação, de modo que o próprio órgão gerador de estímulos muitas vezes coincida com o objeto da pulsão. O prazer de órgão é alcançado com o cancelamento das excitações advindas do órgão provedor de estímulos, independente do cancelamento das demais excitações provindas de outro órgãos.

2.2.4 O OBJETO DA PULSÃO.

A teoria do auto-erotismo, desenvolvida nos *Três ensaios sobre teoria sexual*, em que a pulsão parcial busca uma satisfação difusa e auto-realizável, independente de objetos externos ao próprio corpo, está ligada a uma tese extremamente importante: o caráter contingente do objeto da pulsão sexual. Esta tese é amplamente defendida ao longo desta obra, bem como em *Pulsões e suas vicissitudes*: “O objeto da pulsão é aquilo no qual através do qual a pulsão pode alcançar sua meta. É o mais variável na pulsão, não está originalmente ligado a ela, mas que se agregou a ela apenas em consequência de sua aptidão para alcançar a satisfação” (FREUD. S. CD-ROM. s/d. Livro X. Pulsões e suas Vicissitudes).

O objeto da pulsão pode ser tanto uma parte do próprio corpo quanto um objeto a ele alheio, variando de acordo com o curso que a pulsão toma para atingir a sua meta. O objeto é apenas um meio contingente, mas imprescindível, para a pulsão encontrar a satisfação. Freud não descarta a importância do objeto, mesmo ao se referir ao auto-erotismo. A ênfase, neste caso, não recai em uma escolha de objeto diferente do próprio corpo, mas no apoio da função nas funções autoconservativas, de modo que tome o próprio órgão de onde partem os estímulos como seu objeto.

Como vimos no início deste capítulo, as pulsões estão dispostas segundo pares de opostos. As pulsões de autoconservação são facilmente localizáveis no início do desenvolvimento. Elas se referem às necessidades vitais como a alimentação e o sono, sem as quais não se poderia ultrapassar os primeiros dias de vida. As pulsões sexuais, ao contrário, mais difíceis de serem localizadas neste período, surgem apoiadas (*Anlehnung*) nestas necessidades autoconservativas, e tomam primeiramente os objetos de satisfação das pulsões de autoconservação como seus. Entretanto, mais tarde, as pulsões sexuais se tornam

independentes delas, possibilitando uma variabilidade ainda maior de objetos, pois além de tomarem o próprio corpo, podem também tomar aquilo que lhes é alheio.

As quatro propriedades pulsionais (fonte, pressão, meta e objeto) nos mostram o percurso da pulsão desde sua origem como estímulo corporal até sua satisfação, com a diminuição daquele. Entre um extremo e outro dessa via pulsional, o que era fator quantitativo (pressão), gerado pelo acúmulo de estímulos, ganha representabilidade no psiquismo, por duas vias distintas: como a impressão dos estímulos orgânicos nos sistemas de memória do psiquismo, a saber, como representação (*Vorstellung*); e como a quantidade de energia que será investida em cada representação e que lhe dá a qualidade de prazer ou desprazer, a saber, como afeto (*affekt*) (MONZANI, 1989. p. 271).

Um estímulo pulsonal não pode ser confundido com um representante pulsional. Defendida como “um conceito de delimitação entre o anímico e o corpóreo” (FREUD. S. CD-ROM. s/d, Livro V, Ensaios sobre a Teoria da sexualidade), a concepção de pulsão está ligada à de representante psíquico (MONZANI, 1989. p. 272). Muitas vezes Freud parece não traçar nenhuma distinção entre a pulsão e seu representante; define-a assim como “um conceito fronteiro entre o anímico e o somático, como representante psíquico dos estímulos que provêm do interior do corpo e que alcançam à alma, como uma medida de exigência de trabalho que é imposta à alma em consequência de sua conexão com o corpóreo” (FREUD. S. CD-ROM. s/d. Livro X. Pulsões e suas Vicissitudes). Entretanto, em *O Inconsciente* (1915), Freud faz uma distinção muito clara entre estes dois termos, separando a agência representante psíquica das moções somáticas da própria pulsão, não psíquica em si mesma e portanto incognoscível.

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

*coisa não é considerada.*⁵ (FREUD. S. CD-ROM. s/d. Livro X. Pulsões e suas Vicissitudes).

A pulsão, enquanto estímulo endógeno, em seu estado bruto, não pode jamais alcançar o psiquismo e ser determinada por ele. São assim construtos que obedecem as exigências teóricas da psicanálise, ou ainda, nas palavras de Freud quando diz

A teoria dos instintos é, por assim dizer, nossa mitologia. Os instintos são entidades míticas, magníficos em sua imprecisão. Em nosso trabalho, não podemos desprezá-los, nem por um só momento, de vez que nunca estamos seguros de os estarmos vendo claramente.

Contudo, não se deve pensar a pulsão enquanto estímulo somático, em seu representante psíquico. Ao contrário, este nos mostra que o conceito de pulsão abrange não apenas a esfera fisiológica somente a esfera do indivíduo, mas também o mundo psíquico e que as duas esferas estão em relação de completude. É no somático que se apóia a esfera psíquica, de modo que não há uma separação rígida entre corpo e alma na teoria freudiana, mas uma permeabilidade. Assim, o que está presente e move o fisiológico está também presente e move o mundo psíquico.

A pulsão não está apenas no corpo, apesar de Freud ter distinguido os termos moção pulsional e representante da pulsão, na medida em que “ambos os pontos de vista, aparentemente diferentes, se encontram em outros lugares nos escritos posteriores de Freud, ainda que o segundo deles seja o que predomina. Pode ser, entretanto, que a contradição seja mais aparente que real, e que sua solução resida precisamente na ambigüidade do conceito mesmo – em seu caráter de conceito fronteiro entre o físico e o anímico” (FREUD. S. CD-ROM. s/d. Livro X. Pulsões e suas Vicissitudes).

Pode-se considerar que a pulsão é uma espécie de forma biológica à qual se agregam os estímulos endógenos, e que chega ao psiquismo através de representações carregadas de afetos, suas representações.

⁵ FREUD. S. CD-ROM. s/d. Livro XXII. Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise.

Com essa apresentação pode-se dizer que os quatro elementos da pulsão enuncia-se da seguinte forma: a pulsão é força de *pressão* constante, que alcança a mente a partir de uma *fonte* somática onde tem um *objeto* variável, através do qual realiza a *finalidade* de obter a satisfação.

2.3 AS “PULSÕES FUNDAMENTAIS”.

2.3.1. AS PULSÕES DE VIDA/DO EU OU DE AUTOCONSERVAÇÃO.

A análise da distinção feita entre fonte, pressão, meta e objeto da pulsão que na sua estrutura tem como “conteúdo” o elemento sexual, possibilita analisar um outro grupo de pulsões que ele denomina *pulsões do eu* ou *pulsões de autoconservação*. É importante ressaltar que quando Freud fala das *pulsões* não se restringi apenas as *pulsões sexuais*, mas também ao grupo das *pulsões do eu*. A primeira vista, pode parecer que os termos pulsões do eu e pulsões sexuais tenham o mesmo significado, mas são diferentes. O próprio Freud declara que a distinção entre esses dois grupos de pulsões “não tem status de postulado necessário”, que “ela não passa de uma hipótese de trabalho, a ser conservada apenas enquanto se mostrar útil”. (FREUD. S. CD-ROM. s/d. Livro XIV, Os instintos e suas vicissitudes).

A distinção entre pulsões sexuais e pulsões do eu foi feito pela primeira vez num artigo chamado *A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão*, publicado em 1910. Nesse texto, ele afirma que do ponto de vista da explicação psicanalítica dos fenômenos psíquicos

Uma parte extremamente importante é desempenhada pela inegável oposição entre as pulsões que favorecem a sexualidade, a consecução da satisfação sexual, e as demais pulsões que têm por objetivo a auto-preservação do indivíduo: as pulsões do ego. (FREUD. S. CD-ROM. s/d. Livro XI, A Concepção Psicanalítica da perturbação psicogênica da visão)

A diferença básica entre os dois tipos de pulsões é que elas se encontram sob o predomínio de diferentes princípios de funcionamento: como as pulsões do eu só podem

satisfazer-se com um objeto real, o princípio que rege seu funcionamento é o *princípio de realidade*, enquanto as pulsões sexuais, podendo “satisfazer-se” com objetos fantasmáticos, encontram-se sob o predomínio do *princípio de prazer*.

Sabe-se que Freud sempre foi refratário a uma teoria pulsional do tipo monista, mas também sabemos da dificuldade de se caracterizar, de modo preciso, outro tipo de pulsão que não seja sexual. É possível que esse dualismo que atravessa toda a produção teórica de Freud esteja ligado ao papel absolutamente fundamental que o *conflito psíquico* desempenha no interior da psicanálise.

Não é apenas em relações às pulsões que Freud fala de “conflito”: ele pode se dar entre dois tipos de pulsões (pulsões do eu vs. pulsões sexuais), como pode ocorrer entre duas instâncias psíquicas (sistema Ics vs. sistema Pcs/Cs), ou ainda entre o desejo e a defesa. É o conflito, particularmente o conflito edipiano, que institui a ordem humana, assim é o conflito que produz a clivagem do psiquismo. Trata-se, portanto, de uma das noções mais fundamentais da psicanálise e que está presente, nas suas mais variadas formas, em qualquer texto psicanalítico. Com a emergência do conceito de pulsão, Freud passa a dispor de um suporte dinâmico para sua concepção do conflito psíquico. Mas, como o sistema Ics “é incapaz de fazer qualquer coisa que não seja desejar” (FREUD. S. CD-ROM. s/d. Livro IV-V, A Interpretação dos Sonhos), como nele não há lugar para o “não”, o conflito pulsional deve fazer-se entre pulsões pertencentes a diferentes sistemas, daí a oposição entre pulsões sexuais e pulsões do eu.

É evidente, contudo, que essa argumentação não se sustenta teoricamente. Se ela fornece uma justificativa para o dualismo pulsional, com base na noção de conflito, ela não explica esse dualismo. Sobretudo, não explica a diferença de natureza entre os dois tipos de pulsões. As pulsões do eu são formas de “amores” a si mesmo na medida em que toda pulsão é, em última instância, sexual.

Porém, a teoria dualista das pulsões foi sendo progressivamente enfraquecida até que, ele introduziu um novo dualismo: o das *pulsões de vida* e das *pulsões de morte*. Essa substituição ocorre em 1920, em *Além do princípio de prazer*, onde as pulsões sexuais e as pulsões de autoconservação são unificadas sob a denominação de “pulsões de vida” e contrapostas à “pulsão de morte”, isto é, à tendência inerente a todo ser vivo de retornar ao

estado anorgânico com eliminação completa das pulsões. O novo dualismo pulsional tem sua base mais voltada para a biologia do que para a psicologia.

2.3.2 A PULSÃO DE MORTE COMO VONTADE DE DESTRUIÇÃO.

O conceito de pulsão nos remete a uma região do campo psicanalítico que está além da ordem. Esse campo pode ser pensado como sendo composto por duas grandes regiões: uma compreendendo aquilo que Freud designou de aparelho psíquico que abarca o inconsciente e o pré-consciente/consciente; e uma outra região, para além do princípio do prazer, que seria o lugar próprio das pulsões. A primeira região é o lugar da “ordem” - ordem pré-consciente/consciente assim como ordem inconsciente – formada pela rede de significantes e regida pelo princípio de prazer e o princípio de realidade. A pulsão ocupa um outro lugar, situado além da ordem e da lei, além do inconsciente e da rede de significantes, além do princípio de prazer e do princípio de realidade, além da linguagem: é o lugar do acaso. Aqui não se trata de uma divisão das estruturas do inconsciente e do pré-consciente/consciente. O *Isso* ou o Inconsciente é uma instância psíquica enquanto a pulsão é extra-psíquica.

A obra primordial para tratar a pulsão de morte é, sem dúvida, *Além do princípio de prazer*. Os sete capítulos desta revelam uma série de fatos que conduz o leitor a perceber a hipótese da existência desta pulsão. O primeiro desses fatos é o dos sonhos que ocorrem nas chamadas neuroses traumáticas, os quais têm por característica conduzir o paciente de volta à situação de origem. Se um dos postulados fundamentais da *Interpretação dos Sonhos* (Traumdeutung) é o de que os sonhos são realizações de desejos, como explicar a existência de sonhos que repetidamente fazem o paciente reviver uma situação traumática?

Um outro elemento da pulsão de morte é a “compulsão a repetição”. Em nível clínico, essa compulsão se manifesta pela repetição por parte do paciente de uma experiência traumática ao invés de simplesmente recordá-la como algo pertencente ao passado. A experiência é então vivida como estando ligada a algo presente e não ao material inconsciente que lhe deu origem.

Em seu seminário de 4 de maio de 1960, Lacan propõe três níveis em que pode ser articulada a questão da pulsão de morte:

1. No nível dos sistemas materiais inanimados: *entropia*;
2. No nível dos sistemas materiais vivos: *retorno ao inanimado*;
3. Como *Vontade de destruição* (e não *tendência* ao inanimado).

No primeiro nível, trata-se da pura e simples aplicação do conceito energético de entropia à psicanálise. Embora se esteja falando de sistemas materiais inanimados, isto não exclui a aplicação a organismos vivos. O segundo nível expressa mais apropriadamente a noção freudiana de “retorno ao inanimado” tal como aparece em *Além do princípio de Prazer*, e que seria a tendência geral de todos os sistemas de retorno ao equilíbrio. No entanto, Lacan chama atenção para o fato de que esta noção, tal como é aqui colocada, expressa uma *tendência*, o que não corresponderia adequadamente ao conceito de pulsão.

O terceiro nível é a concepção da pulsão de morte como “vontade de destruição” que Lacan se apressa em dizer que não se trata de uma *Wille* fundamental de estilo schopenhaueriano. O que ele afirma é que não se trata, na pulsão de morte, de uma *tendência*, e menos ainda de uma tendência ao inanimado. A pulsão de morte deve ser entendida como uma vontade de destruição direta, o que não significa tampouco agressividade (esta seria um efeito), mas sim vontade de destruição, vontade de recomeçar com novos custos. Vontade de Outra-coisa... (LACAN, 1988, p. 259).

De fato, se a pulsão coloca em causa o natural, se por ela e a partir dela o natural tem que ser recriado, sua identificação com a vontade de destruição é legítima. Não se deve entender essa vontade de destruição como uma encarnação do mal, como a afirmação de um niilismo fundamental implícito na pulsão de morte. O que se está recusando é a concepção da pulsão de morte como uma tendência a reproduzir o mesmo.

2.4 A AUTONOMIA DA PULSÃO DE MORTE

A questão que afligia Freud em *Além do Princípio de Prazer*, era a da autonomia da pulsão de morte. Por “autonomia”, entenda-se uma pulsão de morte cuja energia não seja a libido. A destrutividade era ainda vista como uma metamorfose da pulsão sexual, e o sadismo/masochismo uma expressão dessa metamorfose. A aceitação de uma destruição autônoma, não derivada da sexualidade ou não ligada a ela, era de difícil aceitação por parte de Freud. Além do mais, tal concepção aproximava perigosamente a teoria freudiana do monismo de Jung, sobretudo a partir do momento em que ele (Freud) chega à conclusão de que as chamadas pulsões de autoconservação, que ele anteriormente identificara às pulsões de morte, não se opunham às pulsões sexuais. Uma parte das pulsões de autoconservação era também libidínica, e, portanto, sexual. Se as pulsões de autoconservação são também de natureza libidínica, não há porque se falar em dualismo pulsional.

Era urgente destacar o caráter autônomo da pulsão de morte, para que fosse mantido o dualismo. O recurso à biologia, que a partir do seu capítulo 5 é a marca distintiva de *Além do princípio do prazer*, não fornece a Freud uma base segura para a definição segura para a definição da pulsão de morte. A própria concepção de que as pulsões tendem a restabelecer um estado anterior, não era suficiente para caracterizar a pulsão de morte, já que também era aplicável à pulsão sexual. Freud, porém, permanece irreduzivelmente dualista; pelo menos como profissão de fé: “Nossa concepção foi desde o começo *dualista*, e continua sendo de maneira ainda mais firme hoje...” (FREUD, CD-ROM. s/d. Livro VIII. *Além do Princípio do Prazer*).

No último capítulo de *Além do princípio de prazer*, depois de distinguir *função* e *tendência*, ele afirma que o princípio de prazer seria uma tendência a serviço de uma função que é a de fazer com que o aparato anímico fique livre de toda excitação, “a função assim definida participaria da aspiração mais universal de todo o ser vivo a voltar atrás, ao repouso do mundo inorgânico” (FREUD, CD-ROM. s/d. Livro VIII).

Além do Princípio do Prazer). O que o leva a concluir que o princípio de prazer está diretamente a serviço da pulsão de morte. Mas a *tendência* a se livrar de toda excitação é algo que diz respeito ao princípio de prazer e ao domínio ao qual ele se aplica, isto é, ao espaço da representação e não à pulsão ela própria, o que faz com que a questão da autonomia da pulsão de morte persista indefinida para Freud.

O verdadeiro além do princípio de prazer encontra-se dez anos mais tarde exposto em *O Mal-estar na cultura*, sob a afirmação da plena autonomia da pulsão de morte entendida como pulsão de destruição. Freud assinala que não se trata de uma reformulação da teoria das pulsões mas apenas de conceder maior relevo a uma transformação que já se havia operado há muito tempo, algo que já teve início em *Além do princípio de prazer* mas cujas origens podem-se remontar à introdução do conceito de narcismo.

Reconhecer uma pulsão destrutiva como algo totalmente independente da sexualidade, era reconhecer a maldade fundamental e irreduzível do ser humano. Não se trata mais de uma sexualidade que, regida pelo princípio de prazer, lança mão da agressividade para atingir seu objetivo, mas sim de uma disposição pulsional autônoma, originária, do ser humano. (CD-ROM. s/d. Livro VIII. Além do Princípio do Prazer).

2.5 MONISMO E DUALISMO

A questão do monismo e do dualismo remonta aos começos da reflexão filosófica. O termo *monismo* designa todo sistema de pensamento que reduz a multiplicidade das coisas a uma unidade fundamental. Esta pode ser uma unidade do ponto de vista da *substância* de que as coisas são compostas, pode ser uma unidade do ponto de vista das *leis* que regem o comportamento das coisas, ou pode ser ainda uma unidade do ponto de vista *moral*. O termo “dualismo”, por sua vez, designa a doutrina que admite duas substâncias fundamentais (por exemplo: *res cogitans* e *res extensa*, em Descartes) ou dois princípios primeiros irreduzíveis (por exemplo: bem e mal, natureza e graça, liberdade e determinismo).

A idéia básica da qual surge o monismo como doutrina metafísica é a concepção dos primeiros pensadores pré-socráticos de que a multiplicidade e a diversidade das coisas percebidas podem ser reduzidas a uma única substância fundamental – a *arché*, ou elemento simples de que todas as coisas são compostas. Para Tales de Mileto, a *arché* era a água; para Anaximandro, era o *Ápeiron* (o ilimitado); para Anaxímenes, era o *pneuma* (o ar). Na opinião de Nietzsche (NIETZSCHE, 1995. pag. 32.) o importante aqui não é a substância escolhida como princípio, mas o fato de que em todos eles está presente a idéia de que “tudo é um”.

Ainda no séc. V. a.C., Parmênides deslocou a questão da substância para a questão do Ser, afirmando que o Ser é uno, contínuo, indivisível, imóvel, incriado e eterno. Ao ser, assim concebido, ele opõe a multiplicidade impensável do mundo sensível, para afirmar que apenas o Ser é e é pensável, enquanto que o devir sensível reduz-se a uma pura ilusão. Parmênides é o pai da doutrina monista, cujo principal representante no pensamento moderno é Spinoza.

O dualismo está presente desde os primórdios da filosofia. O dualismo pitagórico entre a alma imortal e o corpo perecível, ou ainda o que estabelece Empédocles entre o amor e o ódio como forças opostas que organizam o cosmos, são predecessores do dualismo que Platão vai estabelecer, no século IV a.C., entre o mundo inteligível e o mundo sensível, entre a Idéia e a coisa, entre o Modelo e a cópia, dualismo que está na base de todo o pensamento filosófico posterior. A expressão mais acabada do dualismo de substâncias, vamos encontrar no século XVII com Descartes, na oposição entre alma e corpo (*res cogitans* e *res extensa*), que marcou de maneira decisiva a filosofia moderna.

Embora se faça referência a várias formas de dualismo, aquela que caracteriza propriamente o dualismo filosófico é a que afirma a existência de duas substâncias – a material e a espiritual – por oposição ao monismo que afirma a existência de uma outra substância única. As outras formas de dualismo são generalizações ou extensões desta significação. Foi dessa forma generalizada que Freud empregou ao afirmar sua *intuição básica dualista*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É sabido que Freud e Nietzsche são contemporâneos e que seus pensamentos em relação à cultura e aos instintos do homem são semelhantes, embora Freud relate (em sua literatura) que não leu as obras do filósofo. Ambos tocam e falam sobre uma instância, a inconsciência, onde nela estão os impulsos, os instintos primitivos, os desejos proibidos, a agressividade e etc. Portando a força (*kraft*) motora em ambos são diferentes.

Para Nietzsche, o homem diante da exuberância da vida tem como “*dever*” assumi-la e *interpretá-la*, assumir esta condição para que possa afirmar esta força presente na natureza, a *Vontade de Poder*. Em Freud, diferentemente de Nietzsche, o homem deverá perceber que a natureza não o dotou para a felicidade, pois este tem o movimento de duas forças ou *pulsões* (*pulsão de vida / pulsão de morte*) que *determinam* toda e qualquer ação humana. Essa posição freudiana inaugurou uma terceira ferida narcísica, a de que *o homem não é o Senhor da sua própria casa*.

Análise interessante para quem ao invés de encontrar uma solução para o homem diante da vida e do caos social, teoriza uma condição ateísta diante das pulsões e dos instintos humanos, colocando a psicanálise/*análise* como o único caminho que o homem tem para fazer uma reorganização de sua história, interpretando seu passado para sublimar o presente.

Este trabalho possibilita uma investigação sobre como ambos autores enfrentam as noções de impulso, instinto, vontade e desejo, elementos estes que inauguraram a “cultura” e as “leis” e toda uma dimensão social. O caminho traçado por Nietzsche é apresentar um “novo-homem”, o “*Além-do-homem*”, ou seja, um homem de *espírito livre* onde a *Vontade de Poder* é afirmada e não negada por valores decadentes impostos pela tradição filosófica e cristã.

É importante demarcar também o *sentido* e o contexto em que estes escritos foram escritos e fazer um estudo etimológico no alemão em ambos os autores.

As obras de Freud sofreram uma distorção durante as traduções do alemão para a língua inglesa e depois nas línguas de raízes latinas, onde até hoje se verifica termos errados

como Id, Ego e Super-Ego, o que deveria ser Isso, Eu e Super-eu. Também houve distorções nos termos de Nietzsche como a palavra “Super-homem”, no qual Nietzsche nunca falou e sim *Além-do-homem*, dentre outros.

Fica em aberto um sério estudo para verificar até que ponto as pulsões freudianas partem de uma fonte fisiológica, como queria Freud a ponto de querer fazer a psicanálise a ciência como a Física, e que com a descoberta da pulsão de morte Freud procurou refúgio na Filosofia de Schopenhauer.

Em Nietzsche também não é diferente. A idéia do Eterno retorno e da Vontade de Poder, abrem uma possibilidade para uma discussão metafísica de mundo e do homem, embora neste trabalho eu apresente uma interpretação da Vontade de Poder presente na natureza como queria o filósofo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSOUN, Paul-Laurent. *Freud e Nietzsche: semelhanças e dessemelhanças*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. Tradução de Ruth Joffily Disa e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro: Rio, 1976.

Edição Eletrônica Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro, Imago. s/d. CD-ROM.

GARCIA-ROZA, L. A. *O Mal-radical em Freud*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

MARTON, Scarlett. *Das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *A Doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche*. São Paulo: Annablume, 1997.

NEHAMAS, Alexander. *Nietzsche, la vida como literatura*. Turder Publicaciones e Fondo de Cultura Económica, 2002.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A Vontade de Poder*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

_____. *Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 200.

_____. *Além do Bem e do Mal*. Tradução Márcio Pugliesi. Curitiba: Hemus Livraria, 2001.

_____. *A filosofia na idade trágica dos gregos*. Tradução de Maria Inês Madeira de Andrade; revista por: Artur Morão. Rio de Janeiro: Elfos, 1995.

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

LAPLANCHE, J. e PONTALIS, J-B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

LACAN, J. *O Seminário*. Livro 7; Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1988.

HANNS, L. *A Teoria Pulsional na clínica de Freud*. Rio de Janeiro: Imago: 1999.