



## Filosofia Contemporânea

Eduardo Rodrigues

A influência da Vontade de Schopenhauer em Freud e Jung

Monografia apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia Contemporânea da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do título de Especialista em Filosofia Contemporânea. Aprovada pelo professor abaixo assinado.

Professor Orientador: Leandro Chevitarese

Rio de Janeiro, novembro de 2017

## Resumo

É sabido por todos aqueles que estudaram o surgimento e posterior desenvolvimento da psicanálise que, em função de divergências teóricas entre os personagens principais do movimento psicanalítico, várias foram as rupturas entre tais figuras, mais notadamente entre o próprio criador da psicanálise, Sigmund Freud, e alguns de seus mais destacados “discípulos”, tais como Wilhelm Reich, Alfred Adler e Carl Gustav Jung. No que concerne à dissolução da relação profissional entre Freud e Jung e, conseqüentemente, também no campo pessoal, evidencia-se a divergência teórica crucial entre ambos, referente ao conceito de libido (energia psíquica). Buscamos neste trabalho definir a visão de cada um sobre tal conceito teórico bem como as características que os aproximam e os distanciam.

Neste sentido estaremos nos valendo da Filosofia, ou mais precisamente de um filósofo alemão em particular, Arthur Schopenhauer, a fim de demonstrar como e em que medida seu conceito de Vontade influenciou tanto Freud quanto Jung na construção de suas próprias visões acerca da libido (energia psíquica), ou seja, qual a base filosófica que de alguma forma deu sustento aos pressupostos teóricos daqueles que são considerados os dois principais autores da assim chamada psicologia profunda.

**PALAVRAS-CHAVE:** libido, energia psíquica, Vontade, pulsão, psicanálise, psicologia analítica, arquétipo.

## Abstract

It is well known among all who studied the rise and further development of psychoanalysis that due to theoretical divergences between some of the psychoanalysis movement's main personages, ruptures among those figures took place, notably between the father of psychoanalysis himself, Sigmund Freud, and some of his most important "disciples" of the caliber of Wilhelm Reich, Alfred Adler and Carl Gustav Jung. Concerning the dissolution of Freud's and Jung's professional and friendship relationship one can stress the crucial theoretical divergence between them which refers to the concept of libido (psychic energy). In this paper we try to define each one of their visions about such theoretical concept as well as the features that approximate and distance them both.

In this sense we will be using Philosophy, more precisely the german philosopher Arthur Schopenhauer, in order to demonstrate how and in which measure his concept of Will influenced both Freud and Jung in the construction of their own visions about libido (psychic energy), that is, the philosophical basis which somehow gave sustenance to theoretical assumptions of those who are considered two of the most important authors of the so called depth psychology.

**KEY-WORDS:** libido, psychic energy, Will, drive, psychoanalysis, analytical psychology, archetype.

## SUMÁRIO

Introdução .....	5
1. A Vontade de Schopenhauer .....	7
2. Psicanálise e Psicologia Analítica .....	20
2.1. Sigmund Freud e a libido sexual.....	20
2.2. C.G. Jung e a energia psíquica.....	30
2.2.1. Arquétipos.....	45
Conclusão .....	52
Referências Bibliográficas.....	55
Bibliografia.....	57

## Introdução:

“A meta só importa enquanto ideia; o essencial, porém, é o *opus* que conduz à meta: ele dá sentido à vida enquanto esta dura.”

C.G. Jung, 1946.<sup>1</sup>

Seria possível encontrarmos na obra de Arthur Schopenhauer, e mais precisamente em seu principal trabalho, *O Mundo como Vontade e Representação*, uma teoria acerca da Vontade a qual pudéssemos considerar como antecipatória à chamada psicologia profunda (psicanálise e psicologia analítica) no que concerne às ideias de pulsão e libido (Freud) e energia psíquica (Jung)? Caso assim a consideremos, em quais aspectos tal teoria do filósofo de Danzig se mostra precursora aos pensamentos de S. Freud e C.G. Jung e em quais deles diverge?

Procuraremos investigar se, e em que medida Schopenhauer influenciou aqueles pensadores na construção de suas respectivas teorias, bem como as diferenças teóricas, à luz do conceito de Vontade, que levaram ao rompimento da famosa parceria entre Freud e Jung.

Estaremos, portanto, considerando aqui apenas alguns aspectos filosóficos que serviram de base para o surgimento da psicologia profunda; e devemos destacar “*alguns*”, pois nos limitaremos basicamente ao pensamento de somente um filósofo, Arthur Schopenhauer, já que seria possível, por exemplo, voltarmos muito mais no tempo e considerarmos o pensamento budista, o qual foi, digamos, introduzido ao universo filosófico ocidental pelo próprio Schopenhauer, ou irmos mais adiante e investigarmos a teoria de Nietzsche sobre a vontade de potência, sendo que caso o fizéssemos, um ou outro, certamente extrapolaríamos os limites que o bom senso aqui nos impõe para o trabalho acadêmico proposto neste momento.

Assim, tendo em vista a proposta do trabalho em questão, deveremos nos ater principalmente nas implicações que o conceito de Vontade causou na psicologia (direta ou indiretamente), já que várias outras idéias do nosso

<sup>1</sup>

“A Psicologia da Transferência”, OC 16/2, par. 400

pessimista filósofo poderiam ser abordadas de forma a demonstrar a sua possível influência sobre o surgimento da psicologia profunda.

## Desenvolvimento:

“I can’t get no satisfaction! And I try, and I try, and I try, and I try...”

Mick Jagger

## 1 – A Vontade de Schopenhauer

De Buda ao “filósofo” Mick Jagger, passando por Schopenhauer e tantos outros, o discurso do desejo assumiu as mais variadas roupagens nesses últimos 25 séculos de nossa história, mantendo, porém, muitas semelhanças, seja no âmbito da religião, filosofia, psicologia ou até mesmo na cultura pop contemporânea (vide citação acima). E é justamente nessas semelhanças e diferenças, por menores que sejam, muito provavelmente em função dos diferentes campos de conhecimento a partir dos quais surgem, que concentraremos nossa atenção, mesmo porque filosofia e psicologia, campos aqui abordados, acabam criando vários pontos de contato, e talvez ninguém melhor do que Schopenhauer para nos exemplificar isto.

Como iremos nos basear na obra principal de Schopenhauer, *O Mundo como Vontade e Representação*, vejamos de um modo geral o que representa tal obra para que possamos, posteriormente, nos aprofundar um pouco mais na parte que aqui mais nos será relevante, os Livros Segundo, Terceiro e Quarto do mesmo.

Lembre-mos que Schopenhauer, apesar de crítico de parte da filosofia de Kant, pode ser considerado como o sucessor direto do pensamento deste filósofo e o tem praticamente como mestre. Desta forma, herda dele a idéia de que a realidade se divide em dois aspectos complementares, quais sejam, a representação e a vontade, correspondendo respectivamente ao fenômeno e ao númeno (coisa-em-si) da filosofia kantiana. Se, no entanto, este último filósofo considera impossível conhecermos a coisa-em-si através da razão, Schopenhauer irá justamente considerá-la como vontade. Assim, nos dois primeiros Livros da obra ele irá analisar aqueles dois aspectos à luz do princípio da razão, ou seja, tempo, espaço e causalidade, sendo que no primeiro Livro ele o faz considerando

a raiz quádrupla do princípio da razão suficiente na qual é incluída a conceituação abstrata e nos dois Livros restantes teremos uma análise dos mesmos aspectos, porém não mais sob o prisma do princípio da razão.

No Livro I encontramos a epistemologia de Schopenhauer, sua teoria do conhecimento, onde o filósofo analisa a representação (mundo fenomênico) e onde estão os pontos em comum e divergentes da epistemologia kantiana. No Livro II ele estudará a vontade (coisa-em-si) objetivada, construindo uma metafísica da natureza. No Livro III teremos um retorno ao tema da representação sem levar em consideração o princípio da razão, como dito anteriormente, surgindo sua metafísica do belo (Estética), calcada nas idéias platônicas e por fim, no Livro IV teremos a vontade revista, e que resultará em uma metafísica da ética.

Portanto, o núcleo do seu sistema filosófico será formado pela análise de dois “objetos”, as duas faces da mesma moeda (Vontade e Representação) que compõem toda e qualquer realidade, a partir de dois pontos de vistas, que resulta nos quatro Livros componentes da sua obra em questão. Interessante notarmos então que, seu Livro I corresponderia aproximadamente, em termos de objeto de estudo, à Crítica da Razão Pura, o Livro III à Crítica da Faculdade de Juízo e o Livro IV à Crítica da Razão Prática, todos eles de Kant. Como no Livro II é estudada a coisa-em-si sob a ótica do princípio da razão, algo impossível no idealismo transcendental de Kant, não encontramos obviamente sua respectiva crítica kantiana.

Embora saibamos que a metafísica de Schopenhauer seja uma metafísica imanente, ou seja, que a coisa-em-si por ele considerada esteja presente em nosso mundo, nos fenômenos e objetos que nos cercam, é somente no próprio corpo humano onde podemos experimentar a presença desta dualidade, ou seja, vontade e representação. Somos tanto sujeitos capazes de conhecer como também somos objetos passíveis de conhecimento e, neste sentido, podemos, a partir da experiência (*a posteriori*), conhecer dentro dos limites de nosso corpo, a vontade. É a partir de uma experiência interna que posso conhecer a vontade da forma mais imediata possível, levando em consideração todas as atividades corporais das quais tenho consciência. São essas atividades, bem como as que não temos consciência, que podemos chamar de vontade de vida, e obviamente no nosso caso, vontade humana, a qual corresponderia da forma mais semelhante possível à Vontade. Ressalte-se “forma mais semelhante possível”, pois jamais

poderemos conhecer efetivamente a coisa-em-si (Vontade) diretamente, mas somente limitada ao corpo e, portanto, condicionada que seja, à temporalidade. Seria, então, o mais próximo que poderíamos chegar, de forma cognoscível, da vontade. Tal vontade de vida irá, de uma forma ou de outra, antecipar o conceito psicanalítico de Libido de Freud, conforme veremos mais adiante.

Podemos dizer que Schopenhauer procura resolver aquilo que critica em Kant, ou seja, a incapacidade deste de ter se aprofundado corretamente na questão da coisa-em-si, a partir de uma metafísica imanente, pois a solução para o problema encontra-se no próprio mundo, e não em um outro plano supra-sensível, transcendente. Pode soar estranho falarmos em uma metafísica imanente, mas no fundo Schopenhauer procura e acaba por mudar a visão que se tinha deste campo de estudo da filosofia, já que tem como ponto de partida os próprios fundamentos do mundo. Assim sendo, é no corpo, local de encontro da vontade e da representação onde poderemos encontrar possíveis respostas para o problema em questão.

Se voltarmos agora nosso foco, portanto, ao entendimento de Schopenhauer acerca da Vontade, devemos inicialmente ressaltar que o filósofo, no que tange à ciência da natureza, propõe uma dicotomia primária que se constitui entre morfologia e etiologia, sendo a primeira o campo responsável pela descrição das formas fixas encontradas na natureza, bem como suas classificações, as quais nos permitem obter uma boa perspectiva do todo, e a segunda simplesmente o conjunto de explicações que dão conta de nos clarificar, no tempo e no espaço, o modo como aquelas formas, ou matéria, se modificam a partir da causa e efeito.

Entretanto, não encontraremos em nenhuma dessas duas áreas aquilo que realmente importa, pois nenhuma delas é capaz de nos informar acerca da essência dos fenômenos naturais, a qual o filósofo inicialmente denomina “Força Natural” e que, uma vez atendidas certas condições, se manifesta como uma Lei Natural (Schopenhauer, 2005, pg. 154). Somente e no máximo tal Lei é o que pode ser compreendida pela etiologia, jamais a Força que gera aquela, seja do fenômeno natural mais simples ao mais complexo, não há qualquer diferença. Temos, portanto, a física, química, fisiologia etc., que propõem explicar toda uma série de forças, ou melhor, a manifestação dessas inúmeras forças no tempo e espaço, porém nunca a sua natureza última, sua essência. Como se manifestam a

gravidade, a energia elétrica, as reações químicas, o funcionamento de uma célula hepática etc., aquelas ciências se esforçam e conseguem, em grande medida, explicar as leis que as regem, ficando em aberto o entendimento sobre suas respectivas naturezas. Assim, temos que nossas representações do mundo podem ser compreendidas pelas ciências naturais, porém resta sabermos se o mundo se constitui, em última instância, em tais representações. E caso não se limite a essas representações decerto possui natureza diversa destas, o que, por consequência, resulta numa busca que não se sujeita às mesmas leis (tempo, espaço, causalidade) que o governam.

Por outro lado, temos que aquele que busca o entendimento do mundo só tem alguma chance de assim proceder com êxito pois ele mesmo não é somente um sujeito conhecedor, mas também está inserido em tal mundo com seu corpo no tempo e no espaço, ou seja, ele assume concomitantemente os dois pólos da questão, é sujeito e objeto (representação), ou melhor, enquanto sujeito pode apreender seu corpo com vontade (para si próprio) e representação. Dada essa característica única, é que podemos através do nosso corpo perceber de imediato o fator que subjaz a todo e qualquer fenômeno, a VONTADE. Todas as ações do nosso corpo nada mais são do que “o ato da vontade objetivado”, não sendo possível separar a ação corporal da vontade, pois ambas ocorrem simultaneamente. Nosso corpo é considerado por Schopenhauer como objetividade da vontade. O suposto conhecimento que temos da vontade a partir das ações do nosso corpo são da ordem fenomênica ainda, pois inserem-se inevitavelmente no tempo. O conceito de Vontade surge, tem sua origem a partir de um fenômeno ou representação intuitiva de nossa parte, da nossa consciência direta de interioridade, ou seja, de uma experiência direta do nosso próprio corpo.

Tudo aquilo que ocorre em nosso corpo está ou não em conformidade com a vontade, sendo que no primeiro caso podemos falar que encontramos o prazer e no segundo, dor, e que nenhuma destas duas podem ser consideradas representações abstratas.

Sendo nossas ações eventos nos quais podemos perceber a ação imediata da vontade, temos que somente podemos considerar um motivo para determinada ação num dado momento no tempo, espaço e em determinada circunstância, ou seja, só podemos falar em “motivação da vontade” de forma muito limitada; jamais em termos gerais poderemos determinar uma motivação

que dê conta de explicar a essência da vontade. Só enquanto fenômeno conseguimos falar em “motivação da vontade”, já ela em si mesma não pode ser limitada a essa regra ou lei (motivos), sendo, portanto, considerada sem-fundamento.

Em verdade, resumidamente, tudo que temos por fenômenos/objetos, Schopenhauer entende como Representação; já a coisa-em-si kantiana a entende como Vontade. Tal Vontade pode ser observada, fenomenicamente, não somente em nossos atos corporais, mas em todo e qualquer fenômeno na natureza, da gravidade ao crescimento de uma planta, agindo de forma cega.

As formas através das quais a Vontade se manifesta (fenômenos) são, para Schopenhauer, objetivações, as quais devem sua enorme gama de manifestações ao que Schopenhauer chamou de *principium individuationis*, ou seja, o tempo e o espaço. A Vontade encontra-se completamente independente do princípio da razão e é sem-fundamento, agindo cegamente, ao passo que todos os fenômenos, e sua pluralidade, dela derivados, estão presos ao princípio da razão. O próprio ser humano, enquanto fenômeno da Vontade, está necessariamente, portanto, sujeito ao princípio da razão – tempo, espaço e causalidade. Apesar disso, muitos se consideram livres, tendo em vista sua auto-consciência e suas ações aparentemente governadas pelo livre-arbítrio, confundindo-as com as propriedades da Vontade, esta sim, livre. Ou seja, ao contrário da ilusão de muitos, não agimos livremente, mas em conformidade com o princípio de causalidade que é próprio a todos os fenômenos, e aqui já podemos perceber, mesmo que superficialmente, uma antecipação à ideia freudiana de que “o homem não é senhor de sua própria casa”.

Toda a gama de fenômenos, derivados então da Vontade, estão distribuídos entre inúmeros graus, ou melhor, em graus de objetivação da Vontade, sendo que cada um desses graus corresponde, fenomenicamente, às Ideias de Platão. Schopenhauer coloca nos níveis mais baixos de tais graus as forças naturais tidas como universais, tais como: gravidade, impenetrabilidade, elasticidade, magnetismo, eletricidade etc. Estas forças surgem quando determinadas condições se apresentam para tal, mas elas em si não possuem causa, estão “fora da cadeia de causas e efeitos”. Na outra ponta, ou seja, nas esferas mais altas da objetividade da Vontade, encontramos o próprio homem que, embora corresponda a uma Ideia platônica ou a um grau específico de objetividade,

possui tantas características particulares para cada fenômeno, ou seja, para cada ser humano que já passou pela Terra, que não seria absurdo dizer, como Schopenhauer o faz, que cada indivíduo com sua personalidade única parece corresponder a uma Ideia única. Neste sentido, nosso filósofo demonstra clara e antecipadamente ao surgimento da psicologia enquanto ciência, ou intenção de ser, pelo menos, uma dificuldade que será debatida décadas à frente: como criar dentro da psicologia leis universais (objetivo final de qualquer ciência), uma vez que cada ser humano, sendo único, parece possuir em certa medida uma psicologia, conseqüentemente, também única?

Assim, temos que:

“Na espécie humana, ao contrário, cada indivíduo tem de ser estudado e fundamentado por si mesmo: o que é de grande dificuldade, caso se queira previamente determinar com alguma segurança as suas atitudes, pois com a faculdade de razão entra em cena a possibilidade da dissimulação” (Schopenhauer, 2005, pg. 193).

Como seria possível uma lei psicológica que, nos termos de Kant, tenha a qualidade de ser sintética *a priori*, ou seja, acrescente conhecimento e seja universal e necessária, base de todo conhecimento científico? Que seja válida em todo e qualquer tempo e lugar.

O próprio Kant tratou de estabelecer as possibilidades e fundamentos do juízo sintético *a priori* na matemática, física e metafísica; mas e a psicologia, onde fica nisso? Claro que à sua época não havia ainda sequer um conhecimento ou preocupação com tal campo de conhecimento como o foi a partir do final do século XIX, mas fica ainda assim colocada tal questão.

Fica difícilimo imaginar um único evento sequer no campo psicológico que tenha conseqüência universal e necessária no comportamento dos indivíduos tal qual analogamente, por exemplo, a queda de um corpo pela ação da gravidade. Que possamos chegar a conhecer a causa X de um comportamento ou impressão psíquica Y no sujeito, verificada *a posteriori*, não há dúvida. Daí a transformar um evento como este em uma afirmação do tipo “X sempre causa Y” em todos os indivíduos é que reside o grande problema. O conhecimento psicológico parece, portanto, ser de outra ordem que não científica, pelo menos não nos moldes tais quais hoje conhecemos, mas sim, de uma ordem simbólica.

Schopenhauer acredita haver uma dinâmica entre os diversos fenômenos da Vontade. Na visão dele quando tais fenômenos entram em conflito, por exemplo, no mundo inorgânico, tentando dominar a matéria, surge daí um novo fenômeno ligado a uma Ideia mais elevada, fazendo com que os fenômenos mais baixos sejam absorvidos pelo novo fenômeno.

Entretanto, mesmo sendo absorvidos por este novo fenômeno, os fenômenos mais baixos continuam exercendo sua influência, sua “força” básica, de modo que podemos entender de onde surgem todos os desconfortos físicos, e em última instância a própria morte já que:

“... por circunstâncias favoráveis, as forças naturais subjugadas reconquistam a matéria que lhes foi arrebatada pelo organismo, agora cansado até mesmo pelas constantes vitórias, e alcançam sem obstáculos a exposição de sua natureza” (Schopenhauer, 2005, pg. 210).

É possível que tais processos no âmbito psicológico possam ser entendidos como o mecanismo dinâmico existente entre aqueles conceitos que Freud veio a chamar de Pulsão de Vida e Pulsão de Morte, entretanto, seria necessária uma pesquisa mais aprofundada a fim de podermos nos assegurar de tal relação, algo que extrapolaria os limites do atual trabalho.

Para Schopenhauer todo e qualquer o evento natural, ou a própria natureza, só existe em função de uma luta constante entre forças que tentam se sobrepor às outras, sendo que tal disputa seria uma “manifestação da discórdia essencial da Vontade consigo mesma” (Schopenhauer, 2005, pg. 211). Esse conflito inerente à Vontade, o qual confere existência à natureza, podemos encontrá-lo, conseqüentemente, no próprio homem, já que este faz parte da natureza como grau máximo de objetividade da Vontade.

Assim, se levarmos em consideração que para a Vontade, enquanto coisa-em-si e que flui através das Ideias platônicas resultando nos mais diversos fenômenos devido ao *principium individuationis*, a passagem do tempo não representa absolutamente nada, mas somente para tais fenômenos, os quais tendo que obedecer ao princípio da causalidade manifestam-se justamente seguindo uma razão própria de adaptação mútua e contínua entre si, como numa corrente onde cada elo está ligado ao anterior, não podemos afirmar que os fenômenos possuem qualquer tipo de prioridade e relevância em função da ordem

cronológica do seu surgimento. Na verdade, se tivéssemos que assim fazer, teríamos que inverter tal importância e dizer que os últimos da fila seriam os primeiros, pois o homem, objetivação máxima da Vontade, surgiu muito recentemente na história do nosso planeta. Entretanto, “aos olhos” da Vontade, nada disso faz qualquer diferença uma vez que, repetindo, não se encontra sujeita à passagem do tempo. Toda a cadeia alimentar na natureza, por exemplo, bem como a dependência dos seres que dela fazem parte às forças mais básicas como gravidade, impenetrabilidade, rotação da Terra etc. se encaixam perfeitamente uns aos outros justamente porque todos derivam dessa coisa-em-si una, a Vontade. Para qualquer lugar que olhemos na natureza encontraremos uma dinâmica operacional que concorda com toda a cadeia sistêmica da qual faz parte, e assim podemos entender talvez o instinto dos animais e insetos, os quais sem possuir qualquer compreensão racional ou mesmo conhecimento daquilo que os rodeia, acabam por, inevitavelmente, tomar as atitudes mais acertadas a fim de não somente conservar sua existência individual, mas também providenciar o surgimento das gerações futuras da sua espécie.

Um outro aspecto importante a se ressaltar concerne ao objeto e causa da Vontade. Como sabemos, somente aos fenômenos se aplica o princípio da causalidade e, portanto, são para os fenômenos que podemos atribuir causas, bem como finalidades específicas; nunca para a Vontade. Mas só podemos falar de tais causas para os fenômenos, que surgem particularmente quando determinadas circunstâncias se encontram presentes, e não para as forças naturais as quais atuam no surgimento daqueles. Desse modo não haveria como se determinar a causa da gravidade ou magnetismo, por exemplo.

Da mesma forma, nos indivíduos, cada ato por ele cometido possui uma causa, uma motivação específica num tempo e lugar determinado, ou seja, podemos falar de uma causa para um ato específico realizado pelo indivíduo, mas a causa geral do ser do sujeito, do seu querer em geral, não podemos determinar pois ele (sujeito) é uma manifestação do seu caráter inteligível, que por sua vez, assim como a Vontade, não possui fundamento. Cada ato seu, cada vontade sua pode ter sua causa determinada, mas saber a causa do porquê ele simplesmente quer, independentemente de qual for seu objeto específico num determinado momento, isso não é possível. Nos diz Schopenhauer:

“Justamente aí se exprime propriamente a consciência de que ele mesmo (homem) nada é senão Vontade, cujo querer em geral se compreende por si mesmo, e se precisa de uma determinação mais específica por motivos é apenas em seus atos isolados para cada ponto do tempo” (Schopenhauer, 2005, pg. 230).

A característica essencial da Vontade, qual seja, de ser sem fim específico e ilimitada pode ser também vista naquelas forças originais mais básicas como gravidade, eletricidade etc. Pois afinal, qual a finalidade da gravidade? Não há. Ela simplesmente atua indefinida e “incansavelmente”. Da mesma forma é o que se vê no encadeamento dos fenômenos naturais que se sucedem indefinidamente, um dando lugar ao outro, como na manutenção das espécies, por exemplo. No homem se dá o mesmo! Seus desejos manifestam-se incansavelmente, um querer sem fim, que quando é satisfeito em determinado momento por determinado objeto, logo depois se manifesta em outra área, ou na mesma, ansiando por algo novo. Nos diz: “Em si mesma, isto é, alheia à representação, a Vontade é una com a minha vontade” (Schopenhauer, 2005, pg. 248). No homem temos esse processo contínuo de desejo-satisfação-novo desejo-satisfação... etc. Quando essa alternância entre desejo e satisfação se dá de forma relativamente rápida podemos encontrar um sujeito com melhores possibilidades de escapar à infelicidade; já quando se dá de forma lenta, o vemos passando por sofrimentos, uma vez que seus desejos demoram a ser atendidos. Já quando tal alternância não se mantém o sujeito cai num estado de tédio que estanca sua vida, seu fluxo vital. O sujeito, em condições normais, sempre quer algo e tal querer é sem fim como a própria Vontade. O querer momentâneo e específico pode ser explicado, o geral, interminável e sem causa, não. Assim, não à toa, muitos consideram a canção de Mick Jagger, citada no começo, como o hino da humanidade.

Disso resulta a afirmação de Schopenhauer que o sofrimento é inerente à condição humana, pois o homem sempre desejará algo e para cada desejo atendido outros tantos surgirão, sem fim. O prazer para ele, portanto, nada mais é do que a ausência, a suspensão momentânea do sofrimento. A vida do ser humano seria um processo constante de sofrimento cujas suspensões momentâneas (realizações de determinados desejos) corresponderiam àquilo que vulgarmente se chama prazer. Temos, assim, que o prazer é negativo, ou seja, ela não existe por si

mesmo, mas seu estado simplesmente resulta da ausência de outro estado, o sofrimento.

A partir do que foi dito até aqui podemos ver que Schopenhauer não somente nos fornece uma solução para a coisa-em-si kantiana como a correlaciona com a teoria das Ideias platônicas: aquela (Vontade) se se faz visível à representação nos mais variados graus de objetividade imediata (Ideias). Temos, assim, uma síntese em Schopenhauer das propostas máximas dos dois maiores filósofos na opinião dele, justamente, Kant e Platão, o primeiro contribuindo com seu Idealismo Transcendental e o segundo com sua teoria das Ideias.

Quando se propõe a diferenciar coisa-em-si de Ideia, Schopenhauer destaca, e isso para nós será importantíssimo quando entrarmos na seara psicológica, um erro de Kant de não negar àquela o status de ser-objeto, que irá caracterizar aquela última, pois a Ideia, embora não tenha se materializado ainda quanto fenômeno, é objeto, “representação geral” para o sujeito, algo que a coisa-em-si não é. Quando vemos um fenômeno, digamos, um cachorro, só o apreendemos como tal em função da pré-existência da sua Ideia correspondente. A Ideia interpõe-se, assim, entre a Vontade e o fenômeno, sendo a objetividade imediata daquela. Resumindo, a Vontade não possui qualquer forma específica, qualquer natureza determinada específica; somente a partir da Ideia platônica poderá se objetivar nos mais diversos fenômenos.

Poderíamos assim esquematizar no diagrama abaixo:

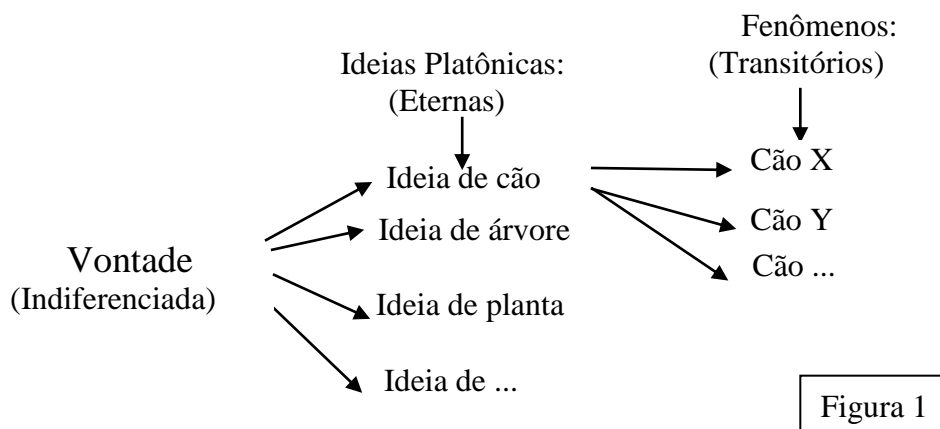


Figura 1

Como nos diz Schopenhauer:

“...só a Ideia é a mais adequada objetividade possível da Vontade ou coisa-em-si; é a própria coisa em si, apenas sob a forma de representação: aí residindo o

fundamento para a grande concordância entre Platão e Kant, embora, em sentido estrito e rigoroso, aquilo de que ambos falam não seja o mesmo. As coisas particulares, por seu turno, não são a objetividade adequada da Vontade, mas esta já foi turvada pelas formas cuja expressão comum é o princípio da razão, condição do conhecimento como este é possível ao indivíduo.” (Schopenhauer, 2005, pg. 242).

Assim, tudo o que se passa no mundo enquanto História, Cultura etc., não tem qualquer importância ou influência sobre a Vontade e as Ideias, suas objetividades, as quais, como sabemos, são eternas e imutáveis, independentes do princípio da razão. Nada de novo é criado no mundo com o passar do tempo; a História não possui qualquer propósito ou aspecto de melhora, aperfeiçoamento ou algo do gênero como propunha Hegel na mesma época com seu conceito de Espírito e Dialética. Somente a roupagem, as formas e modos através dos quais as Ideias se objetivam no mundo como fenômenos é que irão variar, dadas as circunstâncias particulares em um determinado tempo (material ou culturalmente). O mesmo pode-se dizer quanto às experiências humanas que se repetem indefinidamente ao longo das eras, mudando somente os “personagens”. Neste sentido podemos notar aqui um princípio que se assemelhará em muito com o conceito de arquétipo de Jung, o qual veremos mais adiante.

Todos aqueles fenômenos são objetos das ciências que tentam explicar o modo como se manifestam, suas condições, leis, dinâmicas, relações etc., sendo que para Schopenhauer haveria certos tipos de conhecimentos os quais teriam a capacidade, de acordo com suas naturezas, de transcenderem os limites do tempo e espaço, e comunicarem o que há de realmente essencial para se saber, ou seja, as Ideias, e esses conhecimentos seriam a Arte e a Filosofia, sendo no primeiro caso mais precisamente a obra do gênio, a obra-prima. Esse produto do gênio seria capaz de transmitir o núcleo essencial da Idéia, sendo que a forma de apresentação de tal produto irá variar ao longo do tempo, mas o conhecimento que nos chega, esse é imutável e eterno. Ele nos diz:

“Podemos, por conseguinte, definir a arte como o modo de consideração das coisas independente do princípio de razão, oposto justamente à consideração que o segue, que é o caminho da experiência e da ciência” (Schopenhauer, 2005, pg. 254).

Similarmente, Jung, em seu ensaio sobre a Arte<sup>2</sup>, nos diferencia no campo da literatura dois tipos de obras: psicológicas e visionárias, as quais discutiremos mais adiante.

Schopenhauer, mantendo o primado do sujeito transcendental de Kant, nos diz que todos os homens possuem em maior ou menor grau uma capacidade de apreciação estética, sendo que o gênio se diferencia por conseguir intuitivamente um acesso às Idéias independentemente das relações de espaço, tempo e causalidade de forma mais duradoura e clara que o resto da humanidade, e através da sua técnica nos transmite tal intuição. A esse indivíduo que teria acesso mais direto às Ideias, o gênio, Schopenhauer o chama de Puro Sujeito do Conhecimento Destituído de Vontade, pois a forma através da qual se aproxima das Ideias implica necessariamente em um afastamento do princípio da razão; não há como ir em direção a um lado da ponte sem se afastar do outro. Ao nos aproximarmos de um lado da ponte (Ideias), deixando para trás, mesmo que momentaneamente, o outro lado (princípio da razão), conseguimos, em graus variados de acordo com a natureza de cada um, também nos afastar do sofrimento constante que a Vontade nos impõe enquanto sujeitos que sempre desejam algo e que nunca se saciam. Nesse breve espaço de tempo em que nos perdemos seja pela apreciação, contemplação estética das obras dos gênios (nos servimos do seu olhar sobre a Idéia), seja por parte dos próprios gênios quando intuem tais obras (raras exceções), conseguimos nos livrar das correntes que nos prendem às condições materiais que por sua vez nos geram tanto sofrimento. O desligamento dessas condições é de tal ordem que Schopenhauer nos diz: “É indiferente se se vê o pôr-do-sol de uma prisão ou de um palácio” (Schopenhauer, 2005, pg. 267). Nesse estado o sujeito deixa de lado sua individualidade, sua subjetividade, e atinge com seu olhar um estágio de objetividade tão mais próxima das Ideias quanto maior for sua genialidade, ou melhor dizendo, sua genialidade é tão mais elevada quanto mais consegue se elevar intuitivamente às Ideias platônicas deixando, momentaneamente, sua subjetividade em completa suspensão.

Temos então, conseqüentemente, em função do que foi anteriormente exposto, uma das, digamos, “soluções” de Schopenhauer para o inevitável e

---

<sup>2</sup> “Psicologia e poesia”, Volume XV – O Espírito na Arte e na Ciência

indelével sofrimento humano, mesmo que esta seja temporária. A segunda solução, permanente neste caso, seria o ascetismo.

## 2 – Psicanálise e Psicologia Analítica

### 2.1 – Sigmund Freud e a libido sexual:

A Psicanálise e a Psicologia Analítica representam as principais vertentes da psicologia que se ocupam, principalmente, com o estudo e pesquisa do inconsciente, bem como seus fenômenos psíquicos. Se a idéia ou intuição dessa instância psíquica já poderia ser encontrada em pensadores mais antigos, como o próprio Schopenhauer ou Nietzsche, é com Sigmund Freud (1856-1939) que se verifica, de forma inédita, a construção de um conhecimento do inconsciente elaborado à luz de um cientificismo – historicamente dentro do *zeitgeist* positivista de sua época –, um método científico através do qual o inconsciente poderia, a princípio, ser estudado, e que veio a ser conhecido como psicanálise. Apesar de Freud possuir importantes trabalhos mais antigos, considera-se seu livro *A Interpretação dos Sonhos*, lançado propositalmente em 1900 (já que ele aguardou um pouco pela singular data) como marco fundador da psicanálise.

Não nos cabe aqui passar por toda uma gama de conceitos próprios da psicanálise como a 1º tópica (consciente, pré-consciente, inconsciente), 2º tópica (id, ego e superego), narcisismo, estágios de desenvolvimento (oral, anal, fálico), complexo de Édipo etc., pois demandaria muito espaço e não nos traria muita utilidade. Devemos, portanto, nos focar naquele conceito que, possivelmente, seja o mais importante na teoria freudiana, qual seja, a libido e, conseqüentemente, deveremos, por necessidade teórica, desenvolver outros que se encontram em torno deste último, tais como pulsão (de vida e morte) e sublimação. Ou seja, dentro da metapsicologia freudiana, aquele campo teórico que visa ir além de uma psicologia da consciência e que é formado por três componentes, a saber, (1) o topográfico (1º e 2º tópicos), (2) o dinâmico (conjunto de forças e suas relações criando conflitos psíquicos) e (3) o econômico (energia psíquica em sua natureza e ação), é com este último que iremos fundamentalmente nos ocupar. Nos diz Garcia-Roza:

“A metapsicologia pretende, portanto, apresentar uma descrição minuciosa de qualquer processo psíquico quando enfocada sob os pontos de vista de sua

localização em instâncias (ponto de vista tópico), da distribuição dos investimentos (ponto de vista econômico), e do conflito das forças pulsionais (ponto de vista dinâmico) ”. (Garcia-Roza, 2004, pg. 114)

Para que todos os fenômenos psíquicos possam ser levados a cabo nada mais básico que imaginarmos que é necessária uma força, uma energia que possa realizar tais atividades, assim como ocorre nos fenômenos da física. As ideias de Freud no que concerne a esta força/energia (libido), bem como às pulsões, sofreram certas modificações ao longo do tempo, quer seja por necessidade de aprimoramento natural da teoria, quer seja por necessidade de defesa de certas críticas realizadas por outros teóricos, como o próprio Jung as fez. Assim, vejamos inicialmente o conceito de *pulsão* sem o qual seria impossível compreendermos o conceito de libido.

O conceito de pulsão (*Trieb*), mesmo tendo sido utilizado desde os primórdios da psicanálise de forma não tão clara, foi motivo de muita controvérsia por causa de sua tradução proveniente da língua alemã, algo que também não nos interessa aqui discutir, mas sim, a idéia que Freud tinha por trás do termo. De uma maneira melhor elaborada, o conceito de pulsão irá aparecer primeiramente em outra obra sua fundamental, *Três ensaios da teoria sexual*, de 1905, onde o autor o situa num modo em que irá transitar entre o aspecto somático e psíquico, embora sua fonte seja invariavelmente somática, ou seja, origina-se a partir de nosso interior, de nossos órgãos, e acaba por servir como estímulo para o fator psíquico.

“Pulsão, diz Freud, é “um conceito situado na fronteira entre o mental e o somático”; ou ainda, “é o representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente”. Essas duas definições apresentadas por Freud num mesmo parágrafo trazem o inconveniente de confundir a pulsão enquanto representante dos estímulos internos, com os representantes psíquicos da pulsão. No artigo *O Inconsciente*, Freud afirma que uma pulsão nunca pode tornar-se objeto da consciência e que mesmo no inconsciente ela é sempre representada por uma ideia (*Vorstellung*) ou por um afeto (*Affekt*). Portanto, uma coisa é a pulsão, outra coisa é o representante psíquico da pulsão (*Psychischerepräsentanz*), e outra coisa ainda é a pulsão enquanto representante de algo físico”. (Garcia-Roza, 2004, pg. 116)

Freud distinguia duas fontes de origens de estímulos: externas (exógenas / meio ambiente) e internas (endógenas / nosso corpo). No primeiro caso tais estímulos seriam, digamos, recepcionados por nossos órgãos dos

sentidos, os quais por sua vez diminuiriam de certa forma a intensidade dos mesmos antes que eles chegassem ao nosso aparato psíquico, ou seja, teriam também a função de proteger este aparato. No segundo caso não há uma instância que proteja o psíquico dos estímulos internos e aí reside a fonte pulsional da qual não conseguimos fugir nem amortecer, como fazemos em relação aos estímulos externos. Entretanto, devemos destacar que para o aparato psíquico as pulsões são de origem externa, apesar de provirem do nosso próprio corpo, ou seja, as pulsões não são estímulos psíquicos, mas para o psíquico. Outro aspecto a salientar é que as pulsões somente obedecem ao regimento psíquico quando por ele captadas, e conseqüentemente teríamos que diferenciar as pulsões em si das representações das mesmas no aparelho psíquico. Embora haja essas duas instâncias pulsionais, as mesmas não são independentes entre si, uma sempre implicará na existência da outra.

Além dessas características, a pulsão teria uma ação contínua, uma atuação ou força constante sobre o psíquico, ao contrário dos estímulos externos, dos quais podemos fugir ou mesmo evitá-los. Essa atuação constante da pulsão se dá em determinada intensidade a qual Freud denominou *pressão*, ou seja, temos uma maior ou menor intensidade da pressão pulsional em função do quanto de exigência esta demanda ao aparato psíquico. Sendo constante tal demanda, temos que considerar a finalidade ou *alvo* da mesma, qual seja, a satisfação, que por sua vez pode ser considerada como parcial, já que a pulsão, ou melhor, sua fonte não cessa, ela estará sempre pressionando o psíquico por satisfação. O objeto pretendido pela pulsão, seja ele qual for, conseguirá satisfazer somente parcialmente a mesma. Aqui já podemos mencionar o quanto essa característica se aproxima das ideias de Schopenhauer no que concerne à *vontade* humana, a qual gera os mais numerosos desejos e, conseqüentemente, o sofrimento: para cada desejo satisfeito outros tantos incontáveis surgem ao indivíduo. É da natureza do ser humano desejar interminavelmente e, invariavelmente, sofrer. Enquanto a pulsão não for atendida, acarretará certo sofrimento ao sujeito, sendo que várias são as formas de ela atingir seu alvo, seja mesmo através dos sintomas neuróticos ou da sublimação.

O *objeto*, alvo da pulsão, poderia ser considerado como o elemento mais variável entre os que a determinam. Por essa característica de variabilidade entende-se que não há um objeto fixo, único e constante que satisfará a pulsão

sempre que ela demandar. Claro que não se trata de um objeto qualquer aleatório que a pulsão almeja; ela visa ao objeto X específico e somente a ele em determinada pessoa, e não ao Y ou Z, mas tal objeto poderia ser outro (Y ou Z) caso se tratasse outra pessoa.

A *fonte* da pulsão, como dito anteriormente, é resultado de processos somáticos provenientes dos nossos órgãos os quais por sua vez possibilitarão representações psíquicas, ou seja, não há que se confundir pulsão com suas representações.

As pulsões às quais vimos nos referindo tratam-se daquelas de cunho sexual, mas o que dizer das pulsões não sexuais? Tais pulsões Freud as entendeu como de autoconservação, ou simplesmente pulsões do eu, ou seja, são aquelas que procuram manter a integridade do indivíduo fazendo com que o mesmo seja impulsionado a se alimentar, se proteger, se defender etc. Não podemos, entretanto, entender as pulsões do eu como pulsões que emanam do eu, mas sim que têm o mesmo como objeto.

“A diferença básica entre os dois tipos de pulsões é que elas se encontram sob o predomínio de diferentes princípios de funcionamento: como as pulsões do ego só podem satisfazer-se com um objeto real, o princípio que rege seu funcionamento é o princípio de realidade, enquanto as pulsões sexuais, podendo “satisfazer-se” com objetos fantasmáticos, encontram-se sob o predomínio do princípio de prazer. (Garcia-Roza, 2004, pg. 124)

O problema para Freud surge quando Jung começa a desenvolver sua própria teoria e, conseqüentemente, colocar em xeque a teoria pulsional da psicanálise. Fica difícil sustentar o dualismo pulsional (sexual e não-sexual) e Freud se vê correndo o risco de cair num modelo monista tal qual o de Jung e que era rejeitado por aquele, como veremos adiante.

A ideia que Freud tinha de libido era que esta seria uma energia psíquica notadamente sexual e corresponderia à pulsão sexual - sendo que chegou em alguns momentos a usar ambos os termos como sinônimos (Garcia-Roza, 2011, pg. 34) -, e nisto ele fazia questão de ser enfático, já que precisava deixar clara a sua diferença em relação ao monismo de Jung, já que quanto à energia correspondente à pulsão do eu, ele (Freud) a designava por interesse e tinha por objetivo a autoconservação do indivíduo, enquanto no caso da libido o intuito

final era a satisfação. Temos, portanto, uma energia sexual e outra não-sexual, ou seja, o famoso dualismo freudiano.

“Este é, inclusive, o principal ponto de discordância entre Freud e Jung, na medida em que este último via na libido uma energia psíquica indiferenciada em sua origem e que poderia ser sexualizada ou dessexualizada e que coincidia com a noção de energia mental em geral”. (Garcia-Roza, 2004, pg. 109)

Ou...

“A libido é concebida por ele como uma energia psíquica, como a expressão anímica da pulsão sexual, ou ainda como uma força suscetível de variações quantitativas que poderia servir de medida para os processos e as transformações no domínio da excitação sexual”. (Garcia-Roza, 2011, pg. 34)

A fim de se manter distante de Jung, já que ambos não somente haviam rompido suas visões e relações profissionais, como também de amizade, Freud desenvolve o conceito de narcisismo em resposta às críticas realizadas pelo seu ex-amigo suíço.

“O conceito deixa de designar a energia sexual e passa a designar uma tensão geral, indeterminada, uma espécie de *élan* vital. O que para Jung soava como uma ampliação do conceito, para Freud soava como uma diluição que, além de não trazer qualquer benefício teórico, obscurecia o conceito por ele produzido”. (Garcia-Roza, 2011, pg. 35)

O caso agora é que o “eu” se apresenta também como objeto de investimento da libido (a correspondente energia das pulsões sexuais) de modo a se tornar sexualizado (libido narcísica) e novamente o “perigo” monista reaparece para Freud, ou melhor dizendo, continua em evidência, só que de outra forma. O passo seguinte que ele tomou para tentar resolver a questão, sem sucesso, foi considerar uma libido do eu (que tinha por objeto a própria pessoa) e uma libido objetual (cujo alvo se encontrava no exterior). No primeiro caso a própria pessoa vira alvo de interesse libidinal e passa de certa forma a amar a si mesma (que no fundo não deixa de ter um caráter sexual), que é justamente o que configura o conceito de narcisismo. Quanto mais libido fosse investida no eu, tanto menos sobraria para um investimento em objetos externos, sejam coisas ou pessoas. Por fim, alguns anos mais tarde, Freud estabelece a estrutura final da teoria das

pulsões caracterizando as pulsões de vida, as quais englobavam as antigas pulsões sexuais e as do eu (autoconservação), em contraposição às pulsões de morte. As pulsões de vida são aquelas que buscam a criação de vínculos, unificações, uniões etc., entre elementos distintos (pessoas ou coisas). Dessa forma, em seu dualismo final, a libido seria a energia correspondente às pulsões de vida e a destrutividade a energia relativa às pulsões de morte. Importante ressaltarmos que neste seu último modelo, a dinâmica da libido permanecerá tendo como objetivo final a satisfação, mesmo que em sua natureza nada possa ser dito sobre o tipo de objeto no qual será investido.

No Livro quarto de sua obra máxima, Schopenhauer nos relembra que nosso corpo, como objetividade, como fenômeno da Vontade, tem no seu querer uma outra forma de expressão da mesma, o que nos permite dizer que tal querer representa a afirmação da Vontade mesma, ou ainda, do corpo, e que visa a satisfazer as necessidades próprias do corpo. Tais necessidades, o filósofo as reúne em duas: *conservação do indivíduo e a propagação da espécie*. Antecipa, portanto, claramente, os conceitos de pulsão de autoconservação e pulsão sexual de Freud, sendo que, tendo unido essas necessidades sob o conceito de querer do corpo humano (expressão fenomênica da Vontade), ou seja, em um único conceito, acaba também antecipando a ideia última de Freud quanto à pulsão de vida (bem como sua correspondente energia, a libido), que acabou sintetizando, unindo, aqueles dois conceitos de pulsão: Schopenhauer chega a falar em “Vontade de vida”, o que seria um pleonasmo em seu entender, haja vista a sua natureza. Logo em seguida ressalta, entretanto, que os diversos atos que podem se produzir pela Vontade não têm grande importância, mas somente o fato da existência de um “querer em geral”.

“Aquilo a que Schopenhauer chamou de Vontade e apresentou como o motivador primordial da atividade e do pensamento humanos, Freud preferiu chamar-lhe libido. Com essa escolha de terminologia, ele enfatizou o elemento sensual, de busca de prazer, na natureza humana. A alma para Freud, está essencialmente restrita e condicionada pela energia sexual. A palavra latina *libido* é perfeitamente adequada para esse fim, por causa da sua convicção de que a pulsão sexual está na base da vida psíquica e é a fonte primária do movimento da psique”. (Stein, 2005, pg. 61)

Cabe agora verificarmos rapidamente uma diferença conceitual que nos levará a aproximar a teoria freudiana às ideias de Schopenhauer quanto à vontade, ou seja, a diferença entre pulsão e instinto.

Embora Freud não tenha usado o termo *instinto* em sua obra, o tradutor da mesma para o inglês acabou optando por utilizar a palavra *instinct* para traduzir o *Trieb* (pulsão) freudiano, o que acabou gerando algumas confusões, mesmo embora a questão conceitual do termo original não ter sido adulterada. Tais confusões se derivaram do fato de se pairar certos questionamentos concernentes tanto à natureza quanto à origem das pulsões, ainda mais se levarmos em consideração as mudanças que o conceito de instinto sofreu no último século.

A noção de *apoio* das pulsões sexuais, sobre as quais estas últimas se valeriam para atuarem nas funções corporais de conservação, introduzida por Freud, também contribuiu para a confusão em questão. Se nesse momento em que as pulsões sexuais se apóiam sobre determinadas funções básicas de conservação, como o mamar dos seios maternos por parte do bebê, não conseguimos diferenciar entre uma e outra, e tal separação se evidenciará gradativamente com o passar do tempo na vida do infante. A partir desse descolamento entre as pulsões sexuais e as funções biológicas do indivíduo, temos que as primeiras passam a se orientar exclusivamente pela satisfação do prazer, não atendendo mais a nenhuma necessidade de adaptação ou sobrevivência. Tais pulsões agem de forma autônoma e não coordenada ou unificada entre si.

Como dito anteriormente, no caso do bebê que mama no seio materno (ou qualquer outro a partir do qual possa se nutrir), o prazer do contato da boca com o seio se confunde com a satisfação de nutrição e somente quando ambos se separam é que podemos caracterizar efetivamente a pulsão sexual. Não à toa que o bebê passa a chupar o próprio dedo de forma compulsiva em determinado momento, mas não por querer se alimentar, e sim pelo simples prazer de sugar, e neste momento então verificamos um auto-erotismo na criança; não há mais o *apoio* das pulsões sobre as funções biológicas. Aqui surgiria, conseqüentemente, a separação também do fator pulsional do instintivo, havendo mesmo uma perda deste último que por sua vez pressupõe um objeto natural. Sobraria então a pulsão que, não tendo um objeto fixo, natural, levaria a uma busca pela satisfação, pelo prazer, que não mais pode ser atendido plenamente.

“Do ponto de vista ontogenético, seria o momento da perda do instinto. Tendo perdido o instinto o ser humano teria perdido também o objeto natural, sendo lançado, a partir de então, numa errância pulsional em busca de uma satisfação impossível”. (Garcia-Roza, 2011, pg. 108)

O instinto pressupõe um objeto fixo, um comportamento padronizado e inato, sendo que o mesmo não ocorre com a pulsão. O ser humano, portanto, pela sua própria natureza, carregaria o fardo de uma insatisfação e sofrimento eternos, como havia preconizado Schopenhauer: para cada desejo satisfeito vários outros surgiriam em seu lugar. Além disso, temos que, na sua “busca” pela satisfação, a quantidade da carga pulsional vai se acumulando e gerando desconforto, desprazer, até o momento em que o alvo é atingido, ou seja, até o momento em que o destino da pulsão é cumprido e o prazer percebido pelo sujeito. Assim, tal qual Schopenhauer, que afirmava que a felicidade se constituía como algo negativo – ausência da infelicidade – podemos ver na teoria freudiana que também o prazer decorre da eliminação do desprazer, qual seja, aquela sensação gerada pelo acúmulo de tensão pulsional que uma vez extinta provocaria satisfação ao indivíduo. Primeiro temos o surgimento de uma necessidade (desprazer; acúmulo de energia) para somente depois, havendo a descarga da mesma, experimentarmos o prazer advindo da mesma.

Igualmente importante para nós, a fim de que mais adiante possamos pautar as diferenças teóricas entre Freud e Jung, é a questão das vicissitudes das pulsões, ou seja, os destinos que as mesmas tomam, mais especificamente no caso da sublimação. Freud concebia dois aspectos das pulsões: o representante ideativo (imagens) e o afeto (intensidade). Cada um desses aspectos pode tomar destinos diversos a partir de mecanismos igualmente diversos.

O representante ideativo pode (a) se transformar no seu contrário, (b) retornar para a própria pessoa, (c) ser recalcado ou (d) ser sublimado. Já o afeto pode (a) sofrer transformação, (b) ser deslocado, (c) sofrer uma troca. (Garcia-Roza, 2004, pg. 127)

Embora os dois componentes (ideativo e afetivo) surjam ligados inicialmente, eles podem não manter tal vínculo posteriormente, bem como um deles não será necessariamente atingido caso o outro tome algum dos destinos mencionados acima.

No que tange à nossa atual proposta, dentre os destinos da pulsão anteriormente mencionados, o conceito freudiano de *sublimação* é o que mais nos interessará, o qual embora tenha sido pouco desenvolvido pelo pai da psicanálise, mostra-se de grande importância aqui para nós e, obviamente, para a teoria psicanalítica em geral.

Podemos compreender tal conceito como um simples desvio da pulsão do seu caráter, da sua natureza sexual.

“De que se trata na sublimação? Numa das passagens mais claras sobre o assunto, em *Para introduzir o narcisismo*, Freud nos fornece uma definição que permanece sendo a referência privilegiada: “A sublimação é um processo que diz respeito à libido de objeto e consiste em que a pulsão se volta para outra meta, distante da satisfação sexual; o acento recai então no desvio em relação ao sexual””. (Garcia-Roza, 2011, pg. 132)

O objetivo final da pulsão, apesar de não mais se encontrar no âmbito do sexual, acaba por encontrar uma satisfação. Esse desvio muitas vezes encontrará suas causas provenientes de fatores externos já que, como sabemos, as sociedades possuem suas regras e valores que irão determinar aquilo que é mais ou menos aceitável no âmbito coletivo. Quando um determinado destino pulsional não representar um ato ou comportamento que se espera de um indivíduo em determinada cultura, o mesmo poderá canalizar para outros fins que são mais socialmente aceitos determinada força ou energia pulsional; é justamente esta maior aceitabilidade social que dá as bases para a sublimação. Temos, assim, um aspecto de defesa no processo de sublimação.

Apesar de receber várias críticas, é famoso o exemplo que Freud nos fornece de sublimação, qual seja, a produção artística. O artista, não podendo satisfazer suas pulsões sexuais pelos motivos que forem, acaba por encontrar satisfação ao transferir tal energia para a produção de sua arte, seja música, literatura, poesia, pintura etc. Interessante notarmos que a sublimação, por ser um processo que dará destino diverso do sexual à pulsão, temos que tais destinos são considerados, digamos, mais elevados, haja vista exatamente, por exemplo, a arte. Além da arte poderíamos citar ainda o aspecto religioso que muitos desenvolvem em suas vidas. O que acontece é que poderíamos mesmo imaginar uma escala, uma hierarquia de destinos “disponibilizados” pela sublimação, indo do destino original numa extremidade (sexual – onde não há, obviamente, sublimação) ao

religioso na outra. O parâmetro determinante na formação de tal escala parece ser um que esteja mais ou menos ligado à “comoção da nossa corporeidade”, ou seja, sexualmente falando. Importante mantermos então a ideia de que, embora haja um desvio do objeto da pulsão sexual para um fim não sexual, a natureza original dela será sempre sexual, seja qual for o alvo final: o que perde efetivamente a característica sexual é o objeto, o alvo, e não a pulsão.

Da mesma forma que no caso dito normal, ou seja, quando a pulsão não sofre nenhum desvio e acaba por se satisfazer com o objeto original, no caso da sublimação também se pode afirmar que a satisfação será sempre parcial já que, sendo sexual ou não (sublimação) a finalidade da pulsão, o objeto nunca será exatamente aquele que atenderá plenamente à demanda; a insatisfação humana eterna prevalece (vide Schopenhauer).

A fim de completarmos o conceito de pulsão, não podemos deixar de caracterizar o outro pólo da pulsão que faz a contraparte e compõe um dualismo com a pulsão de vida (Eros), ou seja, a pulsão de morte (Thanatos).

Embora Freud tenha ligado a pulsão de morte inicialmente à compulsão à repetição e aos casos de sadismo/masiquismo, ele irá em seu trabalho *O mal-estar na cultura* (1930) dar o contorno final ao conceito em questão. A pulsão de morte, em oposição à pulsão de vida, será aquela que tende à desunião, rompimentos, desvinculação entre elementos e leva o ser humano ao caminho de volta ao estado inorgânico, onde não há mais tensão; leva-o à destruição e possui autonomia frente à pulsão de vida. Tal pulsão pode se voltar para o próprio indivíduo, gerando uma autodestruição, ou para o exterior, promovendo impulsos destrutivos a terceiros. Freud afirmou que a pulsão de morte é invisível e silenciosa, estando fora do aparelho psíquico e, portanto, “para além do princípio do prazer”, daí resultando sua ligação com a compulsão à repetição. Citando Schopenhauer, Freud nos diz:

“Podemos ousar reconhecer, nessas duas direções dos processos vitais, a atividade de nossos dois movimentos instintuais, dos instintos de vida e dos instintos de morte? E há outra coisa que não podemos ignorar: que inadvertidamente adentramos o porto da filosofia de **Schopenhauer**, para quem a morte é “o autêntico resultado” e, portanto, o objetivo da vida, enquanto o instinto sexual é a encarnação da vontade de vida” (Freud, Sigmund. 1976a, pg. 69)

Embora possa parecer ao final da leitura deste subcapítulo que o conceito final freudiano sobre libido (energia ligada à pulsão de vida) seja igual ou, pelo menos, muito próximo ao conceito de energia psíquica de Jung (a ser visto a seguir), devemos desde já esclarecer que, novamente a fim de se distanciar do psiquiatra suíço, Freud entendia as pulsões sexuais como as, digamos, autênticas pulsões de vida e, por conseguinte, as pulsões às quais estariam diretamente relacionadas à libido, ou seja, esta teria, invariavelmente, uma natureza sexual. Comentando sobre o dualismo pulsão de vida / pulsão de morte, Garcia-Roza nos diz:

“No entanto, a autenticidade do novo dualismo (que Freud fez questão de defender em face da ameaça do monismo junguiano) está salva a partir do momento em que entendemos que as pulsões sexuais são as verdadeiras pulsões de vida e que elas implicam uma junção de dois indivíduos da qual vai resultar um novo ser vivo. Assim, enquanto pulsão de autoconservação, a pulsão de vida é a manutenção do caminho para a morte, mas enquanto pulsão sexual ela garante, através do sêmen germinativo, a imortalidade do ser vivo. É o Eros se contrapondo ao Thánatos e garantindo o dualismo tão caro a Freud”. (Garcia-Roza, 2004, pg. 137)

## **2.2 – C.G. Jung e a energia psíquica:**

Carl Gustav Jung, nascido em Kesswil, Suíça, em 1875, e falecido em 1961, foi juntamente com Sigmund Freud, um dos principais nomes que vieram a criar o que se conhece por Psicologia Profunda, ou seja, a psicanálise e a psicologia analítica.

Jung só veio a conhecer Freud pessoalmente em 1907, dando origem a uma amizade cujo fim sobreveio em 1913 por razões de divergências teóricas entre ambos. Pode-se constatar a influência de Freud sobre Jung sob dois aspectos: intelectual e emocional. O primeiro sendo óbvio, já que ambos, sendo homens da ciência, acabaram se influenciando mutuamente através da troca de experiências e conhecimentos. Freud chegou mesmo a afirmar que Jung seria o seu “príncipe herdeiro”, não só pelo reconhecimento da capacidade intelectual deste, mas também pelo fato de não querer que a psicanálise ficasse restrita aos olhos do resto do mundo como uma ciência judaica. No segundo caso, dada a forte ligação de amizade, chegando Freud praticamente a assumir uma figura paterna para Jung, quando do rompimento desta, Jung mergulhou em uma

profunda crise emocional cujo processo de cura o proveu de grande quantidade e importante material para o desenvolvimento de sua própria teoria, a Psicologia Analítica.

Apesar de Jung ter lido a *Interpretação dos Sonhos* de Freud em 1900, afirma explicitamente não a ter compreendido adequadamente e por isso a deixou de lado por algum tempo. Depois, entretanto, em 1903, pôde perceber o quanto suas experiências com associação de palavras ratificavam as idéias contidas naquela obra, principalmente no que concernia ao mecanismo de recalque, apesar de não concordar com Freud quanto ao seu conteúdo, que para este sempre se originava a partir do trauma sexual. Mesmo Jung tendo apresentado alguns casos a Freud que fugiam do aspecto sexual como principal, este os rejeitou e acabou deixando Jung com um sentimento de insatisfação.

Assim, fica claro que desde o começo da relação entre eles, Jung não concordava completamente com a teoria freudiana, embora reconhecesse a grande inovação trazida por ela e a defendesse no meio acadêmico, chegando a arriscar sua reputação e seu futuro profissional com tal atitude. Jung sempre se mostrou muito mais preocupado em seguir aquilo em que ele acreditava do que ter uma reputação ou fama acadêmicas, por exemplo. Nesse sentido, ele se sentia altamente surpreso com o grande ataque desferido à Freud pelos intelectuais da época, pois mesmo não concordando plenamente com ele, era inegável o grande avanço que suas ideias haviam trazido no entendimento das neuroses, sonhos, recalque etc.

Com o passar do tempo, todavia, o grande apego de Freud à teoria sexual se tornava mais e mais incômoda para Jung que sempre se dedicara à busca do conhecimento calcado na experiência e livre de condicionamentos dogmáticos, que era justamente no que a psicanálise estava se transformando, um dogma; um dogma baseado na vontade pessoal do seu criador que privilegiava mais sua autoridade e renome do que a verdade teórica, segundo Jung.

A visão radical de Freud sobre a sexualidade e a de Alfred Adler (1870-1937), psicólogo austríaco fundador da psicologia do desenvolvimento individual que já havia rompido com Freud por questões de diferenças teóricas, sobre a questão do poder foi um dos fatores que levaram Jung a elaborar seus estudos sobre os tipos psicológicos. Porque uma mesma questão era vista por Freud de uma forma, por Adler de outra e pelo próprio Jung de outra ainda? Daí

nasceu o germe de um dos seus trabalhos mais conhecidos, *Tipos Psicológicos* de 1921.

Outro ponto que levou Jung a perceber com mais clareza a diferença em relação à Freud refere-se à interpretação dos sonhos. Costumavam interpretar os sonhos um do outro e Jung dificilmente se dava por satisfeito com as interpretações do seu até então amigo. Atribuía em parte essa diferença à formação intelectual que ele, Jung, tivera desde criança, ao contrário de Freud, que não tivera oportunidade de um estudo mais aprofundado no campo da filosofia, principalmente. Jung não conseguia aceitar a ideia da diferença entre conteúdos manifestos e latentes dos sonhos, pois para ele o sonho era uma manifestação natural, com uma linguagem própria, mas sem propósito de mascarar qualquer coisa.

A partir dos estudos sobre o sonho começou a pesquisar sobre mitologia, e no meio dos seus estudos encontrou material referente às fantasias de uma americana, Miss Miller, que acabou por servir de fonte primordial para seu livro, *Metamorfose e símbolos da Libido* de 1912, iniciando assim sua independência teórica. Neste trabalho Jung mostra, a partir de várias fontes (mitologia, literatura, poesia, alquimia etc.) uma concepção de libido mais ampla e, portanto, bem diferente daquela defendida por Freud, que por sua vez não a aceitou em momento algum, determinando para Jung em definitivo sua ruptura com o movimento psicanalítico e o próprio Freud.

Ao romper com Freud em 1913, Jung entrou numa fase de grandes dificuldades pessoais, dada a forte ligação entre eles, e profissionais, pois quase todos os assim chamados amigos o abandonaram, ficando do lado de Freud, restando-lhe praticamente a família e seus pacientes. Naturalmente ainda não possuía uma teoria própria, o que dificultou o atendimento dos seus doentes, e então resolveu simplesmente ajudá-los no entendimento de suas fantasias e imagens.

Em seguida, emocionalmente abalado com sua nova situação em virtude do rompimento com Freud, já previsto por ele com certa antecedência, começou um processo de intensa produção onírica, bem como de fantasias; e foi justamente a partir da emergência de todo esse conteúdo inconsciente nos anos seguintes que Jung pôde posteriormente dar forma e contornos a sua Psicologia Analítica. Isso foi possível graças ao seu encontro com a alquimia, de onde retirou

as bases históricas dessas experiências pessoais. Apesar de Jung quase ter perdido definitivamente o contato com a realidade, ou seja, quase tendo desenvolvido uma psicose, conseguiu voltar a pisar em solo firme e elaborar vários conceitos essenciais de sua teoria como anima/animus, self, individuação e arquétipo, que provieram desse seu contato com o inconsciente. Grande parte desse material foi anotada naquilo que ele próprio chamou de Livro Vermelho, cuja publicação só recentemente foi autorizada pela sua família, sendo finalmente liberado ao público.

Ao contrário do que muitos erroneamente pensam ou imaginam, Jung deu formas a sua teoria a partir de experiências concretas, empíricas, e não de meras elucubrações místicas ou metafísicas como seus opositores tanto insistem. Seja a partir do contato com seus pacientes, pesquisas científicas como os testes de associações de palavras, ou mesmo de experiências pessoais no confronto com seu inconsciente, Jung sempre se preocupou em não perder o foco científico de suas descobertas, o que sempre o levou a pesquisar e procurar por bases históricas que ratificassem suas idéias.

Freud, por um lado, nunca admitiu devidamente ter conhecimento da teoria de predecessores seus quanto à similaridade de suas descobertas psicanalíticas, embora tenha admitido que certos tópicos da sua teoria já haviam sido tratados por outros pensadores anteriores a ele de forma muito parecida senão igual:

“A teoria da repressão sem dúvida alguma ocorreu-me independentemente de qualquer outra fonte; não sei de nenhuma impressão externa que me pudesse tê-la sugerido, e por muito tempo imaginei que fosse inteiramente original, até que Otto Rank (1911a) nos mostrou um trecho da obra de **Schopenhauer** *World as Will and Idea* na qual o filósofo procura dar uma explicação da loucura. O que ele diz sobre a luta contra a aceitação da parte dolorosa da realidade coincide tão exatamente com o meu conceito de repressão que, mais uma vez, devo a chance de fazer uma descoberta ao fato de não ser uma pessoa muito lida. Entretanto, outros leram o trecho e passaram por ele sem fazer essa descoberta e talvez o mesmo tivesse acontecido a mim se na juventude tivesse tido mais gosto pela leitura de obras filosóficas” (Freud, Sigmund., 1974, pg. 25).

E...

“Poucos homens puderam discernir a importância enorme que a admissão de processos mentais inconscientes teria para a ciência e a vida. Acrescentemos logo, no entanto, que não foi a psicanálise que deu o primeiro passo neste sentido. Filósofos de renome podem ser citados como precursores, sobretudo o

grande pensador **Schopenhauer**, cuja “vontade” inconsciente se equipara aos instintos da mente na psicanálise. É o mesmo pensador, aliás, que lembrou aos homens, em palavras de impressão inesquecível, a sempre subestimada relevância de seus impulsos sexuais” (Freud, Sigmund., 1976b, pg. 178).

Jung, por outro lado, sempre fez questão de pontuar as fontes que o inspiraram a elaborar sua teoria psicológica. Em sua autobiografia, ao recordar seus anos de adolescência, Jung nos dá alguns exemplos:

“O grande achado de minhas investigações foi **Schopenhauer**. Pela primeira vez ouvi um filósofo falar do sofrimento do mundo, que salta aos olhos e nos oprime, da desordem, das paixões, do Mal... Encontrara, enfim, um homem que tivera a coragem de encarar a imperfeição que havia no fundamento do universo” (Jung, C.G., 2006, pg. 100).

Como também:

“Comecei a estudá-lo (Schopenhauer) mais a fundo; sua relação com Kant pareceu-me cada vez mais evidente. A leitura das obras deste, principalmente a *Crítica da Razão Pura*, foi para mim um verdadeiro quebra-cabeça. Meus esforços, entretanto, foram compensados, pois acreditei ter descoberto o erro fundamental do sistema de Schopenhauer: este cometera o pecado mortal de fazer uma afirmação metafísica, hipostasiando e qualificando, no plano das coisas, um “númeno” ou “coisa em si”. A teoria do conhecimento de Kant significou para mim uma iluminação provavelmente maior do que a pessimista imagem do mundo de **Schopenhauer**” (Jung, C.G., 2006, pg. 101).

E um pouco mais tarde...

“Numa perspectiva mais ampla, a libido poderia ser entendida como a energia vital em geral, ou como o élan vital, de Bergson” (Jung, C.G., 1989, pg. 239).

“...o uso da palavra “libido” é a meu ver excelente para sua apreensão concreta, pois há muito outros vêm se servindo de nomes semelhantes, como por exemplo a “vontade” de Schopenhauer..., o “Eros” de Platão, o “amor e ódio dos elementos” de Empédocles, ou o “élan vital” de Bergson” (Jung, C.G., 2008, pg. 38).

Em outro momento, na década de 50, chegou mesmo a afirmar para um aluno seu: “Kant é o meu filósofo”. Enfim, vários são os exemplos que poderíamos fornecer acerca das fontes filosóficas, antropológicas, míticas, alquímicas etc., das quais Jung se valeu para dar forma à sua teoria psicológica.

Voltando à abordagem de Jung quanto à libido devemos primeiramente saber que ele a denominava também por energia psíquica. Freud, como já sabemos, propunha uma energia sexual como fonte de todas as nossas atividades, por mais distantes que as mesmas possam parecer estar em relação à sexualidade, como, por exemplo, aquelas derivadas da sublimação (arte, religiosidade etc.), da mesma forma que todas as patologias psíquicas (histeria, neurose, psicose etc.). Embora Jung tenha defendido Freud e a psicanálise desde o início do seu contato com ele, nunca aceitou completamente a visão de seu até então amigo. Para Jung havia outras fontes pulsionais além da sexualidade, como a fome. Apesar de freqüentemente questionar o mestre, Jung acabava por segurar seus impulsos e reprimia seus questionamentos, já que tinha plena consciência da sua menor experiência em relação à Freud, apesar de, posteriormente, este ter sido o ponto teórico principal que fez com que ambos se separassem.

“Embora os iniciais pontos de vista divergentes de Jung possam ter parecido algo vagos e triviais, ou baseados numa interpretação equivocada do que Freud quis dizer, as implicações foram profundas e, com o tempo, culminaram em importantes divergências filosóficas, teóricas e clínicas. De fato, suas diferenças sobre a questão da libido acabaram por definir o ponto teórico central de divisão entre eles. Em causa estava a concepção de natureza humana e o significado de consciência humana”. (Stein, 2005, pg. 63)

Certamente o principal trabalho de Jung referente à libido chama-se justamente “A energia psíquica”, onde irá discorrer sobre sua natureza e propriedades. Jung, sendo psiquiatra, teve como base de sua prática médica o contato com psicóticos (aquele cuja chamada “função da realidade” encontra-se comprometida), e Freud, por sua vez, partiu de experiências mais aprofundadas com histéricas. A relação entre a libido e a função da realidade, tal qual proposta por Freud, não satisfazia à Jung, já que para aquele a perda da função da realidade (psicose) era resultado de uma retirada da libido do mundo externo, ou seja, uma perturbação na alocação do interesse sexual (natureza da libido) nos objetos externos. Jung admitia, obviamente, que com a perda da função da realidade, também desaparecia qualquer interesse sexual, mas não somente este, e sim, toda adaptação à realidade. No fundo o que Freud afirmava era que nossa própria capacidade de lucidez, nosso vínculo sadio com o mundo externo, ou seja, a “fonction du réel” (Pierre Janet) representava um interesse sexual com o mundo a

nossa volta, a realidade percebida como tal seria uma função sexual, algo com o que Jung não conseguia concordar. Afinal, porque então nos casos em que o indivíduo passa por um simples processo de falta de interesse sexual, não ocorre concomitantemente uma perda da função da realidade? Como exemplo, Jung chega a comparar o quadro de uma psicose com o de uma neurose, sendo que neste último caso também há uma repressão da libido sexual em muitos casos, sem que haja a perda da função da realidade, como ocorre na psicose. Assim, a teoria da libido de Freud não poderia ser aplicada nos casos de psicose, no entender de Jung.

Jung passou então a conceber a libido a partir de uma base mais genérica e ampla adotando como modelo um conceito bastante próximo da Vontade de Schopenhauer. A libido sexual de Freud seria uma das possibilidades da Vontade, mas não sua natureza básica.

“Até agora falamos da libido como instinto de propagação ou instinto de conservação da espécie e permanecemos dentro dos limites da concepção que opõe a libido à fome, da mesma maneira como se costuma opor o instinto de conservação da espécie ao de autoconservação. É óbvio que na natureza não existe esta separação artificial. Nela só encontramos um instinto vital contínuo, uma vontade de existir que quer assegurar a reprodução de toda a espécie mediante a conservação do indivíduo. Esta concepção coincide com o conceito de vontade de **Schopenhauer**, porque o movimento que vemos de fora só o podemos captar interiormente como querer” (Jung, C.G., 1989, pg. 131).

Murray Stein, comentando as diferenças dos pontos de vista entre Freud e Jung acerca da libido, nos diz:

“Jung parte do que ele chama de uma posição genética, em vez de uma descritiva. Começa com uma ampla concepção da libido como energia psíquica, adotando a concepção de Schopenhauer de Vontade. “Como você sabe”, escreve ele a Freud num tom um tanto escusatório, “tenho sempre que avançar do exterior para o interior e do todo para a parte.” Desse amplo ponto de vista, a libido sexual constitui apenas um ramo da Vontade ou força vital mais genérica”. (Stein, 2005, pg. 64)

Jung costumava recorrer aos conceitos sobre energia na Física para, analogamente, tentar explicar suas idéias sobre a libido, já que tinha uma concepção energética da mesma. Estivessem discutindo Física, Freud diria que haveria uma energia principal a partir da qual as demais se derivariam e se explicariam, entretanto, Jung se opõe firmemente a isso exemplificando que não se é possível explicar a mecânica dos corpos a partir de uma teoria da luz, já que

mecânica não é luz, e também uma não deriva da outra. O que há na verdade é que as forças da natureza seriam formas diferentes de manifestação (fenômenos) da energia. Psicologicamente falando então, para ele a libido seria uma “energia que se manifesta no processo vital e é sentida subjetivamente como aspiração e desejo”. Para Jung a libido teria, portanto, seu valor, não na suposta descoberta por parte da psicanálise de uma natureza sexual, mas sim, justamente, no seu caráter energético, vindo a utilizar outra denominação que julgava ser mais adequada, qual seja, “energia psíquica”.

Desta forma, a libido se manifestaria de diversas maneiras ao longo da vida de um indivíduo, através do seu desenvolvimento biológico e psicológico: na infância ela se concentraria nas funções de nutrição e com o passar do tempo a sexualidade assumiria um papel tão importante que se poderia até mesmo confundir uma com a outra. Jung jamais tratou a sexualidade com indiferença ou diminuindo sua importância como muitos críticos afirmam, mas somente defendia que tal campo de atividade do ser humano, embora de elevada importância, não representava a natureza da realidade de forma exclusiva.

Schopenhauer considerava que a satisfação sexual (propagação da espécie) encerrava um princípio mais importante do que aquele que determinava a conservação do indivíduo, ou seja, vai além da afirmação da própria existência, a qual em termos históricos não passa de um brevíssimo momento, enquanto a espécie se perpetua indefinidamente, de modo que “**a mais decidida** afirmação da vontade de vida” se encontra no ato de procriação, na perpetuação da espécie, ou seja, através da satisfação do impulso sexual. Vejamos as próprias palavras de Schopenhauer:

“O impulso sexual também se confirma como a mais decidida e forte afirmação da vida pelo fato de, para o homem natural, como para o animal, ele ser o fim último, o objetivo supremo de sua vida. Autoconservação é seu primeiro esforço e, tão logo essa seja assegurada, empenha-se só pela propagação da espécie. Enquanto mero ser natural não pode aspirar a nada mais” (Schopenhauer, 2005, pg. 423).

Como não poderia ser diferente, seu tão inseparável pessimismo se faz notar logo em seguida:

“Após a natureza ter alcançado pelo indivíduo o seu objetivo, ela se torna por inteiro indiferente ao sucumbir dele, visto que, como Vontade de vida, preocupa-se tão-somente com a conservação da espécie, o indivíduo sendo-lhe nulo” (Schopenhauer, 2005, pg. 424).

Desse modo, parece-nos que Schopenhauer ressalta a busca pela satisfação sexual como fenômeno mais representativo da Vontade, como sua maior expressão de afirmação, sem, contudo, considerá-la como exclusiva. Novamente ele cita:

“Ora, em virtude de a essência íntima da natureza, a Vontade de vida, expressar-se da maneira mais forte no impulso sexual, os poetas e filósofos antigos, dentre eles Hesíodo e Parmênides, disseram bastante significativamente que EROS é o primeiro, o criador, o princípio do qual provêm todas as coisas” (Schopenhauer, 2005, pg. 424).

Como se vê no trecho acima, o filósofo nos diz que considera o impulso sexual como a maneira mais forte de expressão da Vontade de vida, não considerando, assim, que seja sua única forma de expressão. Sendo então o impulso sexual a principal forma de expressão da Vontade, não é difícil concordarmos com Schopenhauer quando ele afirma que “a volúpia no ato de procriar é o contentamento mais elevadamente potenciado do sentimento de vida” (Schopenhauer, 2005, pg. 360). Podemos então compreender o reconhecimento que Jung fez do seu conceito de libido a Schopenhauer na citação de número 16.

Em outro momento Schopenhauer vai mais adiante e comenta sobre a atuação da Vontade em partes específicas de nosso corpo, a saber, nossos genitais e nosso cérebro, diferenciando-os. Os genitais seriam a parte de nosso corpo onde a Vontade realiza seus atos de forma mais evidente, já que os mesmos não estão sujeitos a qualquer tipo de conhecimento que poderia desviá-los de sua finalidade. Seriam, portanto, o “verdadeiro foco da Vontade”. Em oposição temos o cérebro como portador de nosso mundo de conhecimento e representações que teriam a capacidade de suprir aquela vontade ou querer, cuja melhor manifestação se dá na perpetuação da espécie.

Schopenhauer, como não poderia ser diferente, ainda considera a morte como aspecto relevante de seu pensamento filosófico. Considerava a morte como fenômeno compreendido no âmbito da vida, fazendo parte do processo natural de manifestação da Vontade, e somente aqueles que não conseguem compreender isto – a maioria da humanidade, na verdade – é que sofrem continuamente com seu aspecto de finitude inexorável, já que não conseguem agir de outra forma a não ser afirmando a vida continuamente. Onde há Vontade há vida, e somos todos meros

fenômenos limitados temporal e espacialmente desta. Nascemos e morremos para dar continuidade à Vontade cega neste mundo, o que faz com que nascimento e morte estejam compreendidos nisto que chamamos de vida, e conseqüentemente, Vontade, equilibrando o “jogo”. Nas palavras de Schopenhauer podemos ver diretamente sua concepção da tensionamento posteriormente concebida por Freud como pulsão de vida e pulsão de morte:

“Nascimento e morte pertencem exclusivamente ao fenômeno da Vontade, logo, à vida, à qual é essencial expor-se em indivíduos, os quais nascem e perecem. Indivíduos que são fenômenos fugidios daquilo que, apesar de aparecer na forma do tempo, em si mesmo não conhece tempo algum, porém tem de expor-se exatamente da maneira mencionada para assim objetivar a sua essência propriamente dita. Portanto, nascimento e morte pertencem igualmente à vida e se equilibram como condições recíprocas, ou, caso se prefira a expressão, **como pólos de todo o fenômeno da vida**” (Schopenhauer, 2005, pg. 358).

Em seu livro, *A Energia Psíquica*, de 1954, Jung irá detalhar suas ideias a respeito deste assunto.

Assim, voltando a Jung, este deixava claro que entre o ponto de vista mecanicista e o energético dos fenômenos físicos, sua concepção de libido estaria mais próxima deste e a de Freud daquele. Se por um lado o ponto de vista mecanicista refere-se ao princípio da causa e efeito, o energético tem como característica ser de natureza finalista, ou teleológica, como se preferir. Como o princípio de finalidade não pode conceber uma causa, assim como o princípio causal não comporta uma finalidade, é logicamente compreensível que ambos se excluam mutuamente, ou seja, não há como falarmos de um determinado fenômeno natural a partir de uma causa e finalidade concomitantemente. Temos aqui, verdadeiramente, princípios inversos. Entretanto, o psiquiatra acredita que a adoção de qualquer um dos respectivos pontos de vista está mais relacionado às disposições psicológicas daquele que “interpreta” determinado fenômeno do que o modo como as coisas se dão neste último.

Criticando a visão materialista da ciência de sua época, Jung acreditava que a psique se tratava de um sistema relativamente fechado e que não poderia ser considerada como um epifenômeno do cérebro, ou seja, era-lhe inimaginável pensar a psique como uma secreção do cérebro tal qual a bÍlis é do fÍgado, por exemplo. Se assim o fosse, melhor seria em sua opinião que, ao invés de uma

psicologia, tivéssemos uma fisiologia do cérebro, mesmo embora não se possa negar que a psique esteja relacionada a determinada função cerebral.

A fim de que seja possível considerar realmente a existência do ponto de vista energético, é necessário que se possa avaliar de modo quantitativo a energia psíquica, e o que possibilitaria isso seria nosso sistema de valores psicológicos. Tais valores são justamente avaliações de quantidades energéticas.

Se por um lado podemos encontrar um sistema *objetivo* de valores no campo moral/ético e estético coletivamente, ou seja, de forma geral, o que importa aqui seria o campo limitado à psicologia do indivíduo e, portanto, um sistema *subjetivo* de valores. Não haveria porquê de se tentar uma mensuração de valores subjetivos a partir de uma perspectiva objetiva, o que seria até mesma uma tarefa complicada, mas sim uma comparação entre valores, qualidades iguais, ou seja, no âmbito apenas subjetivo (que aqui é o que nos importa). Assim, não há grandes dificuldades em se perceber diferenças energéticas consideráveis dentro do mesmo sistema de valores.

Como avaliações subjetivas são de natureza da consciência, temos uma complicação ao adotarmos tais avaliações quando nos voltamos para os conteúdos inconscientes. Como Jung considerava haver uma relação compensatória entre consciência e inconsciente, ou seja, naquilo que, por exemplo, a consciência se mostrava por demasiado unilateral, deveríamos poder encontrar no inconsciente uma contrapartida compensatória desta unilateralidade visando a um certo tipo de homeostase psíquica, seria relevante que se pudesse valorizar conteúdos do inconsciente.

Como conteúdos da consciência podem, pelos mais diversos motivos, desaparecer deste nível psíquico, “migrando” para o inconsciente, e levando em conta que não é possível o acesso direto a este último, faz-se necessário que se possa realizar de algum modo uma avaliação, portanto, indireta, mas também objetiva (já que como vimos a esfera subjetiva – consciente – não seria adequada quando se trata de avaliar o inconsciente). Nesse sentido, Jung se vale da sua teoria dos complexos, conjuntamente com suas experiências com associações de palavras.

De modo a não nos alongarmos em mais um assunto, basta sabermos resumidamente que os complexos psíquicos se tratam de ideias ou grupos de ideias possuindo determinada carga ou tonalidade afetiva e possuiria um núcleo em torno

do qual são criadas várias associações. Podemos falar assim de uma quantidade de energia, ou valor, existente nos complexos. Acontece que um determinado complexo pode situar-se nos mais variados níveis entre o inconsciente e a consciência, de modo que, quanto mais próximo desta, maior seria a possibilidade para se conseguir uma valoração subjetiva, ao passo que quanto mais distante (mais próxima do inconsciente), mais difícil de conseguirmos uma avaliação subjetiva, chegando ao caso de uma total impossibilidade. Restaria, portanto, uma avaliação indireta.

Em função da natureza do núcleo do complexo, assim como a quantidade afetiva (energética) nele existente, maior ou menor será sua capacidade consteladora de determinados elementos psíquicos (vindo a gerar os mais diversos sintomas no indivíduo). Jung nos diz: “*A força consteladora do núcleo corresponde à sua intensidade ou à sua energia*” (Jung, C.G., 2008, pg. 21).

O psiquiatra se vale então de algumas maneiras para se valorar a quantidade de energia dos complexos, a saber: a) pelo número relativo de constelações produzidas pelo núcleo central do complexo; b) pela frequência e intensidade mais ou menos acentuadas dos chamados indícios de perturbações ou de complexos; c) pela intensidade dos fenômenos afetivos concomitantes. Esses itens podem ser verificados a partir de uma percepção analítica de alguém com determinada prática profissional, ou mais objetivamente, através dos experimentos com associação de palavras desenvolvidos por Jung no começo de sua carreira, onde são feitos vários tipos de medições (curva de pulso, curva respiratória, fenômenos psicogalvânicos). A título de curiosidade foi a partir deste teste de associação de palavras criado por Jung que mais tarde veio a resultar no famoso teste de detecção de mentira (polígrafo) usado pelas polícias mundo afora.

Ainda seguindo um modelo análogo aos princípios da Física, Jung acreditava, como dito anteriormente, que sendo a psique um sistema relativamente fechado, ela também estaria sujeita ao princípio da entropia, segundo o qual “as transformações da energia só são possíveis graças às diferenças de intensidade, presentes no interior de um sistema”. Quanto maior for a tensão entre princípios opostos dentro do sistema psíquico, maior a energia liberada ao ocorrer um equilíbrio entre eles. Deste equilíbrio resultaria uma atitude mais duradoura por parte do indivíduo. Segundo Jung, podemos observar no dia-a-dia, que a partir de experiências mais dolorosas, havendo uma superação das mesmas, o indivíduo

consegue uma “segurança ou paz” consideráveis por um lado, e em não se conseguindo sucesso na superação do conflito, teremos um prejuízo psíquico considerável.

Ainda no campo da dinâmica e características da libido para Jung, temos um aspecto importantíssimo que compreende a dualidade progressão e regressão da mesma.

A progressão da libido se dá quando esta avança constantemente auxiliando na adaptação psicológica do indivíduo às demandas externas, ou seja, do meio ambiente. Para tanto, é necessária uma atitude dirigida, consciente, por parte da pessoa a fim de atingir tal fim. Acontece que muitas vezes, dadas as novas exigências externas, pode ser requerida certa atitude do indivíduo, afetiva ou intelectual, diversa daquela com a qual a ele estava acostumado a desempenhar. Assim, caso o indivíduo não tenha sucesso nesta nova adaptação, pode haver uma série de sintomas desagradáveis que se relacionam com um assim chamado *represamento* da libido. Se no funcionamento normal da libido (progressão) há um equilíbrio entre pares de opostos na psique, contrabalançando-se mutuamente em favor da adaptação, no represamento da libido os conteúdos opostos se separam e toda sorte de exageros comportamentais podem ser encontrados. Quanto mais tempo durar tal situação, maior será a tensão e, portanto, do conflito psíquico, de modo que na “luta” entre os opostos, na tentativa recíproca de repressão, pode ocorrer aquilo que se conhece por *dissociação*, ou seja, uma verdadeira cisão da personalidade.

O que se segue a partir daí, caso não haja solução, é muito provavelmente o oposto da progressão, ou seja, regressão da libido. Esta entra em uma dinâmica oposta à progressão.

Quando a progressão (adaptação adequada do indivíduo) está se dando normalmente, toda uma gama de conteúdos inconscientes irrelevantes para a adaptação é mantida facilmente nesta instância psíquica, já que a libido está sendo utilizada de forma unilateral e dirigida pela consciência, ou seja, aqueles conteúdos, como são inúteis neste momento, possuem uma cota tão baixa de energia psíquica (libido) que não irão se manifestar de alguma forma.

Agora que os opostos começam a perder valor (cota de energia psíquica) em função da luta que estão travando, acontece que a libido regride, já que passa a haver uma maior disponibilidade de sua parte, e, assim, passa justamente a ativar,

aqueles conteúdos inconscientes que até então haviam sido desprezados, dada sua inutilidade para o processo de progressão. Assim, se antes a consciência conseguia facilmente mantê-los afastados no inconsciente (censura), agora estes conteúdos conseguirão de alguma forma indireta, muito provavelmente através de sintomas neuróticos (que para Freud eram basicamente de origem sexuais e/ou infantis), se manifestar, vindo a perturbar a consciência.

Mas se por um lado esses ditos conteúdos psíquicos desnecessários para a adaptação, dada sua incompatibilidade com esta, eram considerados de forma um tanto quanto depreciativa pela psicanálise, Jung, por outro lado, enxergava neles “os germes de novas possibilidades de vida”, de “renovação da vida”. Para entendermos isto é necessário que saibamos que Jung defendia que há quatro funções psicológicas através das quais a consciência humana opera: pensamento, sentimento, sensação e intuição. Temos na verdade pares opostos ou complementares: pensamento/sentimento e sensação/intuição. Tal tema é tratado em seu livro *Tipos Psicológicos* de 1921. Trata-se da forma como lidamos conscientemente com o mundo à nossa volta, como o percebemos e reagimos a ele, ou seja, como também nos adaptamos às demandas exteriores. Sem entrarmos no significado de cada uma dessas funções, devemos saber que cada indivíduo possui em alguma medida todas as quatro funções, porém em níveis distintos de desenvolvimento. Ou seja, uma pessoa pode se guiar no mundo, por exemplo, principalmente através da função pensamento (a mais desenvolvida nele), secundariamente pela função sensação, ter como terceira menos desenvolvida a intuição, e por último, como a menos desenvolvida, a função sentimento. Necessariamente, a função menos desenvolvida será aquela complementar da mais desenvolvida. Assim, quanto menos desenvolvida, menos consciente é esta função e, portanto, mais próxima do inconsciente se encontra. Esta diferença de desenvolvimento das funções da consciência é muitas vezes o motivo que levou o indivíduo a empacar no seu processo de adaptação, ou seja, para uma determinada demanda externa talvez a melhor função da consciência para lidar com ela fosse exatamente aquela menos desenvolvida no indivíduo, que no nosso exemplo seria a função sentimento.

No momento então que aqueles conteúdos inconscientes são reavivados regressivamente pela libido, rompendo a barreira da censura imposta pela consciência ao inconsciente, temos que eles manifestar-se-ão com as

características e traços da função da consciência menos desenvolvida do indivíduo, sendo que de alguma forma também irão colocar em cena esta função. Ora, se o indivíduo entrou em sua lamentável situação justamente pela falta de capacidade de se utilizar das suas outras funções da consciência menos desenvolvidas, ao tê-las ativadas pelo material inconsciente carregado de libido, apresenta-se a ele uma ótima oportunidade de desenvolver tais funções complementando ou mesmo substituindo a sua função primária que naquela determinada situação não tem grande utilidade e, conseqüentemente, auxiliando-o, a partir de então, a uma nova chance de adaptação. Mas para que isso seja possível é necessário um sério e detalhado exame analítico dos conteúdos inconscientes, bem como a forma como passaram a se manifestar. Daí então que Jung nos fala em “renovação da vida” a partir daqueles conteúdos inconsciente considerados única e erroneamente como imprestáveis. Somente após chegar a um bom termo entre as funções psicológicas e o novo material psíquico que se apresenta à consciência, ou seja, a uma resolução corajosa a este conflito interno, é que novamente a libido poderá se colocar em movimento de progressão.

Aqui podemos ver então uma grande diferença entre as concepções de Freud e Jung no que se refere à problemática dos sintomas neuróticos e suas causas/consequências. De modo geral, se para o primeiro são justamente os traumas e/ou alguma falha no desenvolvimento psicológico do passado da pessoa (tendo como pano de fundo o complexo de Édipo) que causam as dificuldades presentes (falta de adaptação), para o segundo são as dificuldades presentes que muitas vezes irão reavivar através da regressão da libido conteúdos inconscientes os quais se manifestarão de forma infantil/neurótica no indivíduo. Trata-se praticamente de um processo dinâmico da psique composto de dois movimentos em sentidos opostos, de acordo com qual ponto de vista se adote.

Jung possui ainda dois conceitos que são eventualmente confundidos com as ideias de progressão e regressão. Na sua obra citada anteriormente, *Tipos Psicológicos*, ele defende que além das funções da consciência (pensamento, sentimento, intuição e sensação), o indivíduo possui ainda dois tipos de atitudes, extroversão e introversão, as quais combinadas com aquelas funções resultaria em oito tipos psicológicos. O que nos importa aqui é sabermos que introversão e extroversão não se confundem com regressão e progressão da libido.

E extroversão e a introversão seriam “formas de progressão e de regressão”. Nas palavras do próprio Jung, temos:

“A progressão é um movimento vital que avança para frente, assim como o tempo. Este movimento pode ocorrer sob duas formas diferentes, a saber: uma extrovertida, quando os objetos, isto é, as condições do mundo ambiente influenciam predominantemente a natureza e a modalidade da progressão, e outra introvertida, quando é a progressão que se deve adaptar às condições do ego (ou, mais exatamente, do “fator subjetivo”). A regressão pode produzir-se também de duas maneiras: ou como retirada do mundo exterior (introversão) ou como fuga para uma experiência exterior de natureza extravagante (extroversão).

... A libido não se movimenta por assim dizer somente para frente e para trás, senão também para fora e para dentro” (Jung, C.G., 2008, pg. 49).

### **2.2.1 – Arquétipos:**

A fim de que possamos ter uma visão um pouco melhor do panorama teórico da psicologia de Jung, faz-se necessário abordarmos aqui rapidamente o conceito de arquétipo proposto pelo psiquiatra suíço, uma vez que, mesmo não sendo objeto principal deste trabalho, irá nos ajudar a relacionar tal teoria com as ideias de Schopenhauer.

Desde já não seria desnecessário dizer que talvez este seja o seu conceito teórico mais polêmico e discutido. Quem, afinal, já ouviu falar de Jung e não de arquétipos? Embora o termo não tenha sido cunhado por Jung, seu grande mérito foi ter introduzido-o, não arbitrariamente, no universo tanto teórico quanto prático da psicologia profunda.

Se voltarmos à primeira tópica freudiana, qual seja, consciente/pré-consciente/inconsciente com a qual Jung nunca discordou, veremos que este propôs uma outra instância psíquica no campo do inconsciente. Tudo aquilo que Freud nos fala a respeito do inconsciente e que, portanto, faz parte do mesmo, ou seja, seu conteúdo, está diretamente relacionado à vida pessoal do indivíduo. Em outras palavras, nada estará lá recalcado ou reprimido que não tenha passado antes pela consciência, que não tenha sido uma experiência pessoal de determinada pessoa. Assim, podemos chamar, dentro dos parâmetros da teoria junguiana, o inconsciente proposto por Freud como inconsciente pessoal.

A partir de sua experiência profissional com esquizofrênicos e de seus estudos nos campos da antropologia, religião, artes e mitologia, Jung percebeu

que, uma vez que vários símbolos ou figuras se repetiam ao longo da História nestes campos de conhecimento/atividade humanas, bem como nos sonhos de qualquer pessoa, haveria uma camada inconsciente ainda mais profunda da psique a qual corresponderia ou pertenceria a toda a humanidade, independente de época ou lugar, ou seja, seria universal e atemporal. A essa camada da nossa psique ele deu o nome de inconsciente coletivo. Na verdade, tal camada psíquica teria se formado justamente através das eras, dos incontáveis milênios de repetidas experiências tipicamente humanas as quais nós e nossos antepassados vivenciamos. Se no que tange ao inconsciente pessoal falamos de experiências pessoais, ou seja, se seu conteúdo é formado por experiências individuais, ao entrarmos no campo do inconsciente coletivo temos que seu conteúdo é formado justamente pelos arquétipos. Trata-se mesmo de uma instância psíquica herdada, inata a todo ser humano, bem como seu conteúdo. Não há que se falar, portanto, de qualquer experiência vivida especificamente por um indivíduo em particular que irá formar seu inconsciente coletivo. Como todo material que compõe o inconsciente coletivo não se originou, não passou antes pela consciência do indivíduo, não nasceu de nenhuma experiência pessoal, podemos falar aqui então de um inconsciente não-pessoal, ou mesmo de inconsciente objetivo.

Como o material do qual são compostos os arquétipos referem-se justamente àquilo que é tipicamente humano, àquilo que nos une independentemente de época, lugar ou cultura, é lógico de se imaginar (e isso Jung verificou em sua experiência privada, com seus pacientes e em seus estudos) que a manifestação dos arquétipos na vida das pessoas, seja através de sonhos ou experiências simbólicas (incluindo aqui a religião) se dá acompanhada de uma intensa carga energética no psiquismo do indivíduo.

Talvez pareça estranho imaginarmos um “conteúdo” que faça parte da nossa psique sem que haja antes passado pelo nosso consciente, e é justamente esse o aspecto que gerou a maior parte de desentendimentos e críticas a este conceito de Jung, não obstante as repetidas explicações dele. Deve-se de qualquer forma salientar que o próprio Jung deu margem à incompreensão de seu conceito se considerarmos que nem sempre conseguiu ser totalmente claro em suas exposições teóricas.

O que temos, de fato, é que os arquétipos não se tratam de imagens herdadas, mas sim de formas, estruturas, padrões de comportamento e apreensão a

*priori* os quais foram se cristalizando na psique humana ao longo dos milênios. Vejamos nas palavras do próprio Jung:

“Há tantos arquétipos quantas situações típicas na vida. Intermináveis repetições imprimiram essas experiências na constituição psíquica, não sob a forma de imagens preenchidas de um conteúdo, mas precipuamente apenas formas sem conteúdo, representando a mera possibilidade de um determinado tipo de percepção e ação” (Jung, C.G., 2006, pg. 58).

Assim como todo ser humano saudável possui uma estrutura biológica e fisiológica igual ao resto da humanidade, analogamente todo ser humano também possuiria uma estrutura psíquica idêntica a qual foi se constituindo e se alterando com o passar do tempo. Apesar de todos termos uma mesma estrutura fisiológica, somos ao mesmo, entretanto, diferentes entre si. Psiquicamente também, embora tenhamos essa estrutura em comum (inconsciente coletivo), a forma como ela se manifesta em cada um se dará de forma diferente e completamente específica, como tudo mais no campo da Psicologia.

Como exemplo do que dissemos até agora tomemos a ideia de complexo de Édipo proposta por Freud. Jung reconhece o mérito de Freud em ter identificado este importante arquétipo, sem, no entanto, concordar inteiramente com o significado unicamente incestuoso dado pelo pai da psicanálise ao mesmo. Fato é que, desde que a humanidade existe é certo que todos os componentes da espécie, de uma forma ou de outra, passaram pela experiência da relação com seus respectivos pais, mesmo que sequer tenham chegado a conhecê-los, pelos mais diversos motivos. Ou seja, embora todos tenhamos tal experiência, ela se dará de forma diversa em cada um de nós. Assim, poderíamos falar em um arquétipo materno (*imago materna*) e um arquétipo paterno (*imago paterna*), embora muitos estejam mais familiarizados com os termos “complexo materno” e “complexo paterno”. Acontece que na teoria dos complexos proposta por Jung, todo complexo teria como núcleo um arquétipo determinado, mas que dentro do trabalho aqui proposto não nos permite aprofundarmos o tema. Já o modo como cada pessoa irá passar por tal experiência com seus pais será uma experiência única.

Chegamos então ao ponto em que cabe diferenciar o arquétipo em si das representações arquetípicas, como fez Jung em algumas situações, a fim de tentar dirimir constantes mal-entendidos gerados ao longo do tempo. Enquanto o primeiro é a forma/estrutura *a priori* da psique humana que compõe a camada mais

profunda dela (inconsciente coletivo), o segundo seria então a manifestação da experiência humana individual após ter “passado” pelos moldes estruturais do primeiro. Em tal divisão podemos ver a influência de Kant sobre Jung, o qual diferenciava os fenômenos em gerais que podemos verificar no mundo da coisa-em-si (númeno). Em uma carta de 1932 para um amigo, Jung comenta:

“... em certo sentido, eu poderia dizer que o inconsciente coletivo é exatamente o que Kant afirmava ser a Ding ans Sich (a coisa em si) – ou seja, apenas um conceito limítrofe negativo, que não nos pode, porém, impedir de formular... hipóteses sobre sua possível natureza, como se fosse um objeto da experiência”.

Sem entrarmos mais aprofundadamente neste tema, cabe ressaltarmos que, além desse aspecto da filosofia de Kant, temos um outro que também está diretamente relacionado ao conceito de arquétipo: as categorias propostas por Kant.

“Numa seção da Crítica da razão pura, intitulada “Sobre as ideias enquanto tais”, Kant discutiu extensamente o conceito platônico de ideia, ressaltando que “Para Platão, as ideias eram arquétipos (Urbild) das coisas em si, e não apenas chaves para possíveis experiências, como é o caso das categorias”. É provável que esta seção tenha sugerido para Jung uma ligação entre a “ideia” de Platão e as categorias de Kant, assim como a assimilação de ambas as formulações nas imagens primordiais junguianas” (Shamdasani, 2005, pg. 257).

O arquétipo em si seria a contrapartida psicológica das Ideias platônicas e é justamente isso o que aqui nos importa. O que Jung se propôs a fazer acabou sendo trazer para o estudo da psicologia o conceito de Ideia de Platão como um fator psicológico (arquétipos). Podemos dizer que a Ideia platônica que tem como correlato aquele fator psíquico o qual em última instância poderá desencadear um singular fenômeno psíquico-comportamental no ser humano, e que pode ser encontrado ao longo de, praticamente, toda a sua história enquanto espécie, veio a ser nomeado por Jung como arquétipo.

Agora podemos fazer uma comparação esquemática de um aspecto da teoria de Jung com aquela apresentada na Figura 1 (página 15) referente à filosofia de Schopenhauer.

Poderíamos assim esquematizar no diagrama abaixo:

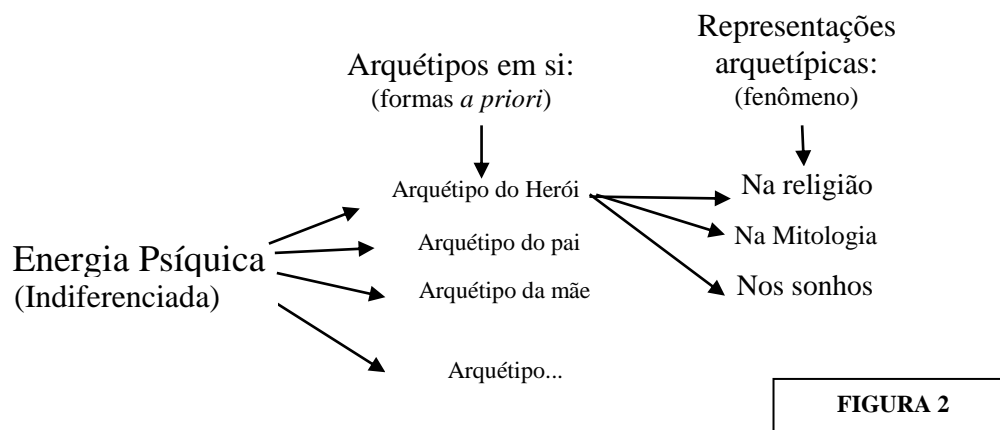


FIGURA 2

Aqui podemos ver claramente uma semelhança entre os sistemas filosófico e psicológico de Schopenhauer e Jung, respectivamente. Não somente a semelhança na concepção de energia psíquica e Vontade os une, mas também a passagem deste elemento energético indiferenciado, em ambos os casos, para o mundo dos fenômenos específicos, cujo elo corresponde precisamente às ideias platônicas. É na teoria dos arquétipos onde Jung pode ser indiscutivelmente considerado platônico. Nos diz Murray Stein:

“A teoria dos arquétipos é o que torna platônico o mapa junguiano da alma; entretanto, a diferença entre Jung e Platão é que Jung estudou as Ideias como fatores psicológicos e não como formas eternas ou abstrações” (Stein, 2005, pg. 82).

Como psiquiatra/psicólogo, Jung obviamente estava preocupado em elaborar uma teoria sistemática da psiqué humana e não em um sistema filosófico geral como Schopenhauer, porém dado seu enorme estudo e pesquisa em filosofia lhe foi praticamente impossível não se influenciar por tal campo de conhecimento. Assim, em Schopenhauer temos um sistema que tenta explicar a essência e os fenômenos do mundo, do Universo, enquanto em Jung o seu sistema de estudo, o seu “universo” se resume à psiqué humana.

No que tange à Figura 2, podemos constatar que a energia psíquica irá, por diversos motivos, ativar, ou em termos junguianos, “constelar” determinado arquétipo o qual se manifestará fenomenologicamente, seja através da formação de

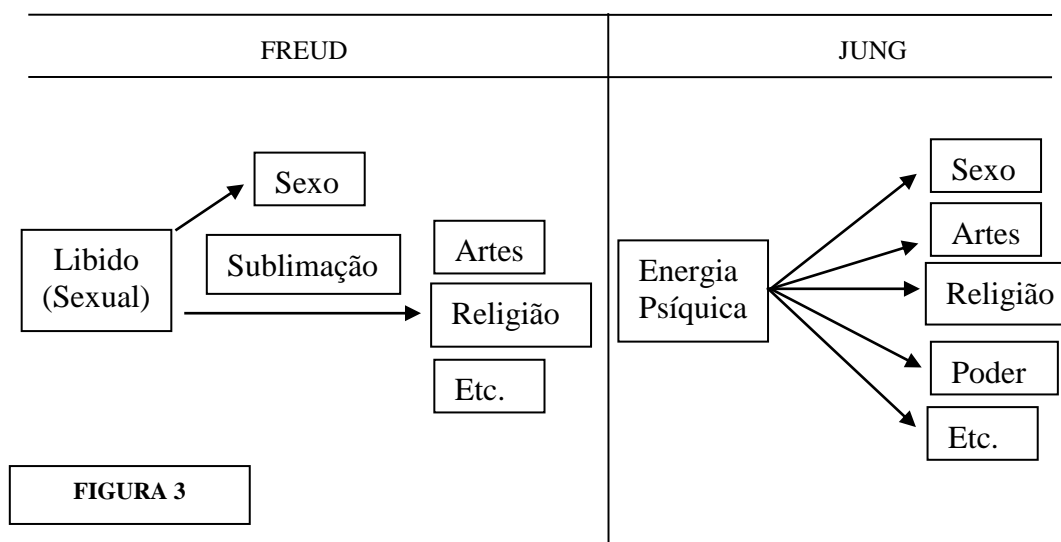
símbolos (religiosos, mitológicos, oníricos), ou experiência típica na vida do indivíduo. O modo como determinado arquétipo se manifestará será de acordo com as mais variadas características próprias de determinada cultura ou mesmo do indivíduo. Nenhuma cultura terá uma mesma “concepção” sobre determinado arquétipo, ou seja, um arquétipo aparecerá coletivamente de acordo com os moldes culturais de determinado local. Assim como, por exemplo, a experiência da relação com os pais será diferente de indivíduo para indivíduo.

Se em Schopenhauer a Vontade age como uma verdadeira força criadora cega e absoluta ao passar pelos “moldes” das Ideias platônicas antes de se tornar representação, com Jung a concepção não é muito distinta aqui, se fazendo necessário apenas ressaltar que estamos lidando com aqueles aspectos humanos universais e atemporais (arquétipos). Quanto aos nossos atos e comportamentos particulares a comparação mais adequada seria com Freud já que este considerava o inconsciente possuindo uma natureza essencialmente pessoal, como visto anteriormente. Muitos teóricos consideram que, na verdade, não haveria nenhum comportamento humano que não fosse arquetípico e, assim, teríamos uma verdadeira fusão entre o universal e o individual. Isso pode ser visto no campo das artes, por exemplo, onde há grande discussão acerca da influência da psicologia própria do artista na produção de sua obra de arte.

Comparando com as ideias de Schopenhauer sobre as artes, tratadas anteriormente, Jung faz uma distinção, no campo da literatura, entre as obras de arte psicológicas e as obras visionárias (obra-prima). Na primeira não encontraríamos elementos suficientemente complexos a serem analisados, pois a obra se explica por si mesma. O autor/poeta consegue nos ampliar, a partir de sua percepção extremamente sensível e intuitiva de um determinado acontecimento comum, ordinário, a visão através da qual estamos acostumados a enxergar tal evento. Ele conseguirá nos mostrar, utilizando-se daquilo que nos é familiar, cotidiano, um outro aspecto que talvez jamais nos tenha passado pela cabeça com uma beleza tal que nos deixe realmente maravilhados. Mesmo assim, apesar de toda estética, ou novo ângulo de visão, a obra ainda será explicada por si mesma. Na obra visionária, entretanto, a experiência pela qual passa o autor, se assim podemos nos referir, nos é desconhecida. Ela está em outro plano que não o trivial. Encontra-se nas profundezas da psique, onde estão aqueles conteúdos mais arcaicos de nossa existência (arquétipos). A riqueza simbólica contida na

imagem ou experiência originária (primordial) é de tal ordem, que muitas vezes, para não dizer sempre, o artista não conseguindo expressar toda a magnitude da sua experiência interior recorre inconscientemente a todas as possibilidades expressivas ao seu dispor a fim de abarcar a totalidade de tal experiência, mas sempre em vão, devemos salientar. Nunca será possível exprimir completamente esta totalidade, mas somente se aproximar até determinado grau. A obra de arte visionária (obra-prima) não é algo resultante das experiências pessoais do seu criador; ela é algo independente deste. Algo que não depende de sua personalidade ou qualquer vivência pela qual ele tenha passado, mas sim algo que exprime um fator primordial de nossa natureza, uma expressão simbólica daquilo que se poderia encontrar somente nas camadas mais abissais de nossa alma. Então, se Schopenhauer considera o gênio artístico aquele que consegue algum tipo de “acesso” às ideias platônicas, sendo capaz de transmitir o núcleo essencial das mesmas, Jung acredita que a obra-prima artística é resultado também da transmissão por um indivíduo (gênio) da essência do arquétipo.

Para finalizar façamos uma comparação esquemática do mesmo tipo entre Freud e Jung, e teríamos algo como a figura abaixo:



## Conclusão:

Pois bem, após termos passado pela teoria desses três grandes pensadores, chega o momento que devemos nos voltar à pergunta inicial deste trabalho e concluirmos que, diante dos aspectos aqui apresentados e desenvolvidos, mesmo que não exaustivos - na verdade muito longe disso – parece-nos bastante pertinente uma resposta afirmativa a elas.

Se por um lado Freud nem sempre atribuía a devida importância à filosofia de Schopenhauer, vindo posteriormente a reconhecer a similaridade entre ela e sua teoria psicanalítica e afirmar que os dois acabaram chegando basicamente às mesmas conclusões, Jung, por outro, sempre destacou sua “formação” filosófica apontando aqueles filósofos que mais o influenciaram, entre eles o próprio Schopenhauer.

Como pudemos ver, o conceito de Vontade de Schopenhauer, cego e indiferenciado em si mesmo, apresentaria características muito próximas aos conceitos de libido (energia psíquica) de Freud e Jung. Quanto à Jung podemos destacar o aspecto de uma energia indiferenciada a qual toma diversos caminhos (ver Figura 3), assim como a Vontade de Schopenhauer opera ao passar pelas Ideias platônicas. Quanto à Freud o que se ressalta é justamente aquele caminho principal da libido em sua concepção, qual seja, o sexual. Na verdade, verificamos que não se trata de mais um dos destinos da libido, mas sim sua própria natureza, mesmo que o pai da psicanálise tenha alargado o conceito de sexualidade (de forma arbitrária na visão de Jung). Neste sentido o próprio Schopenhauer destacou que no homem a Vontade se manifestaria de forma mais contundente no sexo, nos genitais. Outro aspecto da teoria freudiana já presente no sistema de Schopenhauer concerne ao próprio discurso do desejo, dessa pulsão insaciável, eternamente insatisfeita, a qual na visão de Schopenhauer seria o pilar de todo o sofrimento humano, e que só poderia ser substituído por um tédio angustiante. A felicidade seria efêmera e negativa.

Erroneamente Jung tem sido criticado por ignorar ou diminuir a importância da sexualidade, algo que em algumas ocasiões ele respondeu negando tal afirmação, pois, longe de virar as costas para esse aspecto da energia psíquica, o que ele entendia é que a sexualidade representaria um importante destino da

mesma, porém não o único, enquanto Freud depositava toda importância na sexualidade.

Schopenhauer chegou a afirmar que, embora o Homem corresponda uma Ideia platônica, as diferenças entre cada ser humano são de tal ordem que se poderia dizer que haveria uma Ideia platônica específica para cada um de nós, humanos. Nesse sentido, Jung corrobora esta visão ao dizer que, ao entrarmos em contato (terapêutico) com um indivíduo, o ideal seria colocarmos de lado toda teoria aprendida e tratar o paciente como se nada soubéssemos, haja vista que cada ser humano possui uma psicologia própria e única, fazendo, portanto, com que não poderíamos partir de nenhum pressuposto teórico *a priori* quanto ao seu caso específico. Grande parte do corpo teórico desenvolvido por Jung, mais especificamente no que tange aos temas aqui abordados – energia psíquica e arquétipos – se mostra, de forma razoavelmente clara, semelhante ao sistema filosófico de Schopenhauer. Jung teria, propositalmente ou não, elaborado um “sistema” psicológico do indivíduo tal qual e à semelhança do que Schopenhauer fez com o universo, apesar das várias críticas que por ventura possam ser feitas a ambos os sistemas.

Já na psicanálise é quase certo se pressupor que a problemática de qualquer indivíduo passará necessariamente por aquela narrativa que fundamenta todo o desenvolvimento da personalidade da pessoa incluindo suas complicações e desvios, o complexo de Édipo. Um conhecido psicólogo pós-junguiano, James Hillman, chegou mesmo a afirmar que talvez o maior problema da psicanálise seria um problema de natureza literária, pois a única narrativa considerada (além de secundariamente a de Narciso) seria a de Édipo. Onde estariam as outras?

“Mas, para nós que o lemos, é importante ter em mente que nosso desconforto com a teoria de Freud não é pelo fato de que não pode ser verificada, mas pelo fato de que não satisfaz. Não conseguimos nos deixar seduzir por ela, não porque fracassa empiricamente como hipótese sobre a natureza humana, mas porque fracassa poeticamente, como trama suficientemente profunda, abrangente e estética para prover a coerência dinâmica e o significado para as narrativas dispersas de nossa vida.

A trama única de Freud recebe o nome de um mito, Édipo. Com esse movimento, Freud também colocou a mente em uma base poética. Ele entendeu que a narrativa toda de uma vida humana, os personagens que somos e os sonhos nos quais entramos são estruturados pela lógica seletiva de um *mythos* profundo na psique (Hillman, 2010, pg. 23) ”.

Por fim, creio ter sido possível mostrar com este pequeno trabalho o quanto a genialidade e criatividade de Schopenhauer influenciaram os dois principais pensadores da psicologia profunda na formulação de suas próprias teorias, bem como as características do pensamento deste filósofo que se destacaram mais ou menos nas teorias daqueles, as quais em última instância levaram ao rompimento profissional e de amizade dos mesmos.

## Referências Bibliográficas:

FREUD, SIGMUND. **A história do movimento psicanalítico**. Imago Editora. Rio de Janeiro, RJ. 1974. 1 ed. Tradução sob a direção-geral de Jayme Salomão.

\_\_\_\_\_. **Além do princípio do prazer**. Imago Editora. Rio de Janeiro, RJ. 1976a. 1 ed. Tradução sob a direção-geral de Jayme Salomão.

\_\_\_\_\_. **Uma dificuldade no caminho da psicanálise**. Imago Editora. Rio de Janeiro, RJ. 1976b. 1 ed. Tradução sob a direção-geral de Jayme Salomão.

GARCIA-ROZA, LUIZ ALFREDO. **Freud e o inconsciente**. Rio de Janeiro, RJ: Editora Jorge Zahar, 2004. 20 ed.

\_\_\_\_\_. **Introdução à metapsicologia freudiana - volume 3**. Rio de Janeiro, RJ: Editora Jorge Zahar, 2011. 7 impressão.

HILLMAN, JAMES. **Ficções que curam – Psicoterapia e imaginação em Freud, Jung e Adler**. Traduzido por Gustavo Barcellos, Letícia Capriotti, Andrea Alvarenga Lima e Elizabeth de Miranda Sandoval. Campinas, SP: Verus Editora Ltda. 2010.

JUNG, C.G. **Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo**. Traduzido por Maria L. Appy. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2006. 4.ed. Vol.9/1. Obras Completas.

\_\_\_\_\_. **A Energia Psíquica**. Traduzido por Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2008. 10 ed. Vol.8/1. Obras Completas.

\_\_\_\_\_. **Freud e a Psicanálise**. Traduzido por Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1989. Vol.4. Obras Completas.

SCHOPENHAUER, ARTHUR. **O Mundo como vontade e representação**. Traduzido por Jair Barboza. São Paulo, SP: Editora Unesp, 2005. 1.ed.

SHAMDASANI, SONU. **Jung e a construção da psicologia moderna – O sonho de uma ciência**. Traduzido por Maria Silvia Mourão Netto. Aparecida, SP: Editora Ideias & Letras, 2005. 1.ed.

STEIN, MURRAY. **Jung – O Mapa da Alma (Uma Introdução)**. Traduzido por Álvaro Cabral. São Paulo, SP: Editora Cultrix, 2005.

## Bibliografia:

FREY-ROHN, LILIANE. **From Freud to Jung – A comparative study of the psychology of the unconscious.** Shambhala Publications, Inc. Boston, Massachusetts. 1990. 9 ed.

HOPCKE, ROBERT H. **Guia para a obra completa de C.G. Jung.** Traduzido por Edgar Orth e Reinaldo Orth. Petrópolis, RJ: Editora Vozes. 2011.

JUNG, C.G. **O Eu e o Inconsciente.** Traduzido por Maria L. Appy. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1981. 2.ed. Vol.7/2. Obras Completas.

\_\_\_\_\_. **Psicologia do Inconsciente.** Traduzido por Maria L. Appy. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1981. 2.ed. Vol.7/1. Obras Completas.

\_\_\_\_\_. **O Espírito na Arte e na Ciência.** Traduzido por Maria de M. Barros. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1991. 3.ed. Vol.15. Obras Completas.

\_\_\_\_\_. **Símbolos da Transformação.** Traduzido por Eva Stern. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2007. 5 ed. Vol.5. Obras Completas.

\_\_\_\_\_. **A Natureza da Psique.** Traduzido por Dom Mateus Ramalho Rocha. Petrópolis, RJ: Editora Vozes. Vol.8/2. Obras Completas.

\_\_\_\_\_. **Memórias, Sonhos e Reflexões.** Traduzido por Dora Ferreira da Silva. Rio de Janeiro, RJ: Editora Nova Fronteira, 2006, 1.ed. especial.

ROTH, WOLFGANG. **Introdução à psicologia de C.G. Jung.** Traduzido por Edgar Orth e Enio Paulo Gianchini. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2011. 1.ed.