

Universidade Católica de Pernambuco
Departamento de Psicologia Clínica
Mestrado em Psicologia Clínica

O Dualismo Antagônico
na Teoria do Eros em Platão e na Teoria Pulsional em Freud

José Josivan Bezerra de Sales

RECIFE – PE
2015

José Josivan Bezerra de Sales

O dualismo antagônico
na Teoria do Eros em Platão e a Teoria Pulsional em Freud

Dissertação de Mestrado apresentada à Banca Examinadora como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica, pela Universidade Católica de Pernambuco, sob a orientação do Prof. Dr. Zeferino Rocha.

Recife, agosto de 2015.

Ficha catalográfica

TERMO DE APROVAÇÃO**JOSÉ JOSIVAN BEZERRA DE SALES**

Dissertação de Mestrado em Psicologia Clínica aprovada, pela Comissão Examinadora formada pelos professores a seguir relacionados, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica, pela Universidade Católica de Pernambuco.

Recife, 31 de agosto de 2015.

Dr. Zeferino Rocha (UNICAP)

ORIENTADOR

Dra. Veronique Donard (UNICAP)

EXAMINADOR INTERNO

Dr. Vincenzo di Matteo (UFPE)

EXAMINADOR EXTERNO

Resumo

O objetivo deste trabalho foi realizar uma pesquisa qualitativa de natureza bibliográfica que aprofundasse a analogia feita por Freud sobre sua Teoria Pulsional e a Teoria sobre Eros de Platão. Para isso escolhemos o tema do dualismo antagônico como elemento de semelhança, depois de ter observado as várias aproximações que outros autores já haviam estudado. Num primeiro capítulo, analisamos como se apresentava este dualismo antagônico nas teorias dos três filósofos originários, a saber, Tales, Anaximandro e Anaxímenes, depois analisamos o mesmo tema nas teorias de Heráclito e Empédocles, e por fim, estudamos as obras Fédon, Banquete, República e Fedro, de Platão, para encontrar nelas o dualismo antagônico nas suas concepções de alma e de Eros. Num segundo capítulo, apresentamos o contexto epistemológico do conceito de pulsão, para a partir dele estudarmos na obra de Freud o dualismo antagônico entre pulsões de autoconservação e pulsões sexuais na Primeira Teoria das Pulsões, passarmos pela libido narcísica, e estudarmos esta oposição entre as pulsões de vida e pulsão de morte, na Segunda Teoria das Pulsões. No terceiro capítulo passamos a comparar o elemento escolhido – dualismo antagônico – encontrando-o primeiro no *modus operandi* de Platão e de Freud, que esforçando-se por explicar o homem de modo racional, não puderam deixar de acolher nas suas teorias o contraditório do mito e da metafísica. Passamos a estudar as aproximações feitas por diversos autores para, enfim, estudar as semelhanças e dessemelhanças na teoria do Eros e da Libido, e acabamos concluindo que o dualismo das pulsões longe de ser contraditório é concorrente e confluyente, no sentido de ambos se ajudarem mutuamente na sua própria oposição. Isto nos permitiu aproximar-nos de três autores que indicam este tipo de oposição: Garcia-Roza, André Green e Ivan Corrêa. No entanto, o nosso estudo longe de apresentar uma conclusão fica aberto para aprofundar este modo de oposição que gera vida.

Abstract

This study aimed to perform a qualitative bibliographic research that probes Freud's analogy about his Pulsional Theory and the Eros of Plato Theory. For that, we choose the topic of antagonistic dualism as a similarity factor after we had observed several themes which were studied by other authors. In the first chapter we analyzed how this antagonistic dualism was shown in the theories of three original philosophers, Thales, Anaximander and Anaximenes. After, we analyzed the same topic in relation to Heraclitus's and Empedocles' theories and we studied the antagonistic dualism conceptions of soul and Eros in the compositions of Phaedo, Symposium, The Republic and Phaedrus from Plato. In the second chapter we studied present the epistemological context of the urge concept. From this point we studied Freud's composition and its antagonistic dualism between self-preservation and sexual drives in the First Drive Theory. We then went through the narcissistic libido and studied this opposition between life and death urges in the Second Drive Theory. In the third chapter we first started to compare the antagonistic dualism in Plato's and after in Freud's *modus operandi*. By trying to explain the man under a rational perspective, these philosophers couldn't had left the contradictory of myth and metaphysics in their theories. We then started studying the approximation made by different authors in order to understand the similarities and dissimilarities in the theory of Eros and the Libido. We concluded that the urge dualism is far from being contradictory and is a competitor and confluent in the sense of they both help each other in its own opposition. This fact allowed us to get close to three authors who point to this type of opposition: Garcia-Roza, André Green and Ivan Corrêa. So that our study is far from presenting a conclusion and it will remain open to reinforce in this opposition that generates life.

Agradecimentos

Agradeço ao Professor Dr. Zeferino Rocha, por sua presença em todo o percurso deste Mestrado, desde a acolhida do projeto, passando pelas aulas, e se estreitando na elaboração desta Dissertação de modo muito amplo e profundo.

Aos Professores Dr. Vincenzo de Matteo e Dra. Veronique Donard, pelas valiosas orientações na Pré-Banca.

Ao Programa de Mestrado em Psicologia Clínica, por acolher um aluno egresso da Filosofia, e este projeto interdisciplinar.

Às Professoras e Professores do Programa de Mestrado, de modo especial, *in memoriam* a Nanette Zmeri Frej.

A Gláucia Guedes pelo incentivo a fazer o Mestrado e ao Dr. Pe. Pedro Rubens, Reitor da UNICAP, por haver me encaminhado para a Psicologia Clínica como a mais adequada para meu projeto humano.

Laus Deo

τὸ ἀντίξουν συμφέρον
καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι

Do antagonico vem o sinérgico.
É da oposição que é gerada em todas as coisas a mais bela harmonia.

Anaximandro, *Fragmento 8*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
I. A TEORIA DOS EROS EM PLATÃO E SEUS ANTECEDENTES	15
1. O Conceito de Alma na Cultura Arcaica Homérica	15
2. O Dualismo Antagônico nos Filósofos Originários	18
3. Dinamismo e Dualismo na Filosofia de Heráclito	20
4. Dinamismo e Dualismo na Teoria Amor-Discórdia de Empédocles	25
5. O Eros na Filosofia de Platão	28
II. O DUALISMO ANTAGÔNICO NA TEORIA PULSIONAL DE FREUD	41
1. Contexto Epistemológico do Conceito Freudiano de Pulsão	44
2. O Dualismo Antagônico na Primeira Teoria das Pulsões	50
3. O Dualismo Antagônico e a Libido Narcísica	54
4. O Dualismo Antagônico na Segunda Teoria das Pulsões	55
III. SEMELHANÇAS E DIFERENÇAS ENTRE A TEORIA DE EROS DE PLATÃO E A TEORIA PULSIONAL DE FREUD A PARTIR DO DUALISMO ANTAGÔNICO.....	60
1. O <i>Modus Operandi</i> Epistemológico de Platão e de Freud.....	60
2. As Semelhanças e Diferenças nas Aproximações Iniciais	62
3. As Semelhanças e Diferenças na Teoria do Eros e da Libido.....	64
4. O Dualismo Pulsional.....	69
5. Questões Abertas	71
À GUIA DE UMA CONCLUSÃO.....	77
FONTES BIBLIOGRÁFICAS	79

INTRODUÇÃO

Este estudo busca continuar um diálogo entre a Psicanálise e a Filosofia, que iniciado por Freud, tem se mostrado fecundo tanto para um saber como para o outro. Concretamente se trata da analogia, feita por Freud entre a sua Teoria da Libido e a Teoria de Eros de Platão. Esta analogia é lembrada pelo menos duas vezes¹ na trajetória freudiana e, apesar disto, se procurarmos nas bases de dados e mesmo na literatura específica que aproxima Filosofia e Psicanálise, vamos encontrar esparsos estudos que versem sobre a razão de ser desta analogia.

Na revisão crítica da literatura sobre o nosso tema seguiremos de perto o estudo de Anastácio Borges². O primeiro trabalho de que se tem conhecimento sobre o estudo desta analogia intitula-se *Freuds Libidotheorie verglichen mit Eroslehre Platos*, escrito por Max Nachmansohn em 1915³, e citado por Freud em 1920. Trata-se de uma analogia entre a noção de libido em Freud e do Eros em Platão, retomando a disputa com Jung e apresentando Platão como precursor do pensamento de Freud.

A segunda obra é um artigo de Oskar Pfister, *Plato als Vorläufer der Psychoanalyse*⁴, de 1921. Ele mostra que a noção de libido em Freud, - sexualidade ampliada e sexualidade infantil - nada tinha de imoral, pois estava amparada nas ideias de Platão, um moralista.

No ano de 1963, Thomas Gould publicou *Platonic Love*⁵ contrastando sucintamente a teoria platônica com as teorias cristã, romântica e freudiana.

Em 1978, Bennett Simon publica *Razón y Locura en la Antigua Grecia: las raíces clásicas de la psiquiatria moderna*⁶ sobre a concepção da razão e da loucura na

¹FREUD, Sigmund. “Quão intimamente essa idéia da sexualidade ampliada da psicanálise coincide com o Eros do divino Platão”, in Prefácio à 4ª Edição (1920) dos **Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade** (1905), SB vol VII, p. 134, e “Muito mais semelhança com o Eros, que tudo inclui e que tudo preserva, do Banquete, de Platão” **As Resistências da Psicanálise** (1925(1924)) SB 1976, vol XIX, p. 270.

²ARAÚJO JUNIOR, Anastácio Borges de. **Platão e Freud: duas metáforas da alma humana**. Recife: O autor, 1999. 120 folhas. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. CFHC. Filosofia, 1999.

³NACHMANSOHN, Max. *Freuds Libidotheorie verglichen mit Eroslehre Platos* (A Teoria da Libido de Freud comparada com a Teoria de Eros de Platão) **Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse**, vol. 3, nº 65, no ano de 1915.

⁴PFISTER, Oskar. *Plato als Vorläufer der Psychoanalyse* (Platão como Precursor da Psicanálise), publicado na **Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse**, vol. 7, nº 269, 1921.

⁵GOULD, Thomas. **Platonic Love**. London: Routledge & Kegan Paul, 1963, 215 p.

Grécia Antiga, no qual há um capítulo sobre o tema da analogia entre as teorias de Platão e Freud. Para Anastácio Borges, o autor considera “que o modelo platônico da mente e dos transtornos mentais ocupa um lugar muito importante no pensamento de Freud”⁷, mas o interesse de Anastácio Borges visa um ponto do referencial teórico, ou seja, a “mesma noção, ou estrutura central subjacente”⁸. Ele afirma que o referencial teórico subjacente às duas teorias é o ponto crucial para poder aproximá-las.

Gerasimos Santas publicou, em 1988, *Plato and Freud*⁹, aproximando Platão e Freud sobre o tema do amor. Referindo-se aos trabalhos anteriores, considera-os resumidos e fragmentados. Por isto, busca organizar sistematicamente as duas teorias.

A. W. Price publica, em 1990, um ensaio chamado *The Person and the Human Mind: Issues in Ancient and Modern Philosophy*¹⁰, no qual escolhe dois pontos da analogia: “o conhecido tema do amor a partir das noções de ascese e sublimação e a questão da tripartição da alma”¹¹. Partindo disto, ele desenvolve uma análise concisa sobre a analogia entre o modelo tripartido de Platão e a segunda tópica de Freud.

A Dissertação de Mestrado¹² de Anastácio Borges de Araújo Júnior, tem como título *Platão e Freud: Duas Metáforas da Alma Humana*. Partindo da experiência dos autores por ele resenhados, Anastácio busca “fazer uma aproximação entre as representações da alma contidas em alguns diálogos de Platão com alguns textos da teoria psicanalítica de Freud”¹³. Buscando o referencial que aproxima o conceito de alma em Platão e o seu correlativo em Freud, ele o considera como uma *função*, que é compreendida no sentido de uma *metáfora*. O estudo se centraliza nos pressupostos teóricos dos dois autores e mostra como eles utilizam a alma como uma metáfora no contexto de suas teorias. O interessante desta dissertação é que mais uma vez se elege um aspecto da analogia, talvez neste caso mais formal, para poder realizar uma aproximação mais sistemática das duas teorias. Neste sentido, ele é herdeiro da proposta

⁶ SIMON, Bennett. **Razón y Locura en la Antigua Grecia**: las raíces clásicas de la psiquiatría moderna. Madrid: Akal Ediotora, 1984 (Colección Akal Universitária, 64).

⁷ ARAUJO, o. cit., 1999, 20

⁸ ARAUJO, o. cit. 1999, 21

⁹ SANTAS, Gerasimos. **Plato & Freud**: two theories of love. New York: Basil Blackwell, 1988, 195 p.

¹⁰ PRICE, A. W. **Plato and Freud. The Person and the Human Mind**: Issues in Ancient and Modern Philosophy. Oxford: Oxford University Press – Clarendon Press, 1990, 284 p.

¹¹ ARAUJO, 1999, 23

¹² A introdução desta Dissertação - defendida em 1999 na Universidade Federal de Pernambuco - nos guiou nesta revisão crítica dos estudos sobre a analogia das duas teorias.

¹³ ARAUJO, o. cit. 1999, 3

de Gerasimos Santas, quanto a sua sistematicidade, e de A. Price quanto à análise de um referencial teórico formal.

Contudo, até agora nenhum trabalho foi realizado sob esta ótica particular, ou seja, buscando encontrar no *dualismo antagônico* uma característica que permeia a obra de Platão como a de Freud, e o faz de modo recorrente.

Elegemos um elemento dentre tantos outros para analisar a analogia entre a teoria platônica sobre Eros e a teoria das pulsões de Freud, e este é o *dualismo antagônico*. Será ele um elemento da semelhança da analogia apresentada por Freud e estudada por diversos autores dentre os quais resenhamos alguns. A analogia tem raízes em filósofos anteriores a Platão, por isto vamos nos deter brevemente no estudo de alguns deles, chamados pré-socráticos¹⁴. É somente a partir deste ponto focal que vamos nos aproximar dos textos destes dois autores e dos comentadores sobre o tema. Parece-nos que a analogia buscada por Freud vai além do conceito de “sexualidade ampliada” a que Freud se refere na introdução à 4ª edição dos *Três Ensaios sobre A Teoria da Sexualidade*.

Ao aproximar-nos deste tema queremos realizar uma *pesquisa teórica*, para a qual vale “começar lembrando a aproximação feita por Bion entre investigação e interpretação. Segundo ele, interpretar é investigar”¹⁵. Por isto não vamos simplesmente analisar alguns textos, mas a partir deles buscar encontrar novas ressonâncias que possibilitem compreender os dualismos ou contradições que vamos encontrar na vida humana. Nossa pesquisa se enquadra num *modelo qualitativo*, que na análise destes textos tem um elemento pessoal e vital, pois como diz Rezende, “é impossível lermos Freud sem assumirmos a postura de *observador participante* que acrescenta ao texto o sentido de suas próprias respostas”¹⁶. Por isso este estudo, apesar de ser teórico, tem uma justificativa pessoal, ademais de ter implicações práticas.

A grande pergunta que buscamos responder é se os antagonismos, que encontramos na vida humana, e que muitas vezes se desenham de forma dualista, são de fato um problema, no sentido negativo, ou não são antes um antagonismo que dá

¹⁴ De modo mais exato, filósofos originários, já que sua especificidade não consiste em vir antes de Sócrates, mas em buscar a origem do *cosmos*.

¹⁵ REZENDE, A.M. Uma lógica do pensar psicanalítico. In: REZENDE, A.M.; GERBER, I. A **psicanálise “atual” na interface das “novas ciências”**. São Paulo: Via Lettera, 2001, p. 104.

¹⁶ REZENDE, o. cit. 2001, p.113

pujança à vida humana. Na nossa pesquisa o tema do dualismo antagônico na teoria do Eros de Platão e na Teoria Pulsional de Freud, longe de um problema a ser resolvido não seria justamente o que gera dinamicidade às suas teorias sobre o homem?

Essa pergunta tem uma motivação pessoal, mas salta do interesse de um indivíduo. O avanço da ciência não se faz somente com pesquisas que têm impacto imediato uma vez que estejam ancoradas numa pesquisa empírica, seja ela qualitativa ou quantitativa, mas o aprofundamento da teoria fornece uma atualização da mesma, ao tempo que coloca mais uma vez em campo os princípios norteadores da ação prática.

Por três razões ao menos posso enumerar o porquê de ter escolhido o *dualismo antagônico* como elemento a ser analisado. Primeiro por uma busca pessoal e profissional de perceber alguma unidade na oposição¹⁷. Depois, pela percepção de uma luta de antagonismos na Filosofia Antiga¹⁸, que pareceria suficientemente sanada pela síntese aristotélica, mas que na verdade permaneceu não somente latente, mas muito presente em todo percurso filosófico do Ocidente. Por fim, a reincidência deste conceito, sempre presente, ainda que um tanto difuso na teoria freudiana das pulsões, algo que certamente foi substancial para que Freud não renunciasse ao dualismo por ele mesmo pretendido, mas encontrasse novas formas de expressá-lo.

Por isso, pretendo alcançar com este estudo uma compreensão de como o dualismo antagônico está presente na Teoria do Eros em Platão. Igualmente como se encontra na Teoria Pulsional de Freud. Enfim, quais são os pontos de encontro entre as duas teorias estudadas no que tange ao dualismo antagônico e quais as implicações para a clínica e para o estudo que esta aproximação pode gerar.

Para isto vamos analisar na obra platônica os principais textos que trazem o tema de Eros e da Alma que são correlatos. Esses textos são Fédon, Banquete, República e Fedro. Para compreender melhor as bases da teoria platônica estudaremos brevemente os filósofos originários, ademais de Heráclito e Empédocles. Depois estudaremos as duas teorias pulsionais de Freud (a primeira teoria das pulsões e a segunda, nos baseando nesta forma clássica de distinção). Como são autores clássicos, tanto Platão

¹⁷ Meu TCC de Licenciatura em Filosofia já mostra o interesse em trabalhar temas interdisciplinares, ele tem com título **Mútuas Implicações entre Interdisciplinaridade e Jogos de Linguagem em L. Wittgenstein**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura em Filosofia) sob a orientação do Ms. **Aluísio Antônio Bezerra de Carvalho** – Recife. 2010. Instituto Salesiano de Filosofia.

¹⁸ Percebida tanto no meu Bacharelado como na Licenciatura em Filosofia.

como Freud, buscaremos comentadores que tenham tratado do tema da analogia proposta por Freud. Por fim mostraremos quais os pontos em que o dualismo antagônico pode ser fecundo no diálogo das duas teorias.

Por fim uma palavra sobre o título deste trabalho: *O dualismo antagônico na Teoria do Eros em Platão e na Teoria Pulsional em Freud*. O ponto de inflexão que elegemos para guiar nossa aproximação da Teoria de Eros, elaborada por Platão¹⁹ e a Teoria da Pulsão em Freud, foi o dualismo antagônico presente nas duas teorias tanto na forma como no conteúdo, em diversos níveis e diversos momentos da evolução das duas teorias. Certamente que a analogia apresentada por Freud pode ser vista desde muitos outros ângulos, e farei questão de elencar alguns deles, contudo nosso ponto focal será sempre como o dualismo se manteve constante e de forma antagônica, como duas forças, instâncias que, na sua oposição, mantêm a dinamicidade da vida.

A pesquisa será desenvolvida em uma introdução, três capítulos e uma conclusão. Iremos traçar no primeiro capítulo uma breve síntese das principais vicissitudes deste elemento estruturante – dualismo antagônico – que permanece num caminho que começa a partir da concepção de alma nos textos mais antigos da cultura grega arcaica, notadamente em Homero, e vai evoluindo nos filósofos originários até a concepção de Eros na Grécia clássica que se expressa com mais clareza em Platão, o qual nos interessa particularmente pela referência freudiana a sua teoria erótica.

No segundo capítulo, circularemos pela obra freudiana para ver em que sentido o dualismo antagônico - que havia marcado presença na Filosofia Antiga e chegado a um caso exemplar com a teoria platônica do Eros - pode ser encontrado também nos textos freudianos. Percorreremos o texto de Freud focalizando apenas os pontos que concernem ao nosso objetivo, e buscaremos mostrar, com isso, que ele está bastante presente – mesmo no cerne - na teoria metapsicológica das pulsões.

Enfim, no terceiro capítulo, realizaremos o diálogo entre a teoria do Eros de Platão e a Libido de Freud, guiados pelas referências freudianas e mostrarmos os resultados dessa analogia no que ela tem de semelhança e no que tem de diferença, apresentando, com isso, as potencialidades para a compreensão do contraditório em nossa vida que está presente na teoria metapsicológica das pulsões como explicação do dinamismo de toda vida humana.

¹⁹ Pela proximidade temática a teorização platônica da Alma também será estudada.

CAPÍTULO 1 – A TEORIA DO EROS EM PLATÃO E SEUS ANTECEDENTES

Neste capítulo, faremos um percurso para mostrar quais são os principais autores e textos em que o tema de Eros e da Alma vai se estruturar a partir de um dualismo antagônico. Iniciaremos com os textos de Homero, analisando sua linguagem, para, a partir dela, perceber quais são as ideias que, na cultura do seu tempo, já se tornaram patrimônio comum, ou se tornarão a partir da influência dos seus textos.

Depois seguiremos os filósofos pre-socráticos ou originários, a saber, Tales, Anaximandro e Anaxímenes, e veremos que cada um, a sua maneira vai fazer progredir as ideias. A estes filósofos acrescentaremos Heráclito, que fez avançar enormemente a concepção sobre a alma humana, e nela o lugar do destaque que é dado ao antagonismo no estudo de Eros, como também Empédocles, que foi citado duas vezes por Freud a traz uma teoria sobre o *Amor-Discórdia*.

Por fim, ingressaremos na filosofia platônica, e, nela, visitaremos os textos principais de Platão, que se relacionam ao nosso estudo. Primeiramente, o *Fédon* com sua doutrina da alma contraposta ao corpo. Em seguida, o *Banquete*, no qual se introduz o desejo no dinamismo da alma. Depois, a *República* em que se expõe a doutrina da alma tripartida. E por fim, o *Fedro*, no qual se volta ao tema das forças contraditórias no interior da alma.

1. 1. O CONCEITO DE ALMA NA CULTURA ARCAICA HOMÉRICA

A alma nunca foi entendida por si mesma, como algo *a se*. Foi em referência a outra coisa, que se compreendeu e se estudou a alma humana, e foi quase sempre numa relação de oposição.

Disso nos apercebemos no uso antigo das grandes línguas. No grego de Homero ainda não havia a concepção posterior filosófica da alma-corpo. O próprio corpo não

gozava de um estatuto de substância, mas de conjunto de partes que funcionavam e agiam. Como diz Snell:

É evidente que os homens homéricos tinham um corpo, tal como os gregos posteriores, mas não tinham consciência dele ‘como’ corpo, somente como soma de membros. Pode, pois, dizer-se que também os gregos homéricos não tinham corpo ainda no pleno sentido da palavra: o corpo (soma) é uma interpretação ulterior do que originariamente se concebia como *melea* ou *guya*, como ‘membros’ – de fato, Homero fala uma e outra vez de pernas ágeis, de joelhos que se movem, de braços poderosos: estes membros são para ele o que vive, o que se apresenta diante dos olhos. (1992, p. 28).

Se o corpo que era visível não se compreendia como uma perfeita unidade, mas na variedade de partes que agiam normalmente coordenadas, a razão dessa coordenação ainda não era teorizada. A alma tampouco é notada como algo substancial, nem como algo subsistente por si mesmo, mas como o animar, ou ser animado, dos vários membros do corpo, para que ajam coordenadamente. Por isso segue na mesma página o autor acima citado:

Algo de semelhante se verificou no domínio do espírito e da alma, pois espírito – corpo, corpo animado – alma são conceitos opostos, cada um dos quais é determinado pelo seu contrário. Onde não existe nenhuma representação do corpo, também não pode haver qualquer representação da alma, e vice-versa. Assim, pois, Homero também não tem nenhuma palavra para designar ‘alma’ ou ‘espírito’. Ψυχή (*psyché*), a palavra que no grego ulterior, significa alma, nada tem originariamente a ver com a alma que pensa e sente. Em Homero, *psyché* é unicamente a alma enquanto ‘anima o homem’, isto é, o mantém em vida. (1992, p. 28).

Da mesma forma, a língua latina usa o termo *anima* como aquilo que dá ânimo, que anima o corpo. E mesmo numa língua tão distinta como o hebraico, que contudo teve forte influência no pensamento ocidental pelo judeo-cristianismo, a partir do Antigo Testamento, o termo *ruah* (רוח), enquanto faz referência a um sopro vital, tão

somente indica que ele anima o corpo, como se desprende do texto do Gênesis em que Adão é criado do limo da terra e do sopro de Deus, *nefesh haya*²⁰.

Dessa forma podemos dizer que a alma – *psyché* - era compreendida como a força que animava a ação do conjunto dos membros humanos, dotando-os de certa unidade de ação. Nos textos homéricos, há uma variedade para expressar essa compreensão. Do mesmo modo que os vários membros do corpo agiam numa aparente unidade, vários aspectos do interior pareciam estar de certa forma unidos, ou pelo menos reunidos, como sejam, o pensamento, a coragem, os sentimentos, ainda que as palavras para descrevê-los não sejam ainda bem lapidadas. Como bem disse Snell:

Também aqui parece haver uma lacuna homérica, mas que, tal como no âmbito do ‘corpo’, é colmatada por outras palavras; estas, sem dúvida, não tem o mesmo cerne que as expressões modernas, cobrem, no entanto, o seu domínio. Para a esfera da alma existem sobretudo as palavras ψυχή (*psyché*), θυμός (*thymós*) e νόος (*nóos*). Homero não refere o seu pensamento sobre o modo como a *psyché* atua no ser vivo. (...) Homero afirma apenas que a *psyché* abandona o homem na morte ou no desfalecimento; segundo, que o homem arrisca a sua *psyché* no combate, que luta pela sua *psyché*, que anela salvar sua *psyché*. (1992, p. 28-29)

Se Homero condensa a sabedoria da Grécia Arcaica, o surgimento do pensamento filosófico na Jônia, mesmo não desprezando o que se tinha como arcabouço intelectual, vai pesquisá-lo e indagá-lo, não se contentando apenas em recebê-lo.

Isto acontece pela passagem do mito para o *logos*. Se o mito era o modo de narrar a origem das coisas, agora surge um novo modelo de questionar e explicar a realidade. Esta nova modalidade de ver as coisas está na origem do próprio pensamento filosófico, por isso os autores que vamos ver em seguida são os primeiros filósofos conhecidos.

²⁰ O termo *nefesh* designa o ser animado por um sopro vital (manifestado também pelo espírito – *ruah*) conforme Gênesis 2,7 e variadas exegeses bíblicas, cf. Gênesis, 2,7, nota a, pg. 36. Bíblia de Jerusalém, Editora Paulus, São Paulo, 2002, 2206 p.

1.2. O DUALISMO ANTAGÔNICO NOS FILÓSOFOS ORIGINÁRIOS

Não vamos percorrer todas as teorias de todos os filósofos conhecidos como pré-socráticos, ou originários, mas tão somente os que mais significativamente tocaram o tema desse dualismo antagônico que é cerne de nossa pesquisa.

Os primeiros pensadores aos quais se atribui o nome de filósofos, e às vezes de filósofos naturalistas são aqueles que buscavam a explicação da origem das coisas, da sua *arché*, e apontavam elementos da natureza, como a origem de todas as coisas. São eles os jônios Tales, Anaximandro e Anaxímenes. Os três de Mileto.

Tales pensa encontrar um princípio original único (que depois se chamará *arché*) para a multiplicidade das coisas, e o apresenta como sendo a água. Anaximandro vê este princípio no conceito de o *apeíron* (o indefinido), e por fim, para Anaxímenes este princípio é o ar infinito.

Todos, excetuando talvez o segundo, são elementos encontrados abundantemente na Natureza, embora o segundo, por ser indefinido, seja também uma base muito simples. O que podemos aferir é que a procedência da multiplicidade a partir de uma unidade de princípio somente pode ocorrer, porque essa *arché*, elemento primordial se distingue de si mesmo, ou a partir de si mesmo ou pelo seu contrário. Num caso, e noutro, haverá uma oposição a este primeiro princípio que o fará tornar-se múltiplo e não mais uno.

Nesse sentido, a busca dos filósofos originários mais do que pela *arché*, é pela base original do mundo, já que não tinham o conceito de criação *ex nihilo*. Haveria uma base comum para o início, e essa é a *physis*, a substância comum de todas as coisas. E a partir dessa base comum se origina a multiplicidade das coisas.

Tales não buscou o porquê dessa distinção da unidade primordial em multiplicidade, apenas apresentou-o como sendo a água. Certamente ele pensava nos ciclos da água, que se modificam em diversos estados, desde o sólido até o gasoso. Mas o seu pensamento sobre a mudança dos estados vai influenciar o pensamento filosófico que virá depois.

Já na próxima geração de pensadores, “Anaximandro pensava que o mundo era constituído de *contrários*, que tendiam a *predominar um sobre o outro* (calor e frio, seco e úmido etc.)” (REALE, 2007, p. 32). Estes contrários são chamados de *apeíron*, o *desconhecido*. Na sua indeterminação, sendo privado de limites, nele só há uma alternância de contrários. Não existe somente uma alternância, na qual vem primeiro uma das situações e depois sua oposição, mas na concomitância das oposições. O que Anaximandro chama de “injustiça” é não somente uma alternância, mas uma verdadeira oposição, como diz Reale:

não é apenas a alternância dos contrários, mas também o próprio fato de serem contrários, pois para cada um deles o nascimento implica imediatamente na contraposição ao outro contrário. E, como o mundo nasce da cisão de contrários, nisso se identifica a primeira injustiça, que deve ser expiada com a morte (o fim) do próprio mundo, que, depois, renasce ainda segundo determinados ciclos de tempo, infinitamente. (2007, p. 32-33)

Embora o final do texto nos remeta à cosmologia de Anaximandro, o que prevalece é a oposição clara que ele coloca no âmago das coisas e que vamos encontrar a partir dele, de forma latente ou gritante, em toda História da Filosofia, e para além dela. Mais ainda, se em Tales de Mileto a atenção se centrava na *physis*, na base comum apresentada por ele como sendo a água, em Anaximandro a ênfase está no processo dinâmico, por isso ele pode considerar a *physis* como o indeterminado, posto que o interesse se desloca para a oposição que gera multiplicidade.

Anaxímenes desenvolve esse tema com a teoria do princípio original único do “infinito”, ou mais exatamente, como um ar infinito. Em um de seus fragmentos lemos “Exatamente como nossa alma (ou seja, o princípio que dá a vida), que é ar, se sustenta e se governa, assim também o sopro e o ar abarcam o cosmo inteiro.” (REALE, 2007, p. 34). Ele não se contenta em fundamentar sua visão de mundo com algo desconhecido, por isso busca na natureza algo que possa penetrar não somente o mundo material, mas também o imaterial. O termo ar em grego se diz *pneuma*, e afeta não somente o ar físico, mas a própria alma dos indivíduos. A *physis* é algo sem limites e, de certa forma, identifica-se com *pneuma* e compreende, numa unidade total, toda a multiplicidade, não

somente do cosmos empírico, mas de todo o mundo que é conhecível, posto que é pelo *pneuma* que a palavra é dita. Ela é um *logos pneumaticos*. Desta forma o ar (*pneuma*) torna-se a base do mundo físico, do mundo anímico e mesmo da linguagem, pois o ar se presta a infinitas variações. Giovanni Reale refere-se a Anaxímenes dizendo:

Anaxímenes diz que o frio é a matéria que *se contrai e se condensa*, ao passo que o calor é a matéria *dilatada e distendida* (é exatamente essa expressão que ele usa). Assim, segundo Anaxímenes, não sem razão se diz que o homem deixa sair da boca o quente e o frio; com efeito, a respiração esfria se for *comprimida* pelos lábios cerrados, mas, ao contrário, torna-se quente pela dilatação se sair da boca aberta. (2007, p. 34-35)

O dinamismo da origem e multiplicação das coisas a partir de um princípio original único, uma *physis* da qual a multiplicidade surge a partir de uma unidade é explicado por Anaxímenes como um dinamismo de *oposição de contrários*, e, por isso, ele é considerado paradigmático do pensamento jônico. Para dizê-lo novamente com Giovanni Reale: “quando no século V a. C., houve a revivescência desse pensamento, seria precisamente a *physis* aérea do princípio-ar de Anaxímenes para inspirá-la.” (2007, p. 35). Isso acontece mais pelo dinamismo do seu pensamento do que pela sua concepção de *arché*, posto que a filosofia posterior vai dar uma virada radical no sentido de encontrar uma *physis* naturalista, para aprofundar seu campo de estudo. Não mais haverá filósofos naturalistas como aqueles que buscaram numa *physis* a *arché* de tudo. É o *dinamismo das forças opostas* que passará como herança para a filosofia posterior.

1.3. DINAMISMO E DUALISMO NA FILOSOFIA DE HERÁCLITO

Vemos essa oposição dinâmica presente na filosofia de Heráclito de Éfeso. Dele nos interessa aqui dois aspectos que servem como passagem da filosofia dos três milésios para o tema platônico que centraliza nosso interesse na pesquisa desse primeiro capítulo. O aspecto inicial é a famosa questão da “unidade dos opostos”; o segundo, a alma como base de união desses opostos, na sua variedade intrínseca.

Vejamos o tema da unidade dos opostos. A famosa afirmação de que tudo flui, e nada permanece o mesmo, é entendida no sentido que as coisas constantemente passam de um estado a outro, mesmo ao seu estado contrário. Como esclarece Giovanni Reale:

O devir ao qual tudo está destinado caracteriza-se por uma contínua passagem de um contrário a outro: as coisas frias esquentam, as quentes esfriam, as úmidas secam, as secas umedecem, o jovem envelhece, o vivo morre, mas daquilo que está morto renasce outra vida jovem e assim por diante. Há portanto uma guerra constante entre os contrários que se aproximam. Mas, como toda coisa só tem realidade precisamente no devir, a *guerra* (entre os opostos) revela-se essencial. (2007, p. 37)

É interessante atentarmos para os contrários que se aproximam, pois nesse ponto parece residir o dinamismo que encontrávamos expresso nos filósofos naturalistas. De fato é nesse dinamismo que reside a base da filosofia de Heráclito. Vê-se que “temos aqui, portanto, uma visão do mundo marcadamente dinâmica, que busca apreender a oposição e a unidade de todo acontecimento” (HELFERICH, 2006, p. 9). A fluidez que se entende ser o ponto nevrálgico do pensamento heraclítico tão somente tem sentido a partir desse dinamismo, que se realiza pela oposição constante dos contrários.

A mais famosa imagem de Heráclito é a do rio, no do qual não podemos nos banhar duas vezes porque nem o rio é o mesmo nem nós somos os mesmos. Ainda que a atenção comum recaia sobre a transitoriedade das águas do rio que correm, é muito mais do que isso o que no diz o fragmento de Heráclito. No dizer de Bruno Snell:

Se entrarmos no mesmo rio é outra e diversa a água que corre (fr. 12). Nesta imagem, não é o movimento físico da água o que se pretende sublinhar, nem a atividade de quem entra no rio, mas estão de modo idêntico englobados o homem e o mundo exterior o sujeito e o objeto. (1992, p. 277-278).

E é no mundo interior do homem, tal como no mundo exterior que se dá essa fluência pela oposição das forças que configuram a ambos. Giovanni Reale cita o

fragmento de Heráclito: “A guerra é mãe de todas as coisas e de todas é rainha” (REALE, 2007, p. 36), e observa que é uma guerra que ao mesmo tempo é paz, e que somente por ser uma luta constante é que promove harmonia entre os contrários. Nesse sentido, dá dinamismo a tudo que existe. É esta guerra e essa oposição que geram uma harmonia, mostrando a unidade de tudo. Nesta concepção a totalidade apresenta-se como um *cosmos*, ou seja, como um mundo ordenado, diferenciado do *caos*, onde não se pode ler uma organização da totalidade.

Neste ponto chegamos ao tema da alma. “O fundamento da unidade “cosmológica” é aquela unidade que Heráclito chama de “o Sábio” (ERLER, 2005, p. 92). É dentro do homem, como num microcosmos, que se vê a unidade e a diversidade do mundo numa contínua beligerância. “Na medida em que o logos de Heráclito articula a unidade cosmológica, o sábio é explicado em conceito de “fogo eternamente vivo” (B30), isto é, em conceitos que se relacionam com a ordem visível do mundo.” (ERLER, 2005, p. 92).

O *logos* interior participa do *cosmos*, de sua harmonia como de sua luta. O fragmento 115 diz: “o Logos é próprio da alma e aumenta-se a si mesmo”. Na interioridade do homem, Heráclito afirma a existência de um *logos* que está sempre em crescimento no mesmo dinamismo das coisas todas do *cosmos*.

O segundo tema de nosso interesse, ou seja, a alma como lugar da harmonia dos opostos é esclarecido na citação seguinte:

Pela mediação do *Logos* Heráclito articula a alma humana à sua Visão de Mundo (*Weltanschauung*), o que vale dizer que a *psyché* também participa da harmonia dos contrários, da luta dos opostos e do contínuo devir das coisas que fazem a beleza do *Kosmos*. Na alma, os contrários também se unem, pois é *das coisas diferentes que nasce a mais bela harmonia (kallisté harmonía)*. (ROCHA, 2011, p. 60)

Por isso podemos perceber que a filosofia posterior vai se centrar cada vez mais no estudo do próprio homem, e a partir dele buscar compreender o *cosmos*. O estudo do próprio ser humano, e mais especificamente o seu mundo interior vão se tornar o núcleo

da filosofia. “Investiguei-me a mim próprio”, este fragmento de Heráclito é comentado por Jaeger da seguinte maneira: “É impossível exprimir a volta da filosofia ao Homem de modo mais grandioso do que aquele que aparece em Heráclito.” (JAEGER, 2011, p. 224).

Se de alguma forma existe uma profunda unidade entre o pensamento e a ação não é menos verdadeiro que entre eles também há uma certa fricção. Afirma-se pois, a harmonia de diferentes e a oposição que existe no interior da alma. E é a partir dessa compreensão da alma humana que a filosofia heraclitiana parece iniciar uma linha que não se rompe, mas vai se aprofundando na compreensão do funcionamento do dinamismo das coisas – do *cosmos* – e do homem – como o *microcosmos* que ele é. De fato, se a filosofia cada vez mais se direciona para o estudo do homem, não o desvincula do mundo que o rodeia, mas apresenta o homem como participante de mundo organizado. Este também participa de uma ética, pois o conhecimento sobre si mesmo implica uma ação em conformidade com a ordem deste mundo. Jaeger nos adverte que esta união entre ser e agir aparece pela primeira vez no autor que estamos estudando.

No dizer de Jaeger:

Heráclito é o primeiro filósofo que introduz o conceito de φρόνησις e o equipara ao de σοφία, quer dizer, o conhecimento do ser está em íntima dependência e conexão com a intelecção da ordem dos valores e orientação de vida; e é com plena consciência que ele inclui a primeira na segunda. A forma profética de suas afirmações tira a sua íntima necessidade da aspiração do filósofo a abrir os olhos dos mortais sobre si próprios, a revelar-lhes o fundamento da vida. (2011, p. 225)

A *phronesis* muitas vezes traduzida por prudência, se refere à *recta ratio agibilium*, ao reto modo de agir, diferentemente da *recta ratio factibilium*, reto modo de fazer; posto que esse resulta em constructos, fabricados pelo homem, enquanto aquele se refere ao próprio homem como “produto” de sua ação. Nesses diferentes registros dentro da alma humana vão se revelando as forças de sua interioridade. Rocha condensa bem isto quando escreve:

a *psyché* humana, em Heráclito, encontrou, no *Logos* (Razão), uma certa *consistência interior*, que dela fez um princípio de vida e um princípio de inteligibilidade. Enquanto princípio de inteligibilidade ela manifesta-se tanto como *inteligência intelectual* (*nous*), quanto como *inteligência emotiva* (*phrén*). (2011, p. 61)

Não vamos focalizar nossa atenção na alma como *nous* (*νοεῖν, νόημα*), mas vamos voltar nossa atenção para a *φρόνησις* (*phrónesis*), que “consiste na força do espírito e no conhecimento da verdade. A palavra, neste sentido, é quase sinônimo de sabedoria, pelo menos de sabedoria prática.” (LALANDE, 1999, p. 881).

O conceito de *phronesis* tem aqui ainda um sentido muito arcaico, por isso devemos evitar de pensá-lo como a virtude da prudência como desenvolvida posteriormente por Aristóteles. Platão vai usá-lo mais tarde como uma capacidade de compreender quase que inspirada divinamente²¹, ao passo que no grego homérico e do período clássico ela ainda se refere ao entusiasmo ou à inspiração que vem de dentro²². Isto se pode notar quando se vai à raiz da palavra e vemos que ela se refere basicamente ao diafragma²³, centro do tronco humano que de alguma forma vai ser visto na alma tripartida de Platão como o ponto limite entre a alma irascível e a alma concupiscível.

Ainda que Heráclito esteja mostrando com essa polissemia a riqueza da vida interior, não olvidemos que para ele essa vida é reflexo do *cosmos*, e no *cosmos* há uma luta de contrários, que da sua própria beligerância gera a bela harmonia, o *cosmos* como mundo organizado.

Por isso a compreensão que tem Heráclito do *cosmos* transparece na sua concepção da alma. E tal como ocorre no *cosmos*, em que seu dinamismo é animado por uma contraposição constante entre os contrários que se opõem se equilibrando, isso também se dá no homem e justamente por isto se mantêm o seu dinamismo, ou seja, a sua vida. Inegavelmente a filosofia de Heráclito também fala do *nous*, a inteligência

²¹Plato uses *phren* in the physical sense and also for the inner person. The soul has *phrónesis* (“receptivity”) prior to being in us. (PETERS, 1967, termo phren).

²²*From Homer to the Classical Period*. Homer refers to the possibilities of a sound or sick development of the mind. Aeschylus uses *phren* to the “disposition”; this may be arrogant or rational. (...) and we find *phronesis* for divine “counsel”. (PETERS, 1967, termo phren).

²³History and Oldest Sense. *Phren*, or plural *phrénes*, means “diaphragm”, regarded as the seat of mental and spiritual activity, then “mind” or “understanding”. The compounds reflect the intellectual focus, *phronéo* usually means “to think” or “to plan”, and the nouns *phrónema* and *phrónesis* mean “thought”, “thinking”, or “reason”. (PETERS, 1967, termo phren).

intelectiva na alma, mas podemos notar nele uma atenção especial dada à alma emotiva. Heráclito coloca no interior do coração do homem, o ponto de união do intelectual com o emotivo, do *cosmos* com o Homem. Como observa Rocha: “a dimensão de profundidade e de interioridade que a doutrina do *Logos* heraclitiano abriu para a concepção grega de *psyché*, resulta da união, que, já em Heráclito, existe entre o *logos* e a *phren*.” (2003, p. 94).

1.4. DINAMISMO E DUALISMO NA TEORIA AMOR-DISCÓRDIA DE EMPÉDOCLES

Empédocles de Agrigento²⁴ tem lugar especial entre os filósofos da Antiguidade que são citados por Freud. Sua teoria do *Amor-Discórdia* pode ser comparada analogicamente com a teoria pulsional de Freud. A teoria de Empédocles foi citada na quarta parte do artigo freudiano *Análise Terminável e Interminável* de 1937, a ela foram feitas referências na carta aberta a Einstein *Por que a Guerra?* de 1933, como também na Conferência XXXII das *Novas Conferências Introdutórias* do mesmo ano.

Em *Análise Terminável e Interminável* Freud escreve:

Empédocles de Acragas (Girgenti), nascido por volta de 495 a.C., é uma das maiores e mais notáveis figuras da história da civilização grega.(...) Sua mente parece ter unido os mais agudos contrastes.(...) Mas a teoria de Empédocles que merece especialmente o nosso interesse é uma que se aproxima tanto da teoria psicanalítica dos instintos, que ficaríamos tentados a sustentar que as duas são idênticas, não fosse pela diferença de a teoria do filósofo grego ser uma fantasia cósmica, ao passo que a nossa se contenta em reivindicar validade biológica. Ao mesmo tempo, o fato de Empédocles atribuir ao universo a mesma natureza animada que aos organismos individuais despoja essa diferença de grande parte de sua importância²⁵.

O expediente de referenciar-se nos filósofos clássicos era uma forma de Freud defender suas teorias das críticas que vinha sofrendo na sociedade de seu tempo. O

²⁴ Isto nos foi claramente recordado pela Dra. Véronique Donard, que nos chamou a atenção para a importância de Empédocles no pensamento freudiano.

²⁵ FREUD, Sigmund. *Análise Terminável e Interminável* (1937), SB 1976, vol XXIII, p. 278-279.

ponto focal que aproxima a teoria de Empédocles e a de Freud é o *Amor* e a *Discórdia*. Como podemos ver a continuação:

O filósofo ensinou que dois princípios dirigem os eventos na vida do universo e na vida da mente, e que esses princípios estão perenemente em guerra um com o outro. Chamou-os de *φιλία* (amor) e *νεῖκος* (discórdia)²⁶.

Essas duas forças são introduzidas na teoria naturalista de Empédocles sobre as quatro raízes: terra, água fogo e ar (mais tarde chamada por Aristóteles de elementos), para explicar o dinamismo que se dá entre elas. Os jônios haviam escolhido ora uma ora outra dessas realidades para explicar a *physis*. Já Empédocles afirma que a combinação de todas elas gera a realidade. O *Amor* e a *Discórdia* são considerados não como novos elementos a acrescentar aos quatro, mas como uma força que gera o movimento. A *Discórdia* os desagrega, ao passo que o *Amor* agrega os elementos, gerando o *Cosmo*. Isso também se dá no interior da alma, pois ainda em Empédocles “o homem é visto como um microcosmo dentro do macrocosmo, ou Universo”²⁷.

São duas forças contrárias que caminham juntas. Pode-se perceber isto no fragmento dos comentadores de Empédocles, recolhido numa edição de Colli:

De fato, em algumas ocasiões ele atribui uma força que atua no sentido da discórdia e do amor, quando diz
às vezes se unem todos em um pelo amor
às vezes se dispersam todos pelo ódio da discórdia
Às vezes coloca também esses dois – como ocupantes de um igual espaço²⁸

A teoria de Empédocles ainda se enquadra na corrente dos naturalistas e a afirmação de que ocupa de um “igual espaço” implica que as duas forças, mesmo contrárias, trabalham juntas. Na teoria do *Amor-Discórdia*, as forças não são

²⁶ FREUD, Análise Terminável e Interminável (1937) SB 1976, vol. XXIII, p. 279

²⁷ L’Homme est envisagé comme un microcosme au sein de l’Univers ou macrocosme.” Cf. NICOLAÏDIS, Graziella. Freud et Empédocle. Pulsion de vie, pulsion de mort, amitié et discorde. **Revue française de psychanalyse**, vol. 73, n° 4 (2009)

²⁸ COLLI, Giorgio, **A Sabedoria Grega** (I) Dioniso, Apolo, Elêusis, Orfeu, Museu, Hiperbóreos, Enigma. São Paulo. Editora Paulus. 2012 (Coleção Philosophica) p. 262-263

inteligentes, mas atuam instintivamente para unir as partículas dos quatro elementos e, no mesmo instante, tentar separá-las numa luta e guerra incessantes. Nisto Freud encontra uma semelhança com a sua teoria pulsional:

Os dois princípios fundamentais de Empédocles - φιλία e νεικος – são, tanto em nome quanto em função, os mesmos que nossos dois instintos primevos, *Eros e destrutividade*, dos quais o primeiro se esforça por combinar o que existe em unidades cada vez maiores, ao passo que o segundo se esforça por dissolver essas combinações e destruir as estruturas a que elas deram origem.²⁹

Contrariamente ao que se poderia pensar à primeira vista, o *Cosmo* não nasce quando prevalece o *Amor*, porque a predominância total dessa força faz com que os elementos se reúnam, formando unidade compacta, que Empédocles chama Um ou Esfero (que lembra em parte a esfera de Parmênides). Por isto, no *Amor* nós encontraremos também separação e na *Discórdia* união. Burnet afirma que “a função do Amor é produzir a união: a da *Discórdia*, tornar a desfazê-la. Aristóteles, porém, assinala acertadamente que, em outro sentido, é o Amor que divide e a *Discórdia* que une³⁰”. Quando o Esfero, que foi gerado pelo *Amor*, é rompido pela força da *Discórdia*, as raízes (ou elementos), como a água, que aí estavam agregados voltam a se reunir com toda a água existente e se torna uma só água. O *Amor* faz com que parte da água se divida para compor com outras raízes os seres do *Cosmos*.

Por tudo isto, pode-se compreender que é constante a guerra movida pelo *Amor-Discórdia*:

Empédocles apresenta o desenvolvimento deste mundo e tudo o que existe sob a forma de um drama gigantesco com quatro personagens e duas forças que movimentam um ciclo eternamente trágico. Dois períodos de plenitude : o império do Ódio , da *Discórdia* - Neikos – o Vortex - e o império do amor " *Philia* " – o Esfero . E dois períodos de transição, do ódio ao amor e do amor ao ódio³¹.

²⁹ FREUD, Sigmund. **Análise Terminável e Interminável** (1937) SB 1976, vol. XXIII, p. 280.

³⁰ BURNET, John. **A Aurora da Filosofia Grega**. Rio de Janeiro. Contraponto: Ed. PUC-Rio. 2006. pg. 241.

³¹ Empédocle présent ainsi le développement du monde et de tout qui existe sous la forme d'un drame gigantesque avec quatre personnages et deux forces par lesquels le cycle tragique coule éternellement. Deux périodes de plenitude: l'empire de la Haine, de la Discorde – “Neikos”, le vortex – et celui de l'amour “Philia” – le Sphairos. Deux périodes de transition, de la Haine à l'Amour et de l'Amour à la Haine. Cf. NICOLAÏDIS, Graziella. Freud et Empédocle. Pulsion de vie, pulsion de mort, amitié et discorde. In **Revue française de psychanalyse**, vol. 73, n° 4 (2009) (Tradução nossa).

Essas forças são materiais, pois fazem parte do *Cosmo*, mas também são divinas, pois na teoria de Empédocles há uma mística. Não há uma oposição entre sua física e sua mística. Como escreve Reale, “quando muito, a dificuldade é oposta: neste universo em que tudo é ‘divino’, inclusive a própria Discórdia, não se vê que coisa possa não sê-lo nem como a ‘alma’ e o ‘corpo’ podem estar em contraste já que derivam das mesmas ‘raízes’. Só Platão tentaria dar resposta a esse problema.”³²

1.5. O EROS NA FILOSOFIA DE PLATÃO

É na teoria de Eros de Platão que buscaremos realçar as relações e mútuas interreferências com Freud e sua teoria das pulsões. Por isso vamos estudar nas principais obras platônicas que falam sobre o tema - a saber, *Fédon*, *Banquete*, *República* e *Fedro* - os pontos de inflexão da evolução do conceito de Eros, tendo em vista sempre a questão focal de nosso trabalho: *o dualismo antagônico*.

No percurso que agora nos propomos fazer, queremos apresentar o desenvolvimento conceitual da teoria em Platão, que vai desde a sua concepção unitária da alma proposta no *Fédon*, passando pelo *Banquete* no qual se insere o desejo no dinamismo da alma, apresentando em seguida uma estruturação tripartida da alma na *República*, até chegar ao *Fedro*, em que aparece mais claramente o resultado das forças opostas no interior da alma.

a) FÉDON: a alma contraposta ao corpo

Alguns duvidaram da autenticidade platônica deste diálogo que põe em cena os últimos momentos da vida de Sócrates.

Ao redor do mestre estão seus discípulos que o acompanham, tentam animá-lo a fugir para que não fosse realizada a pena capital que lhe foi imposta. A discussão versa principalmente sobre a imortalidade da alma, e será exposta de tal forma que

³² REALE, G.; ANTISERI, D. *História da Filosofia*. Vol. 1. São Paulo: Paulus, 2007. pg. 62

influenciará toda a filosofia ocidental posterior, sendo nomeada como teoria dualista. O dualismo corpo-alma, que ainda hoje tem grande influência, encontra neste texto o seu paradigma filosófico. Mais ainda, é na contraposição corpo-alma que se desenvolve a vida humana. O corpo arrasta para baixo a alma e é tão somente ela que tem a capacidade de elevar o homem. A busca de uma vida verdadeiramente digna se daria pelo esforço de seguir os ditames da alma, como explica Huisman:

Os prazeres da alma são os únicos capazes de fundamentar a existência moral, que se caracteriza pela busca da virtude. Esta só é atingida no termo de algo que convém se chamar de ascese: um movimento através do qual a alma, desapegando-se das necessidades e dos gozos do corpo, pode pensar-se e pensar todas as coisas que estão em sua realidade. (2002, p. 221)

A contraposição da alma ao corpo é tal que Platão joga com a semelhança etimológica das palavras em grego *σῶμα* (*soma*, corpo) e *σημα* (*sema*, túmulo). Esta analogia corpo-túmulo já era conhecida nos mistérios órficos³³. A consequência é que a alma está livre de todos os sentimentos que são contrários à busca da virtude, ou seja, do bem. Todos os sentimentos e desejos que não são tão nobres teriam sua sede no corpo. E assim o homem é, na sua corporeidade, parte do mundo obscuro e decaído da matéria. Isto foi aceito de tal modo que a alma foi considerada a sede das ideias, reflexos do Mundo Ideal, e uma vontade quase intelectual, um amor superior também habitava nela, ao passo que “os desejos e as paixões têm sua sede no corpo e não na alma”. (ROCHA, 2011, 91). Nesta visão unitária da alma, esta é constituída unicamente pela inteligência, pelo *nous*, o que a aproxima bastante do intelectualismo socrático.

³³ Isto nos foi recordado pela Dra. Véronique Donard e pudemos confirmá-lo no seguinte texto: “De fato, alguns dizem que ele (o corpo) é a tumba (*sema*) da alma, como se esta estivesse em vida sepultada nele; e visto que é com o corpo que a alma exprime (*semainei*) tudo aquilo que exprime, também por isso foi justamente chamado sinal (*sema*). Todavia me parece que foram principalmente os seguidores de Orfeu que estabeleceram este nome, como se a alma expiasse as culpas que se deve expiar, e tem em redor de si, para ser guardada (*sozetai*) esse recinto, aparência de prisão. Tal cárcere, portanto, como diz seu nome, é detenção da alma, enquanto ela não houver terminado as pagas de seus débitos, e não há nada o que mudar nisso, mudar, nem mesmo uma letra.” Platão, Crátilo 400c. in COLLI, Giorgio, **A Sabedoria Grega** (I) Dioniso, Apolo, Elêusis, Orfeu, Museu, Hiperbóreos, Enigma. São Paulo. Editora Paulus. 2013 (Coleção Philosophica) pg.144-145.

E para fundamentar a independência da alma em relação ao corpo, Sócrates examina e refuta algumas objeções, entre elas a de Símiias e Cebes, que indagavam se ela não poderia se corromper de algum modo. No contexto dessas indagações se faz presente a doutrina da oposição dos contrários de Heráclito, pois Platão para deixar bem clara a imortalidade da alma, não se contenta em expor a doutrina da reminiscência, mas menciona também a doutrina dos contrários de Heráclito, que se sucedem um ao outro: assim como a morte deve seguir a vida, a vida deve seguir a morte, para que o curso do devir não tenha interrupção. Mas isso é aplicado especialmente ao corpo uma vez que ele morre e torna-se parte de outra coisa. Mas também toca a alma no sentido que ela há de tornar-se outra coisa. Aqui, na teoria platônica se aponta o tema da transmigração das almas. O importante é ver que o pensamento platônico não se inicia *ex tabula rasa*, mas que ele está inserido numa tradição filosófica, que traz marcas que vão perdurar no pensamento humano.

Entretanto, se o pensamento sobre a alma, apresentado no *Fédon*, é simples e vai permanecer constante na história do pensamento ocidental, não é menos verdade que ele não é a palavra final de Platão sobre o tema. Pelo contrário, no *Banquete*, ele fará uma modificação considerável na sua teoria da alma.

b) BANQUETE: a introdução do desejo no dinamismo da alma

Poderíamos nos delongar sobre o contexto cultural desse diálogo, ou fazer uma exposição detalhada dos estudos que lhe foram consagrados. Nada disso nos daria uma imagem nítida da beleza e riqueza do texto original. Assim vamos diretamente ao assunto que nos importa neste estudo, ou seja, focalizar a evolução ou desenvolvimento da concepção da alma humana, que nele nos apresenta Platão, e, particularmente, a introdução na alma do tema do desejo, não só o desejo puro da beleza, já presente em *Fédon*, mas do desejo nas suas variadas manifestações.

A própria forma desse diálogo, concebida em *Symposium*, num banquete festivo, é sintomática. Jaeger nos chama a atenção para isso, ao dizer “com a escolha do palco, Platão atribui no *Banquete* o lugar apropriado ao problema de *Eros*”, e mais adiante “Platão obriga as duas forças, *Eros* e *Dioniso*, a se colocarem a serviço de sua ideia”

(2001, p. 722-724). Poder-se-ia supor que o *Symposium*, por causa do vinho, não fosse o lugar mais apropriado para o discurso sobre as coisas mais altas. Contudo, justamente junto dessas alturas, está o que é mais humano, o mais sensível.

O discurso de Sócrates, proferido no Banquete, “começa afirmando que Eros não é um deus (o que causa um certo mal-estar nos presentes), porque é desejo, e o desejo é sempre *desejo de alguma coisa que não se tem* ou, quando se tem, teme-se perdê-la. O desejo necessariamente nasce da falta” (ROCHA, 2011, p. 85). Até este ponto a filosofia platônica segue com fidelidade seu pensamento exposto em *Fédon*, pois nele a alma buscava o bem. Se bem que seja bastante diferente das concepções apresentadas pelo vários interlocutores do discurso do Banquete que são Fedro, o retórico, Pausânias, o sofista, Erixímaco, o médico, Aristófanes, o poeta, e Agatão, o literato e orador. Na verdade não é tanto uma oposição ao pensamento exposto em cada um dos discursos anteriores, mais bem os assume para ir mais além já que surge “dos tipos antagônicos das concepções do *Eros* dominante uma sinfonia incomparavelmente rica”. (JAEGER, 2011, p. 725)

As variadas posições sobre Eros, defendidas por cada um dos participantes do *Banquete* apresentam a concepção multifacetada que se tinha no ambiente cultural de Platão, que abrangia desde a concepção de Eros como um deus até a sua consideração como desejo. No *Fédon*, Platão vê o desejo como algo inferior, próprio da materialidade do corpo. Onde o título deste capítulo “a introdução do desejo no dinamismo da alma”. O discurso de Sócrates, se apresenta como revolucionário ao trazer essa identificação de Eros com o desejo. Jaeger diz que “o próprio Platão qualificou este discurso de cúpula do edifício, e com bastante acerto se afirmou, na sequência desta metáfora, que os discursos precedentes são como socalcos que gradualmente vão subindo até ele.” (2011, p. 725)

Para expor com autoridade o seu pensamento acerca de Eros-desejo, Sócrates usa o expediente de expor o mito do nascimento de Eros como se fosse autoria de Diotima, uma sacerdotisa de Mantineia:

No dia do aniversário do nascimento da deusa Afrodite, os deuses lhe ofereceram uma grande festa nos jardins de Zeus. Entre os convidados, encontrava-se *Póros* (o deus do recurso,

da riqueza e da abundância) e *Penía* (a deusa da pobreza). No fim do jantar, a deusa da pobreza aproximou-se do local da festa para mendigar. Foi, então, que percebeu *Póros*, embriagado pelo néctar (pois vinho ainda não existia), dormindo nos jardins. Na sua penúria, ela pensou em ter dele um filho, deitou-se ao seu lado e concebeu *Eros*, que é, portanto, filho do deus Recurso (*Póros*) e da deusa Pobreza (*Penía*). (ROCHA, 2011, p. 86)

Esta narrativa mitológica da concepção de Eros, mostra-nos a complexidade da natureza de Eros, rico e miserável ao mesmo tempo, mas certamente em aspectos diversos, e essa contradição interior é justamente o que possibilita seus variados e mesmo contraditórios aspectos. De fato, Eros é por isso mesmo falta, carência e indigência, mesmo indigência metafísica. Ele não pode bastar-se nem realizar-se sozinho. Por outro lado, Eros não é somente desejo, é também entrega e doação, dom de si mesmo. Mesmo ao ser desejo, ele é desejo de entregar-se ao outro.

O diálogo entre Diotima e Sócrates expõe que o objetivo e a razão de ser de Eros é a procriação na beleza, e neste ponto está a novidade. Se até agora era somente através da alma que o homem se alçava à contemplação do bem superior, libertando-se do corpo, cárcere e túmulo (*sema*) da alma; agora vemos que também o aspecto corporal, enfim, o homem inteiro é chamado a esta contemplação. E nisto podemos vislumbrar mais do que a assunção da materialidade do corpo, o trazer para o enredo da alma aquelas funções que estando ligadas ao contato das realidades materiais eram assimiladas à corporeidade. O Eros é desejo de imortalidade, que se concretiza no processo ascensional do homem inteiro. Também o desejo estético e o desejo erótico no mais generalizado sentido, o sexual genital, faz parte do processo ascensional, coisa impensável no diálogo *Fédon*. Como diz Rocha:

Na medida em que a ascensão se realiza, há mudança nos objetos e na natureza da procriação. Primeiramente, temos a beleza dos corpos e do desejo de procriação biológica que dinamiza a alma humana, depois vem a beleza da alma e o seu desejo de procriação espiritual, em seguida aparece a beleza própria da ciência e, finalmente, a Beleza Suprema da Ideia do Belo e do Bem. (2011, p. 89)

Neste texto, faz-se referência ao desejo de procriação biológica, que dinamiza a alma humana, que corrobora o que vimos acerca da assunção do desejo corpóreo pela alma humana. A apresentação da escala ascensional não é simples. Já no discurso de Pausânias, aparece a duplicidade de Eros, pois Pausânias distingue o Eros Pândemos de um Eros Urânios. Como esclarece Jaeger, “o *Eros* usual e corrente, o instinto irrefletido e vulgar, é vil e repudiável, porque tende à mera satisfação dos apetites sensuais; em contrapartida, o outro é de origem divina e impulsiona o zelo de servir ao verdadeiro bem e à perfeição do amado.” (2011, p.727).

Esta oposição foi apresentada por Pausânias no *Banquete*, mas a proposta de Platão, traduzida pelo discurso de Sócrates é muito mais radical, pois assume como parte do processo ascensional - e não como oposição a ele - todo o variado espectro de Eros. JAEGER diz que “Platão não pode parar no conceito de *Eros* de Pausânias.” (2011, p.729). De fato, o discurso de Sócrates apresenta Eros e nos faz recordar a dinamicidade do *cosmos* como víamos nos filósofos originários. Eles enfatizavam uma força que realizava a união da multiplicidade que havia se distinguido de uma unidade anterior. O discurso de Erixímaco relembra a ideia do “poder gerador de Eros como o princípio do devir de todo o mundo físico, como potência criadora daquele amor primigênio que tudo anima e tudo penetra, com o seu ritmo periódico de pleno e vazio”. (JAEGER, 2011, p.730). Se Erixímaco nos reporta às teorias dos filósofos originários com seu *cosmos* composto de uma harmonia de contrários, também nos aponta para o Eros do discurso de Diotima, rico e pobre.

Já o discurso de Aristófanes elabora um pouco mais o conceito de Eros. E transporta o tema já trazido pelos filósofos originários para um plano metafísico. Jaeger o comenta dizendo que “*Eros* nasce do anseio metafísico do Homem por uma totalidade de Ser, inacessível para sempre à natureza do indivíduo. Este anseio inato faz dele um mero fragmento que, durante todo o tempo em que leva uma existência separada e desamparada, suspira por se tornar a unir com a metade correspondente”. (2011, p.732)

Segundo o mito dos andróginos apresentado por Aristófanes parte da humanidade foi separada em duas metades pela ira dos deuses, e a partir de então estaria buscando eternamente reencontrar a outra metade eternamente perdida. A ausência e

falta de algo que se compreende como parte de si mesmo, mas que foi perdido e se encontra no outro faz com que ao mesmo tempo se queira buscar uma união com o outro, e assim surge um estado de permanente carência. Mas essa carência só pode ser preenchida com a doação do outro, por isso também há um desejo de doar-se, na mesma falta existe um desejo de doação. Desta forma o “amor por outro ser humano é aqui focalizado à luz do processo de aperfeiçoamento do próprio *eu*. Esta perfeição só é atingível na relação com um *tu*, pela qual as forças do indivíduo precisado de complemento se incorporem no todo primitivo e assim possam atuar na sua verdadeira eficácia”. (JAEGER, 2011, p. 732)

Todos os discursos anteriores ao de Sócrates parecem trazer no seu bojo as ideias comuns na filosofia anterior, e com a composição feita por Platão tudo é assumido numa escala ascensional, tendo em vista a beleza. Com efeito, é sempre na busca da beleza que Eros se move, e em todos os degraus desta ascensão ao belo a alma se expressa sempre movida pela beleza. Para dizê-lo com ERLER:

O Eros, cujo desencadeante, segundo Platão, é o *kalon*, motivo pelo qual esta expressão *kalon* pode significar o sensualmente belo, mas também o eticamente excelente, e tudo o que é em si bem feito e valioso. Como o corpo humano belo, o *kalon* é sexualmente estimulante, porém o Eros não se limita a este aspecto físico-animal, mas abrange todas as camadas do impulso humano, igualmente as fases de sublimação do belo, até as ideias e especialmente a ideia do Belo. (2002, p.186)

Ao colocar Eros a meio caminho entre a riqueza e a pobreza, é como se o colocasse no lugar do filósofo que busca a sabedoria porque sabe que não sabe. Eros “eternamente anseia e jamais repousa, numa luta incessante pela sua perfeição e felicidade eterna.” (JAEGER, 2011, p. 737). Ainda que o zênite deste percurso seja o mais alto plano, que a alma atinge a partir do sensível até o inteligível, para conseguir a contemplação da Beleza em si, se faz preciso inserir vários degraus nesta escalada ascensional. E isto nos permite dar o passo seguinte para estudar a estruturação interna da alma, que será exposta de modo paradigmático na *República*.

c) REPÚBLICA: alma tripartida

No diálogo *Fédon*, a alma humana era o oposto do corpo, e nela estava somente o intelecto; já no *Banquete* podemos perceber o variado espectro da alma que tem também no desejo estético e sexual algumas das suas expressões; o seguinte passo será perceber na República uma estruturação da alma em três partes ou níveis.

Não devemos esquecer a razão que leva Platão a expressar na *República* a convergência de várias das ideias expressas nos diálogos anteriores. Seu objetivo é o tema da política. Trata-se de organizar o conjunto do corpo social, em vista do bem comum, e por isto estruturar os aspectos que nos diálogos anteriores eram analisados parcialmente. É que para Platão, como para muitos que vieram antes dele, o Homem é um *microcosmos*, por isto a sociedade eleva os detalhes da individualidade ao nível da universalidade humana. A estruturação da alma em três níveis vai servir de paradigma para a estruturação do Estado. Jaeger o diz de forma lapidar: “O Estado de Platão versa, em última análise, sobre a alma do Homem”. (2011, p. 751)

Podemos seguir essa evolução que se encontra na *República*, mas que assume o trabalho já realizado nas obras que antecederam esta síntese. Para o nosso estudo que visa à evolução do conceito de alma, o que importa notar é o lugar da *República* nesse processo. Como diz Rocha:

A passagem do *Banquete* ao *Fédro* foi feita por meio do diálogo *A República*. Ora, nesse diálogo, Platão apresenta e defende o *modelo tripartido da alma* e distingue nele três partes da alma: a *alma concupiscível*, constituída pelos *desejos irracionais* (*epithymía*), a *alma irascível*, constituída pela *coragem* e pelos *sentimentos ardorosos* (*thymós*) e a parte *intelectiva* constituída pelo *nous*, ou seja, pela inteligência. Essa três partes da alma correspondem ao que hoje nós chamamos as três estruturas fundamentais do ser humano, ou seja, a estrutura corpórea, psíquica e espiritual. (2001, p. 92)

Já não vemos mais a oposição total entre alma e corpo que remontava aos diálogos socráticos, de modo explícito no *Fédon*, nem os níveis ascensionais que

poderiam sugerir o abandono do estágio anterior, como encontramos no *Banquete*. Mas na mesma alma estão presentes todas as possibilidades da ação anímica. Tudo isso pode ser expresso numa alegoria em que Platão mostra o homem em toda a complexidade de sua estrutura interior. Como diz Jaeger:

Esta imagem do Homem, ou antes, da alma, põe o seu objeto em evidência sob três formas distintas, em correspondência com a teoria platônica da alma: primeiro como um monstro multicéfalo, em seguida como um leão, e só por último como um homem. O que vulgarmente denominamos homem não passa de um invólucro externo ilusório, que abarca todos esses seres independentes, tão diferentes uns dos outros, e gera a impressão que o Homem é uma unidade singela e sem qualquer problema. O monstro cheio, por todo o lado, de cabeças de numerosos animais domésticos e selvagens é o Homem como ser de instintos. É uma imagem idêntica à da parte concupiscível da alma, que Platão distingue da parte irascível e da pensante. O leão é o homem considerado como ser temperamental, com os seus sentimentos de cólera, de pudor, de coragem, de entusiasmo. Mas o verdadeiro Homem, ou o *Homem no homem*, como este novo conceito é maravilhosamente explicado na alegoria platônica, é a parte espiritual da alma. (2011, p. 972)

Mas em Platão não são necessariamente forças contrárias que dividem o homem. A sua alma pode gozar de certa harmonia, da mesma forma que a justiça é a harmonia do Estado. Esta comparação da alma com o Estado indica “a justiça como a saúde e harmonia da alma” (JAEGER, 2011, p. 971). Já não são mais duas forças que se opõem, um e o seu contrário, mas três forças trabalham juntas ainda que cada uma pareça buscar seu próprio interesse, e por vezes elas entram em conflito uma com as outras ou às vezes consigo mesma num conflito interior. Para que haja ordem no Estado, e mais concretamente no caso que estamos estudando para que haja harmonia no homem, em sua alma, é necessário que algo dentro dela mesma gere essa harmonia. Ainda que pudéssemos julgar que essa ordem viria da alma intelectual, e assim nos alinhássemos com o chamado intelectualismo socrático, vamos perceber que a resposta dada por Platão aponta mais para o cerne, para o *phrén* já citado antes. Sem essa justiça não há harmonia e “só conhecem as sombras e os fantasmas do prazer, porque o prazer autêntico, inseparável da *phronesis*, da parte espiritual do homem, é para eles algo

desconhecido, a ponto de chegarem até a considerar o espírito e a razão como antagonicos do prazer”. (JAEGER, 2011, p. 971).

Uma grande oposição de fato ocorre entre a alma intelectiva e a alma concupiscível, e é intermediada pela alma irascível. Nós também, depois de tantos séculos poderíamos julgar dessa maneira, e esquecer que o prazer não é inimigo da razão. Se não são antagonicos, eles estão em harmonia pela mediação da virtude filosófica da *phronesis*. Parece ser esta a força capaz de gerar alguma harmonia na alma tripartida.

Se o *thymós* homérico era a força que levava o homem a vencer quaisquer dificuldades, agora ele se encaixa na estrutura tripartida da alma para fazer dialogar aquelas duas forças mais opostas, a saber, a razão e o desejo. Como expõe Rocha:

Platão retoma, nesta visão tripartida, o *thymós* homérico e o coloca, como parte constitutiva da alma, a serviço da razão. É ele o elemento que articula a parte racional com a parte irracional da *psyché*, ou, dito de um modo paradoxal, ele é o pensamento que deseja e o desejo que pensa, os quais harmonizam a diferença dos contrários na unidade plurivalente da alma humana. (2011, p. 93)

Essa harmonia dos contrários já nos é conhecida. Já havia sido destacada desde os filósofos originários, que a estrutura do *cosmos* se reproduzia dentro de cada ser humano. Embora seja tarefa do *thymós*, da alma irascível, servir como intermediária da união, é certo que nunca haverá perfeita harmonia, nem no Estado nem no interior da alma humana, pois Platão não esquece que é justamente na parte concupiscível “na qual se encontram aqueles desejos que não se submetem ao controle da razão” (ROCHA 2011, p. 93)

Assim, mesmo na teoria tripartida da alma, podemos encontrar algo de um dualismo latente e uma tentativa de harmonização de forças contrárias, e esta proposta é feita com uma tripartição da alma semelhante à estrutura tripartida do Estado. Mas como já foi dito é no *Fedro* que, de fato, Platão apresenta sua visão mais acabada de Eros. Por isto nosso estudo dos textos platônicos não pode se encerrar antes de analisarmos este texto.

d) FEDRO - As forças contraditórias no interior da alma

No *Banquete* se expõe através de vários discursos as várias opiniões sobre Eros, numa linha ascensional, de tal modo que podemos considerá-lo a grande obra platônica sobre Eros. Por outro lado, podemos ver no *Fedro* a tentativa madura de Platão de estruturar o tema do amor numa visão geral de mundo. Sendo o *Banquete* a primeira tentativa de tratar “do problema de *Eros*, é fácil vermos no *Fedro* o segundo grande diálogo erótico de Platão.” (JAEGER 2011, p. 1255). Por isso se pode elencar estas duas obras platônicas *Fedro* e o *Banquete* como as duas grandes obras sobre Eros.

O diálogo *Fedro* trata do amor e da retórica: *Eros e Logos*. De todos os diálogos de Platão esse é o único, cujo ambiente é descrito com precisão de detalhes e um dos raros em que o personagem, no caso Fedro, é caracterizado psicologicamente. Ele parte de um discurso do retórico Lísias, a quem Fedro admira desmedidamente. Após apresentar seu discurso de forma nada complacente, fazendo uma crítica profunda ao amor-paixão, ou à paixão do amor que trata o amado com interesse egoísta, Sócrates sente que injuriou Eros e, portanto se põe a fazer outro discurso para corrigir essa agressão. “Mas Sócrates não poderia satisfazer-se em somar um discurso a outro discurso. Sua reflexão sobre o amor passará, portanto, por uma análise da alma humana.” (HUISMAN, 2002, p. 223). É justamente este discurso que aproxima o *Fedro* do *Banquete*, quando nos referimos a Eros. Ainda que, à primeira vista, este diálogo queira colocar *Eros e Logos* em harmonia, contudo mostrará uma luta interior. É por honestidade intelectual que Platão vai fazê-lo mostrando que no ser de Eros, a sua razão consiste em alguma sem-razão.

No mundo antigo, a loucura e as doenças psicológicas eram olhadas de formas variadas. Se, por um lado, suas vítimas eram tidas em desprezo, por outro lado, se imaginava que de algum modo haviam sido tocadas pela divindade. Até mesmo a epilepsia era considerada doença de reis ou doença divina, já que seus sintomas apresentavam um “entusiasmo”, ou possessão da divindade, que tomava o controle da pessoa e a deixava num estado fora de si.

Contudo o diálogo *Fedro* nos apresenta a Mania com um lado muito mais positivo. São quatro as suas possíveis manifestações: o dom da adivinhação para intuir o futuro, o da poesia para resgatar o passado, o dom do delírio ritual para livrar dos males e o delírio do amor pela verdade, que fazia do homem um filósofo, amante da sabedoria. Se o primeiro e o segundo deles, o profético-divinatório e o catártico-ritualístico são relacionados ao deus Apolo, o terceiro, o poético, é próprio das Musas e o quarto, ou seja o amoroso-erótico, inspirado pela deusa Afrodite. É este que vamos analisar.

Platão o identifica com o amor pela verdade. Se antes, na *República* uma estrutura tripartida - em que apareciam a alma intelectiva, a alma irascível e a alma concupiscível - parecia dividir topograficamente a alma, no *Fedro* e mais concretamente nessa apresentação do delírio amoroso-erótico, um amor que era um verdadeiro arrebatamento e entusiasmo no sentido etimológico da palavra, se põe claramente o acento nas “duas estruturas fundamentais da *psyché* humana: a *noética* e a *erótica*. A noética lhe permite contemplar a verdade e a erótica alimenta as asas da alma e sustenta o seu elán, para que não desanime nunca de procurar a verdade.” (ROCHA, 2011, p.100)

Este era um dos quatro modos da Mania agir nos humanos, mas certamente a mais privilegiada, já que era assim que os filósofos eram inspirados. Neste grupo, Platão se inseria, como também Sócrates e o grupo que na República tinha a tarefa de governar o Estado. Não podemos dizer que a estrutura erótica é posta a serviço da estrutura noética, contudo, de alguma forma, essa tentativa vai ser posta em prática. Vejamos o texto do próprio Platão:

A alma pode ser comparada com uma força natural e ativa que unisse um carro puxado por uma parelha alada e conduzida por um cocheiro. Os cavalos e os cocheiros das almas divinas são bons e de boa raça, mas os dos outros seres são mestiços. O cocheiro que nos governa, rege uma parelha, na qual um dos cavalos é belo e bom, de boa raça, enquanto que o outro é de má raça e de natureza contrária. Assim conduzir nosso carro é difícil e penoso. (PLATÃO, *Fedro*).

A alma tripartida apresentada na República - alma inteligível, alma irascível e alma concupiscível – apesar de se assemelhar a uma organização social, não era regida por uma hierarquia despótica, mas harmônica, já que cada uma tinha sua função para a manutenção do bem geral. Parece que aqui, na alegoria da biga e dos cavalos alados, se dá uma nova predominância à razão, à dimensão noética, contudo de forma autoritária.

Se interpretamos o cocheiro como uma imagem da razão (o princípio *logistikón* que dirige a alma) e o cavalo dócil e o rebelde como imagens, respectivamente, do princípio *thymikón*, dócil à razão e do princípio *epithymikón*, insubordinado às ordens da razão, facilmente se compreenderá que o mito traduz e oculta, na linguagem dos símbolos, a doutrina tripartida da alma exposta no diálogo *A República*. (ROCHA, 2011, p. 101)

Mas ainda que esteja presente a doutrina tripartida, há, no entanto, um ingrediente novo e antigo que é o domínio despótico da razão. Ainda que Platão tente de alguma forma domesticar a força de Eros em vista da verdade, do bem, da beleza, e isso traga a razão para as rédeas da biga, nunca será um controle fácil nem total. No dinamismo mesmo da corrida das bigas, o controle sempre será um equilíbrio inconstante.

Desta forma Platão a engloba mais perfeitamente a doutrina de Eros na sua visão de mundo. Esta era a intenção inicial do *Fedro*, um discurso sobre Eros e Logos, que convergisse no ideal da beleza. Por isto este diálogo ao tempo que fala de Eros o faz com um intuito profundo de oferecer um caminho de formação e acaba por ser como a pedra que fecha o arco. A verdadeira Paidéia, um caminho de amizade em direção à beleza, como bem condensa Jaeger estas duas últimas obras que analisamos é:

um dos temas fundamentais da sua filosofia, que mais tarde desenvolveria em toda sua plenitude, nas grandes obras da sua maturidade que tratam de *Eros: o Banquete e o Fedro*. Tal como a investigação sobre as diferentes virtudes nos outros diálogos platônicos da primeira época, também este exame se enquadra dentro do grande conjunto da filosofia política de Platão. (2001, p.718)

Se concordamos ou não com essa forma de Platão apresentar as coisas não é o importante agora, mas nos apercebermos que o estudo sobre a alma humana, mesmo nesse grande autor não é linear. E como ao final esse mesmo dinamismo que se encontra presente na vida humana, como já era apresentada pelos filósofos originários nos leva a perceber que é no equilíbrio de várias forças, muitas vezes contrárias, que o embate entre os cavalos da biga nos faz avançar na corrida da vida.

CAPITULO II – O DUALISMO ANTAGÔNICO NA TEORIA PULSIONAL DE FREUD

Vimos no capítulo primeiro, que nem sempre é linear o pensamento de grandes autores, como notamos ao analisar mais detalhadamente algumas das obras platônicas. Avanços e recuos são caminhos ordinários, e as teses propostas como possibilidades de estudos são hipóteses, ou seja, teses sobre algo que pode ser confirmado ou modificado.

Tampouco na obra freudiana devemos buscar linearidade. Nela há avanços e retrocessos. O ponto de semelhança que buscamos entre a Teoria do Eros em Platão e a Teoria da Pulsão em Freud, que consideramos ser o dualismo antagônico, está presente na forma e no conteúdo de sua teoria. A semelhança entre a teoria do Eros em Platão e da Pulsão em Freud pode ser entendida como um espaço fronteiro que mais do que dividir mostra as proximidades. O percurso do pensamento dos filósofos originários e a trajetória platônica mostram que não é entre o corpo e a alma que se dão os verdadeiros conflitos, entre os interesses de um e de outro, como havia sido esboçado por Anaximandro na teoria dos contrários e que Platão retomou no *Fédon*, contrapondo como contrários corpo e a alma. Nem mesmo é somente entre os vários interesses ou objetivos da alma que se dão esses conflitos, como expunha no *Banquete*. Nem mesmo na *República*, na qual foram hierarquizadas – como no Estado – as funções da alma, colocando tudo sob o primado da inteligência e sob o jugo da vontade, sob os quais os desejos deviam ser despoticamente dominados. Não é tão linear e organizado assim o funcionamento da alma humana. Por isso, no mito da biga, com seu auriga e os dois

cavalos, Platão volta ao tema do conflito intrapsíquico, no qual observa que não há uma hierarquização, mas uma dinâmica de forças, que se equilibram e se mantêm em movimento alimentando a dinâmica da vida.

Este parece ser um dos pontos de chegada de Platão, tão complexo que não lhe basta a linguagem de organização estatal descrita na *República*. Ele se sente obrigado a recorrer ao mito. Justamente Platão que havia proposto a expulsão dos poetas e místicos da perfeita organização estatal da República.

Veremos que isto vai acontecer também com Freud. Ele chega a tal ponto na evolução da sua teoria das pulsões, que não teme em apresentar suas propostas como uma metapsicologia. Sabe-se que o termo metafísica se refere à organização dos livros da Física aristotélica por Andrônico de Rodes, após os quais colocou os livros que falavam do ser das coisas, a “*metá ta física*”, daí metafísica. Para Freud, a metapsicologia é o que vai além do paradigma cientificista que regia o estudo do psiquismo até então. É todo um mundo metapsicológico que se descortina.

Freud já havia dito que “a teoria das pulsões é, por assim dizer, nossa mitologia. As pulsões são entidade míticas, magníficos em sua imprecisão”³⁴. Essa imprecisão das pulsões e mais ainda do processo de seu conhecimento não deve nos surpreender, pois é próprio do mito revelar uma dimensão de inteligibilidade que a exposição científica não alcança.

Este parece ser um dos paradoxos que podemos encontrar na teoria freudiana. É verdade que existe também uma oposição entre o Freud cientista (*Forscher*) influenciado pelo paradigma cientificista de seu tempo e o Freud pensador (*Denker*) que vai além dos limites do cientificismo.

É a partir da Teoria da Pulsão, em Freud, mais concretamente do estudo das pulsões como força dinâmica, que vamos encontrar aquele “dualismo antagônico” que pesquisamos na obra platônica e assim interrelacioná-la com a Teoria de Eros em Platão.

Em uma citação bastante longa, Freud apresenta este conflito intrapsíquico, que no nosso trabalho destacamos sob o título de dualismo antagônico:

³⁴ FREUD, Sigmund. **Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise: Conferência XXXII, Ansiedade e Vida Instintual** (1933-1932). SB 1976. vol. XXII p. 119.

A psicanálise, no seu caráter de psicologia profunda, considera a vida mental de três pontos de vista: o dinâmico, o econômico e o topográfico. Do primeiro desses pontos de vista, o *dinâmico* a psicanálise extrai todos os processos mentais (independentes da recepção de estímulos externos) da ação mútua das forças, que ajudam ou inibem umas às outras, se combinam, entram em conciliação umas com as outras, etc. todas essas forças são originariamente da natureza de *instintos*; assim possuem uma origem orgânica. São caracterizadas por possuírem uma reserva de energia (somática) imensa ('a compulsão à repetição'); e são representadas mentalmente como imagens ou ideias com uma carga afetiva. Na psicanálise, não menos do que em outras ciências, a teoria dos instintos é um assunto obscuro. Uma análise empírica conduz à formulação de dois grupos de instintos; os denominados 'instintos do ego', que estão dirigidos para a autopreservação, e os 'instintos do objeto', que dizem respeito às relações com um objeto externo. Os instintos sociais não são considerados com elementos irredutíveis. A especulação teórica leva à suspeita de que há dois instintos fundamentais que jazem ocultos por detrás dos instintos do ego e dos instintos do objeto manifesto: a saber, (a) Eros, o instinto que luta sempre por uma união mais estreita, e (b) o instinto de destruição, que leva no sentido da destruição do que está vivo. Em psicanálise dá-se o nome de 'libido' à manifestação da força de Eros.³⁵

O aspecto dinâmico acentua essa “ação mútua de forças”, descrita acima, e que nos mesmos termos, ou semelhantes, será repetida diversas vezes na obra freudiana, sempre que se apresenta o dualismo pulsional, tanto na primeira como na segunda teoria das pulsões.

Platão lançou mão do mito para mostrar o que o discurso não lograva explicar. Freud afirma que “as pulsões são míticas em sua imprecisão”, mas nem por isso deixou de elaborar uma construção teórica para explicar os fenômenos observados na clínica e, desse modo, fundamentar a ação terapêutica.

Neste segundo capítulo, não vamos percorrer toda a trajetória freudiana do desenvolvimento da teoria pulsional, mas tão somente o dualismo antagônico, trazendo primeiro uma contextualização de Freud e sua teoria no contexto cientificista de sua época, seguida da primeira oposição entre pulsões de auto-conservação do eu e pulsões sexuais, até a oposição derradeira e radical entre pulsões de vida e pulsão de morte. Este

³⁵ FREUD, Sigmund. **Psicanálise** (1926) SB 1976, vol XX, p. 303-304

dualismo antagônico caracteriza não só a teoria, mas se manifesta também na própria vida de Freud, na luta que nela se travava entre o cientista e o filósofo, entre o *Forscher* e o *Denker*.

Vamos então traçar um breve resumo da evolução da Teoria das Pulsões em Freud, para analisarmos em que consiste o dualismo antagônico presente nas duas teorias pulsionais. Vamos, portanto, analisar a primeira teoria das pulsões, e veremos como se manifesta o dualismo antagônico no contexto da teoria freudiana sobre a libido narcísica, para, por fim, chegar à segunda teoria das pulsões.

2.1. CONTEXTO EPISTEMOLÓGICO DO CONCEITO FREUDIANO DE PULSÃO

Para compreender Freud e suas teorias devemos lembrar brevemente o ambiente científico no qual ele viveu.

Freud de fato foi influenciado pelo modelo proposto pela Sociedade Fisicalista de Berlim (*Berliner Physikalische Gesellschaft*) e pelo paradigma cientificista da época. Este paradigma defendia uma oposição total entre o mundo da ciência e o mundo da filosofia, denegando à segunda um estatuto científico. Um dos critérios deste modo de ver a ciência é o *epistemológico empírico-analítico*³⁶, pelo qual o conhecimento científico vem somente da experiência científica. Por isso, ele deve ser observado e descrito, mantendo a relação com a realidade sensível sob pena de desvirtuar a ciência. O método analítico, como vinha sendo exercido pela química analítica nascente, exemplificava isso à perfeição e era exercida por Freud nos primeiros anos de estudo. O segundo ponto de importância é a doutrina do *monismo epistemológico* que a partir do critério de cientificidade passa a ser usado de forma universal, no sentido de que todo o conhecimento verdadeiramente científico deve ser por ele regido. O âmbito da ciência passa a ser considerado um bloco unitário, de modo que as Ciências da Natureza (*Naturwissenschaften*) são consideradas ciência por antonomásia. As Ciências do

³⁶ Aqui sigo a organização proposta por DRAWIN, Carlos Roberto. **O paradoxo da finitude**: sobre o sentido ontológico-antropológico da psicanálise freudiana. Belo Horizonte. UFMG-FAFICH, 2005 p.639 (Tese-Doutorado).

Espírito (*Geisteswissenschaften*) ficavam num segundo plano e com elas a psicologia. Notemos que esta distinção, longe se ter sido ultrapassada ainda vigora de certo modo nos tempos atuais, em que se buscam explicações químicas para fenômenos psicológicos.

Apesar de Freud ser formado e atuar num mundo regido por esses modelos científicos, ele nunca se subjugou a eles. Como diz Drawin “mesmo posteriormente ele desconsiderou essa candente polêmica que, desencadeada pela oposição diltheyana entre explicar (*erklären*) e compreender (*verstehen*), passa pelas escolas neo-kantianas do início do século XX”³⁷

Esse modelo cientificista leva ao *monismo ontológico*, que a partir do reducionismo materialista apresenta a realidade a partir de uma determinação substancial. Esta, no Idealismo, foi tida com o Espírito, mas, no cientificismo, é o mundo sensível e material. Essa redução a um rígido monismo ontológico materialista torna-se o credo da Escola Fisicalista de Berlim, como se pode ler no compromisso daqueles que seriam os diretores dessa escola:

Brücke e eu (Du Bois-Reymond) nos comprometemos solenemente a impor esta verdade, a saber, que somente as forças físicas e químicas, com exclusão de qualquer outra agem no organismo. No caso de essas forças não conseguirem ainda explicar, precisamos nos empenhar em descobrir o modo específico ou a forma de sua ação, utilizando o método físico-matemático, ou então postular a existência de outras forças, equivalentes em dignidade, às forças físico-químicas inerentes à matéria, redutíveis à força de atração e repulsão.³⁸

Se por um lado vemos nesse credo uma dificuldade inerente para a análise de o fenômeno especificamente humano, qual seja, a sua realidade interior, do que a filosofia do tempo chamava alma ou espírito para desvincular da temática religiosa, podemos nos aperceber que na base mesmo do cientificismo se encontram as bases que a filosofia mais antiga havia notado no *cosmo*, especificamente os filósofos naturalistas que buscavam a *physis* do *cosmo*: a matéria como elemento basilar, e forças que dão movimento à matéria redutíveis às forças mais elementares de atração e repulsão.

³⁷ DRAWIN, C. o. cit. 2005, p. 37

³⁸ DRAWIN, C. o. cit. 2005, p. 40

Ainda no segundo ano de estudos de Medicina, Freud leu Darwin, e foi trabalhar no Instituto de Zoologia e Anatomia Comparadas. Em 1876, foi a Trieste, e lá dissecou quatrocentas enguias (provavelmente *Anguilla anguilla*), para averiguar se havia um órgão nesses animais que substituisse os ovários e que talvez constituísse as gônadas dos machos. É significativo que o início das pesquisas de Freud tenha sido relacionada às gônadas e da base anatômica do comportamento reprodutivo. Mas tampouco podemos deixar de notar a influência do espírito cientificista. Mais tarde em suas primeiras publicações, a linguagem denota esse cuidado, como se pode ver no *Projeto para uma Psicologia Científica (1895)*. Nele, a linguagem fiscalista é evidente, ainda que já se percebe algo que vai solapar esse pretendido cientificismo: o componente pulsional. Neste sentido, a honestidade intelectual de Freud, que sempre se “assombrou” diante da realidade (comportamento típico de um filósofo), permitiu que ele se mantivesse aberto para a realidade que estudava, como também ao campo de conhecimento que ele começava a desbravar. Como bem diz Foladori:

Pode dizer-se que Freud, desde sua própria perspectiva construiu a psicanálise como uma ciência no mundo das ciências da natureza, partindo dos postulados e descobertas de seus mestres e companheiros. Não há dúvida que Freud busca se manter fiel aos princípios científicos de sua época. Contudo, outra coisa é o efeito de seu trabalho, as perguntas que são formuladas, os desafios que põe diante do pensamento que faz avançar além dos limites do seu tempo³⁹.

Esse avanço faz com que Freud seja contestado no ambiente médico de seu tempo, e mesmo na sociedade vienense, mas lhe permite avançar num mundo inexplorado e quebrar a rigidez que o positivismo vinha implantando nas ciências, como também superar a dicotomia, ciências da natureza versus ciências do espírito. Nos parece que todos esses avanços não se deram livremente. Como lembra Simanke:

³⁹ En suma, puede decirse que Freud, desde su propia perspectiva, construyó el psicoanálisis como una ciencia más dentro del territorio que definieron las ciencias de la naturaleza, partiendo de los postulados y descubrimientos que sus maestros y compañeros de generación fueron generando. No hay duda que Freud se atiene, manifiestamente, a los principios de la ciencia de su época. Ahora bien, otra cosa es lo que produce; las preguntas que formula explícita o tácitamente a la ciencia; y los desafíos que plantea al pensamiento y a la filosofía, los cuales lo hicieron trascender su propio tiempo. FOLADORI, Horacio C. Psicoanálisis y ciencia, bases del desencuentro, **Polis** [En línea], 2 , 2002.

No entanto, sempre se pode argumentar que essa discrepância é apenas aparente, ou então que ela resulta, como pretendeu Habermas, de um autoengano cientificista de Freud. O argumento padrão aqui é que Freud teria feito uma descoberta original - a imanência do sentido à vida mental, o papel transformador e emancipatório da linguagem e da interpretação - que pertenceria, por inteiro e por direito, à esfera das humanidades; contudo, seu apego a um modelo de cientificidade ultrapassado e com todos os defeitos de praxe (naturalista, fisicalista, positivista etc.) o teria estrangulado a diversas tentativas infrutíferas e desencaminhadoras de traduzir sua descoberta nos termos aceitos pelas ciências da natureza⁴⁰.

Não sendo o nosso propósito discutir mais a fundo o contexto epistemológico do tempo de Freud, vamos ater ao resultado de suas pesquisas que serão o núcleo de nosso estudo: a teoria das pulsões.⁴¹

Freud se refere ao conceito de pulsão (Trieb) como o que designa o limite entre o somático e o psíquico, um conceito-limite ou fronteiro. O comportamento pulsional, diferente do instintual que é predeterminado, caracteriza-se por não ser determinado, e pode passar por caminhos variados antes de alcançar sua meta. A evolução deste conceito vai demarcar o campo da pesquisa psicanalítica. Como diz Ianini:

A história do conceito de pulsão coincide com a história dos vários modelos epistemológicos, isto é, dos regimes discursivos e procedimentos de formalização mobilizados por Freud no esforço para torná-la pensável. Em outras palavras, uma história do conceito de pulsão é também uma história das crenças epistemológicas de Freud e de suas expectativas com relação à ciência⁴².

⁴⁰ SIMANKE, Richard Theisen. A psicanálise freudiana e a dualidade entre ciências naturais e ciências humanas. **Scentiae Studia**, São Paulo, v. 7, n. 2, p. 221-235.

⁴¹ Deixaremos de estudar aqui propositalmente a “querela dos métodos” (*Methodenstreit*), que teve lugar na Alemanha no final do século XIX e no início do XX. Escapa ao nosso tema e faria prolongar demasiadamente essa contextualização.

⁴² IANINI, Gilson. Epistemologia da Pulsão; Fantasia, Ciência, Mito. In **As Pulsões e seus destinos**. Edição bilíngüe. Obras Incompletas de Sigmund Freud. Belo Horizonte. Editora autêntica. 2013. p. 117

A primeira vez que aparece o termo *Trieb* é em 1895⁴³, no *Projeto para uma Psicologia*, endereçado a Fliess, nesta primeira formulação de pulsão já aparece como constante excitação interna e a impossibilidade que tem o aparelho psíquico ainda descrito em terminologia fisicalista de furta-se ao estímulo corpóreo. O aparelho psíquico está sem defesa diante dessa fonte de excitações, enquanto os olhos podem se fechar diante da luz e os ouvidos ser tapados para não ouvir um estrondo, o aparelho psíquico não pode ser protegido das excitações internas, esta excitação é que alcançando inevitavelmente a psique e sendo nela representada sob diversas formas será compreendida como a pulsão.

O *Projeto* permaneceu inédito durante a vida de Freud. A elaboração do conceito de pulsão aparece em 1905, nos *Três ensaios sobre a sexualidade*, já apresentado em uma linguagem metapsicológica e não mais fisicalista. É principalmente no contexto do estudo da sexualidade infantil, como no das perversões sexuais que Freud formula o conceito de pulsão.

A opinião popular tem idéias bem definidas sobre a natureza e as características da pulsão sexual. Convencionou-se dizer que essa pulsão falta à infância, que se instala na época da puberdade e em estreita relação com o processo de maturação, que ela se manifesta sob a forma de uma atração irresistível exercida por um dos sexos sobre o outro e que seu alvo seria a relação sexual ou pelo menos as ações que conduzam nesta direção.⁴⁴

É neste modelo naturalista, que mais se aproxima do instinto animal, que se coloca a compreensão vulgar da pulsão. Há uma derivação da pulsão a partir do instinto⁴⁵, e a sexualidade humana se configura por expressar a pulsão, que é propriamente humana, e neste sentido distinta do instinto.

A pulsão é composta de quatro elementos constitutivos:

⁴³ Contudo não tem ainda a contextualização metapsicológica que terá nos *Três Ensaio da Teoria Sexual* (1905)

⁴⁴ FREUD, Sigmund. **Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade** (1905) SB 1976. vol. VII p. 135.

⁴⁵ Cf. LAPLANCHE, Jean. *Dérivation des entités psychanalytiques*. In **Hommage à Jean Hyppolite**. Paris. P.U.F. 1970. pg.18

- a) *Impulso (Drang)* – elemento motor da pulsão (“soma de força ou medida e exigência de trabalho que ela representa”). Definir o *Trieb* pelo seu *Drang*, é quase tautológico. *Drang* seria o elemento abstrato, hipostasiado da *Trieb*. Diz Laplanche que “é somente esse elemento abstrato, o fator econômico, que vai permanecer invariável na derivação que nos fará passar do instinto para a pulsão”⁴⁶
- b) *Alvo (Ziel)* – satisfação que pressupõe a eliminação da excitação que se encontra na origem da pulsão.
- c) *Objeto (Objekt)* – o que é buscado pelo psiquismo como destino
- d) *Fonte (Quelle)* - o processo somático é localizado num órgão ou numa parte do corpo, cuja excitação é representada na vida psíquica pela pulsão.

Por isso, a pulsão vai ser definida nos *Três Ensaios sobre a Sexualidade* da seguinte maneira:

Por instinto (pulsão) deve-se entender provisoriamente o representante psíquico de uma fonte endossomática e continua de excitação em contraste com um estímulo, que é estabelecido por excitações simples vindas de fora. O conceito de instinto é assim um dos que se situam na fronteira entre o psíquico e o físico⁴⁷.

O conceito de pulsão é definido como um conceito-limite. No lugar de usar simplesmente a palavra *Begriff*, conceito, Freud compõe um vocábulo novo, *Grenzbegriff*, conceito-limite, conceito do limite ou da fronteira. Nesta fronteira, que longe de separar, mostra a conexão entre a realidade psíquica e a realidade somática, vê-se uma ponte construída entre o mundo da natureza e o mundo do espírito. Duas realidades que não deixam de ser distintas, mas que na sua diferença interagem por meio das pulsões como seus *representantes psíquicos*. Para dizê-lo com Honda:

Se nesta acepção a pulsão é entendida como representante psíquico dos estímulos oriundos do corpo, tudo se passa, então, como se, p. ex., a sede ou a fome corporais tivessem no psiquismo seu "representante", seu procurador, como aquele que traduz e presentifica no plano do anímico aquilo que tem a

⁴⁶ LAPLANCHE, o. cit. 1970. pg. 18

⁴⁷ FREUD, Sigmund. *Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade*, (1905), SB, 1976, vol. VII, p. 171

ver com as demandas somáticas da fome ou da sede, dando concretude no psiquismo a espécies de sede ou fome anímicas. Freud (1967c) dirá que essa presentificação, essa delegação (no sentido do *Repräsentant*) é efetivada mediante o representante da pulsão (*Triebrepräsentanz*), o representante psíquico (*psychische Repräsentanz*)⁴⁸.

A apresentação psíquica da pulsão não se dá por um elemento único e singular, mas por um composto, ou seja, por uma idéia ou grupo de idéias investidas por um quantum, uma quantidade de energia ou carga afetiva, pelo representante ideativo (*Objekt*) e pelo representante afetivo, que pressionam (*Drang*) a atividade psíquica, configurando a pulsão. E como o aparelho psíquico não tem como se defender desta força, o recalçamento (*Vedrängung*) é um dos mecanismos de defesa, por meio dos quais o ego se defende das representações insuportáveis. Para Freud, esse conflito intrapsicológico está na base das neuroses.

2.2. O DUALISMO ANTAGÔNICO NA PRIMEIRA TEORIA DAS PULSÕES

Depois de ter elaborado o conceito de pulsão, Freud declara que a doutrina das pulsões é a peça mais importante, mas também a mais inconclusa da teoria psicanalítica. Sua inconclusão revela sua densidade significativa e indica suas possibilidades latentes.

Nos primeiros textos (1894-1914) e no contexto do que se chama Primeira Tópica, a libido sexual foi explicada como tendo sua origem em fontes endógenas, interiores ao corpo, diferentemente das fontes exógenas, externas, às quais pode ser denegado acesso ao interior do homem. Sendo interior não há modo de por barreiras e por isso ela tem uma força constante que manifesta-se como uma força inimiga e demoníaca contra a qual o ego está sempre lutando e construindo seus mecanismos de defesa.

Esta força constante, que atua no interior do homem, é tida como um conceito fronteiriço, que está entre o corpo e a psique. Para Freud trata-se de um “conceito fundamental” da teoria psicanalítica. Tão ou mais fundamental do que o próprio

⁴⁸ HONDA, Helio. O conceito freudiano de pulsão (Trieb) e algumas de suas implicações epistemológicas. **Fractal, Rev. Psicol.**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 2, p. 405-422

inconsciente, a pulsão é um ‘conceito fronteiro’, situado *entre* o corpo e o aparelho psíquico.’⁴⁹

Essa força libidinal se choca com o aparelho psíquico que lhe restringe a plena realização de sua busca de prazer. Por isto esta representação libidinal se torna *recalcada*, e por isto causa de neurose e da angústia. O conflito psíquico supõe uma *primeira oposição entre desejo e defesa*.

O grande conflito básico não se dá entre o homem e seu mundo exterior, mas entre ele e sua força interna que se manifesta como um desejo de realização prazerosa, que por ser ameaçador é rechaçado pela consciência sob a forma de recalque.

E é este conflito interior que será percebido como aquilo que distingue e estrutura no intrapsíquico um consciente e um inconsciente, como instâncias na qual estará tudo o que foi retirado do mundo consciente para não agredi-lo. Não existe desejo sem interdição, nem interdição sem desejo. Esta interdição jogará para o inconsciente o que não pode ser aceito pela consciência. Mas o desejo permanecerá intocado, constante no seu fluir. Por isso mesmo, desde o inconsciente surgirão os sintomas como manifestações do que foi recalcado sob as mais diversas formas. Nas psiconeuroses de defesa, por causa da elaboração psíquica das moções pulsionais, que têm acesso ao registro da realidade psíquica, os sintomas têm um sentido – eles são formações substitutivas das representações libidinais recalcadas. Como diz Laplanche e Pontalis:

No quadro da primeira teoria metapsicológica, o conflito pode esquematicamente ser reconduzido, do ponto de vista tópico, à oposição dos sistemas inconsciente, por um lado e pré-consciente e consciente por outro, separados pela censura; esta oposição corresponde igualmente à dualidade do princípio do prazer e do princípio da realidade, em que o segundo busca garantir a sua superioridade sobre o primeiro. Pode dizer-se que as duas forças em conflito são então para Freud a sexualidade e uma instância recalcadora que compreende designadamente as aspirações éticas e estéticas da personalidade, pois o motivo do recalque reside em características específicas das representações sexuais que as tornariam inconciliáveis com o ‘ego’ e geradoras de desprazer para este.⁵⁰

⁴⁹ FREUD, Sigmund. **Pulsões e destinos das pulsões** (1915) Edição bilíngue. Autentica, 2013. pg. 8

⁵⁰ LAPLANCHE, J., PONTALIS, J.-B. **Vocabulário da Psicanálise**. 2ª edição Santos: Editora Martins Fontes, 1970. p. 132.

Durante toda a Primeira Tópica, Freud verá na *libido recalçada* a causa da angústia. Somente quando reformular a teoria da angústia em Inibição, sintoma e angústia (1926) e introduzir a *Urangst* (angústia originária) então passará a dizer que não é o recalque a causa da angústia, mas é a angústia que causa o recalque. Quando o ego recalca suas representações insuportáveis, o faz porque elas enquanto insuportáveis são angustiantes.

A tomada de consciência do inconsciente que só se nota a partir da pulsão e do seu recalque, já aponta para uma luta interior entre duas forças contrárias e antagônicas, mas por isso mesmo estruturantes do aparelho psíquico, pois “a especificidade do inconsciente freudiano aparece em toda sua radicalidade apenas quando articulada com a centralidade do conceito de pulsão.”⁵¹

Mas justo por esta especificidade do aparelho psíquico ser percebido a partir do pulsional, Freud faz a distinção dualista entre a pulsão que aponta para o sexual e a pulsão que busca salvaguardar o eu. Do cerne do dualismo desejo-recalque que estabelece uma distinção entre o sistema consciente-preconsciente que recalca e o inconsciente, para onde vai o recalcado, aparece em vários níveis a presença de um dualismo antagônico de forças e instâncias que longe de se destruir na sua oposição, são estruturantes do aparelho psíquico.

Esta é a oposição radical que se desenha na primeira teoria do dualismo pulsional: oposição entre as pulsões de autoconservação e pulsões sexuais, ou seja, a *libido* (enquanto energia específica das pulsões sexuais) se opõe ao *interesse*, o qual segundo Freud seria próprio das pulsões de autoconservação. Garcia-Roza expõe este tema de modo claro quando diz que:

Na primeira formulação da teoria das pulsões, defende uma concepção dualista na qual distingue a pulsão sexual das pulsões de autoconservação ou pulsões do eu. Enquanto a energia da pulsão sexual é a libido e sua economia é regida pelo princípio do prazer, as pulsões de autoconservação colocariam sua energia –“interesse” – a serviço do eu, visando à autoconservação do indivíduo. As pulsões de autoconservação

⁵¹ FREUD, Sigmund. **Pulsões e Destinos das Pulsões** (1915) Edição bilíngue. Autentica, 2013. pg. 98

seriam, portanto, conservadoras e se oporiam às pulsões sexuais. (2011, p. 28)

Dois grupos de pulsões que se opõem mutuamente, e mantêm a dinamicidade da vida.

Ainda no contexto da primeira teoria das pulsões, temos o conceito de *libido sublimada* que inicialmente Freud não distingue bem da libido recalçada, mas que pouco a pouco é apresentada como um destino diferente do recalque. Ainda sob a influência do conceito de sexualidade como força perturbadora, a sublimação é concebida e teorizada sob o *paradigma da dessexualização*, pois quando investida em objetos, cujo valor social é reconhecido a sublimação produz uma nova experiência de prazer que não é mais prazer de natureza sexual.

Onde melhor se pode encontrar o paradigma da dessexualização na elaboração do conceito metapsicológico de sublimação é no artigo de 1908 sobre a “*Moral sexual civilizada e a doença nervosa moderna*”. Neste texto, estão claramente expressos o paradigma da dessexualização dos objetivos das pulsões sexuais e a tese da frustração pulsional como exigência fundamental para a sobrevivência da Cultura. Mas nele também a neurose aparece como uma manifestação da libido recalçada. Portanto, olhada sob o prisma da dessexualização de seus objetivos, o processo de sublimação era entendida por Freud como uma modalidade de defesa. Uma defesa, porém, bem sucedida, diferente do recalque, pois tinha a vantagem de livrar o indivíduo dos sofrimentos e limitações próprios da neurose e de compensá-lo pelos sofrimentos da renúncia pulsional imposta pela Cultura.

Contudo não será o conceito de sublimação que vai transformar o primeiro dualismo pulsional, será o dualismo entre a libido do ego e a libido do objeto, por ocasião da introdução da noção do narcisismo na teoria psicanalítica.

2.3. O DUALISMO ANTAGÔNICO E A LIBIDO NARCÍSICA

A noção de libido⁵² do ego ou *libido narcísica* (1914) como reservatório onde se encontra inicialmente a libido, antes de ser investida nos objetos, como também o *investimento libidinal originário do Ego*, ou seja, o narcisismo originário, como condição de possibilidade do ser humano enquanto ser de desejo e de pulsão vão transformar radicalmente a teoria pulsional.

A grande distinção agora não é mais entre pulsões do ego e pulsões sexuais, pulsões que de um lado se dirigiam à autoconservação - a preservar o ego - e por outro lado pulsões que buscavam satisfazer o ego. Agora é o próprio ego que passará a ser visto como esse algo que ele mesmo deseja, objeto do seu próprio desejo.

A distinção passará a ser então entre libido do ego e libido do objeto. Haja vista que o eu passa a ser investido libidinalmente, há que diferenciar a libido sexual da energia não-sexual, o que antes era feito pela diferença que se estabelecia entre as pulsões sexuais e as pulsões não-sexuais ou pulsões do ego regidas pelo interesse. Contudo, se o eu passa a ser objeto de investimento sexual, poderia ser compreendido como uma cessão ao monismo de Jung. Por tudo isto torna-se tão importante para Freud a distinção entre *libido de ego e libido de objeto*, pois ambas são libido, e mostram como o sexual se faz presente no psiquismo. Naquela o objeto sendo o próprio eu, nesta sendo um objeto exterior.

Por isto esta distinção não se faz para separar o sexual do não-sexual já que as duas são sexuais. O dualismo de Freud só se salva com uma resposta clara que mostre ao que se contrapõe esta energia pulsional, que nestes dois pontos é sexual. Se o *interesse* era o que se contrapunha ao sexual, agora se vê a necessidade de algo que seja um verdadeiro contraponto, o que mais tarde será designado como pulsão de morte, por isso a introdução do narcisismo é passo necessário da primeira para a segunda teoria das pulsões. Passagem da oposição antagônica entre pulsões do eu e pulsões sexuais para pulsões de vida e pulsão de morte.

⁵² O termo narcisismo foi empregado por Freud pela primeira vez em 1909, desde lá foi usado algumas vezes, mas é no artigo *Para introduzir o narcisismo* (1914) que ele é apresentado plenamente.

A introdução do narcisismo se fez necessária para explicar fatos clínicos que não conseguiam uma explicação adequada com o dualismo entre pulsões do ego e pulsões sexuais. De fato o primeiro dualismo não era eficaz para explicar as neuroses narcísicas que entraram na psicopatologia freudiana com o nome de psicoses.

Fica assim mais uma vez confirmado que o valor das especulações metapsicológicas é de natureza heurística, ou seja, elas valem enquanto são capazes de explicar os fatos clínicos. O primeiro dualismo era uma formulação especulativa que tinha valor enquanto explicava o conflito que estava na base das psiconeuroses, mas esse valor heurístico foi questionado com a descoberta do mundo das psicoses.

No plano teórico, o conceito de narcisismo opera uma modificação radical na teoria do psiquismo e das pulsões. Na teoria do psiquismo gera uma passagem essencial entre o *ego individuo biológico* que ocupava um dos polos defensivos do conflito nos textos da *Primeria Tópica* e o *ego instância libidinalmente investida* e suas relações com as instâncias ideais do ego (ego ideal, ideal do ego e superego) que terão um papel decisivo na constituição da subjetividade.

Na teoria das pulsões – justamente o que nos interessa aqui de modo especial - a introdução da libido do ego vai ser o ponto de partida para a reformulação do dualismo pulsional, começado por Freud em 1920 com o texto “*Além do princípio do prazer*” no qual introduziu o novo dualismo entre as pulsões de vida e a pulsão de morte.

2.4. O DUALISMO ANTAGÔNICO NA SEGUNDA TEORIA DAS PULSÕES

Na teoria platônica é só depois da concepção da alma contraposta ao corpo presente em *Fédon*, e da introdução do desejo no dinamismo da alma que vamos perceber que a alma tripartida – apresentada na *República* não responde plenamente à compreensão do homem. Por isso, no *Fedro* ele volta às forças contraditórias postas no interior da mesma alma humana. Todo um caminho que fez migrar o dualismo antagônico da oposição corpo-alma para uma oposição mais intrínseca à alma humana. Em Freud tampouco podemos esperar um percurso linear. De fato, é tão somente com o dualismo entre vida e morte que se apresenta o verdadeiro e mais profundo antagonismo

de forças no interior do homem. E isto não somente no aparelho psíquico que na segunda tópica está constituído pelo ego, id e superego, mas pelo homem todo incluindo sua corporeidade, posto que “os instintos regem não só a vida mental, mas também a vida vegetativa”⁵³, até a materialidade do homem.

Freud, mantendo-se fiel ao dualismo, afirma que os “instintos orgânicos, que são eles próprios, compostos de fusões de duas forças primevas (Eros e destrutividade) ...”⁵⁴ estão na base de toda vida. Na segunda teoria das pulsões, a concepção sobre a sexualidade e conseqüentemente o conceito de libido passam por uma grande reformulação. Na primeira teoria, as moções pulsionais eram sempre consideradas como uma *força demoníaca*. Contra essa força demoníaca, o ego, como agente de defesa, construía seus mecanismos defensivos.

Com a introdução do narcisismo em geral e da libido do ego em particular, uma reformulação começou a ser feita no seu aspecto dinâmico, pois ingressa no molde do segundo dualismo pulsional, no qual são opostas as pulsões de vida e a pulsão de morte, e no aspecto topográfico, por quanto o ego mais do que ser agente defensivo é uma das instâncias do aparelho psíquico. No segundo dualismo pulsional com a pulsão de morte como contraponto total às pulsões de vida, se apresenta o verdadeiro e profundo dualismo antagônico. Como diz com clareza Garcia-Roza:

É somente em Além do Princípio do Prazer (1920) com a introdução do conceito de pulsão de morte, que o dualismo assume sua face definitiva: as pulsões sexuais e as pulsões de autoconservação são unificadas sob o nome de *pulsões de vida*, cuja energia é a libido, e contrapostas à *pulsão de morte*, cuja energia é a destrutividade. (2011, p. 37)

O momento de introdução da pulsão de morte é talvez um daqueles em que melhor aparece o paradoxo entre o Freud pesquisador (*Forscher*) e o Freud pensador (*Denker*). Nada mais contrário ao paradigma cientificista e biologizante que marcou o tempo e a obra de Freud do que o conceito de pulsão de morte, que por natureza é

⁵³FREUD, Sigmund. Novas Conferências **Introdutórias sobre Psicanálise: Ansiedade e Vida Instintual** (1933 -1932) SB 1976, vol. XXII, p. 132.

⁵⁴ FREUD, Sigmund. **Esboço de Psicanálise** (1940-1938) SB 1976, vol. XXIII, p. 227.

irrepresentável. O próprio Freud reconheceu que era uma hipótese especulativa que ele de início admitiu por curiosidade de saber até onde ela levaria, mas no final ele tinha que dizer: “não posso mais pensar de outra maneira”.⁵⁵

Enquanto pensador, Freud parte das lacunas que existiam em sua teoria clínica e situando o conceito de pulsão de morte no contexto de sua concepção ampliada da sexualidade, ele reúne todas as manifestações da pulsão sexual (pulsões sexuais, pulsões recalçadas, pulsões inibidas quanto ao seu objetivo, pulsões sublimadas) sob o nome de Eros e a elas opõe a pulsão de morte nas suas duas manifestações essenciais: pulsão silenciosa de autodestruição do ego e pulsão ruidosa de destruição e de agressividade, da qual um símbolo expressivo seria a guerra.

Embora seja através da distinção da *libido ligada* e da *libido desligada* que, em última análise, a pulsão de morte encontra seu lugar no contexto da teoria pulsional, Freud para justificá-la ainda sentiu necessidade de fundamentá-la num modelo metabiológico, no qual a morte teria sido a origem da vida e a vida olhada como tendo como fim a morte. Ao conceito de *libido ligada* e de *libido desligada* poderíamos também articular os conceitos de *Triebmischung* e *Triebentmischung* (união e desunião das pulsões). Como se comportam essas forças pulsionais unidas e desunidas no comportamento, nas instâncias, e nas diversas formas de relação com os objetos. Freud não se detém no estudo deste tópico, mas não deixa de reconhecer que elas se misturam, por exemplo na ambivalência amorosa:

Modificações nas proporções das fusões entre os dois instintos apresentam os resultados mais tangíveis. Um excesso de agressividade sexual transformará um amante num criminoso sexual, enquanto que uma nítida diminuição do fator agressivo torna-lo-á acanhado ou impotente⁵⁶.

Onde Eros prevalece, a união se fortifica entre as pulsões e onde domina Thanatos, prevalece a desintegração. O termo Thanatos nunca foi usado por Freud, ele diz que “não dispomos de um termo análogo a “libido” para descrever a energia do

⁵⁵ FREUD, Sigmund. **Mal-estar na Civilização** (1930-1929) SB 1976, vol. XXI, p 142.

⁵⁶ FREUD, Sigmund. **Esboço de Psicanálise** (1940-1938) SB 1976, vol. XXIII, p 174.

instinto destrutivo”⁵⁷, pois a pulsão de morte é tão misteriosa que “enquanto esse instinto opera internamente, como instinto de morte, ele permanece silencioso; só nos chama a atenção quando é desviado para fora, como instinto de destruição”⁵⁸.

Num texto sobre a guerra, mais especificamente numa carta a Einstein, Freud faz mais uma vez uma referência à mitologia personificando as pulsões, utilizando o termo antagonista, para indicar como se percebe a ação da pulsão de morte:

Nossa teoria mitológica dos instintos facilita-nos encontrar a fórmula para métodos *indiretos* de combater a guerra. Se o desejo de aderir à guerra é um efeito do instinto destrutivo, a recomendação mais evidente será contrapor-lhe o seu antagonista, Eros.⁵⁹

É observando os resultados da pulsão de morte que se vai perceber que não se pode localizar a mesma *topicamente*, mas que ela vai permanecer *dinamicamente* em todo o aparelho psíquico, e mesmo está presente como contraponto ou oposto à pulsão de vida onde quer que ela esteja, ou seja, em toda dinamicidade da vida humana.

Ainda no contexto da segunda teoria das pulsões temos um novo paradigma para a noção de sublimação: ela se fundamenta na criação artística que tem na paixão a sua fonte de inspiração. Tal qual Platão que, no *Fedro*, coloca o entusiasmo amoroso-erótico no comportamento dos filósofos que amavam a verdade não excluindo o amor puro aos ideais do domínio de Eros. Portanto também para Freud sexualidade e erotismo não precisam ser excluídos das produções dos bens culturais. Se o antigo paradigma da sublimação era a dessexualização, desta feita se contará com a pulsão sexual presente na pulsão de vida, mas concomitantemente com a pulsão de morte. Pois é justamente o dualismo antagonico destas forças que permite a vida, mais ainda a sublimação pulsional.

Somente pela ação concorrente ou mutuamente oposta dos dois instintos primevos – Eros e instinto de morte -,

⁵⁷ FREUD, Sigmund. **Esboço de Psicanálise** (1940-1938) SB 1976, vol. XXIII, p 175.

⁵⁸ FREUD, Sigmund. **Esboço de Psicanálise** (1940-1938) SB 1976, vol. XXIII, p 175.

⁵⁹ FREUD, Sigmund. **Por Que a Guerra?** (1933-1932) SB 1976, vol. XXII, p 255.

e nunca por um ou outro sozinho, podemos explicar a rica multiplicidade dos fenômenos da vida.⁶⁰

No dizer de Garcia-Roza não seriam duas forças, mas uma força com dois modos de atuação. Isto atinge o dualismo no sentido de que a oposição pode ser interpretada como modos de uma ação concorrente, como já foi dito por Freud. Finalmente a concepção de duas pulsões opostas talvez se compreenda melhor com GARCIA-ROZA ao dizer que entende

o dualismo pulsional não como um dualismo de *natureza* das pulsões, mas como um dualismo dos *modos* da pulsão. Assim, as pulsões em si mesmas seriam todas ‘qualitativamente da mesma índole’, como diz o próprio Freud; a diferença entre elas seria dada pelos seus modos de presentificação no aparato anímico. E poderíamos conceber de dois modos o *conjuntivo e o disjuntivo*.⁶¹

Seriam duas forças que na sua oposição fornecem à vida sua dinamicidade. Seguindo ainda Garcia-Roza

o projeto de Eros seria o da eliminação das diferenças e, portanto, do desejo, numa indiferenciação final que é a humanidade. A pulsão de morte enquanto potência destrutiva (ou princípio disjuntivo) é o que impede a repetição do “mesmo”, isto é, a permanência das totalidades constituídas, provocando a emergência de novas formas. Neste sentido, contrariamente à idéia de pulsão de morte como retorno às formas anteriores, temos a pulsão de morte concebida como potência criadora, posto que impõe novos começos ao invés de reproduzir o mesmo.”⁶²

⁶⁰ FREUD, Sigmund. **Esboço de Psicanálise** (1940-1938) SB 1976, vol. XXII, p 276.

⁶¹ GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Introdução à Metapsicologia Freudiana**. Volume 3. Artigos de Metapsicologia. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. 246 p. 162.

⁶² GARCIA-ROZA, o. cit. 2011, p. 163

No que ele é corroborado por Green na sua afirmação de que “nossa idéia é que a pulsão de morte trabalha como uma força de eliminação ou de delimitação (...) Mesmo se ela destrói, também fortifica as estruturas psíquicas.”⁶³

CAPÍTULO III – SEMELHANÇAS E DIFERENÇAS ENTRE A TEORIA DE EROS DE PLATÃO E A TEORIA PULSIONAL DE FREUD A PARTIR DO DUALISMO ANTAGÔNICO

3.1.O *Modus Operandi* Epistemológico de Platão e de Freud

Antes mesmo de iniciar as aproximações das duas teorias - a Teoria das Pulsões, de Freud e a Teoria sobre Eros de Platão, vamos nos perguntar sobre a aceitação pelos dois autores da contradição como parte integrante do humano. Tanto Freud como Platão, nas respectivas trajetórias epistemológicas se propuseram evitar o que julgavam inadequado: para Freud, a Metafísica, e para Platão, a poesia e o mito.

Platão acorre ao mito, Freud à feiticeira, a metapsicologia⁶⁴. Por isto mesmo Freud não rejeita comparar-se com Empédocles no que ele tem de contraditório, “sua mente parece ter unido os mais agudos contrastes”⁶⁵. Este é o embate entre o Freud pesquisador – *Forscher*- e o Freud pensador - *Denker*-, como já foi dito no capítulo II.

Não podemos simplificar esta aproximação, pois os dois autores estão em contextos epistemológicos totalmente diferentes. De fato, Platão é um dos primeiros filósofos que rejeita os mitos como forma de um verdadeiro conhecimento da realidade. O que nos teogonistas ou literatos era ainda um modo de explicação do mundo, ainda que já não se cressem nos mitos com fé religiosa, mas ainda eram tidos como uma

⁶³ GREEN, André. Pulsão de morte, narcisismo negativo, função desobjetalizante. p. 57-68, in YORKE et all. 1988, p. 63.

⁶⁴ Cf. FREUD, Sigmund. **Análise Terminável e Interminável** (1937) SB 1976, XXIII, p. 257. E: “Nas obras dos meus anos mais recentes (Além do Princípio do Prazer (1920), Psicologia do Grupo e Análise do Ego (1912) e O Ego e o Id (1923), dei livre rédea à inclinação, que reprimi por tanto tempo, para a especulação”. FREUD. Um Estudo Autobiográfico. SB 1976, vol. XX p. 73.

⁶⁵ FREUD, Sigmund. **Análise Terminável e Interminável** (1937) SB. Vol. XXIII. p. 279.

explicação. Platão advoga que a exposição do verdadeiro conhecimento deve se abster da mitologia. Freud o faz num contexto bem diferente. Depois de três séculos de Racionalismo que chega a seu apogeu com Hegel, a situação da metafísica filosófica declina de tal modo que a filosofia empirista e com ela o positivismo cientificista tomam os ambientes científicos. É neste contexto que se dá a rejeição de Freud à Metafísica.

Esta rejeição de Freud às explicações metafísicas vinham a par da rejeição à visão totalizante do mundo que era própria dos sistemas racionalistas e idealistas. Neste sentido Freud nunca ambicionou que a Psicanálise chegasse a ser uma visão de mundo, (*Weltanschauung*), um sistema perfeito como desde o racionalismo moderno com Descartes, passando de modo especial por Leibniz e Espinosa, e tendo seu ápice com Hegel, se buscava alcançar.

De fato, a tentativa racionalista de incluir toda a realidade no mundo racional e conceitual é rechaçada por Freud desde o início com o dualismo gerado pelo recalçamento das representações libidinais insuportáveis num mundo que ele chama de inconsciente, depois id, como uma instância do psiquismo. A assunção deste modo de conceber o mundo não sujeito ao controle da razão, na qual reina o antagonismo entre instâncias, ou o paradoxo, foi pedra de toque para distinguir os seguidores de Freud, que se distanciaram da Psicanálise tal como pensada por Freud desde o começo.

Neste sentido parece que Freud se distancia de Platão, pois este ainda que não tivesse o desejo claro de formular uma visão completa de mundo, ou um sistema ao modo dos modernos, ele se torna herdeiro da filosofia anterior e quer dar razão de todo o *Cosmos*, e do mundo suprassensível, nos oferecendo uma visão total, que abrange o mundo sensível e o mundo inteligível, dando uma explicação para o todo.

Freud na sua feiticeira Metapsicologia⁶⁶ utiliza do expediente de nomear com títulos mitológicos, mas falando sempre de uma realidade analisada e conceituada no contexto psicanalítico, bem definido ou em processo de definição. As categorias de Eros, Narcisismo, Edipo, de modo algum são conteúdos míticos, senão somente referências ilustrativas para nomear a realidade trabalhada na experiência clínica.

⁶⁶ “A teoria dos instintos é, por assim, dizer, nossa mitologia. Os instintos são entidades míticas, magníficos em sua imprecisão”. FREUD, Sigmund. **Nova Conferências: Conferência XXXII, Ansiedade e Vida Instintual** (1933-1932) SB 1976, vol. XXII, p. 119.

3.2. As semelhanças e diferenças nas aproximações iniciais

Na análise das teorias filosóficas que serviram de lastro para Empédocles e para Platão, ambos citados por Freud, encontram-se proximidades com a Metapsicologia freudiana, mas o foco não permanece o estudo da *physis*, como a *arché* do mundo. O estudo da *physis* é somente um aspecto, que para os filósofos originários se tratava de um elemento (água, apeíron, ar), e, para Empédocles, os quatro elementos (ou raízes). Outro aspecto importante, de modo especial depois da negação do movimento real por Parmênides, foi a força do dinamismo do mundo pela qual se explica o movimento, não só do mundo sensível, mas também do homem - posto que o homem sempre foi visto como um microcosmos.

Desde Anaximandro, percebemos que o foco da pesquisa filosófica recai sobre o aspecto dinâmico da oposição, (a “injustiça”), mais do que sobre a *physis*. É o aspecto dinâmico que dá vivacidade e movimento ao devir da *physis*. Para Heráclito, essa oposição se configura como uma “guerra de opostos”.

Esses contrários vão inserir-se no interior da alma humana que não será vista como um bloco monolítico, mas tendo dentro de si mesma uma pluralidade de aspectos, tais como o intelecto e o desejo. Heráclito coloca, no interior do homem, o ponto de união do intelectual com o emotivo: o *logos* e a *phren*. A guerra para Empédocles se dá entre dois princípios *Amor e Discórdia*. E eles estão presentes em todas as realidades criadas pela união em todas as Esferas, como dizia ele. Ora, uma dessas esferas é o homem, e, nele, atuam as mesmas leis da guerra, que regem todo o universo.

Por isto, Platão deixando a concepção, presente no *Fédon*, segundo o qual o desejo faz parte da parte mais baixa e material, que é o corpo, logo a partir do *Banquete*, vai inserir o desejo no interior da alma humana, e isso permanecerá também nas obras posteriores.

Como já dissemos, o discurso de Sócrates, no *Banquete*, já havia apresentado Eros como “desejo de alguma coisa que não se tem”⁶⁷, contrapondo os conceitos de dois Eros opostos: Urânios e Pândemos. Um celestial e outro terreno, como se opuséssemos Eros a Ágape. Platão traz o conceito de um Eros como “princípio do devir de todo o

⁶⁷ ROCHA, Zeferino. *O Desejo na Grécia Antiga*. Recife: Editora Universitária – UFPE. Série Estudos Universitários. 2011. p. 85

mundo físico, como potência criadora daquele amor primigênio que tudo anima e tudo penetra”⁶⁸ como havia sido dito no discurso de Erixímaco, no *Banquete*.

Essa compreensão, ainda que noutra contexto, é apresentada por Freud em *Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade (1905)*, ao ampliar o conceito de sexualidade na sua *extensão*, atingindo aqueles que a sociedade de seu tempo considerava imunes da vida sexual (as crianças), e na sua *compreensão*, tocando todo o espectro da vida desejante com o tema sexual, tanto dos desejos mais licenciosos como dos mais espirituais.

Em ambos os processos de pensamento, temos uma visão mais ampla do homem, por compreendê-lo sem simplificações e em toda a sua complexidade.

Em Heráclito, é o *thymós* que articula a razão com o desejo. “É ele o elemento que articula a parte racional com a parte irracional da *psyché*, ou dito de um modo paradoxal, ele é o pensamento que deseja e o desejo que pensa, os quais harmonizam a diferença dos contrários na unidade plurivalente da alma humana.”⁶⁹. Já em Platão é a força interior da alma irascível que mediará entre a alma inteligível e a alma concupiscível. Para Freud também a força interior de Eros é que fará com que a vida tenha sua dinamicidade. De fato é na representação psíquica do pulsional, que o representante ideativo com o seu representante afetivo chegará ao ego. Um dos possíveis destinos da pulsão será o conseqüente recalçamento do componente ideativo, enquanto o componente afetivo será deslocado.

É, nos dois casos, a força do amor, quem gera o movimento interior, tanto naquele microscomos pensado pelos filósofos gregos, quanto no aparelho psíquico apresentado pela metapsicologia freudiana. Não podemos pensar que se está falando estritamente da mesma coisa. A dissertação de mestrado de Anastácio Borges de Araújo Junior (1999) já chama atenção para não confundir os referenciais teóricos e pensar que os filósofos disseram a mesma coisa que Freud dirá depois de mais de dois milênios. São registros epistemológicos diferentes que estão falando linguagem diferente. Um do ponto de vista da reflexão filosófica, com categorias filosóficas sobre a realidade pensada, e o outro desde uma aproximação científica que busca explicações para os sintomas encontrados no *setting* analítico. Contudo, vencendo essas diferenças epistemológicas e metodológicas, não podemos deixar de notar as aproximações que fizeram com que o próprio Freud elaborasse suas analogias.

⁶⁸ JAEGER, Werner. **Paideia**. A formação do homem grego. São Paulo, Ed. Martins Fontes. 2011. p.730

⁶⁹ ROCHA, o. cit. 2011, p. 93.

3.3. As semelhanças e diferenças na teoria do Eros e da Libido

Os primeiros estudos que compararam a teoria da Libido de Freud e a teoria do Eros de Platão tratavam do tema da sexualidade ampliada, que Freud propunha, até por ser algo novo para seu tempo. Assim procederam Max Nachmansohn e Oskar Pfister nas primeiras décadas do século XX. Neste sentido, eles buscavam aproximar as duas teorias, para tirar a sanha de pansexualista, que se abatia sobre a Psicanálise nascente.

Simon (1978) diz que “o modelo platônico da mente e dos transtornos mentais ocupa um lugar muito importante no pensamento de Freud”⁷⁰. O que de fato pode ser averiguado no tema da Mania, e nas manifestações da mente, que os gregos chamavam de entusiasmo. Price (1990) escolhe “o conhecido tema do amor para aproximar as duas teorias, e para isto segue o estudo da noção de sublimação e a questão da alma tripartida”⁷¹. Como se pode ver o tema da sublimação presta-se a exames comparativos entre as duas teorias. Na primeira teoria das pulsões com a sublimação dessexualizada, como já tivemos ocasião de ver. E na segunda teoria das pulsões, com a assunção do sexual na sublimação. Isto se assemelha à evolução que Platão coloca nas primeiras obras, notadamente no *Fédon* e nos primeiros discursos do *Banquete* a oposição ente um Eros superior que aspira ao mundo suprassensível e o Eros inferior, desejante, que se contenta com os prazeres sensíveis, para posteriormente, já nos últimos discursos do *Banquete*, e depois claramente na *República* e no *Fedro* assumir Eros em toda a sua variedade desejante.

Todos esses estudos são válidos e, juntos, dão uma idéia ampla da fecundidade da analogia proposta por Freud. Mas o tema do *dualismo antagônico* não parece ter sido tratado até agora de modo sistemático. Na verdade o tema do dualismo pode parecer um tanto difuso. Mas suas características, de modo especial a sua presença em momentos importantes do corpus platônico e freudiano, podem dar valor a esse estudo. Encontrar algo como um traço que se mantém constante e pode ser seguido na formulação como no conteúdo da teoria, apontando para algo mais.

⁷⁰ SIMON, in ARAÚJO JUNIOR, Anastácio Borges de. **Platão e Freud**: Duas Metáforas da Alma Humana. Dissertação (mestrado) Universidade Federal de Pernambuco. Recife. CFCH. Filosofia, 1999. p. 20

⁷¹ PRICE, in ARAUJO, o. cit. 1999, 21

Freud diz que no aspecto

dinâmico a psicanálise extrai todos os processos mentais (independentes da recepção de estímulos externos) da ação mútua das forças, que ajudam ou inibem umas às outras, se combinam, entram em conciliação umas com as outras, etc. todas essas forças são originariamente da natureza de *instintos*; assim possuem uma origem orgânica. São caracterizadas por possuírem uma reserva de energia (somática) imensa (a compulsão à repetição); e são representadas mentalmente como imagens ou ideias com uma carga afetiva”.⁷²

É desta forma que chegam as representações libidinais ao psiquismo, como um representante ideativo carregado de afetividade.

O primeiro embate que apresenta Freud e que é constituinte do aparelho psíquico, se dá entre as representações libidinais insuportáveis e entre o consciente, ou depois nominado como o ego, a instância defensora do self.

É um embate de forças semelhantes àquele que Platão vai ter ao avançar paulatinamente nos diferentes discursos do *Banquete*, para assumir no interior da alma humana a sua condição de desejante. Neste sentido, ambos os conjuntos teóricos são construídos a partir deste antagonismo e apesar de trazerem no seu bojo a luta, guerra, ou oposição, por este motivo são estruturantes.

Freud considera o conceito de pulsão como um dos conceitos fundamentais da teoria psicanalítica, tão ou mais fundamental que o conceito do inconsciente, ou, poderíamos dizer, tão fundamental no aspecto dinâmico como o inconsciente é no aspecto topográfico. No aspecto dinâmico, a pulsão é o que dá vitalidade e dinamismo no interior do aparelho psíquico.

Esse dualismo antagônico, longe de ser uma oposição contraditória, é um conjunto de forças contrárias, que na sua oposição geram dinamicidade. Veja na oposição alma-corpo da filosofia platônica, ou na primeira oposição entre desejo e defesa que faz com que as representações libidinais insuportáveis sejam recalçadas no

⁷² FREUD, Sigmund. **Psicanálise** (1926) SB 1976, XX p. 303.

inconsciente, distinguindo e estruturando o aparelho psíquico como instâncias que se chamarão topográficas.

A oposição que Platão herda dos filósofos anteriores é trazida para sua filosofia desde a oposição básica ente corpo e alma, até as várias oposições dentro da alma humana. Mas isto sempre como formas que vão configurando a alma humana em vários níveis, até chegar à noção da alma tripartida presente na *República*. De modo semelhante, Freud percebe que as noções de pulsão e do recalçamento apontam para uma luta interior no aparelho psíquico, a qual tem um papel na estruturação do mesmo.

A primeira oposição, presente na primeira teoria pulsional e na primeira tópica, que opõem as pulsões de autoconservação às pulsões sexuais, vai ser superada do mesmo modo que a concepção platônica inicial de um Eros superior, que aspirava às idéias e um inferior que aspirava ao mundo material e seus prazeres. Eles serão assumidos numa única concepção de Eros que reúne os dois modos, ainda que sejam distintos. O mesmo acontece na segunda teoria pulsional, que coloca a oposição entre pulsões de vida e de morte.

A alma tripartida de Platão, apresentada na *República*, não vai funcionar, tal como sua sociedade ideal. De modo semelhante ao estado ideal, no qual os filósofos representam a alma intelectual, o exército, a alma irascível e os trabalhadores, a alma concupiscível, não funciona perfeitamente. À primeira vista, a alma concupiscível não aceita ser dominada pelas outras, contudo, mais profundamente, veremos que, em cada uma das almas, também na intelectual, existe um componente de destruição. Em Freud, tampouco basta o princípio do prazer e da realidade. A partir deles um desejo se dirige para a autoconservação pelo interesse, e aos objetos pelo desejo sexual. Neste caso, temos as pulsões sexuais. Se o narcisismo aparece como o modo do desejo sexual dirigir-se ao próprio eu, como a seu objeto, e assim desvirtuar o modelo criado na primeira teoria das pulsões, percebe-se que a sistematização não é acabada. Algo está prejudicando o seu bom funcionamento. A pulsão de morte entrará em campo como o que é mais obscuro, mas necessário para explicar a realidade complexa. O maior e mais profundo antagonismo será entre a vida e a morte, as pulsões de vida e a pulsão de morte. Neste sentido, bem diz André Green que o narcisismo se apresenta como a

primeira vitória contra a pulsão de morte ou como ele prefere dizer contra as pulsões de destrutividade.

A destrutividade que não deixava a sociedade perfeita de Platão funcionar, tampouco deixa a primeira teoria da pulsão funcionar. Mas o interessante é que a segunda teoria não descarta a anterior, e sim assume o que havia sido dito, inserindo dentro dela um elemento desestruturante. Como, em Platão, não se abandona a alma tripartida, mas se assume que existe algo de loucura dentro do homem, como na *Mania* apresentada no *Fedro*.

Como na primeira teoria das pulsões, em que as moções pulsionais eram consideradas uma força demoníaca, assim era o Eros Pandemos do *Banquete*. Contra essa força, o ego construía seus mecanismos de defesa. Contra ela, o Eros Uranios elevava o homem. O que era concebido como demoníaco, agora se vê como parte do homem que vive pelo Amor-Eros. Aqui a concepção ampliada da sexualidade de Freud, atinge um clímax, como um Eros que abrange toda a força dinâmica do homem, opondo-se a uma força totalmente contrária que é a destrutividade⁷³, a qual contudo trabalha junto.

Parece ser um dos temas mais fecundos que podemos destacar em nosso estudo. No dizer de Platão, a loucura faz parte da cidade interior do homem. E, no dizer de Freud, na segunda teoria das pulsões, a pulsão de morte, por mais irrepresentável que seja, está presente junto das pulsões de vida, o que se pode compreender, à primeira vista, como uma total oposição ou oposição contraditória, como diz a Lógica clássica: uma existe sob a condição da aniquilação da outra. Todavia podemos compreender melhor a oposição, no sentido de uma oposição contrária, em que uma parte só existe por se contrapor a outra⁷⁴. Talvez seja essa uma das razões pelas quais Freud não tenha

⁷³ “As pulsões sexuais e as pulsões de autoconservação são unificadas sob o nome de *pulsões de vida*, cuja energia é a libido, e contrapostas à *pulsão de morte*, cuja energia é a destrutividade”. GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *Introdução à Metapsicologia Freudiana*. Volume 3. Artigos de Metapsicologia. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. p. 37.

⁷⁴ Aristóteles formulou as leis da inferência que são expostas no que se convencionou chamar de quadrado lógico. Nele, a contradição se exclui mutuamente. Já na oposição *contrária* opõe tão somente duas informações. Na Lógica formal os contrários podem se excluir mutuamente ou não.

usado um nome próprio – nomear sempre foi importante na Psicanálise – para a pulsão de morte, enquanto as pulsões de vida se reúnem sob o nome de Eros.

Freud não deu à pulsão de morte, o nome *Thanatos*. Sabia que, na mitologia, *Thanatos* nunca foi um deus à altura de Eros. Ao contrário, era somente uma personificação da morte. Não ter dado à pulsão de morte um nome próprio parece ter sido uma saída para ver que a pulsão de morte trabalha junto das pulsões de vida e, neste sentido, é o dualismo antagônico que aproxima os dois protagonistas.

Garcia-Roza afirma que a pulsão é uma só no sentido de uma natureza com dois modos de atuar. Recordemos que a natureza propriamente é o *modus operandi* de algo. Mais bem caberia dizer com Green que são duas pulsões e, trazer a pulsão de morte para o interior da pulsão de vida, podendo trabalhar com ela no *setting* analítico, como acontece com a pulsão de vida. A sublimação, que é um dos possíveis destinos da pulsão, pode trazer no seu bojo a canalização de forças destruidoras, talvez existam caminhos não para anular a pulsão destruidora, mas para dela se servir para a vida.

A noção de sublimação, na segunda teoria pulsional, não supõe uma dessexualização como na primeira, mas se assume a pulsão sexual presente na pulsão de vida e, concomitantemente, a pulsão de morte. Parece-nos que a sublimação verdadeira acontece quando também a pulsão de morte com a sua destrutividade é canalizada para a fecundidade dos objetos sublimados.

Como vimos ao estudar os textos platônicos e a evolução das várias concepções da alma humana, nos quais atua Eros, sua teoria não é simples nem acabada. O Eros, ao contrário, é multifacetado e, nele, existem forças que poderíamos considerar contrárias, como aparece em vários discursos no *Banquete*. Essas forças são assumidas por Platão, não em uma unidade, acabada e simplificadora, mas abrangente, que traz em seu seio a oposição. Esse também é o Eros de Freud: nunca acabado, mas dinâmico e com um dualismo de forças sempre presente.

3.4.O dualismo pulsional

O dualismo antagônico, que se mantém subjacente na teoria do Eros em Platão, mesmo quando ele apresenta, na *República*, a teoria tripartida da alma, manifesta-se quando a alma irascível (*phren*) é a intermediária entre as forças mais opostas: a alma intelectual (*nous*) e da alma concupiscível (*epithymia*). Assim se percebe que se mantém a estrutura herdada de Heráclito e de Empédocles na guerra interior. Se no mito da biga, mais uma vez se tenta intermediar o controle de duas forças contrárias, neste caso do cavalo negro e do cavalo branco, representantes da alma concupiscível e da alma irascível, o que se faz pelo auriga, representante da alma intelectual, mais uma vez o embate real é entre duas forças contrárias que, contudo, na sua oposição realizam o dinamismo.

Em Freud também existe essa migração de oposições. Na primeira teoria das pulsões, entre as pulsões sexuais e as pulsões de autoconservação e, na segunda teoria das pulsões, entre as pulsões de vida e a pulsão de morte. O interessante é notar, mesmo com os deslocamentos de posições, a permanência, de uma ambivalência ou dualismo que se encontra como um fundamento de ambas as teorias.

A expressão “ação concorrente ou mutuamente oposta” é comentada em uma nota de pé de página do editor da Edição Standard que indica esta defesa do dualismo.

A expressão era uma das favoritas de Freud. Ela será encontrada, por exemplo, no primeiro parágrafo de *A Interpretação dos Sonhos* (1900). Seu apreço por ela reflete sua lealdade a um ‘ponto de vista dualista fundamental’⁷⁵

E o que nos interessa analisar agora é como, em Platão, esse antagonismo no interior da alma, na essência do próprio Eros como vimos na evolução dos vários discursos sobre ele no *Banquete*, longe de prejudicar a sua unidade, é o que permite o seu dinamismo.

⁷⁵ Nota 1, in. FREUD, Sigmund. *Análise Terminável e Interminável* (1937) SB 1976, vol. XXIII, p. 276

Isto é o que se depreende também dos textos de Freud. O dualismo antagônico longe de destruir a vida é o que permite que ela aconteça. Cada fenômeno da vida humana está permeado por estas duas forças, que se digladiam. Freud adverte que não se deve pensar que há uma divisão dinâmica análoga à divisão topográfica, como se, por exemplo, o superego fosse o campo mais apropriado para a pulsão de morte e o ego para a pulsão de vida:

O comportamento dos dois instintos primevos, sua distribuição, mistura e defusão são coisas que não podemos imaginar como confinadas a uma única província do aparelho psíquico, ao id, ao ego, ou ao superego⁷⁶.

Tal como a guerra entre o *Amor-Discórdia* de Empédocles permeava todo o *Cosmo*, desde a matéria primordial até a alma humana, também, no aparelho psíquico, as duas forças primevas, pulsões de vida e pulsão de morte, estão juntas e trabalham juntas. Ora se contrapondo, ora se apoiando. Talvez o cerne do dilema seja, *que o seu apoio mutuo é a sua mutua contraposição*.

Vejamos como isso é constantemente retomado por Freud em vários textos:

O quadro que a vida nos apresenta é o resultado da ação simultânea e mutuamente oposta de Eros e do instinto de morte.⁷⁷

Nenhum desses dois instintos é menos essencial do que o outro: os fenômenos da vida surgem da ação confluyente ou mutuamente contrária de ambos⁷⁸.

Somente pela ação concorrente ou mutuamente oposta dos dois instintos primevos – Eros e o instinto de morte -, e nunca por um ou outro sozinho, podemos explicar a rica multiplicidade dos fenômenos da vida.⁷⁹

Se o primeiro texto apresenta a ação simultânea e oposta, os dois últimos já falam de confluência e concorrência, no sentido de algo em comum. Pode parecer que a direção aponta para esfumar as diferenças entre as pulsões de vida e a pulsão de morte.

⁷⁶ FREUD, Sigmund. *Análise Terminável e Interminável* (1937) SB, 1976, vol. XXIII, p. 276

⁷⁷ FREUD, Sigmund. *Um Estudo Autobiográfico* (1925-1924) SB, 1976, vol. XX, p. 90

⁷⁸ FREUD, Sigmund. *Por Que a Guerra?* (1933-1932) SB, 1976, vol. XXII, p. 252

⁷⁹ FREUD, Sigmund. *Análise Terminável e Interminável* (1937) SB, 1976, vol. XXIII, p. 276

Mas não é isto o que queremos dizer. E todas as interpretações posteriores que apaguem essas diferenças e confundam as duas forças fazem desaparecer algo que é fundamental na teoria psicanalítica: a doutrina do dualismo pulsional, e um dualismo que funciona na oposição dessas forças. Este antagonismo está presente nas teorias dos filósofos originários, na teoria dos contrários de Heráclito, na guerra entre *Amor-Discórdia* de Empédocles, e na concepção multifacetada do Eros de Platão.

Necessário se faz uma precisão neste ponto. Freud compara sua teoria pulsional, em geral, com a teoria de Platão sobre Eros, e especificamente, diz que o Eros de Platão é análogo às pulsões de vida. Vejamos o seguinte texto:

Os instintos humanos são apenas de dois tipos: aqueles que tendem a preservar e a unir – que denominamos eróticos, exatamente no mesmo sentido em que Platão usa a palavra Eros em seu Symposium, ou sexuais, com uma deliberada ampliação da concepção popular da sexualidade -; e aqueles que tendem a destruir e a matar, os quais agrupamos como instinto agressivo ou destrutivo.⁸⁰

Não há problema em admitir um certo dualismo nas pulsões de vida, pois elas reúnem o dualismo da primeira teoria pulsional, entre as pulsões sexuais e as pulsões de autoconservação.

Mas a pergunta que se apresenta agora é: que tipo de oposição realmente se dá entre as duas pulsões? E neste sentido como o antagonismo deste dualismo?

3.5. Questões abertas:

a) Uma só pulsão?

Para Garcia-Roza a pulsão pode ser compreendida como pura potência, a qual seria vazia de forma e de sentido, dispersa e indeterminada. Somente quando ela chega ao aparelho psíquico, é que é ordenada pela rede de significantes. Esse aparato

⁸⁰ FREUD, Sigmund. **Por Que a Guerra?** (1933 -1932), SB 1976, vol. XXI, p. 252

determina a força pulsional. Portanto, Garcia-Roza, seguindo Lacan, apresenta o pulsional de forma indiferenciada, mostrando que antes da distinção do dualismo pulsional, a pulsão é indiferenciada.

Vejamos o texto:

Em si mesmas, as pulsões não possuem ordem alguma. A única organização imposta às pulsões é a que decorre da estrutura de significantes, “e é com relação a uma situação estruturada dessa maneira que o homem tem, num *segundo tempo*, de situar suas necessidades”. Essas necessidades não dizem respeito à natureza sexual das pulsões, mas à exigência da satisfação. Ocorre que a satisfação só é possível se mediada pela representação. A pulsão não tem objeto próprio (ou objeto natural), seu objeto será oferecido pela fantasia, o que implica a submissão da pulsão à articulação significativa, e é aí que vai ser possível a caracterização do sexual⁸¹.

Desprende-se que isto se dá num momento posterior, ainda que seja teórico, posto que a pulsão, em si mesma é a representação psíquica, e, neste sentido, não há pulsão enquanto tal, antes dessa representação. Neste sentido, para Lacan e para Garcia-Roza, o sexual pertence ao registro da pulsão, e necessita do imaginário e do simbólico. Assim o real da pulsão permaneceria como seu suporte. Mas pensar desta forma não implicaria pensar a pulsão como um *ens rationale* (ente de razão) que nunca existiu? Mais ainda, Garcia-Roza adverte que tal concepção tem como consequência solapar o dualismo pulsional defendido com tanta ênfase por Freud. Para solucionar este problema, ele afirma que bastaria “deslocarmos o ponto sobre o qual Freud faz incidir o dualismo, coisa que ele próprio fez quando substituiu o dualismo *pulsões de autoconservação x pulsões sexuais* pelo dualismo *pulsões de vida x pulsões de morte*”⁸². A solução apontada por Garcia-Roza é conceber o dualismo pulsional não como dualismo de *natureza*, mas de *modos* da pulsão. A diferença estaria no modo como ela se presentifica no aparelho psíquico. Conceber isto implicaria ampliar o leque em que o princípio do prazer não regeria o aparelho psíquico. Todavia, o mais importante que toca a nosso estudo, é que se a pulsão originariamente não seria de vida ou de morte, mas uma pulsão indiferenciada, e somente na representação psíquica

⁸¹GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *Introdução à Metapsicologia Freudiana*. Volume 3. Artigos de Metapsicologia. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. p. 161.

⁸²GARCIA-ROZA, o. cit. 2011, p. 161

haveria uma distinção e a partir dela uma oposição de duas forças contrárias, o campo em que a pulsão de morte age, não seria principalmente o de uma contraposição às pulsões de vida. Se a pulsão de vida, ou seja, Eros tem como projeto eliminar as diferenças gerando, unidades cada vez maiores, a pulsão de morte apareceria não somente para dissolver e destruir, mas principalmente para impedir “a repetição do ‘mesmo’, isto é, a permanência das totalidades constituídas, provocando a emergência de novas formas”⁸³. Assim poderíamos compreender uma ação realmente concorrente e confluyente de forças mutuamente opostas, mas geradoras da vida, que é o objetivo geral de Eros.

Como diz Garcia-Roza:

Contrariamente à ideia da pulsão de morte como retorno às formas anteriores, temos a pulsão de morte concebida como potência criadora, posto que impõe novos começos ao invés de reproduzir o mesmo. A função conservadora estaria do lado de Eros, enquanto que a pulsão de morte seria a produtora de novos começos, verdadeira potencia criadora.⁸⁴

b) A pulsão de destrutividade é força da pulsão de vida?

André Green segue a teoria clássica de Freud no reconhecimento da validade da segunda teoria pulsional, contudo apresenta uma retificação terminológica, ao propor intercambiar pulsão de morte por pulsões de destruição (com uma dupla orientação, interna e externa), e nega que a pulsão de morte seja uma tendência a uma descarga completa das tensões, visando ao retorno ao estado inorgânico.

A partir disso, Green reflete que as pulsões de morte não existem num estado permanente de ação, mas se instalam na vida, depois de uma série de frustrações, que, vividas em silêncio, ou em barulhenta agitação não permitem uma consequente elaboração. Neste sentido, a pulsão de morte não é superior nem subordinada à pulsão de vida. E pode ser elaborada. Ela depende, em grande medida, da relação com o objeto, que vai tomar na reflexão de Green valor equivalente à pulsão. Como os objetos

⁸³ GARCIA-ROZA, o. cit. 2011, p. 163

⁸⁴ GARCIA-ROZA, o. cit. 2011, p. 163

contribuem para a intrincação das pulsões, o fracasso das funções do objeto podem levar a desintrincação, que gera a manifestação das pulsões de autodestruição.

Por tudo isto mais do que se distanciar da teoria freudiana, ele propõe uma nova leitura, que tem implicações práticas. De fato, seu trabalho tem sido no caminho de afirmar que a análise pode modificar os efeitos da pulsão de morte de modo favorável ou desfavorável⁸⁵. Ele escreve:

Todo o segredo do trabalho do analista consiste em deixar se destruir sem resistir – na medida do possível, sem deixar de pensar-interpretar – para que a operação destrutiva seja útil⁸⁶

Ao apresentar as duas pulsões como concorrentes, ele levanta “uma hipótese de base e propõe uma visão de simultaneidade: pulsão de morte e pulsões de vida coexistem desde o início, certamente deveríamos acrescentar, no indivíduo”.⁸⁷ Mas as distingue de modo especial pela defesa que o ego faz contra as forças destrutivas. O narcisismo é um dos momentos de constituição do ego de maior importância, pois é quando o *self* se defende contra a pulsão destrutiva. A partir daí a pulsão permanecerá existindo, mas poderá ser usada para o desenvolvimento na medida em que há o esforço por vencer as dificuldades postas por ela.

Green afirma que a pulsão de destrutividade existe e é fundamental reconhecer sua importância como foi reconhecida a da sexualidade. A destrutividade e cada uma de suas manifestações são partes importantes do trabalho com qualquer pessoa. Como diz Urribarri respeito à pulsão de morte, “especialmente com pacientes não neuróticos, pacientes-limite é necessário que sua presença seja aceita como inevitável para a integração das vivências traumáticas”⁸⁸.

⁸⁵ Para Winnicott, o acesso à realidade externa e à integração da destrutividade se dão pela sobrevivência do analista a essa destrutividade (é a morte do fantasma no confronto com a sobrevivência do analista) o que vai implicar que a relação analítica seja lugar e continente para as experiências traumáticas, experiências de morte, agonias e angústias ligadas a elas.

⁸⁶ GREEN, André. *El trabajo psicoanalítico*. Paris: PUF, 2003, p. 37.

⁸⁷ L'autre hypothèse de base, (...)propose une vision de simultanéité ; pulsions de mort et pulsions de vie coexistent depuis le début, sans doute faut-il ajouter « chez l'individu ». GREEN, André. **Pourquoi les pulsions de destruction ou de mort ?** Les Éditions d'Ithaque. Paris, 2010. p.22

⁸⁸ URRIBARI, Fernando (2010). GREEN, André: **Paixão Clínica, Pensamento Complexo** - em direção ao futuro da psicanálise (posfácio do livro de André Green, Ilusões e desilusões do trabalho psicanalítico. Paris, 2010. p.11

c) Por fim um olhar a partir da lógica do paradoxo: amor e morte = “*amorte*”

Ivan Correia no Seminário Amorte toca o tema que vimos tratando. Cita o Seminário XI de Lacan⁸⁹, *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964) que traz como epígrafe a frase seguinte, de Heráclito: “Ao arco é dado o nome de vida e sua obra é a morte”⁹⁰. Lacan introduziu neste capítulo do Seminário a dialética do arco pulsional: pulsão de vida e pulsão morte. “Amor e morte se distinguem e se entranham, se separam e se imbricam. *Lebenstrieb* e *Todestrieb* formam uma *Triebmischung* como diz Freud. Pulsão de vida e Pulsão de morte formam *uma* pulsão que é fusionada”⁹¹.

Mais uma vez podemos ver considerada uma tal união das pulsões, que se pode chamá-las de uma. Neste texto, o artigo indefinido é tomado como um numeral. Ao usar o termo *Liebe* (*amor*) para denotar as forças pulsionais da vida, Freud colocou, sob este termo, a variada acepção de suas possibilidades, e também trouxe para seu meio o irrepresentável.

Freud sempre disse que a morte era irrepresentável. Ninguém pode representar a própria morte. No máximo, a morte de outrem. A pulsão de morte é irrepresentável. “Nos termos de Freud não existe inscrição inconsciente da morte... Quer dizer que, de certa forma, a morte é um *real*.” Não entra na linha do simbólico e do imaginário. Logo, está no âmbito do desejo, e não da pulsão. Para que a morte seja considerada algo pulsional, e, portanto, *pulsão de morte* é necessário que seja vista a par com as pulsões de vida. Como indaga Corrêa “Que estrutura se oculta neste par tão visceralmente antagônico e tão indissolivelmente unido, a saber, o amor e a morte? Não somente são duas coisas antagônicas, mas são duas coisas que sempre estão juntas”⁹².

⁸⁹ Neste texto se apresentam algumas idéias que são de Lacan, e que não foram tratadas no corpus deste estudo por se tratar exclusivamente de uma analogia entre as teorias de Platão e de Freud. Se a esta altura trazemos suas idéias o fazemos somente enquanto são o pano de fundo para a proposta de Ivan Corrêa de uma compreensão da pulsão de morte como contraponto epistemológico à pulsão de vida.

⁹⁰ CORRÊA, Ivan. *A Psicanálise e Seus Paradoxos: Seminários Clínicos*. Salvador; Ágalma. Recife; Centro de Freudianos do Recife. 2001, p. 105.

⁹¹ CORRÊA, Ivan. o. cit. 2001. p.106

⁹² CORRÊA, Ivan. o. cit. 2001. p.111.

Tão juntas que não podemos separá-las sob pena de ambas deixarem de ser o que são. Podemos distingui-las como ente de razão, mas não podemos dissociá-las. Citando um exemplo de Saussure, Ivan Corrêa diz que:

A folha de papel tem a face e o verso. Mas, quando estamos com uma folha de papel, distinguimos a face do verso, mas não podemos separá-los. São indissolúvelmente juntos. Não podemos ter um sem o outro, podemos distinguir a face do verso, mas não podemos ter só a folha de papel sem ter o verso também. Da mesma forma o amor e a morte.

Mas o que é interessante neste ponto é que a representação da morte, ou seja, a pulsão de morte enquanto representação psíquica, é isto que é a pulsão, somente pode ser compreendida em contraponto com a representação psíquica da vida como pulsões de vida.

Ivan Corrêa indica as consequências clínicas ao dizer que

se imbrinca muitas vezes a questão do amor com a morte. Como se revela aí de uma forma que, mesmo que sejam duas coisas que possam ser de um certo modo separáveis, clinicamente podem aparecer funcionando como um par ordenado. Há momento em que se separam o amor e morte, mas depois se misturam de tal forma que não há jeito de separar. Formam um conjunto só.⁹³

⁹³ CORRÊA, Ivan. o. cit. 2001. p.116.

À GUIA DE UMA CONCLUSÃO

Na presente Dissertação, fizemos a experiência de trilhar mais profundamente dois caminhos: o da Filosofia e o da Psicanálise, para melhor perceber algo que somente podíamos vislumbrar, ou seja, que eles se entrecruzam.

Na primeira parte, seguimos, com atenção, o dualismo antagônico na Filosofia e percebemos como ele se manifesta de forma constante, podendo ser encontrado desde antes do surgimento da Filosofia, ser seguido pelos primeiros filósofos, ou filósofos originários, e encontrado em filósofos da importância de Heráclito e Empédocles, bem como em vários momentos da obra platônica.

Na segunda parte, acompanhamos o dualismo que Freud defendia com tanta veemência, e analisamos como ele se encontra presente em suas teorias como um elemento estruturante.

Por fim, o terceiro capítulo nos permitiu encontrar vários pontos convergentes, como também diferenças entre a teoria pulsional de Freud e o Eros de Platão. Foi possível enumerá-las, de modo especial, como a posição pessoal de ambos os pensadores, querendo desenvolver suas teorias de forma racional, e sendo, no entanto, levados a inserir nelas a dimensão antagônica. Este antagonismo estava presente não somente na forma, como também no conteúdo. E de fato, ele se apresenta inegavelmente como um dos elementos da analogia, que faz Freud de sua teoria pulsional com o Eros do ‘divino Platão’. Percebemos também como esse dualismo antagônico é estruturante nas duas concepções de homem, apesar de suas diferenças epistemológicas e antropológicas, como também do contexto histórico em que foram elaboradas. Percebemos também como esse dualismo é mutuamente implicado e somente na sua oposição é que a trama da vida vai se desenhando.

Desde o início nossa pesquisa quis se colocar entre tantos outros estudos que, a partir da analogia formulada por Freud, se empenharam em analisar os possíveis pontos de encontro das duas teorias. E, com certeza, ela não esgota o tema, nem a própria questão do dualismo antagônico. Por isto, faço questão de apresentá-la como mais um

elo de uma cadeia, reconhecendo sua incompletude. No terceiro capítulo, fiz questão de apresentar algumas propostas – Garcia-Roza, Green e Correia – para indicar caminhos a percorrer.

Também a incompletude de nosso trabalho se dá, por que trata de um tema que nos revela a incompletude que vem das negações e afirmações, que nas diatribes da vida humana vão se desenvolvendo. Espero que nosso trabalho tenha, pelo menos, apresentado algumas considerações para que seja possível avançar um pouco nessa sistematização que deve ser constantemente refeita para que haja verdadeiro avanço. Como diria Pascal: *A nossa natureza é o movimento; o repouso completo é a morte*⁹⁴. E o movimento se dá por meio desta oposição dinâmica, ou como escolhi denominar como tema da pesquisa, por este dualismo antagônico.

⁹⁴*Notre nature est dans le mouvement, le repos entier est la mort. Pensée 641, Blaise Pascal.*

FONTES BIBLIOGRÁFICAS

I- Fontes Primárias

A – Obras de Platão

PLATÃO. **A República**. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1987, 513 p.

_____. **Diálogos**. (Obra Completa). Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1973, I-XIV volumes (Coleção Amazônica, série Farias Brito).

_____. **Diálogos** (O Banquete, Fédon, Sofista, Político). Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha; tradução e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987, 261 p., (Os Pensadores).

_____. **Diálogos** (Mênon, Banquete, Fedro). Trad. Jorge Paleikat. 2. ed. Porto Alegre: Globo, 1950, 263 p., (Biblioteca dos Séculos).

_____. **Obras Completas**. Trad. Maria Araújo, Francisco Garcia Yague, Luis Gil, José Antonio Miguel, Maria Rico, Antonio Rodrigues Huescar e Francisco de P. Samaranch. 2 ed. Madrid: Aguilar, 1988, 1715 p.

_____. **Mênon**. In: *Diálogos I: Mênon – Banquete – Fedro*. Trad. J. Paleikat. Rio de Janeiro: Tecnoprint (Ediouro), s/d, 183pg.

B – Obras de Freud

FREUD, Sigmund. **Edição Standard Brasileira (S.B.) das Obras Completas de Sigmund Freud**. Traduzido do alemão e do inglês sob a Direção Geral e Revisão Técnica de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1977, XXIV volumes.

_____. **Obras Completas**. Trad. Luis Lopez-Ballesteros y de Torres. 4 ed. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981, 3667 p., I-III volumes.

_____. **As Pulsões e seus Destinos**. Edição Bilingue. Obras Incompletas de Sigmund Freud. São Paulo: Autêntica Editora, 2013. 164 pg.

II – Fontes secundárias

ARAÚJO JUNIOR, Anastácio Borges de. **Platão e Freud: Duas Metáforas da Alma Humana**. Dissertação (mestrado) Universidade Federal de Pernambuco. Recife. CFCH. Filosofia, 1999. 120 folhas.

BETTELHEIM, Bruno. **Freud e a Alma Humana**. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix. 1982, 130 p.

BEZERRA DE SALES, José Josivan. **Mútuas Implicações entre Interdisciplinaridade e Jogos de Linguagem em L. Wittgenstein**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura em Filosofia) sob a orientação do Ms. Aluísio Antônio Bezerra de Carvalho – Recife. 2010. Instituto Salesiano de Filosofia.

Bíblia de Jerusalém. São Paulo, Editora Paulus, 2002, 2206 p.

BRÈS, Yvon. **La Psychologie de Platon**. 2 ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1973, 432 p. (Publications de la Faculté de Lettres et Sciences Humaines de Paris-Sorbonne. Série Recherches, 41).

BURNET, John. **A Aurora da Filosofia Grega**. Rio de Janeiro. Contraponto: Ed. PUC-Rio. 2006. 384 pg.

COLLI, Giorgio **A Sabedoria Grega (I) Dioniso, Apolo, Elêusis, Orfeu, Museu, Hiperbóreos, Enigma**. São Paulo: Editora Paulus, 2012 (Coleção Philosophica) 437 pg.

CORRÊA, Ivan. **A Psicanálise e Seus Paradoxos: Seminários Clínicos**. Salvador: Ágalma; Recife: Centro de Freudianos do Recife. 2001, 128 p.

CROMBIE, I. M. **Análises de las Doctrinas de Platón**. Trad. Ana Torán y Júlio César Armero. Madrid: Alianza Editorial, 1988, 967 p., 02 volumes.

DODDS, E.R. **Os Gregos e o Irracional**. Trad. Leonor Santos B. de Carvalho. Lisboa: Gradiva, 1988, 322 -. (Coleção Trajectos).

DRAWIN, Carlos Roberto. **O paradoxo da finitude: sobre o sentido ontológico-antropológico da psicanálise freudiana**. Belo Horizonte: UFMG-FAFICH, 2005 p.639 (Tese-Doutorado)

ERLER & GRAESER, orgs. **Filósofos da Antiguidade**. Dos Primórdios ao Período Clássico. São Leopoldo: Editora Unisinos. 2002. 278 pg

FOLADORI, Horacio C. **Psicoanálisis y ciencia, bases del desencuentro**. **Polis** [En línea], 2 | 2002, Publicado el 26 noviembre 2012. Disponível em: <<http://polis.revues.org/7961>> Acesso em 21 de agosto de 2015.

FRERE, Jean. **Les Grecs et Le Désir de L'Être: des préplatoniciens à Aristote**. Paris: Les Belles Lettres, 1981, 462 p. (Collection D'Études Anciennes).

FREUD, Ernst L., MENG, Heinrich (org.) **Cartas entre Freud e Pfister (1909-1939)**. Viçosa: Editora Ultimato. 2009. 200 pg.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Introdução à Metapsicologia Freudiana**. Volume 3. Artigos de Metapsicologia. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. 246 pg.

GOULD, Thomas. **Platonic Love**. London: Routledge & Kegan Paul, 1963, 215 p.

GREEN, André. **Pourquoi les pulsions de destruction ou de mort ?** Paris: Les Éditions d'Ithaque. 2010. p. 22

_____. **El trabajo psicoanalítico.** Paris: PUF, 2003, p. 37.

HELPERICH, Christoph. **História da Filosofia.** São Paulo. Ed. Martins Fontes. 2006. 546 pg.

HONDA, Helio. O conceito freudiano de pulsão (Trieb) e algumas de suas implicações epistemológicas. **Fractal, Rev. Psicol.**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 2, p. 405-422, Aug. 2011. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-02922011000200012&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 21 de agosto de 2015.

HUISMAN, Denis. **Dicionário de Obras Filosóficas.** São Paulo: Ed. Martins Fontes. 2002. 610 p.

IANINI, Gilson. Epistemologia da Pulsão; Fantasia, Ciência, Mito. In: **As Pulsões e seus destinos.** Edição bilíngüe. Obras Incompletas de Sigmund Freud. Belo Horizonte. Editora autêntica. 2013. pp. 91-133

JAEGER, Werner. **Paideia.** A formação do homem grego. São Paulo: Ed. Martins Fontes. 2011. 1413 pg.

JONES, E. **A Vida e a Obra de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Imago, 1989, 03 volumes.

KIRK, G. S. e RAVEN, J. E. **Os Filósofos Pré-Socráticos.** 3 ed. Trad. Carlos Alberto Louro Fonseca, Beatriz Rodrigues Barbosa e Maria Adelaide Pegado. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990, 510 p.

KITTEL, Gerhard, FRIEDRICH, Gerhard, BROMILEY, Geoffrey W. **Theological Dictionary of the New Testament,** USA Michigan. Wm. B. Eerdmans Publishing, 1985 - 1356 pg.

LALANDE, André. **Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia.** 3. ed. São Paulo: Ed. Martins Fontes. 1999. 1336 pg.

LAPLANCHE, J., PONTALIS, J.-B. **Vocabulário da Psicanálise.** 2ª ed. Santos: Editora Martins Fontes, 1970. 707 p.

LAPLANCHE, Jean. **Freud e a Sexualidade.** O desvio biologizante. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997. 104 pg.

_____. **Vida e Morte em Psicanálise.** Porto Alegre: Editora Artes Médicas, 1985. 144 pg.

_____. Dérivation des entités psychanalytiques. *In* **Hommage à Jean Hyppolite.** Paris. P.U.F. 1970. pg.18

NACHMANSOHN, Max. *Freuds Libidotheorie verglichen mit Eroslehre Platos*. **Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse**, Berlim. vol. 3, nº 65, no ano de 1915.

NICOLAÏDIS, Graziella, « Freud et Empédocle. Pulsions de vie, pulsions de mort, amitié et discorde », **Revue française de psychanalyse** 2009 (p. 1037-1054) 4 (Vol. 73). DOI 10.3917/rfp.734.1037 Disponível em <http://www.cairn.info/resume.php?ID_ARTICLE=RFP_734_1037> Acesso em 12 de agosto de 2015.

PASCAL, Blaise in <http://www.penseesdepascal.fr/> Acesso em 29 de agosto de 2015.

PETERS, Francis E. **Greek Philosophical Terms**. A Historical Lexicon. Nova York. New York University (NYUPress). 1967.234 pg.

PFISTER, *Plato als Vorläufer der Psychoanalyse*. **Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse**, Berlim. Vol. 7, 1921

PRICE A.W., in C. Gill (ed.) **The Person and the Human Mind**: Issues in Ancient and Modern Philosophy. Oxford: Oxford University Press – Clarendon Press, 1990, 284 p.

REALE, G.; ANTISERI, D. **História da Filosofia**. Vol. 1. São Paulo: Paulus, 2007. 693 pg.

REZENDE, A.M. Uma lógica do pensar psicanalítico. In: REZENDE, A.M.; GERBER, I. **A psicanálise “atual” na interface das “novas ciências”**. São Paulo: Via Lettera, 2001.

ROCHA, Zeferino. **A Morte de Sócrates**. Uma Mensagem Ética Para Nosso Tempo. Recife: Editora Universitária – UFPE. Série Estudos Universitários. 1994. 329 pg.

_____. **Freud: Aproximações**. Recife: Editora Universitária – UFPE. Série Estudos Universitários. 1993. 346 pg.

_____. **O Eros em Platão e a Libido em Freud**. Conferência pronunciada no EPSI (Espaço Psicanalítico) de João Pessoa em março de 2014.

_____. O Eros no Banquete de Platão: mito e teoria. In: **Indivisa**. Boletín de Estudios e Investigación. 2003, nº 4. Madrid. Universidade Autónoma de Madrid, pp. 93-102

_____. **O Desejo na Grécia Antiga**. Recife: Editora Universitária – UFPE. Série Estudos Universitários. 2011. 164 pg.

_____. **Freud, entre Apolo e Dionísio**. São Paulo: Edições Loyola, 2010. 199 pg.

SANTAS, Gerasimos. **Plato & Freud**: two theories of love. New York: Basil Blackwell, 1988, 195 p.

SIMANKE, Richard Theisen. A psicanálise freudiana e a dualidade entre ciências naturais e ciências humanas. **Scientiae Studia**, São Paulo, v. 7, n. 2, p. 221-235.

2009. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1678-31662009000200004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 30 de agosto de 2015.

SIMON, Bennett. **Razón y Locura en la Antigua Grecia**: las raíces clásicas de la psiquiatria moderna. Madrid: Akal Editora, 1984 (Colección Akal Universitária, 64).

SNELL, Bruno. **A Descoberta do Espírito**. Trad. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1992, 424 p. (Coleção Perfil – História das Ideias e do Pensamento).

URRIBALDI, Fernando. In GREEN, A.: Paixão Clínica, Pensamento Complexo. Em direção ao futuro da psicanálise. Posfácio do livro de André Green, **Ilusões e desilusões do trabalho psicanalítico** (Paris, 2010). p. 11-43. Disponível em <<http://www.revistacontemporanea.org.br/site/wp-content/artigos/AndreGreen.pdf>> Acesso em 21 de agosto de 2015.

YORKE, et al. **A Pulsão de Morte**. São Paulo: Editora Escuta. 1988. 109 pg.