

PSICANÁLISE, FILOSOFIA TRÁGICA E CRÍTICA À MODERNIDADE.

(Psychoanalysis, tragic philosophy and criticism of modernity.)

Valéria Ghisi

Doutoranda em Psicologia (UFSC).

Resumo:

Apresentar a Psicanálise a partir de uma perspectiva trágica e crítica da modernidade é o objetivo deste artigo. Para tanto, inicia-se o mesmo com uma breve contextualização histórica e filosófica do pensamento moderno seguida da crítica nietzscheana sobre os fundamentos da modernidade. A Psicologia, enquanto ciência moderna, organiza-se a partir das bases criticadas por Nietzsche ao tomar como pressuposto um psiquismo consciente, organizado por um EU racional que possibilita o conhecimento. Ao desconstruir o conceito de EU e da unidade do indivíduo Nietzsche lança as bases para uma nova Psicologia que considere o homem como efeito da luta de forças muitas vezes inconscientes e incontroláveis. É também a partir da crítica ao excesso da valorização da racionalidade e da consciência que a Psicanálise irá se constituir e, desde este outro lugar, irá desconstruir de modo radical a compreensão que até então se tinha acerca do homem. O indivíduo moderno, garantido pelo conceito psicológico de um EU racional, coerente e consciente, capaz de conhecer e portanto controlar a si mesmo e ao mundo dá lugar, na teoria freudiana, ao EU dividido. Este, ao contrário do tradicional conceito proposto pela psicologia moderna, se mostra incoerente e em permanente conflito uma vez que consiste em uma formação secundária e superficial em relação ao ISSO, fundamento pulsional e inconsciente do psiquismo. Torna-se então possível identificar, no discurso psicanalítico, a retomada da perspectiva trágica na medida em que, assim como a Filosofia Trágica de Nietzsche, a Psicanálise freudo-laciana reconhece os limites da racionalidade e da consciência dando lugar ao inconsciente e às pulsões. Não se trata de escolher entre a valorização da razão ou das pulsões, tampouco propor a consciência ou o inconsciente como emblema. O que se pretende é evidenciar o conflito, e não a unidade, como algo próprio ao ser humano.

Palavras chave:

Nietzsche, Freud, Lacan, filosofia trágica, psicanálise.

Abstract:

Presenting Psychoanalysis from a tragic and critical perspective of modernity is the aim of this article. Therefore it begins by putting the modern thought in a brief historical and philosophical context, followed by the nietzschean criticism of the fundamentals of modernity. Psychology, as a modern science, is organized from the elements criticized by Nietzsche; he assumed the existence of a conscious psyche, organized by a rational EGO that makes knowledge possible. By deconstructing the concept of EGO and the unit of the individual Nietzsche launches the basis for a new Psychology that considers man as a result of the battle forces that are many times unconscious and uncontrollable. Psychoanalysis will also be created from the criticism of the excessive valuation of the rationality and consciousness, and then it will dismantle the understanding of what a human being was, until then, in a radical way. The modern Individual, granted by the psychological concept of a rational EGO, coherent and conscious, capable of knowing and controlling itself and the world is replaced, in the freudian theory, by the divided EGO. This, contrary to the traditional modern psychology concept, is showed incoherently and in permanent conflict since it is made of a secondary and superficial formation when related to ID the unconscious pulsional basis of the psyche. It is then possible to identify, in the psychoanalytic discourse, the recovery of the tragic perspective for the freudian-lacanian Psychoanalysis, as well as the Nietzsche's Tragic Philosophy, it recognizes the limitations of rationality and consciousness, therefore giving place to unconsciousness and pulsions. It is not about choosing between the valuation of reason or pulsions, nor considering consciousness as an emblem. The intention is to put the conflict, and not the unity, in evidence, as something inextricable to the human being.

Key-words :

Nietzsche, Freud, Lacan, tragic philosophy, psychoanalysis.

As bases filosóficas da ciência moderna.

Com o final da Idade-Média, o Renascimento e o Iluminismo, tem início um processo que subverte a compreensão que até então se tinha sobre o ser humano e o mundo que o cerca. O declínio da Igreja Católica, a retomada da filosofia grega clássica, o humanismo, a troca de poderes e capital entre uma nobreza que inicia sua decadência e uma burguesia que ascende velozmente imprimem certas alterações no conhecimento que se produz. A modernidade nascente será caracterizada pela crença de que o homem, regido pela razão, é capaz de conhecer, e, portanto, controlar, o mundo que o cerca. Para tanto, cabe a ele estabelecer um método que permita explicar as leis que regem o funcionamento do objeto que se pretende conhecer.

Nesta proposta estão implicadas diversas crenças que irão caracterizar a modernidade e o saber que nela se produz. É o homem, e não mais Deus, quem conhece e controla o mundo. Poder obtido a partir do correto uso da razão, desde Aristóteles, a essência metafísica do homem. Assim sendo, estabelecer um método para o uso adequado de tão precioso instrumento passa a ser um tema de fundamental relevância. Com este objetivo, o racionalismo cartesiano e o empirismo inglês de Bacon e Locke, lançam as bases da ciência moderna.

O primeiro converte dúvida em método e após duvidar das afirmações do senso comum, dos argumentos das autoridades, do testemunho dos sentidos, das informações da consciência, das verdades racionais, da realidade do mundo exterior e, finalmente, da realidade de seu próprio corpo conclui: Penso logo existo (*Cogito ergo sum*). Assim, a garantia da existência se encontra no puro pensamento (*rês cogitans*) uma vez que a realidade do corpo foi colocada em questão. Sendo o homem uma coisa pensante deve ele ir em busca de idéias claras e distintas, idéias inatas que tem sua origem na razão e independem dos sentidos. Tem-se com isso a valorização extrema da racionalidade e, conseqüentemente, inicia-se a procura por um modo adequado para se obter o melhor uso da razão.

Descartes, inspirado pela matemática, busca cadeias de razões, relações de causa e efeito, entre os objetos do mundo que o cerca. Na tentativa de criar um método que conduza a verdades absolutas e incontestáveis e que produza um conhecimento universal, comum a todas as ciências, o filósofo francês se apóia na *mathesis universalis*. A matemática universal, ciência capaz de alcançar as certezas de um conhecimento exato sobre as leis de uma ordem que seria inerente às próprias coisas. Por isso mesmo o método cartesiano é o método analítico, proveniente da geometria analítica, que consiste em um procedimento lógico demonstrativo apresentado em quatro leis no famoso *Discurso do método*. Devemos também a Descartes, além da valorização extrema da razão, do método matemático e das relações causais, o dualismo psico-físico. Estabelecido, justamente, a partir da valorização da razão em detrimento do corpo e suas percepções e sensações enganadoras. Ao duvidar da realidade do corpo é na razão que Descartes fundamenta a existência do homem.

A contraposição a tal afirmativa foi estabelecida pelos empiristas que, ao contrário de Descartes, valorizavam as experiências possíveis através das informações captadas pelos sentidos e posteriormente interpretadas pela razão. Esta se encontra subordinada às experiências sensíveis, observáveis e demonstráveis. John Locke critica as idéias inatas cartesianas, que garantem a existência e o acesso às verdades claras e distintas, e afirma que o homem é uma *tabula rasa*, e, portanto, o conhecimento do mundo se inicia a partir das experiências sensíveis. Desta forma o conhecimento, que com Descartes era inato, se torna adquirido e a verdade se desloca do sujeito para o objeto.

Dentre as disputas filosóficas dos séculos XVII e XVIII sobre o método adequado para se chegar ao conhecimento verdadeiro, um elemento permanece constante: a crença de que o homem é capaz de conhecer o mundo e, portanto, controlá-lo. *Saber é poder* afirma o empirista inglês Francis Bacon, e mesmo quando, no próximo século, Kant institui

seu tribunal para deliberar sobre o que se pode ou não ser conhecido legitimamente, as idéias à priori do espírito possibilitam, se não o acesso à coisa em si, o conhecimento dos fenômenos, na medida em que estes aparecem e são captados pelos sentidos.

Nietzsche, a transvaloração da modernidade e o renascimento da tragédia.

É o extemporâneo Nietzsche, ainda no século XIX, que irá desconstruir, a machadadas, o edifício construído pela ciência moderna. Em seu projeto de transvaloração de todos os valores o filósofo critica a razão, o conhecimento, a verdade, a consciência e o indivíduo, antecipando o movimento que seria característico do próximo século. Em *Sobre verdade e mentira em um sentido extra-moral* (1873b/1978) o ainda jovem filósofo, propõe a ‘invenção’ do conhecimento, descrevendo tal momento como o minuto mais soberbo e hipócrita da história mundial, ressaltando a transitoriedade de tal invenção, a insignificância do intelecto e do animal humano no contexto mais amplo da natureza, do sistema solar e do universo. Em relação ao conhecimento, apenas o homem “seu dono e progenitor o encara tão pateticamente como se ele fosse o eixo à volta do qual gira o mundo” (Nietzsche, F. 1973b/1978, p.07). Na seqüência do texto duros golpes são aplicados ao conhecimento, ao intelecto e à verdade.

Sendo o conhecimento uma ilusão criada pela vaidade humana, a verdade, e o impulso à verdade, também são apresentados como herdeiros de uma origem menos nobre. Porque tem necessidade de existir socialmente, e também por tédio, o homem teve de concluir a paz, e para isso se faz necessário fixar o que deverá ser entendido como verdade. Por ter que mentir gregariamente, segundo uma convenção, o homem define arbitrariamente a verdade e passa a ser moral adequar-se a tal construção. Desta forma a verdade nada mais é do que uma convenção conveniente para a vida em sociedade e o homem apenas deseja “as agradáveis conseqüências da verdade que conservam a vida, é indiferente ao puro conhecimento inconseqüente e é até avesso às verdades talvez prejudiciais e destruidoras” (Nietzsche, F. 1973b/1978, p.10). O que é então a verdade? Pergunta-se o autor, e responde:

Um exército móvel de metáforas, de metonímias, de antropomorfismos, numa palavra, uma soma de relações humanas que foram poética e retoricamente intensificadas, transpostas e adornadas, e que depois de um longo uso, parecem a um povo fixas, canônicas e vinculativas: as verdades são ilusões que foram esquecidas enquanto tais, metáforas que foram gastas e ficaram esvaziadas do seu sentido, moedas que perderam seu cunho e que agora são consideradas, já não como moedas, mas como metal.” (Nietzsche, F. 1973b/1978, p.10)

De acordo com Nietzsche a verdade encontrada através da razão é de valor limitado, e “não contém um único ponto que seja verdade em si, real e universalmente válida, a não ser para o homem” (1973b/1978, p.16). Verdades assim convencionadas são possíveis a partir do abandono do diferente, da construção de conceitos que tem sua origem na igualização do não igual. Para tomar o homem como medida de todas as coisas é necessário esquecer que as metáforas são metáforas e tomá-las pelas próprias coisas. O filósofo explora a relação existente entre a criação dos conceitos científicos 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 das coisas. 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 permanência do ser uma vez que a transitoriedade inviabiliza a formação de um conceito.

Assinalando a impossibilidade da constituição de um saber sobre as coisas e sobre si mesmo Nietzsche apresenta a consciência como uma câmara que mantém o homem afastado de seu corpo, “longe das dobras intestinais, longe do rápido fluir da corrente sanguínea e dos estremecimentos emaranhado das fibras” (Nietzsche, F. 1973b/1978, p.9).

Longe também de seus impulsos mais fundamentais tornando impossível a constatação de que “o homem assenta no impiedoso, no sôfrego, no insaciável, no homicida, na indiferença do seu não saber e como que suspenso em sonhos preso nas costa de um tigre” (Nietzsche, F. 1973b/1978, p.9). Ignorante daquilo que o move, mas acreditando no poder de seu ilusório conhecimento o homem proposto por Nietzsche revela sua dimensão trágica, simultaneamente apolínea e dionisíaca. Tal fato implica o homem enquanto criador e criatura, responsável por suas obras e submetido a forças que desconhece, mas, invariavelmente, mortal.

Na figura de Sócrates o filósofo encontra o protótipo do moderno homem teórico e da fé inabalável no conhecimento racional. Ao valorizar unicamente os aspectos apolíneos referentes à temperança e ao conhecimento de si Sócrates inicia um movimento que, durante mais de dois mil anos, irá desconsiderar a dimensão dionisíaca do homem, inconsciente e irracional. Ao substituir as metáforas pelos conceitos, a duplicidade pulsional apolínea e dionisíaca pelo indivíduo e a arte pela ciência, o homem se torna decadente, pois se afasta de seu substrato simultaneamente criativo e destruidor. A caótica pulsão dionisíaca conduz tanto à agonia quanto ao êxtase e apresenta-se como afirmação da vida que leva à morte e à destruição. Desta forma, da pulsão dionisíaca decorre o saber sobre a transitoriedade da existência individual e a inevitabilidade da morte, suportável apenas se mediado pela pulsão apolínea. Esta, a partir de suas ilusões transfiguradoras, cria as belas aparências que recobrem o destino mortal do homem, o aniquilamento de tudo o que se fez existir em favor de um eterno devir.

É no período trágico grego que as duas forças, apolínea e dionisíaca, se encontram e reforçam-se mutuamente. Na filosofia de Empédocles e Heráclito ou nas obras de Ésquilo e Sófocles é possível encontrar a valorização tanto do apolíneo quanto do dionisíaco e a conseqüente aceitação incondicional da vida, necessariamente conflituosa e transitória. Uma vez que “todo devir nasce do conflito de contrários” (Nietzsche, F. 1973a/1987, p.42), a possibilidade criativa do homem se encontra vinculada à duplicidade pulsional. Portanto, quando se considera apenas a pulsão apolínea (tendência iniciada por Sócrates que atinge seu ápice na modernidade) o homem se torna, segundo Nietzsche, decadente e incapaz de criatividade, permanecendo apenas um repetidor de conceitos mortos e mumificados, conseqüentemente imutáveis. A morte da tragédia é o nascimento do homem teórico que, difundido pela cultura alexandrina, encontra na modernidade sua expressão máxima no conceito de indivíduo.

Entretanto, o conhecimento teórico, segundo Nietzsche, é auto-destrutivo. De fato, o que se torna mais evidente quanto mais a ciência progride, é a constatação 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, F. 1872/1992, p.95)

O retorno do conhecimento trágico na modernidade se torna uma possibilidade a partir da superação da ciência fundamentada sobre a fé no conhecimento, na verdade da representação e no indivíduo. Uma vez concluído tal movimento o conhecimento que daí advém não estabelece como uma oposição à arte, mas em colaboração com ela. As metáforas se tornam mais importantes que os conceitos e a ciência perde seu caráter universal e se torna tão múltipla quanto a capacidade criativa de seus inventores. Artistas que à moda da criança heraclitiana¹, jogam com as palavras e as representações, sempre prontos a destruir e a recomeçar seus castelos de areia. Em lugar do indivíduo, cuja unidade é garantida pela razão de um Eu que pensa, advém o paradoxal homem trágico, habitado,

vivido e constituído por forças que desconhece e que, a partir de uma disputa constante, o levam inexoravelmente ao caminho da morte. Tal é a ética trágica, aceitação incondicional da vida, do conflito inerente a ela e da transitoriedade das formas.

A moderna ciência psicológica e seus limites.

A Psicologia, enquanto ciência moderna, funda-se justamente sobre as bases criticadas por Nietzsche e se põe à procura de um método quantitativo capaz de conduzir a razão ao verdadeiro e demonstrável conhecimento sobre seu objeto de estudo, o psiquismo. O Eu racional e consciente, agente organizador do psiquismo que possibilita o conhecimento, é um conceito central para a Psicologia nascente. Certamente o “psicólogo” Nietzsche já se posicionara contra tal conceito, como ressalta Oswaldo Giacóia,

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 transvalorização 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, quebrara 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. (2004, p.08)

O Eu, considerado como um embuste, uma ilusão criada pela vaidade humana que faz com que o homem se considere como unidade individual ao invés de uma “bricolagem metafórica”. Scarlet Marton, em seu artigo intitulado *Nietzsche: consciência e inconsciente*, evidencia o papel do Eu na Psicologia nietzscheana.

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). (Marton, S. 2000, p.140)

Com a desconstrução do conceito de eu e da unidade do indivíduo Nietzsche lança as bases para uma outra Psicologia, que considera o homem como efeito da luta de forças muitas vezes inconscientes e incontroláveis. A crítica nietzscheana à metafísica se dirige, no campo da psicologia, à essência racional do homem, que faz deste uma unidade capaz de conhecer e, portanto controlar o mundo e a si mesmo.

Confirmando a extemporaneidade do filósofo, foi apenas no século XX que os elementos de sua outra psicologia lentamente foram integrados ao discurso psicológico. Em 1900, ano da morte de Nietzsche e da publicação de *A interpretação dos sonhos*, temos uma nova ciência sobre o psiquismo proposta por Freud, a Psicanálise. A partir de um projeto moderno, cartesiano, que busca nas idéias claras e distintas uma psicologia livre de contradição Freud traça o caminho do otimista teórico indicado por Nietzsche. Ao buscar

o conhecimento sobre o psiquismo encontra os limites da razão e dos conceitos psicológicos construídos a partir dos pressupostos modernos. A consciência, o indivíduo, o eu e o primado da razão dão lugar a um saber sobre o inconsciente e o conflito pulsional. O eu não garante qualquer unidade psicológica, ao contrário, é servo de forças que o constituem e determinam.

Tal ruptura com os referenciais modernos anuncia, na Psicologia, o movimento de crítica à modernidade que foi característico do século XX. A desconstrução operada por Freud, diferente do intempestivo Nietzsche, foi feita lentamente, mas de forma não menos precisa. Em 1887, em seu *Projeto para uma psicologia científica*, Freud apresentou seus objetivos.

A intenção é prover uma psicologia que seja ciência natural: isto é, representar os processos psíquicos como estados quantitativamente determinados de partículas materiais especificáveis, tornando assim esses processos claros e livres de contradição. (Freud, S. 1887/1996, pag. 403)

Sua proposta cartesiana logo se depara com dificuldades que obrigarão Freud a revê-la. Logo no início de *A interpretação dos sonhos*, texto considerado por muitos como aquele que marca o início da Psicanálise, o autor se depara 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” (1990/1996, p.542). No momento em que se propõe a olhar mais profundamente os processos anímicos humanos se depara com a insuficiência do conhecimento possível a uma ciência psicológica limitada aos aspectos racionais e conscientes. Esta não oferece respostas às questões que decorrem de sua atividade clínica.

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, S. 1990/1996, p.543)

Encontramos então a primeira proposição freudiana diante daquilo a que se tem acesso ao ultrapassar os limites da consciência. De sua observação clínica 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 crítica nietzscheana ao primado da consciência e da razão.

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 das doenças mentais, 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, S. 1990/1996, p.633). Assim, a distância entre a saúde e a doença é entendida apenas como uma questão dinâmica e o conflito e o inconsciente próprios a 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. (Freud, S. 1990/1996, p.634)

Ao afirmar o inconsciente como um modo de funcionamento psíquico Freud acaba por criar atritos com diversos filósofos e cientistas de sua época. Estes, representantes do pensamento moderno, não reconhecem a Psicanálise como uma ciência. Sendo assim, diz Freud:

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, S. 1990/1996, p.636)

Uma outra ciência, a subversão psicanalítica.

É como uma ‘outra ciência’ sobre o psiquismo que a Psicanálise irá se constituir. E desde este outro lugar, que não o das ciências clássicas, irá desconstruir de modo radical a compreensão que até então vigorava acerca do homem. Entretanto, é possível verificar na obra freudiana diversos pontos nos quais é evidente a influência moderna na teoria psicanalítica. Seja através das metáforas biológicas, inspiradas no evolucionismo darwinista, ou das metáforas newtonianas a partir das quais o psiquismo é considerado um aparelho movido por forças, Freud se apresenta sempre nos limites da modernidade.

Na tentativa de incluir a Psicanálise no discurso científico de sua época se utiliza da terminologia própria das ciências ‘duras’ e inevitavelmente esbarra em dificuldades. Exemplo disso é o que o próprio Freud entende como especulação forçada. No capítulo IV de *Além do princípio do prazer* (1920/1996) sua teorização parte de bases neuro- biológicas para ilustrar o surgimento da consciência. Entretanto, como se pode observar no texto mencionado, a Biologia é apenas um ponto de partida, ao final da mesma explicação Freud se vê obrigado a recorrer aos poetas trágicos e filósofos pré-socráticos.² Estes compreendem a vida como um contínuo embate pulsional que inevitavelmente termina com a morte, sem que em tal processo esteja necessariamente implicada qualquer evolução. “Somos fortalecidos em nossas reflexões pelos escritos de nossos poetas” (Freud, S. 1920/1996, p.55) na medida em que se concebe a morte como uma lei da natureza, uma necessidade e não um acaso do qual é possível fugir.

O que prende o homem à vida, segundo a teoria freudiana, é a libido, que coincide “com o Eros dos poetas e filósofos, o qual mantém unidas todas as coisas vivas” (Freud, S. 1920/1996, p.61). Impulso que permite tanto a perpetuação da espécie quanto a vida em sociedade. Não devemos esquecer do componente narcísico enquanto forma de vinculação com a vida pela 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. O mesmo narcisismo se encontra implicado no antropocentrismo moderno e na crença de que o homem é capaz de conhecer a si próprio e aos objetos do mundo que o cerca.

Outro exemplo das dificuldades implicadas na utilização da terminologia científica moderna pode ser observado no conceito freudiano de Eu. Em parte³ pertencente à tradicional concepção psicológica de um Eu identificado à consciência e referente ao indivíduo como ente isolado, sob a forma de personalidade, o Eu freudiano era “conhecido apenas como órgão repressivo e sensor, capaz de erguer estruturas protetoras e formações reativas” (Freud, S. 1920/1996, p.62). Um Eu regulador com vistas à autoconservação do indivíduo, uma vez que seus impulsos teriam tal finalidade. Observando mais atentamente o impulso sexual este não apenas se opunha aos impulsos do Eu como também tomava-o 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, pois Freud nunca abriu

mão desta em sua teoria, ainda que a apresente sempre em novos e diferentes pólos de conflito.

Três anos mais tarde em *O Eu e o Isso* (1923/1996), ao considerar a consciência não como essência do psíquico, mas apenas como uma de suas qualidades, “que pode achar-se presente em acréscimo a outras qualidades, ou estar ausente” (Freud, S. 1923/1996, 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. Adotando a idéia de Groddeck, que por sua vez segue Nietzsche⁴, temos a proposição de que o Eu comporta-se essencialmente de modo passivo na vida enquanto “nós somos vividos por forças desconhecidas e incontroláveis” (Freud, S. 1923/1996, 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 “chamar a outra parte da mente, pela qual essa entidade (ego) se estende e que se comporta como se fosse inconsciente de id” (Freud, S. 1923/1996, p.37).

O Eu então seria 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” (Freud, S. 1923/1996, 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 que este assume 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 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” (1923/1996, p.65). Freud anuncia então que “pode ocorrer uma ruptura no ego, em consequência de as diferentes identificações se tornarem separadas umas das outras através de resistências” (1923/1996, 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.

Assim, se as metáforas biológicas e físicas, bem como o uso de alguns termos da Psicologia, tentam incluir a Psicanálise no discurso científico moderno as novas idéias que ela traz vão diretamente contra as bases da modernidade. O indivíduo moderno, garantido pelo conceito psicológico de um Eu racional, coerente e consciente, capaz de conhecer e portanto controlar a si mesmo e ao mundo dá lugar, na teoria freudiana, ao Eu dividido. Este, ao contrário do Eu da tradicional psicologia moderna, se mostra incoerente e em permanente conflito uma vez que consiste em uma formação secundária e superficial em relação ao Isso, fundamento pulsional e inconsciente do psiquismo. Portanto, na medida em que o Eu dá lugar ao Isso, a consciência cede espaço para o inconsciente e as pulsões prevalecem sobre a razão podemos aproximar a Psicanálise à psicologia de Nietzsche. Tal aproximação se dá principalmente a partir de três pontos fundamentais: a radical crítica à modernidade, a concepção de homem presente em ambos os autores e a ética que decorre de tais considerações.

A retomada da perspectiva trágica no discurso freudiano.

Como Nietzsche, Freud estabelece duras críticas à consciência e à racionalidade, formas privilegiadas na modernidade, e dá voz aos conteúdos inconscientes e pulsionais fundamentais no homem. Críticas que estabelecem o caráter polêmico e subversivo de suas teorias. Entretanto, não se trata de eleger a razão ou o inconsciente como emblema, mas sim de evidenciar o conflito, e não a unidade, como algo próprio ao ser 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. Podemos então considerar que, como em Nietzsche, é a figura do homem trágico que permeia a teoria freudiana. Simultaneamente apolíneo e dionisíaco, produto de tal embate agonístico, o homem é capaz de criar e destruir a si próprio e ao mundo que o cerca. Estes, já não mais tão diferentes por serem constituídos pela mesma luta de forças que inevitavelmente termina com a morte de tudo aquilo que de alguma forma se constituiu.

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, assume a posição central do aparelho quando a instância que poderia resolvê-lo passa a ser sua própria expressão. Em seu texto *Além do princípio de prazer* Freud indica de modo explícito sua “visão preeminente dualística da vida instintual” (1920/1996, p.60) e propõe compreendê-la a partir do embate entre Eros e a pulsão de morte, esta considerada como uma tendência à inércia presente em toda vida orgânica. “O objetivo de toda a vida é a morte” (1920/1996, p.49), afirma Freud, 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.

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, S. 1920/1996, p.49)

O que encontramos é uma primitiva força que nos leva à morte sendo atravessada por outra que prolonga tal caminho. A morte então se apresenta como inevitável. Podemos, entretanto, nos apegar à vida eroticamente, e assim efetuar uma jornada mais longa. Os impulsos sexuais seriam então responsáveis por promover as ligações que possibilitariam desvios no caminho direto para a morte, são eles as verdadeiras pulsões 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, S. 1920/1996, p.51)

Chegamos a um estado de coisas bastante semelhante àquele proposto por Nietzsche em *O nascimento da Tragédia* (1872/1992), 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 vida⁵. O homem trágico ressurgiu no discurso psicanalítico na medida em que é compreendido a

partir do conflito de forças opostas, porém complementares. 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.

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. 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. 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. (Freud, S. 1937/1996, 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 mais uma vez a desconstrução do modelo socrático de mundo e anunciando o renascimento da tragédia. Cada um a seu modo, ambos autores identificam os limites do conhecimento de sua época. Nietzsche o faz desde seus primeiros escritos, como vimos, nos quais desfere duros golpes contra o conhecimento, a verdade, o indivíduo e a razão. Freud muitas vezes parece ser surpreendido por tais conclusões⁶ e é progressivamente que se afasta dos mesmos conceitos modernos anteriormente criticados por Nietzsche.

Mesmo subvertendo os pressupostos da ciência moderna Freud sempre compreendeu a Psicanálise como uma ciência natural. Talvez para não ser confundida com uma ciência do espírito a Psicanálise, em sua forma freudiana, não apresenta de forma explícita a compreensão que se tem do homem e sua ética. É possível, entretanto, desvelar tal compreensão⁷. Assim procedendo, o que se encontra nos textos freudianos é o retorno do trágico no discurso científico, como forma de compreensão do homem e sua ética.

As contribuições lacanianas

Nos meados do século XX o psicanalista francês Jacques Lacan, ao realizar seu retorno ao texto freudiano, evidencia também o movimento subversivo operado por Freud no pensamento científico moderno. Acrescenta novos elementos à teoria Psicanalítica, mas mantém, talvez até mesmo amplie, sua vertente crítica original. Sem a preocupação freudiana em sustentar a Psicanálise como uma ciência natural, Lacan realiza diversos entrecruzamentos entre a ciência freudiana e a Filosofia. Portanto, é na obra do psicanalista francês que encontraremos referências específicas ao sujeito e à ética próprios da Psicanálise.

No que se refere ao sujeito, ao contrário do silêncio freudiano sobre o tema, Lacan o apresenta a partir de diversas perspectivas. Encontraremos em sua obra o sujeito associado a diferentes adjetivos, sujeito do inconsciente, sujeito do desejo, sujeito da enunciação, sujeito do significante, sujeito da fala, sujeito cindido e a paradoxal afirmativa de que o sujeito do inconsciente, que aparentemente é muito diferente do sujeito do cômigo cartesiano, é, justamente, o sujeito da ciência, o mesmo sujeito pontual e evanescente de Descartes. Explicar detalhadamente cada uma dessas proposições e o contexto no qual elas se inserem não é a proposta neste momento, entretanto, é possível evidenciar o elemento comum a todos estes sujeitos. Trata-se sempre de um sujeito efêmero, evanescente, impossível de apreender e fixar em um conceito. Não se trata de uma duplicação do sujeito

consciente, desta vez no inconsciente, ou de uma simples substituição da consciência pelo inconsciente. Nas palavras de Pierre Kaufmann o sujeito,

não é sujeito no inconsciente, imaginado como reservatório das pulsões, ele é essa pulsação, essa fenda por onde algo de não sabido – de inconsciente - se abre e se fecha assim que é apreendido pela consciência. O sujeito não é nada de substancial, ele é um momento de eclipse que se manifesta num equívoco. (1996, p.502)

Equívoco que se apresenta na fala e que denuncia o sujeito por traz do enunciado. Lacan chega mesmo a afirmar que a verdade surge da equivocação, com isso tornando os tropeços da linguagem no principal acesso ao sujeito e à sua verdade, sempre singular. Porque o sujeito diz sempre mais do que quer dizer, sempre mais do que sabe dizer, os atos falhados são atos na verdade bem sucedidos e as palavras que tropeçam são palavras que confessam.

Em *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1960/1998) Lacan se propõe a abordar a subversão do conceito de sujeito operada pela Psicanálise. O que se recusa, a partir da prática iniciada por Freud, é a idéia de unidade do sujeito, garantida por um suposto estado de conhecimento no qual a autoconsciência se torna possível e absoluta. O saber absoluto, o conhecimento verdadeiro e definitivo são os pontos a partir dos quais Freud opera aquilo que Lacan irá denominar como revolução copernicana. De forma alguma, na perspectiva psicanalítica, se chega a constituir qualquer modalidade de saber absoluto o que implica uma dialética inacabada, aberta.

Portanto, o ser de si consciente é um estado impossível. Em seu lugar encontramos o radical desconhecimento de si o que torna o sujeito do discurso psicanalítico um enigma. Algo que sempre escapa à consciência e ao conhecimento e que, justamente por isso, pode ser constantemente re-definido, re-significado, re-interpretado e assim se configurando como devir, como construção linguageira e imaginária sobre um Real sempre inapreensível. O sujeito pode então ser compreendido como um nó, uma amarração entre Real, Simbólico e Imaginário cujo fundamento é a falta. Falta essa que se apresenta como condição humana uma vez que, por ser falante, o homem se descola parcialmente de seu fundamento biológico e atribui significados outros àquilo que, de outra forma, seria próprio e comum a toda a espécie humana. Assim não falamos em instinto, mas em pulsão de forma a evidenciar que, ao contrário do instinto que tem um objeto de satisfação preciso e pontual, a pulsão pode se dirigir a diversos objetos que, no entanto, jamais proporcionarão a completa satisfação.

Lacan, no *Seminário IV - A relação de objeto*, (1998) aponta que a frustração do objeto real, é um tempo lógico indispensável para que seja possível o surgimento da demanda. É dessa demanda, originada diante da falta, na qual a necessidade é transformada pela linguagem, que nasce o desejo. A operação de frustração permite à criança perceber que não é seu apelo a garantia da presença materna junto a ela, mas sim o próprio desejo da mãe que passa a ser vista pela criança como onipotente. Desta forma, a satisfação não depende mais do objeto em si, mas do Outro. Este Outro, entretanto, também se encontra submetido à linguagem e, conseqüentemente à castração.

Sendo assim, a criança, não sem uma grande decepção, percebe que a mãe falha, pois não é capaz de dar a ela o objeto que lhe traria a completa satisfação. Tal percepção, decorrente da sucessiva alternância entre presença e ausência materna, produz uma relação onde a falta não pode ser negada e, conseqüentemente, se instaura de forma definitiva a dimensão do desejo. Este, causado pela falta radical do objeto que traria a satisfação total, se impõe como condição humana e implica o homem em uma constante, porque inatingível, busca pelo objeto perdido, causa de desejo, que Lacan denomina como objeto *a*.

Mais uma vez podemos tomar a tragédia como metáfora para a condição humana e encontrar no mito de Sísifo o exemplo do homem desejante que é condenado a empurrar montanha acima uma rocha que inevitavelmente rolará montanha abaixo no momento mesmo em que estiver próxima ao topo. Lacan também irá retornar à tragédia grega para apresentar a ética da Psicanálise. No *Seminário 7*, dedicado ao referido tema, o autor irá resgatar justamente a tragédia de Sófocles, *Antígona*, para ilustrar a essência da tragédia e em seguida apresentar a dimensão trágica da experiência psicanalítica. A ética consiste essencialmente em um juízo sobre a própria ação irá afirmar Lacan, “Se há uma ética na psicanálise- a questão se coloca- é na medida em que, de alguma maneira, por menos que seja, a análise fornece algo que se coloca como medida de nossa ação” (1997, p.374).

Esse algo é justamente o desejo. Aquele que Freud encontra ao supor que a ação do homem, seja ele são ou doente (categorias que, aliás, perdem completamente seu sentido), possui um sentido escondido, inconsciente, ao qual é possível se dirigir. Desta forma, o que se apresenta como fundamento da ética psicanalítica, desde a experiência freudiana, é relação da ação com o desejo que a habita. Portanto, a questão ética que se impõe na análise pode ser escrita nos seguintes termos propostos por Lacan.

- Agiste conforme o desejo que te habita?

A esta valorização do desejo se opõe a ética tradicional, à qual o psicanalista francês irá se referir como serviço dos bens e que implica, como já evidenciamos, depreciação do desejo, modéstia e temperança. A partir da perspectiva psicanalítica a ética tradicional é subvertida de forma radical ao ponto de considerar que a única coisa da qual um homem pode se sentir verdadeiramente culpado é de ter cedido de seu desejo. Em resumo, para a psicanálise o bem visado pela ética não é o conhecimento, que permitiria ações virtuosas, ou o bem comum, que produziria uma sociedade igualitária, nem mesmo a felicidade. Para um sujeito desejante, conforme proposto pelo discurso psicanalítico “não há outro bem senão o que pode servir para pagar o preço ao acesso ao desejo – na medida em que esse desejo, nós o definimos alhures como metonímia de nosso ser” (Lacan, J. 1997, p.385).

Como é possível perceber, Lacan segue a trilha freudiana em direção ao trágico. Como ele próprio reconhece trata-se de uma referência que não é evitável,

como prova o fato de que, desde seus primeiros passos, Freud teve de tomá-la. A ética da análise não é uma especulação que incide sobre a ordenação, a arrumação, do que chamo de serviço de bens. Ela implica, propriamente falando, a dimensão que se expressa no que se chama experiência trágica da vida. É na dimensão trágica que as ações se inscrevem, e que somos solicitados a nos orientar em relação aos valores. (Lacan, J. 1997, p.376)

Portanto, podemos finalmente incluir a Psicanálise na trilha aberta por Nietzsche, a partir da transvaloração dos valores modernos, em direção ao retorno do trágico como possibilidade discursiva. A ética tradicional encontra no conhecimento racional e consciente o caminho para o bem e produz em seu discurso o homem capaz de conhecer a si mesmo e ao mundo que o cerca. Tal é o sujeito moderno, indivíduo cuja unidade se encontra garantida pela consciência de si. Entretanto aquilo que escapa a tal construção, a saber, o desejo, o inconsciente e o conflito pulsional, retorna como possibilidade discursiva na medida em que são superados alguns paradigmas. É o que faz Nietzsche, antecipando um movimento que se ampliaria no próximo século e que, no início do século XXI, se encontra no centro de diversas construções teóricas. A Psicanálise participa de tal movimento na medida em que retoma os elementos trágicos e os coloca como fundamento de sua teoria e ética de seu trabalho. Assim sendo, justifica-se a proposta de uma psicanálise trágica e crítica da modernidade.

¹Notas

A criança heraclitiana, assim como os deuses, em sua brincadeira inocente destrói e constrói sem qualquer culpa, pelo puro prazer criativo.

²Mais precisamente Freud se refere à Empédocles e seus conceitos de *Neikos e Philia*.

³ Segundo Laplanche e Pontalis; "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 dá 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 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 uma investigação mais aprofundada, o verbete Eu, do Vocabulário da Psicanálise, de Laplanche e Pontalis.

⁴ Ver nota da página 37 do texto citado e também a introdução do editor inglês, na página 19 da mesma obra.

⁵ 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.

⁶ Lembremos que, como já mencionamos anteriormente, o ponto de partida de Freud é a busca por idéias claras e distintas.

⁷ Ver GHISI (2007). *O homem trágico. Considerações sobre o homem enquanto conflito no primeiro Nietzsche e no último Freud*.

Dissertação do Mestrado em Filosofia da PUCPR

Referências Bibliográficas

Freud, S. (1996). *Projeto para uma Psicologia Científica*. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol.I). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1895).

____ (1996). *A interpretação dos sonhos* (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. IV). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1900).

____ (1996). *Além do Princípio do prazer* (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol.XVIII). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1920).

____ (1996). *O ego e o id* (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. XIX). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1923).

____ (1996). *Análise Terminável e Interminável* (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol.XXIII). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1937).

Giacóia, O. (2004). *Nietzsche como psicólogo*. São Leopoldo: Unisinos.

Kaufmann, Pierre. (1996) *Dicionário enciclopédico de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1998) *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (Escritos). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1960).

____ (1998) *O seminário, livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

____ (1997) *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Marton, S. (200) *Nietzsche: consciência e inconsciente. Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. São Paulo: Discurso editorial e Unijuí, 2000.

Nietzsche, F. (1992) *O nascimento da tragédia ou Helenismo e pessimismo*. (Tradução, notas e prefácio: J. Guinsburg). São Paulo: Companhia das letras. (Originalmente publicado em 1872)

____ (1987) *A filosofia na idade trágica dos gregos*. Lisboa: Edições 70. (Originalmente publicada em 1873a)

____ (1973) *Sobre verdade e mentira no sentido extra moral*. (Obras Incompletas. Tradução e notas de Rubens Rodrigues T. Filho). São Paulo: Abril cultural (Os Pensadores). (Originalmente publicada em 1873b)

Recebido em 15/06/2009.

Aprovado em 08/11/2009.