



FREUD E O TRIUNFO DE *THANATOS*

Freud and the Thanatos triumph

Diego Luiz Warmling¹

RESUMO

Partindo da segunda tópica freudiana, assinalaremos a ação triunfante de *Thanatos* através da *repetição*, da *morte* e da *agressividade* pulsionais. Falaremos do novo dualismo pulsional, reconhecendo na *morte* um impulso silencioso que, contrariando *Eros*, atua como fundo não-figurável, dispersivo e estruturante do psiquismo. Se outrora Freud pautou-se pela conservação da vida, é atentando ao problema da *repetição* que dá lugar ao vazio e ao caos pulsionais, teorizando sobre o impulso ao estado de não-vida: a *pulsão de morte*. Sendo a meta não-prognosticável dos nossos investimentos, esta é a dimensão da teoria freudiana que nos faz querer-morrer e que, no âmbito do mal-estar na cultura, personifica a potência *agressiva*, pela qual assumimos, diante de *Eros*, o total triunfo de *Thanatos*. Como potência de transvaloração, defenderemos que *Thanatos* presentifica o limite do discurso falado e dos saberes instituídos por *Eros*, pela civilização e pela lógica determinista dos prazeres.

Palavras-chave: Freud; Dualismo; Pulsão de Morte; Thanatos

ABSTRACT

From the second Freudian topic, we will point out *Thanatos*' triumphant action through *repetition*, *death* and *aggressive* drives. We will speak of the new drive dualism, recognizing in *death* a silent impulse that, contrary to *Eros*, acts as a non-figurable, dispersive and structuring background of the psyche. If in the past Freud was guided by the conservation of life, it is by looking at the problem of *repetition* that gives rise to emptiness and pulsional chaos, theorizing about the impulse to the state of non-life: *death drive*. As the non-predictable of our investments, this is the dimension of Freudian theory that makes us want-to-die and that, in the context of *malaise in culture*, embodies the *aggressive* power, for which we assume, before *Eros*, the total *Thanatos* triumph. As a power of transvaluation, we will defend that *Thanatos* represents the limit of the spoken discourse and the knowledge instituted by *Eros*, by civilization and by the deterministic logic of pleasures.

Keywords: Freud; Dualism; *Death drive*; Thanatos

1. A lógica do prazer e a repetição.

A teoria pulsional toma um novo caminho quando, em 1920, Freud atenta aos problemas da *repetição* e da *morte*, admitindo enfim o triunfo de *Thanatos*. Aproximando-se de querelas metafísicas como a “atividade alma”, *Além do Princípio do Prazer* surge como uma de revisão daquilo que fora imposto às noções de sujeito, objeto e economia libidinal. Interrogando as cristalizações psicanalíticas, tais especulações revelam uma audácia filosófica ímpar, sendo capaz, inclusive, de anunciar um novo dualismo pulsional.

¹ Doutorando em Filosofia pela UFSC. E-mail: diegowarmling@hotmail.com
CADERNOS PET, V. 13, N. 26



É aqui onde Freud vê-se obrigado a ler pensadores como Schopenhauer, Platão, Goethe, etc., donde inaugura a tese da *pulsão de morte*, pela qual atualiza a interpretação do desejo e da cultura. Considerado o texto “mais fascinante e mais desconcertante de toda a obra freudiana” (LAPLANCHE, 1985, p. 109), *Além do Princípio do Prazer* é tão audacioso que, se até o momento a psicanálise esteve pautada pelos signos da ordem e da constância, agora é *Thanatos* quem se sobressai, fazendo-nos falar daquilo que, disjuntivo e silencioso, persiste sob a psique. Se até aqui imperava uma afetividade dividida entre a substituição objetal (*pulsão sexual*) e o reinvestimento egóico (*pulsão de Autoconservação* ou *pulsão do Eu*), agora falamos daquilo que, inominável, repetitivo e mais-além, faculta-nos o contato com o vazio.

De fato, em 1920, Freud reconhece que não raro não titubeou em inferir que os processos psíquicos são regulados por um *princípio de prazer*, cujas incitações decorrem de tensões desprazerosas, resultando num “abaixamento dessa tensão” (FREUD, 2010c, p. 162). Gerando prazer ou evitando a dor, o percurso psicanalítico introduzira, até então, uma metapsicologia preocupada em enfatizar o aspecto econômico dos processos psíquicos. Deixando de interpelar seus pressupostos, Freud tomava como evidente a relação dos prazeres e desprazeres com o montante das tensões psíquicas: “o desprazer corresponde a um aumento, e o prazer, a uma diminuição dessa quantidade” (FREUD, 2010c, p. 163). Nisto, o *princípio do prazer* assumiu uma importância tão grande que chegava a circunscrever a relação dos prazeres e desprazeres a partir das situações de estabilidade e instabilidade. Se prazerosos são os movimentos que controlamos, desprazerosas são as ações que, limítrofes, se afastam do estado de equilíbrio e controle.

Apoiada pela dualidade dos conflitos psíquicos, a psicanálise, antes de 1920, parece ter-se contentado em alegar que as catexias ora estavam ligadas a sexualidade, ora se dirigiam ao Eu. Neste meio tempo, funda-se a distinção entre as *pulsões sexuais e pulsões do Eu*. Com efeito, visando uma organização psíquica resistente às descargas pulsionais, Freud não raro alega que o sistema anímico busca equilíbrio: “trata-se de um sistema [...] que funciona segundo um mecanismo de homeostase” (GARCIA-ROZA, 1986, p. 91). Para ele, o crédito concedido ao *princípio do prazer* é corroborado pela hipótese segundo a qual o aparelho psíquico busca “conservar a quantidade de excitação nele existente o mais baixa possível, ou ao menos constante” (FREUD, 2010c, p. 164),



sendo disfuncional aquilo que aumenta o descontrole. Assim, se é fato que os eventos psíquicos estão voltados à satisfação, então seus processos tendem não apenas a reduzir as tensões externas, mas também evitar o desprazer.

Isto posto, vemos que o *princípio do prazer* está pautado pela estabilidade. Trata-se de uma constante que visa manter “a um nível tão baixo [...] quanto possível a quantidade de excitações que contém” (LAPLANCHE & PONTALIS, 1986, p. 454). Contudo, se é verdade que esta fixidez pode ser obtida tanto por uma descarga energética individual quanto pela fuga aos fatores que poderiam aumentar as excitações, também é verídico que devemos assinalar o quão insuficiente é afirmar domínio acrítico do *princípio do prazer*. Se este fosse prevalecente, todos os processos psíquicos seriam prazerosos, o que é faticamente impossível. Para Freud, este estado ideal de coisas contraria a experiência clínica. Na verdade, o que sucede é “uma forte tendência ao princípio do prazer, à qual se opõem determinadas forças ou constelações, de modo que o resultado final nem sempre corresponde à tendência ao prazer” (FREUD, 2010c, p. 165). Ora, mas se é verdade que o *princípio do prazer* não é assim tão dominante, então o que impediria seu prevalecimento?

Com efeito, por influência da autoconservação, o primeiro entrave ao *princípio do prazer* remete a sua dependência em relação a ordenação primária do aparelho psíquico. Estamos falando do *princípio de realidade*, que, substituto do *princípio do prazer*, exige “o adiamento da satisfação, a renúncia a várias possibilidades desta e a temporária aceitação do desprazer, num longo rodeio para chegar ao prazer” (FREUD, 2010c, p. 165). Ora, se sucede que o *princípio do prazer* sobrepuja o *princípio de realidade*, este age de tal modo que aponta não só aos fatos agradáveis, mas as adversidades tais como o são. Anunciado desde as *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico (1911)*², o *princípio de realidade* é secundário ao *princípio do prazer*. Trata-se de uma modificação deste, diante das exigências fáticas. Granjeando uma realidade onde os investimentos são compreendidos economicamente, fala-se do avanço de funções conscientes como a atenção, juízo e memória.

² No texto de 1911, as pulsões sexuais se submetem ao *princípio do prazer*, ao passo que a autoconservação é determinada pelo *princípio de realidade*. Assim, o *princípio de realidade* é substituto do *princípio de prazer*.



Diante do “*princípio do prazer*, o *princípio da realidade* oferecia o caminho mais longo – mas [...] também gratificante – da renúncia” (GARCIA-ROZA, 2014a, p. 132). Desviante, ele é comparado à distinção entre os processos psíquicos primários (onde as descargas energéticas escoam livremente) e secundários (em que o escoamento pulsional vê-se apoiado em algo externo). Ao passo que o *princípio do prazer* é concomitante ao livre escoamento, o *princípio da realidade* atua “como evitador da frustração, impedindo a alucinação ou permitindo-a dentro de certos limites” (GARCIA-ROZA, 2014a, p. 133). Tal princípio, visa não apenas evitar as alucinações, mas assegurar-nos a constância dos prazeres.

Todavia, se é fato que o *princípio de realidade* atua como guardião contra as alucinações decorrentes da lida com a alteridade, Freud logo alerta que a simples substituição de um princípio por outro “pode ser responsável tão somente por uma pequena parte [...] das experiências de desprazer” (FREUD, 2010c, p. 166). São grandes os motivos que levam a afirmar que o *princípio de realidade* não contradiz o *princípio do prazer*. Se a maioria dos desprazeres são percebidos como ameaças, tais reivindicações podem ser dirigidas “pelo princípio do prazer ou pelo princípio da realidade, que o modifica” (FREUD, 2010c, p. 167). Acreditar no predomínio do *princípio da realidade* sobre o *princípio do prazer* não implica a deposição deste, antes o abandono de prazeres incertos por resultados mais seguros.

Diante disto, é valendo-se de alguns exemplos que Freud enuncia dois casos. No intuito de fundamentar sua hipótese, fala 1) das neuroses vivenciadas envolvendo risco de vida e 2) da *repetição* de certas experiências desagradáveis.

No que concerne o primeiro caso, Freud descreve os quadros patológicos decorrentes da primeira grande guerra que há pouco havia findado, e cujos terrores resultaram num grande número de pessoas que reviviam sem cessar os traumas. Ora, se já era possível reconhecer que muitos indivíduos, após revezes envolvendo risco de vida, se manifestavam neuroticamente, *Além do Princípio do Prazer* não só admite que guerra fez surgir um grande número de patologias, como reitera que “não se obteve plena compreensão nem das neuroses de guerra nem das neuroses [...] do período de paz” (FREUD, 2010c, p. 168). Se o primeiro caso carrega efeitos desconcertantes, são as neuroses dos tempos de paz que ressaltam fatores pertinentes à reflexão de 1920, a saber:



se as neuroses são causadas pela surpresa/terror, a angustia daí decorrente pode atuar como barreira protetiva. De uma contextualização de noções como angustia, medo e terror³, Freud não só sugere que a angustia age barrando a neurose, como entende que os sonhos traumáticos fazem com que o doente retorne “à situação do acidente, da qual desperta com renovado terror” (FREUD, 2010c, p. 169).

Diferentemente do estado de angustia, quando traumatizado, o sujeito fixa-se na situação do trauma, dando indícios de que sofre de “reminiscências” (ESB, vol. II, p. 48). Diante das tendências masoquistas do Eu, não é o passado que se faz traumático, mas sua revivescência na atualidade. Desta feita, é indagando a reminiscência destas fantasias que fazem o indivíduo reviver seus traumas que Freud atenta ao modo como a psique trabalha em suas ocupações normais. Para elucidar tal análise, toma como exemplo o prazer envolvido nas brincadeiras infantis. No caso, vale-se de Ernstl, filho de Sophie Halberstadt.

Com efeito, reconhecendo a insuficiência das teorias que, mesmo estudando os jogos infantis, desconsideram a possibilidade de um ganho de prazer, o caso narrado por Freud remete ao seu neto Ernstl que, diante da ausência dos familiares, tomava os objetos ao seu alcance, jogava-os atrás dos móveis para, assim, apanhá-los. Ora, ainda que o menino demonstrasse boa conduta, persistia o fato de apresentar um comportamento repetitivo em suas brincadeiras. Ernstl tinha o hábito de jogar os “objetos que alcançava para longe de si, a um canto do aposento, [...] de modo que reunir os seus brinquedos não era coisa fácil” (FREUD, 2010c, pp. 171-172). Concomitantemente, lhe era costume que, com expressão de satisfação, tais ocorrências viessem acompanhadas de um “o-o-o-ó” e de um “dá”; onomatopeias que traduzidas por Sophie como expressões primitivas das palavras “*fort*” e “*da*” (“foi embora” e “está aqui”). Constatando que tal comportamento se repetia quando, num certo dia, o menino brincava com seu carretel, Freud traça um paralelo com os jogos infantis. Na repetição desta brincadeira, persistia uma forma do garoto encenar e protestar a saída da mãe. Seus jogos expressavam não só uma conquista cultural, mas regozijavam-no quando encenava “o desaparecimento e a reaparição com os objetos” (FREUD, 2010c, p. 173). Assim, era claro que Ernstl não gostava da ausência da mãe, mas não a suportaria a não ser por um ganho de prazer, mesmo que vazio.

³ Em 1920, a angustia designa um estado de expectativa e preparação para o perigo, o medo é relativo a presença fática de um objeto amedrontador e o terror, o estado que ficamos quando corremos “um perigo sem estarmos para ele preparados, enfatiza o fator da surpresa” (FREUD, 2010c, p. 169).



Para Freud, o menino não só transformou sua passividade numa situação onde era senhor daquilo que nele se repetia, como encontrou um modo de expressar seus sentimentos hostis relativos a falta de Sophie. Simbolizando na brincadeira o vaivém da mãe, realizava um duplo distanciamento: “primeiro, da mãe para o carretel e, em seguida, do carretel para a linguagem” (GARCIA-ROZA, 2014a, p. 134). Isto da impressão de que Ernstl se empodera, pois se outrora “se achava numa situação passiva, foi atingido pela vivência e, ao repeti-la como jogo [...], assumiu um papel ativo” (FREUD, 2010c, p. 173). Contudo, ocorre que não é possível rastrear aí um “além do princípio do prazer”. A repetição infantil de um desprazer visa apenas dominar a situação por meio de um recurso simbólico.

Se Ernestl repete seu desgosto, o faz para superá-lo, o que não contraria o *princípio do prazer*. Ele repete “uma impressão desagradável porque a essa repetição está ligada uma obtenção de prazer de outro tipo” (FREUD, 2010c, p. 174). Neste sentido, constata-se que, brincando, a criança repete no outro (ou no símbolo do outro) suas impressões. Tentando ser dona da situação, inflige aos companheiros “o que lhe sucedera de desagradável, vingando-se, assim, na pessoa desse substituto” (FREUD, 2010c, p. 175). E ainda que reviva seu desgosto, ocorre que muito pouco alude ao limite do *princípio do prazer*. É por isto que, abrindo mão de um terceiro causo, Freud fala da *compulsão de repetição* em adultos normais.

Peculiar às pulsões, a *compulsão de repetição* surge no contexto de 1920 como fundamento para algo mais elementar ao *princípio do prazer*. Tal variável destaca o quanto as vivências recalcadas retornam sintomaticamente ao presente, sem quaisquer vias de tratamento. Fala-se aqui da impossibilidade da recusa à tese segundo a qual as pulsões figuram como impulsos da vida inorgânica. Se até agora a psique esteve disposta entre os *princípios do prazer e de realidade*, é pela *repetição* onde constata-se que algo não coaduna com os supostos aceitos até então. Freud percebe que, para além da reprodução do idêntico, a *repetição* é um impulso subjacente à objetividade, sendo, assim, inalcançável.

Ora, se nas crianças um desgosto pode repetir-se sem ferir o *princípio do prazer*, nos adultos, a *repetição* surge como uma forma de vivência que impele a reviver o *reprimido* como se este não pertencesse ao passado. A *compulsão de repetição* torna claro



o quanto as exigências de outrora são mais fortes do que a busca pelo prazer. Trata-se do “desejo ativo do passado, mesmo que o passado tenha sido ruim para o eu” (NÁSIO, 1999, p. 71). É a tentativa de aí encontrar algo que não passa pela substituição objetal ou narcísica, mas por um mais-além que enxerga algo de aprazível na repetição da castração.

De acordo com Freud, a psicanálise, ao longo dos anos, solicitou que seus consulentes abandonassem suas resistências. Porém, considerando que muitos jamais conseguiriam lembrar de todas as suas repressões, isto só acentuou o quanto a proposta “de tornar consciente o que era inconsciente” (FREUD, 2010c, p. 176) era inexecutável. Neste sentido, talvez a melhor opção fosse convencê-los das limitações daquilo que é construído em análise, via *transferência*⁴. Trata-se de fazê-los reconhecer aqueles conteúdos que, reiterando a dor, dissolvem figurabilidade, evidenciando o quanto somos incapazes de escapar à regressão. Disto, Freud conta que muitos analisandos eram levados “a *repetir* o reprimido como vivência atual, em vez de, como preferiria o médico, *recordá-lo* como parte do passado” (FREUD, 2010c, p. 177). O tratamento bem sucedido seria aquele que fizesse o consulente reviver o recalado, o conduzindo o máximo possível para a memória e o mínimo para a repetição.

Conscientizar o que está inconsciente não se revela uma tarefa simples. Como mostrou a observação, a rememoração voluntária é ineficaz, e o paciente é obrigado a repetir na análise o recalque [...]. No tratamento, portanto, assistimos de fato ao aparecimento de um processo idêntico aos que se observam na atividade onírica dos sujeitos afetados por neuroses traumáticas ou na brincadeira do fort/da, processos estes que Freud denomina de compulsão à repetição (ROUDINESCO & PLON, 1998, p. 486)

Dada a *compulsão à repetição*, notamos que os conteúdos do inconsciente procuram “caminho rumo à consciência ou à descarga através da ação real” (FREUD, 2010c, p. 178). Sem opor os domínios da consciência e da inconsciência, mas do Eu frente

⁴ Para Freud, *transferência* designa o processo pelo qual “os desejos inconscientes do analisando concernentes a objetos externos passam se repetir, no âmbito da relação analítica, na pessoa do analista, colocado na posição desses diversos objetos” (ROUDINESCO & PLON, 1998, p. 767). Tal conceito aponta ao contágio existente entre médico e paciente, revelando-nos “o pivô em torno do qual gira a organização subjetiva” (MAURANO, 2006, p. 16). Em contato com outrem, é como se o paciente revivesse suas fantasias por meio de uma substituição do afeto pelo analista, que atuará como interprete das reminiscências. Trata-se “de uma repetição de protótipos infantis vividos com uma sensação de actualidade acentuada” (LAPLANCHE & PONTALIS, 1986, p. 669), uma vez que “o analisando imputa ao seu analista certas posições correlativas àquelas nas quais se encontram as figuras primordiais para ele desde o início de sua vida” (MAURANO, 2006, p. 16).



a *repetição*, não restam dúvidas de que boa parte do Eu advém de “outra cena”, ao passo que as demais parcelas são cobertas pela *pré-consciência*. Neste ponto, Freud reitera a hipótese segundo a qual o que é vivido num sistema como desprazer pode ser vivenciado por outro de modo contrário. No aparelho psíquico, dois sistemas podem viver contraditoriamente uma excitação. Assim, se é fato que consciência e pré-consciência são servas do *princípio do prazer*, então as resistências não vêm de outro lugar senão do Eu. E “logo percebemos que a *compulsão à repetição* deve ser atribuída ao reprimido inconsciente” (FREUD, 2010c, p. 178).

Interrogando, então, a relação do *princípio do prazer* com a *repetição*, é considerando que grande parte destes conteúdos não contrariam o *princípio do prazer* que Freud enfim alega: a *compulsão de repetição* faz reviver os desgostos outrora recalcados. De fato, se é possível que uma revivescência seja acompanhada de satisfação, é fácil crer, mediante análise, que ela emerja como uma triste lembrança. Todavia, não é bem assim que a coisa funciona! Nestes casos específico, as dores são “repetidas pelo neurótico na transferência e revividas com grande habilidade” (FREUD, 2010c, p. 180), como numa nova experiência. Vivificadas como compulsões destituídas de controle, nelas dá-se a impressão de um destino que impulsivamente se repete. Assim, por mais que seja possível reviver certas querelas, o que Freud salienta é a constatação de que a *compulsão de repetição* “também traz de volta experiências do passado que não possibilitam prazer” (FREUD, 2010c, p. 179).

Para ele, este eterno *retorno do recalcado*⁵ não só faz o sujeito reviver certas experiências que em nada se relacionam com situações prazerosas, como remete ao processo pelo qual, ativa e passivamente, repetimos sem cessar as circunstâncias aviltantes como se nos fossem vivas e atuais. Irredutível, a *compulsão à repetição* caracteriza aquilo que até momento não fora tematizado por Freud. Estamos falando de um mais-além que, mais fundamental e irresistível, transborda os escritos

⁵ O *retorno do recalcado* parte da exigência por mecanismos de defesa, implicando, pois, o regresso à um estado de fixação. Autônomo, o retorno dos desejos recalcados utiliza-se dos mesmos caminhos do recalçamento, mas na via inversa. Assim, se o recalçamento está sujeito às mudanças exigidas pelo pré-consciente, o *retorno do recalcado* designa um processo amparado pela tese da indestrutibilidade dos conteúdos inconscientes. Os representantes recalcados não só são indestrutíveis, como lutam pelo acesso ao “pré-consciente-consciente, obrigando este último à um dispêndio constante de energia” (GARCIA-ROZA, 2014a, p. 167).



metapsicológicos acerca da predominância do primado do *princípio do prazer*, da objetividade e do narcisismo.

Em verdade, é aqui onde Freud se depara com a possibilidade de destituição do sujeito e da diferenciação como referenciais condicionantes da psicanálise. Com a introdução da segunda tópica, o austríaco atenta às situações limítrofes ao *princípio do prazer*, concebendo um novo percurso teórico que, via *compulsão de repetição*, alude ao “ponto de ausência do sentido sexual” (POLI, 2007, p. 29). Ainda que hipotética, sua preocupação é formalizar um fundamento para estas vivências que se repetem e deixam resíduos na atualidade, mas que, dissolventes e anobjetais, dão conta da completude dos atos psíquicos. Para além de fantasias substitutivas ou reinvestimentos egóicos, tais vivências apontam ao contato com vazio, com o rompimento e com a disjunção pulsional. Trata-se não só de um novo dualismo pulsional, mas da possibilidade de um impulso ao estado de não-vida e repouso absoluto que, não progressista, nos faz falar da *pulsão de morte* e do triunfo de *Thanatos*.

2. O novo dualismo e a *pulsão de morte*

Questionando como a *repetição* se relaciona com a teoria pulsional, Freud, em *Além do Princípio do Prazer*, interpela seus supostos no intuito de elucidar o impulso regressivo de nossa conduta, voltado ao estado de não-vida. Estamos falando do novo dualismo pulsional, da *pulsão de morte* e, conseqüentemente, da antinomia entre *Eros* e *Thanatos*. Ora, até 1920, a psicanálise dispôs o dinamismo pulsional como um fator contribuinte à transformação, otimização e conservação do indivíduo perante outrem. Por isto, se até então não fora pensado um processo contrário ao *princípio do prazer*, é acentuando a *repetição* como impulso anímico que Freud abre campo à faceta dissolvente de sua teoria.

Com efeito, se é verdade que boa parte das catexias visam restabelecer certo estado de equilíbrio, não seria engano conjecturar a existência de manifestações que ora são conservadoras e levam à repetição do mesmo, ora impelem à progressão de novas formas. Originais, estas interrogações conduzem à possibilidade de um novo dualismo pulsional que, desde 1920, opõe as *pulsões de vida* (*pulsões sexuais* e *pulsões do Eu*) às *pulsões de morte*, e cujas variações abarcam horizontes como a agressividade, a cultura, a família e até mesmo o desenvolvimento sexual feminino. Impactante sobre o conjunto dos



conceitos psicanalíticos, este novo campo revela-nos que, diante do *princípio do prazer*, a *repetição* impõe-se como uma força psíquica capaz levantar a especulação segundo a qual as pulsões buscam restaurar um certo estado de coisa que escapa à apreensão, desarma nossos saberes, não permitindo “nem um diagnóstico seguro nem um prognóstico provável” (PONTALIS, 1991, p. 15). Nesse sentido, toda pulsão seria “*um impulso, presente em todo organismo vivo, tendente à restauração de um estado anterior*, [...] ou, se quiserem, a expressão da inércia da vida orgânica” (FREUD, 2010c, p. 202).

Se até 1920 a pulsão fora considerada “uma força que impelia o organismo vivo no sentido da mudança e do desenvolvimento, o que agora está sendo assinalado é exatamente o seu caráter conservador” (GARCIA-ROZA, 2014a, p. 136). Assim, se é fato que a pulsão está orientada ao restabelecimento de algo primário, dizemos não só que seu escoamento inquirir a repetição de cursos idênticos de vida, mas que, na verdade, sua tendência é repetir os estados anorgânicos dos quais jamais nos afastamos. Sob muitos aspectos, isto vai na contramão da primeira tópica pulsional, haja vista que:

Os instintos orgânicos conservadores acolheram cada uma dessas mudanças impostas ao curso da vida e as preservaram para a repetição, e assim produzem a enganadora impressão de forças que aspiram à transformação e ao progresso, quando apenas tratam de alcançar uma antiga meta por vias antigas e novas (FREUD, 2010c, p. 204).

Ora, se é verdade que estamos fadados a retornar ao velho estado inicial, então talvez a via mais segura seja entender que o vivente é secundário ao inanimado. Este estado de não-vida e repouso absolutos, do qual a vida parte, do qual jamais fugimos e para o qual sempre retornamos é o inorgânico. Se a substância viva pode ter sido morta e recriada até que as distintas demandas a obrigassem a modificar o curso dos acontecimentos, são os rodeios rumo ao inanimado que oferecem o quadro geral da vida. Para Freud, isto implica que “*o objetivo de toda vida é a morte*, e, retrospectivamente, que *o inanimado existia antes que o vivente*” (FREUD, 2010c, p. 204). Sendo este o nosso impulso mais originário, na contramão da *autoconservação*, temos agora a tese “de que toda a vida instintual serve à realização da morte” (FREUD, 2010c, p. 205).

Com efeito, não há como negar que a importância outrora concedida à *autoconservação* agora é posta em xeque. Implícita desde os *Três Ensaios Sobre a Teoria*



da Sexualidade (1905), esta noção expressa a necessidade de preservação individual da vida. Aloca no contexto da primeira tópica pulsional, seu reconhecimento leva à constatação de que existe uma oposição entre as *pulsões sexuais* dirigidas ao objeto⁶ e as catexias de autoconservação que, até 1920, recebiam o nome de *pulsões do Eu*⁷. Na primeira tópica, “apenas as pulsões sexuais tinham por energia a libido; as pulsões de autoconservação [...] seriam não-libidinais” (GARCIA-ROZA, 2014b, pp. 157-158).

Segundo Freud, esta abordagem “provocou certo escândalo” (FREUD, 2010c, p. 222), pois ampliou descomedidamente a noção de sexualidade. Até 1920, a *autoconservação pulsional* ora opunha-se às *pulsões sexuais*, ora era considerada “um caso particular do amor de si mesmo” (LAPLANCHE & PONTALIS, 1986, p. 522). Nisto, o Eu não só tornou-se o “reservatório da libido” (FREUD, 2010c, p. 222), como assumiu o domínio da afetividade, fazendo surgir uma *libido narcísica*. Dado o suposto da *autoconservação*, o Eu não raro tomava o lugar da sexualidade, tornando “insatisfatória a oposição original entre instintos do Eu e instintos sexuais” (FREUD, 2010c, p. 223). Portanto, foi somente com a introdução de um novo dualismo em 1920, que a expressão *pulsão do Eu* se apagou “da terminologia freudiana, não sem que Freud tenha tentado [...] situar neste novo quadro aquilo a que até aí chamara pulsões do ego” (LAPLANCHE & PONTALIS, 1986, p. 527).

Insatisfatória às interrogações de 1920, a oposição entre *pulsões sexuais* e *egóicas* cria tão somente uma distinção suplementar, pela qual a libido coincide ora com o objeto, ora com o Eu. Tal classificação dissipa algumas ambiguidades acerca das pulsões, mas, do ponto de vista da segunda tópica, obriga-nos a notar que, se a libido incide apenas sobre o Eu, “já não há por que reconhecer no eu uma vontade consciente de censura com respeito a *pulsões sexuais*” (NÁSIO, 1999, p. 69). Em vias de inaugurar a tão necessária antinomia entre *pulsões de vida* e *pulsões de morte*, Freud, em *Além do Princípio do Prazer*, inicialmente aloca a *autoconservação* no campo da disjunção pulsional, mas não demora para perceber que a conservação do Eu trabalha, isto sim, contra a morte, ou seja, em favor da coisa viva, como num “alongamento do caminho para a morte” (FREUD, 2010c, p. 207). Nestes termos, para além de uma compreensão das pulsões marcada ou por um investimento substitutivo num objeto ideativo (*pulsão sexual*) ou por um reinvestimento

⁶ As *pulsões sexuais* buscam a união de dois indivíduos diferentes. Reproduzindo os estados primitivos do desejo, elas voltadas à continuação da vida.

⁷ Cujas função é animar o inanimado, no intuito de restaurar a condição anorgânica primária.



em si (*pulsão do Eu*), é preciso supor a possibilidade de encontro com isto que, dissolvente e anobjetal, não cessa de se repetir e de nos fazer “querer morrer” (ASSOUN, 1978, p. 188). Estamos falando da evidencia indelével da morte como “afirmação da negação” (ASSOUN, 1978, p. 188), do vazio enquanto falta de significante psíquico e do nada “em torno do qual a pulsão não deixa de circular” (KEHL, 2002, p. 98). Estamos falando do eterno embate entre *Eros* e *Thánatos*.

Sob este novo prisma, diz-se que as *pulsões sexuais* e *egóicas*, obedecendo o *princípio do prazer*, são predominantemente conservadoras. Elas não só fazem reviver o passado, como evitam a ausência de sentido, pregando constância e equilíbrio psíquicos. Deste modo, tais investimentos só podem ser compreendidos sob o horizonte das *pulsões de vida*, visto que agem em contradição à morte como objetivo último de todo vivente. Para Freud, é como se este jogo de forças representasse o ritmo dos indivíduos, hesitando entre a agregação e a dissolução de si e dos outros. É como se um conjunto de forças estivesse precipitado “para a frente, a fim de alcançar a meta final da vida” (FREUD, 2010c, p. 208) e outro “para trás, a fim de retomá-la de certo ponto e assim prolongar a jornada” (FREUD, 2010c, p. 208).

Tais interpelações são suficientes não apenas à sugestão de um novo dualismo pulsional, mas à concepção de uma modalidade de investimento psíquico em que o sujeito deseja ativamente regressar ao estado inicial, e onde “a dor e o desprazer podem ser vividos como um prazer” (FERNANDES, 2003, p. 64). É aqui onde Freud enfim separa, de um lado, as *pulsões de morte*, que, atuando sob os desígnios de *Thanatos*, “pretendem conduzir a vida à morte” (FREUD, 2010c, p. 214) e, do outro, as *pulsões de vida*, que, reputadas a *Eros*, “buscam e efetuam a renovação da vida” (FREUD, 2010c, p. 214). Atuando como reguladora dos processos psíquicos, esta antinomia permite compreender “como dois grandes princípios que já veríamos em ação no mundo físico (atração-repulsão) estariam na base dos fenômenos vitais (anabolismo-catabolismo)” (LAPLANCHE & PONTALIS, 1986, p. 538).

Em verdade, se o que aqui emerge é um âmbito capaz de fazer-nos hesitar entre o progressismo e a completa dissolução “de todos os seres e de todas as coisas” (ENRIQUEZ, 1990, p. 113), é trazendo à baila nomes Fliess⁸, Weismann⁹ e

⁸ Por meio de correspondências, Freud retira de Wilhelm Fliess parte das influências que fundamentariam
 CADERNOS PET, V. 13 , N. 26 ISSN: 2176-5880



Schopenhauer¹⁰ que Freud concede à sua teoria uma abordagem ainda mais dualista do que antes. Não se trata mais de tomar como “opostos instintos do Eu e instintos sexuais, mas instintos de vida e de morte” (FREUD, 2010c, p. 224). Para além do estado de equilíbrio prometido pelo *princípio do prazer*, se é verdade que os atos psíquicos não são redutíveis ao erotismo e a conservação egóica e se, neste sentido, Freud começa a pensar via uma de contato com aquilo que, desde a *repetição*, transborda os limites da captação tética, é mostrando-se conservador quanto a alguns dos seus conceitos que reitera: não é a libido quem se divide, mas a pulsão.

Mesmo em 1920, a libido continua sendo a energia da pulsão. Ela é universalmente ativa, mas não porta indicações sobre a natureza do objeto que irá investir. Por isso, permanece neutra, ao passo que a pulsão assume dois destinos possíveis: o da *vida* e o da *morte*. Estamos falando do eterno embate entre *Eros* enquanto força visível, conjuntiva e emancipatória e *Thanatos*, que, silencioso e triunfante, conduz à involução do processo humanístico e ao apagamento das diferenças necessárias à formação da individualidade.

Ora, se as *pulsões de Eros* obedecem ao *princípio do prazer* e estão ligadas ao objeto de desejo, a *pulsão de morte* remete àquilo que, tácito e inacessível, “subsiste em algum lugar, de uma maneira ou de outra” (FERNANDES, 2003, p. 67). Aquém de uma atestação ontológica, esta antinomia qualifica os dinamismos energéticos no sentido de fazê-los coincidir aos “modos de ser da pulsão” (GARCIA-ROZA, 1986, p. 56). Sem que possamos supor modalidades de investimentos atemporais, compreendemos assim que a “pulsão é sempre pulsão sexual e pulsão de morte” (GARCIA-ROZA, 1986, p. 57), não havendo nada fora desta dicotomia. Este novo dualismo deve ser concebido “não como

suas hipóteses acerca da bissexualidade, da histeria, da neurose e até mesmo do Édipo. Em 1920, Fliess é utilizado para afirmar que os fenômenos vitais “estão ligados ao cumprimento de determinados prazos, nos quais se expressa a dependência de duas substâncias vivas, uma masculina e a outra feminina” (FREUD, 2010c, p. 213). Contudo, Freud deixa escapar que as forças podem embaraçar as fórmulas de Fliess, fazendo-nos “duvidar, no mínimo, que as leis por ele postuladas tenham vigência exclusiva” (FREUD, 2010c, p. 213).

⁹ Em 1920, o interesse de Freud por Weismann reside no modo como este tratou do tema da duração da vida e da morte, mais quando fala que as substâncias vivas possuem um componente somático fadado à morte e outro, o plasma germinativo, útil à conservação da vida. O que interessa aqui, contudo, não é a análise biológica, mas “as forças nela atuantes” (FREUD, 2010c, p. 214), a saber: *pulsões de vida e de morte*. Segundo Freud, a concepção de Weismann sobre a *morte* “se acha mais próxima da maneira habitual de pensar do que a estranha hipótese de ‘instintos de morte’” (FREUD, 2010c, p. 216). Portanto, o interesse é o aspecto dinâmico da vida pulsional.

¹⁰ Lendo Schopenhauer, Freud diz que “a morte é ‘o autêntico resultado’ e, portanto, o objetivo da vida, enquanto o instinto sexual é a encarnação da vontade de vida” (FREUD, 2010c, p. 220).



um dualismo de *natureza* das pulsões, mas como um dualismo de *modos* da pulsão” (GARCIA-ROZA, 2014b, p. 162), sendo um conjuntivo e outro disjuntivo. Variando segundo o modo de presentificação no psiquismo, se a pulsão aparece “promovendo e mantendo uniões, conjunções, ela é dita ‘de vida’; se ela se presentifica no aparato anímico disjuntivamente, ‘fazendo furo’, então ela é dita ‘de morte’” (GARCIA-ROZA, 2014b, p. 162)

Seja pela via da autodestruição masoquista, seja pelo desejo de destruir tudo e todos, ao tratar da *pulsão de morte*, estamos falando da garantia do dualismo freudiano, no qual os ruídos de *Eros* se contrapõem ao silêncio devastador de *Thanatos*, sendo este um impulso tácito predominante, não raro associado ao *princípio de nirvana*. Ora, mas eis aqui um problema: se é verdade que tal princípio indica uma conexão íntima entre prazer e aniquilamento, persiste a questão de saber se “corresponde a uma manutenção da constância do nível energético ou a uma redução radical das tensões ao nível mais baixo” (LAPLANCHE & PONTALIS, 1983, p. 468). Ainda que o *princípio do nirvana* esteja fortemente vinculado a *Thanatos*, por vezes é associado à *Eros* ao programa do *princípio do prazer*. Não obstante, é pelo fato das *pulsões de vida* estarem a serviço da *repetição* e da *morte* que, quando o *prazer* é assimilado “a um princípio de redução a zero (*princípio do nirvana*), o seu caráter fundamental e último deixa de ser contestado” (LAPLANCHE & PONTALIS, 1983, p. 469). Para Freud, a tensão criada pela conjunção das substâncias vivas “introduz como que novas *diferenças vitais*, que depois têm de ser *dissipadas*” (FREUD, 2010c, p. 228), fazendo com que a inércia do inanimado seja rompida, e a vida figure apenas como a tentativa de retorno ao vazio e ao anorgânico. Dada a faceta transfigurante de *Thanatos*, o *princípio do nirvana* vem expressar a tendência da vida psíquica a retornar, manter ou reduzir as tensões ao mais baixo nível, ou mesmo ao nível zero. Seu reconhecimento representa, portanto, um dos “mais fortes motivos para crer na existência de instintos de morte” (FREUD, 2010c, p. 228).

Isto posto, notamos que a conjunção dos viventes apenas repete “algo que aconteceu casualmente uma vez e que desde então se firmou por ser vantajoso” (FREUD, 2010c, p. 229). Diferentemente de *Thanatos*, a ação *Eros* parte “da *necessidade de restauração de um estado anterior*” (FREUD, 2010c, p. 230), na qual, evitando o aumento das tensões, tem-se a impressão de uma regulação do caminho para a morte. Todavia, é



por manifestar em si a tendência de retorno ao anorgânico que a *pulsão de morte* não só coloca em xeque a aparente hegemonia do *princípio do prazer*, como aponta à “região do campo psicanalítico, concebido como o caos pulsional, oposto à ordem do aparato psíquico” (GARCIA-ROZA, 2014b, p. 162). Corroendo o progressismo de *Eros*, *Thanatos* evidencia o sentido de um princípio que, latente em nossos atos, é renovador sem deixar de ser caótico, corrosivo e vazio.

Disjuntiva em relação aos processos de conservação da vida, a *pulsão de morte* é uma potência criadora que, reputada a *Thanatos*, faz perceber o quanto “o princípio do prazer parece estar a serviço dos instintos de morte” (FREUD, 2010c, p. 238). Silenciosa e de difícil localização, a *pulsão de morte* não é só uma crença hipotética, mas a expressão da força de encontro e desencontro entre os indivíduos. Corrosiva, ela é a marca do triunfo de *Thanatos*, onde o vivente “não quer apenas morrer, mas ‘morrer à sua maneira’” (PONTALIS, 1985, p. 110). Ela é a presentificação daquilo que, anobjetal, impele à ruína e à desagregação, sendo que seus investimentos não necessariamente visam sentido ao plano dos saberes figurados. Atuando, portanto, como pivô tácito do querer, é *Thanatos* quem nos move e orienta na medida em que, via *repetição*, “possibilita-nos pensar a morte como dimensão intrínseca da pulsão enquanto tal” (ASSOUN, 1978, p. 188). Pensada a partir da desagregação, esta via interpretativa revela que *Eros* e *Thanatos* são extensões antitéticas de uma só moeda, que encontra na *repetição* e na *morte* a possibilidade de uma vida afetiva transbordante à figurabilidade e subversiva à lógica do prazer.

3. Agressividade, inibição e *mal-estar*

Em *O Mal-Estar na Civilização* (1930), ao interpelar a gênese do *sentimento oceânico*¹¹ suscetível no fenômeno da religiosidade, Freud interroga o imperativo do “amor ao próximo” e, indagando o que nos faz felizes, alerta ao fato de que não somos criaturas brandas, avidas por compartilhar nossos amores. Adotando como pedra de toque

¹¹ *O Mal-Estar na Civilização* inicia sublinhando a lástima de Romain Rolland quanto a ausência de um “sentimento oceânico” em *Futuro de Uma Ilusão* (1927), no que tange a gênese da religiosidade. Contrariando Romain, Freud alega que as pessoas se utilizam de medidas falsas na busca pela felicidade. Para ele, esse tal sentimento não traria “qualquer garantia de sobrevivência pessoal, mas seria a fonte da energia religiosa” (FREUD, 2010e, pp. 14). Assim, a ideia de uma comunhão plena com o mundo é tão contraintuitiva “que se deve em razão disso perseguir a explicação psicanalítica da origem de tal fenômeno” (TEIXEIRA, 2018, p. 188).



o condicionamento à negação do gozo pleno, o processo civilizatório¹² não só oblitera o forte quinhão de hostilidade rastreável em nossas condutas, como tende a desconsiderar que suas exigências tolgem de maneira quase irracional os desejos individuais. Sem abdicar desta nossa cota de *agressividade*, é vinculando-a à defusão pulsional e, assim, reclamando seu reconhecimento no âmbito da cultura que Freud nos faz enxergar no outro não apenas um colaborador das intenções pessoais, mas alguém capaz de satisfazer os nossos quereres mais hostis e cruéis. É neste sentido que, entre a proposição de um novo dualismo pulsional e o “*Mal-Estar...*” de 1930, o austríaco introduz e aprofunda aquilo que, nas *pulsões de morte*, produz efeitos práticos e se faz reconhecer na experiência. Estamos falando da *pulsão de destruição* como qualitativa da “*pulsão de morte* enquanto orientada para o mundo externo” (LAPLANCHE & PONTALIS, 1986, p. 511), e cujo alvo é a desagregação objetal.

Para Freud, se devemos ter em conta o nosso ímpeto destrutivo, então “o homem é o lobo do homem” (FREUD, 2010e, p. 77). Por mais que a civilização nos imponha métodos inibidores ao livre escoamento energético, a *agressividade* resiste a tais condicionamentos, facultando-nos distintos laços de cooperação. Rejeitando a ideia segundo a qual as motivações altruísticas inviabilizariam as demandas coletivas de limitarem os quereres individuais¹³, *O Mal-Estar na Civilização* chama atenção às proposições de 1920 no intuito de interrogar a *agressividade* e a *destrutividade* como manifestações fáticas da *pulsão de morte*, que, desde então, age como se “pudesse se exprimir sozinha, com toda sua violência e sua raiva” (ENRIQUEZ, 1990, p. 117). Em 1930, trata-se de reivindicar a independência e o triunfo de *Thanatos*, na medida em que

¹² Em 1930, a ideia de *civilização* expressa a soma das “realizações e instituições que afastam a nossa vida daquela de nossos antepassados animais” (FREUD, 2010e, p. 49), servindo assim sob dois aspectos: 1) a defesa contra as forças da natureza e 2) a regulação dos vínculos humanos.

¹³ Esta recusa refere-se ao *Futuro de Uma Ilusão*, onde Freud acreditava que aceitaríamos as exigências coletivas ao ponto de reconciliar-nos com a civilização. Em 1927, defendia-se certo progressismo dos vínculos sociais, pois era esperado que seríamos capazes de renovar nossas instituições ao ponto extinguirmos suas proibições. Contudo, Freud logo percebe que uma visão assim progressista dos fatos oblitera o quanto a *agressividade* é parte fundamental das relações sociais e afetivas. *O Futuro de Uma Ilusão* não trata a crueldade humana nem como fonte de exigências incidentes sobre o indivíduo, nem como obstáculo à reconciliação com a civilização. Sendo assim, seu otimismo parece estar encrustado na ideia de que as motivações egóicas e altruístas garantiriam a não imposição das demandas sociais se imporem sobre o indivíduo. *O Mal-Estar na Civilização* torna a considerar as revisões de 1920 e concebe a independência de uma *pulsão de destruição*.



“destrutividade e sexualidade passam a ser consideradas com inteira autonomia uma com respeito à outra” (GARCIA-ROZA, 2014b, p. 159).

Reconhecendo a autossuficiência deste horizonte deletério subjacente em nossa conduta, vemos que não se trata mais de falar da indiferença infantil quanto ao sofrer alheio, mas de uma modalidade de investimento pulsional que, *agressiva*, “percorre todos os campos do comportamento humano e vai se exprimir tanto através de condutas sociais banais [...], como através de condutas consideradas como associas” (ENRIQUEZ, 1990, p. 108). Para além da faceta conservadora das pulsões, estamos não só dizendo que, ao lado das *pulsões de vida*, impõe-se a força tácita de *Thanatos*, mas reconhecendo que, para Freud, não fora fácil demonstrar como a *pulsão de morte* se manifesta. Ao passo que as ações de *Eros* eram bastante ruidosas, era de supor que *Thanatos* “trabalhasse silenciosamente no interior do ser vivo, para a dissolução deste” (FREUD, 2010e, p. 86).

Visto que a racionalidade não se basta, a constatação dessa tendência agressiva revela a besta que somos. Excetuando quem amamos, não poupamos nem nossa própria espécie. Contudo, é justamente aqui onde o processo civilizacional se instala. Impondo sérias restrições, “a civilização tem de recorrer a tudo para pôr limites aos instintos agressivos do homem” (FREUD, 2010e, p. 78). Visando manter a *agressividade* sob controle, a civilização opila-nos de exigências morais, cujas demandas jamais serão totalmente cumpridas. Constantemente ameaçada de desintegração, não raro ela favorece o cultivo de métodos restritivos que cooptam as pessoas a manterem relações inibidas na meta. Para não padecer, ela promove entre os indivíduos um conjunto de sentimentos universais de afeto, cujos resultados implicam “forzosamente la formulación de demandas excesivas en el autocontrol y la buena voluntad de esos seres” (DEIGH, 1996, p. 349). Prevenindo, controlando, inibindo, direcionando e punindo os excessos, dizemos que a marcha da civilização nada é senão que a marcha contrária a natureza hostil, dissolvente e destrutiva.

Ora, se não é possível presumir um controle total de nossas ações e afetos, logo percebemos que, para além de quaisquer progressismos individuais ou coletivos, subjaz sob nossa conduta um ímpeto agressivo que, vitorioso, é capaz revelar o quanto os empenhos civilizatórios estão verdadeiramente distantes de compreender as sutis hostilidades humanas. Mesmo que seus dispositivos estejam a pleno vapor, Freud entende



que a utópica possibilidade de uma universalização dos afetos por meio da cultura é facilmente colocada em xeque quando se trata de considerar os nossos impulsos destrutivos¹⁴. Usando e abusando de seus poderes, a influência da *agressividade* sobre nossos atos nos leva a perceber que uma disposição ao pacifismo em nada modifica a má vontade humana; “pelo contrário, ela utiliza a agressão para reforçar a coesão do grupo” (ENRIQUEZ, 1990, p. 109).

Reputada a *Thanatos*, a *agressividade* representa um resquício vivo e indelével de nossa constituição. Ela é “o sedimento de toda relação terna e amorosa entre as pessoas” (FREUD, 2010e, p. 80). Aquém de qualquer partilha equitativa dos amores, ela conduz ao entendimento de que só é possível reunir um número coeso de pessoas enquanto entre elas persistir a externalização das zombarias e perversidades. Consequentemente, se não existem vínculos afetivos desprovidos de certa cota de *agressividade*, entendemos por que motivos não somos realmente felizes em meio a civilização. Vivendo-a, parece que trocamos a satisfação plena por um quinhão de segurança capaz de mediar nossa destrutividade, impondo-nos sacrifícios à vida pulsional.

Admitindo a pertinência da *pulsão de morte* para o conjunto de suas análises sobre a cultura, Freud argumenta que a *agressividade* leva ao reconhecimento de “um prazer narcísico extraordinariamente elevado” (FREUD, 2010e, p. 89). Enquanto manifestação do desejo de negação de outrem, a *pulsão de destruição* “mostra ao Eu a realização de seus antigos desejos de onipotência” (FREUD, 2010e, p. 89). Diante dela, o outro só existe como instrumento. Por mais que, inibida, proporcione alguma satisfação, a verdade é que, como disposição autônoma, nos faz desejar a destruição de tudo e todos, atuando, pois, como um obstáculo aos processos civilizatórios. Do eterno embate entre *Eros* e *Thanatos*, referimo-nos àquilo que, em cada qual, pode ser traduzido pela facultação do outro por meio da aceitação ou negação das implicações que seus desejos possuem sobre os nossos.

¹⁴ Eis aqui a crítica freudiana ao projeto socialista de abolição do mal. Reiterando que somente a supressão da ideologia capitalista poderia obliterar a má vontade humana, as pautas socialistas colapsam, segundo Freud, ao desconsiderar que a agressividade é responsável por “reforçar a coesão do grupo, permitindo-lhe tratar os estrangeiros como *inimigos*” (ENRIQUEZ, 1990, p. 109).



Diante disto, se compararmos nosso atual estado de coisas à condição fortuita dos povos primitivos, facilmente creremos que estes possuíam maior cota de liberdade, mas logo notaremos que tal ímpeto era desprovido de seguridade. Lá e cá, o que numa sociedade se faz sentir como desejo de liberdade não existe senão pela afirmação de si contra todos ou pela revolta contra instituições injustas. Em todo caso, persiste o problema de saber como encontrar “um equilíbrio [...] entre tais exigências individuais e aquelas do grupo” (FREUD, 2010e, p. 58). Visto que dificilmente conquistaremos uma situação onde os indivíduos não padecem, ocorre que nem mesmo este hipotético equilíbrio não impede a civilização de repousar sobre a renúncia pulsional. Projetando-nos um constante, indefinido e indefinível sentimento de vazio, Freud entende que, imersos na civilização, nossos quererem são de tal forma alienados que sobra-nos apenas “a constatação sem queixa de um mal-estar que se anuncia precariamente, numa insipidez que reproduz a falta de relevo da existência, na trivialidade de expressões que não pertencem a ninguém” (PONTALIS, 1991, p. 15).

Se nas sociedades primitivas o descomedimento dos chefes não tinha limites, é seguindo a batuta de *Totem e Tabú* (1913) que Freud compreende o quanto a organização dos filhos em favor da derrocada do pai trouxe à baila a constatação de que somos mais fortes unidos do que quando isolados. Sendo estes os nossos primeiros êxitos, enquanto o *totemismo* previne a relação incestuosa entre os membros de um clã, surgindo como “base de todas as outras obrigações sociais e restrições morais” (FREUD, 1969, p. 12), os *tabus* indicam a “passagem da horda selvagem para a organização em clãs” (ROUDINESCO & PLON, 1998, p. 758). Entre a lei moral e a culpa, Freud entende que a vida em comunidade depende de duas forças dialógicas: se *Ananke* faz do trabalho um paliativo às demandas externas, *Eros* é responsável por erigir as primeiras famílias. N’*O Mal-Estar na Civilização*, estas forças evidenciam o quanto “a cultura pode não tornar felizes os que dela participam” (FREUD, 2010e, p. 64). Aliás, não raro “o indivíduo paga um preço muito alto por essa conquista: a perda de sua liberdade individual” (TEIXEIRA, 2018, p. 193).

No decorrer da obra freudiana, afirmou-se que o amor sexual proporciona ao sujeito as mais fortes satisfações e que, por isto, deve figurar entre os principais fatores à felicidade. O amor “seria proveniente da necessidade de satisfação genital que passou a se



apresentar de forma constante ao indivíduo” (TEIXEIRA, 2018, p. 194). Mas ocorre que até mesmo o amor sexual vem acompanhado de um certo grau de dependência. Invidos pela angustia de não perder quem amamos, nos submetemos às suas vontades, ficando expostos “ao sofrimento máximo” (FREUD, 2010e, p. 64). E se de alguma forma há quem encontre na vida conjugal uma parcela de felicidade, logo nota-se que tais pessoas pagam um preço alto quando transformam as “o amor genital [...] em um impulso *inibido na meta*” (FREUD, 2010e, p. 64).

Impelidas a se afastarem dos amores genitais, tais pessoas condenam-se a estabilidade. Atuando em favor de uma conduta idônea, há quem encontre na disposição ao amor universal a mais sublime das atitudes. Mas se, por um lado, estamos fadados às fragilidades do amor erótico, logo constatamos que quem ama universalmente comete ao menos duas injustiças, pois não apenas faz com que o objeto amado perca valor, como esquece que “nem todos os humanos são dignos de amor” (FREUD, 2010e, p. 65)

Segundo Freud, isto é suficiente para alegar que o amor responsável por constituir as primeiras famílias continua ativo. Seja pela satisfação direta, seja pela utopia de fomentarmos vínculos ternos uns com os outros, a civilização busca congrega o maior número de pessoas. Em 1930, isso mostra que os impulsos inibidos na meta são, em maior ou menor grau, variantes do amor sensual. Promovendo a formação de egos uniformes, este tipo de ligação leva “os indivíduos à criação de comportamentos coletivos, e não à edificação de condutas específicas e inventivas, como são as relações amorosas” (ENRIQUEZ, 1990, p. 105).

Não obstante, também é verdade que os laços entre os interesses de *Eros* e as demandas civilizacionais são ambíguos e antitéticos. O erotismo está repousado sobre uma base de restrições sociais que, em função dos quereres individuais, são continuamente transvaloradas. Por isto, visto que o amor familiar é a primeira amostra desta antinomia, é aqui onde Freud assevera que quanto mais coesos forem os vínculos de uma comunidade, mais árdua é a tarefa de inserção em círculos mais amplos.

Ora, mas se as constelações familiares são contrárias a aculturação, então é também o querer feminino quem personifica, no contexto do “*Mal-Estar...*” de 1930, oposição às tendências civilizatórias. Em verdade, diz Freud, a mulher resiste aos vínculos



comunitários pois “se vê relegada a segundo plano pelas solicitações da cultura e adota uma atitude hostil frente a ela” (FREUD, 2010e, p. 67). Vivificando o aspecto dissociativo do desejo, o querer feminino coloca em xeque os sentimentos inibidos na meta, quando estes “tiverem como objetivo evitar o encontro com o corpo” (ENRIQUEZ, 1990, p. 105). Por isso, ao conclamar certas proibições, os processos civilizatórios não só atuam na contramão da plena satisfação pulsional, como emergem “do recalque do primeiro amor” (ENRIQUEZ, 1990, p. 106).

Operando segundo necessidades econômicas, a civilização nos subtrai “um elevado montante da energia psíquica” (FREUD, 2010e, p. 68). Suas exigências atuam como colonizadoras que tanto ignoram certas condições psíquicas, quanto nos privam de montantes consideráveis de prazer. Sendo, pois, “fonte de graves injustiças” (FREUD, 2010e, p. 69), a cultura busca fazer-nos acreditar na indispensabilidade de suas regras. O amor inibido na meta flerta com *Thanatos* “devido ao seu caráter uniformizante, anulador das diferenças individuais e avesso à novidade” (TEIXEIRA, 2018, p. 195). Fechando “os olhos para muitas transgressões que [...] deveria punir” (FREUD, 2010e, p. 69), tal amor leva-nos a vilipendiar a possibilidade de uma afetividade como fonte autônoma de prazer. Por isso, dizemos que, em meio as etiquetas culturais, nossa atual condição está verdadeiramente prejudicada.

4. O triunfo de *Thanatos* como impulso dissolvente

Predominantemente marcado pelos signos da constância e do equilíbrio, cujas consequências desaguam num enquadramento dos quereres, Freud, ao longo da primeira tópica, indaga uma teoria que torne a causalidade e o determinismo psíquicos os fundamentos do método psicanalítico. Atentando ao modo como as pulsões são figuradas pelo aparato psíquico, trata-se aí de entender que “a associação livre é justificada, pelo simples fato de que não é livre” (GARCIA-ROZA, 2014b, p. 156). Conservadoras do caminho da vida, até mesmo a distinção entre *pulsões sexuais* e *egóicas* é, neste contexto, indicativo da “incapacidade de pensar as pulsões autonomamente” (GARCIA-ROZA, 2014b, p. 157). Mas isto se modifica quando, partindo do tema da *repetição*, Freud atenta à necessidade de um novo dualismo pulsional, propondo assim uma via de contato com isto que, para além de um suposto estado de ordenação, dá lugar ao silêncio, ao caos e ao acaso pulsionais. Transformando o campo psicanalítico, *Além do Princípio do Prazer* vem



ratificar a ação dissolvente e autônoma de *Thanatos* para, via *compulsão de repetição*, inaugurar a tão cara hipótese da *pulsão* cuja invisível meta é “conduzir a vida à morte” (FREUD, 2010c, p. 214).

Transportada ao primeiro plano da teoria freudiana, a *compulsão de repetição* surge, em 1920, como justificativa à tese de que há algo “mais primordial, mais elementar, mais instintual do que o princípio do prazer” (FREUD, 2010c, p. 184). Sendo ela a característica própria da pulsão, Freud a tipifica como um “*um impulso, presente em todo organismo vivo, tendente à restauração de um estado anterior*” (FREUD, 2010c, p. 202). Trazendo à baila a elasticidade dos fenômenos vitais, o que se *repete* é o estado anorgânico do qual nos afastamos em favor da vida, e pelo qual recobra-se o equilíbrio perdido, levando a crer “que o *objetivo de toda vida é a morte*, e, retrospectivamente, que o *inanimado existia antes que o vivente*” (FREUD, 2010c, p. 204). Dotada de um aspecto altamente pulsional, a *repetição* designa aquilo que, no presente, ressurge e se faz idêntico ao passado, renovando o terror de outrora, sem que, sob nenhum aspecto, as demandas do *princípio do prazer* sejam atendidas, antes contrariadas. Aludindo ao mais primitivo subjacente em nossos atos, eis o caminho à *pulsão de morte* e ao triunfo de *Thanatos*.

Com efeito, sobrevoando uma profusão de teorias metafísicas capazes de fornecer uma formulação assertiva que permita a “verdade metapsicológica tomar corpo e conquistar sua identidade” (ASSOUN, 1978, p. 187), *Além do Princípio do Prazer* parte da hipótese segundo a qual a substância viva está orientada para a *morte*. Não dissimulável, a *morte*, neste sentido, seria o objetivo de todos os nossos empenhos, na medida em que sexualidade e autoconservação encarnam a vontade de viver. Livre e especulativo, o estudo de 1920 não só trata a *morte* como potência inspiradora, como leva a considerar que o novo dualismo modifica “até mesmo a *função heurística do dualismo pulsional*” (ASSOUN, 1978, p. 188) exigido por Freud. Subitamente, abandona-se a ideia da separação entre pulsões orientadas aos objetos ideativos e pulsões aglutinadas numa representação egóica. Como que num movimento revolucionário de sua teoria, Freud assume haver uma oposição radical entre o modo de presentificação da libido sob a forma das *pulsões de vida* e a afirmação da *repetição*, da *morte* e de *Thanatos* como impulsos contrários ao *princípio do prazer*, cujas metas consistem em corroer e “contrariar a função



de ligação do Eros, que tende a ‘estabelecer unidades sempre maiores’ e a ‘conservar’ seus edifícios” (ASSOUN, 1978, p. 188).

Separadas não por um dualismo de matiz naturalista, mas segundo os modos como se relacionam com os objetos, *vida e morte* são, desde 1920, encaradas como horizontes pulsionais antagônicos. Pensadas não só através da noção de vontade, mas pela dinâmica conflituosa que rege o psiquismo, fala-se aqui da “dualidade principal querer-viver/querer-morrer” (ASSOUN, 1978, p. 188), sendo a orientação para a morte uma “dimensão intrínseca da pulsão enquanto tal” (ASSOUN, 1978, p. 188). Conjuntivas ou dissolventes, as pulsões, lembremos, “são qualitativamente iguais, devendo o seu efeito apenas às magnitudes de excitação que conduzem” (FREUD, 2010c, p. 44), ou seja, ao modo não substanciável de presentificação no aparato anímico. Por isso, ao passo que as ruidosas *pulsões de Eros* são pródigas em nos oferecer formas psíquicas capazes de promover, ordenar e manter unidades figurativas de sentido, a ação invisível, disjuntiva e silenciosa de *Thanatos* atua “no sentido da desdiferenciação” (GARCIA-ROZA, 1986, p. 69), de modo a fazer um furo no aparato psíquico e, assim, ratificar a faceta destrutiva, não-figurativa e não-prognosticável dos nossos investimentos. Nestes termos, o que *Além do Princípio do Prazer* introduz através da *pulsão de morte* “é a possibilidade de se pensar uma região do campo psicanalítico, concebido como o caos pulsional” (GARCIA-ROZA, 2014b, p. 162).

Para além do dizível e do visível, a *pulsão de morte* é a expressão do vazio que corrói os processos de figuração, transbordando o determinismo preconizado pelo *princípio do prazer*. Ora, mas é somente no contexto de *O Mal-Estar na Civilização* que Freud a reconhece como uma disposição “original e autônoma do ser humano” (FREUD, 2010e, p. 90). Enfim entendida como um impulso *destrutivo*, a *pulsão de morte* assume seu potencial *agressivo*, cujas consequências levam ao triunfo de *Thanatos* sobre *Eros*.

Admitindo a pertinência da *pulsão de morte* ao escopo de suas análises culturais, Freud, em 1930, entende que a exploração e o controle sobre a natureza propagandeados pelos programas civilizacionais através da inibição pulsional só dão “cada vez mais, voz (e vias) à pulsão de destruição” (ENRIQUEZ, 1990, p. 117). Desvencilhando-se do progressismo suscitado pelas *pulsões de vida*, é como se a transformação da sociedade por meio de *Eros* tivesse caído nas armadilhas de *Thanatos* e, colocando-se a serviço da



pulsão de morte, deixando aberta a possibilidade da *agressividade* “se exprimir sozinha, com toda sua violência e sua raiva” (ENRIQUEZ, 1990, p. 117).

Este horizonte interpretativo leva-nos à constatação de que o triunfo de *Thanatos* em meio ao processo civilizatório é total. Mesmo quando bem ordenadas, as sociedades não dão conta de amenizar as tendências *destrutivas* da humanidade. Incapazes de resolver o conflito entre os quereres individuais e as exigências coletivas, as civilizações têm como resultado um aumento exponencial dos desgostos humanos. Minado por dentro, “o momento de glória das civilizações é o início de suas decadências” (ENRIQUEZ, 1990, p. 118). Por isso, entendemos que, se a sociedade está sistematicamente orientada à desagregação, então a felicidade não é um valor adquirido; e as renúncias pulsionais favorecem tão somente a ação de *Thanatos*.

Como potência de dissolução, a *morte*, do ponto de vista psicanalítico, não é nem só o destino de todo ser vivente, nem só aquilo contra o que *Eros* sempre fracassa em lutar. Vazia de sentido, ela é a força inerente à “civilização em seus aspectos repetitivos, homogeneizantes e cruéis” (ENRIQUEZ, 1990, p. 119). Suas consequências conduzem à decadência do *princípio do prazer*, fazendo prevalecer um modo de presentificação libidinal que desfaz e transvalora as representações cristalizadas por meio das *pulsões de vida*. Ora, ao passo que as instituições de *Eros* atuam em consonância com a cultura no sentido de promoverem totalidades abrangentes e indiferenciadas, é *Thanatos* enquanto impulso desagregativo e criador em potencial que impede a “permanência das totalidades constituídas, provocando a emergência de novas formas [...] de novos começos” (GARCIA-ROZA, 2014b, p. 163). Via *repetição e agressividade*, *Thanatos* é “o caminho natural para a morte” (GARCIA-ROZA, 1986, p. 79) enquanto força dissolvente. Ele é a encarnação do limite do discurso falado e dos saberes instituídos por *Eros*, pela civilização e pela lógica utilitarista dos prazeres e desprazeres. Recoberta por uma devastadora e intangível ausência de ruídos, a *pulsão de morte* é, portanto, o fundo não-figurável contra o qual se constituem as ilusões responsáveis pela estruturação do psiquismo. Enquanto força de caos e dispersão energéticos, ela é o impulso triunfante que subjaz as máscaras psíquicas e as exigências coletivas.



Referências

- ASSOUN, P-L. **Freud, a Filosofia e os Filósofos**. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1978.
- DEIGH, J. La Última Teoría da la Civilización de Freud: cambio e implicaiones. In: JEROME, NEU (org.). **Guia de Freud**. Gran Bretaña: Cambridge University Press, 1996. pp. 344-369
- ENRIQUEZ, E. **Da Horda ao Estado: Psicanálise do Vínculo Social**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1990.
- FERNANDES, M. H. **Corpo**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003
- FREUD, S. (1911) *Formulações Sobre os Dois Princípios do Funcionamento Psíquico*. In: FREUD, S. **Observações Psicanalíticas Sobre um Caso de Paranoia Relatado em Autobiografia (“o caso schreber”), Artigos Sobre Técnica e Outros Textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a, vol. X.
- _____. (1913-14). *Totem e Tabu*. In: FREUD, S. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1969, vol. XIII.
- _____. (1915), *O Instinto e seus Destinos*. In: FREUD, S. **Introdução ao Narcisismo, Ensaio de Metapsicologia e Outros Textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b, vol. XII.
- _____. (1920). *Além do Princípio do Prazer*. In: FREUD, S. **História de uma Neuróse Infantil (“O Homem dos Lobos”), Além do Princípio do Prazer e Outros Textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010c, vol. XIV.
- _____. (1927). *O Futuro de Uma Ilusão*. In: FREUD, S. **Inibição, Sintoma e Angústia, O Futuro de Uma Ilusão e Outros Textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010d, vol. XVII.
- _____. (1930). *O Mal-Estar da Civilização*. In: FREUD, S. **O Mal-Estar da Civilização, Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise e Outros Textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010e, vol. XVIII.
- GARCIA-ROZA, L. A. **Freud e o inconsciente**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2014a.
- _____. **Acaso e repetição em psicanálise: uma introdução a teoria das pulsões**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1986
- _____. **Introdução à metapsicologia freudiana**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2014b. v. III.
- KEHL, M. R. **Sobre Ética e Psicanálise**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- LAPLANCHE, J. **Vida e Morte em Psicanálise**. Porto Alegre: Editora Artes Médicas, 1985.
- LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. **Vocabulário da psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, 1986.
- MAURANO, D. **A Transferência**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006
- NÁSIO, J-D. **O Prazer de Ler Freud**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1999.
- POLI, M. C. **Masculino/Feminino: A Diferença Sexual em Psicanálise**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2007.
- PONTALIS, J.B. **Perder de Vista: Da Fantasia de Recuperação do Objeto Perdido**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1991
- ROUDINESCO, E.; PLON, M. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998
- SCHOPENHAUER, A. **Metafísica do Amor, Metafísica da Morte**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- TEIXEIRA, M. M. **Sexo, morte e cultura: o paradoxo freudiano da moralidade**. Campinas: Editora Phi, 2018.