



Freud, um nietzscheano pessimista?

Freud, a pessimistic Nietzschean?

Wander Andrade de Paula¹

Resumo: Tendo como pano de fundo os grandes temas que geraram e ainda geram muitas comparações entre Nietzsche e Freud, o presente artigo discute fundamentalmente um aspecto da recepção freudiana do filósofo alemão: como o tratamento dedicado ao tema do sofrimento é um dos principais vínculos entre esses dois pensamentos e, de modo mais amplo, entre filosofia e psicanálise. Independentemente de quanto o psicanalista de fato tenha lido da obra do filósofo, há um contexto mais amplo que comprova a genuína preocupação da época com o tema e, por conseguinte, assegura o possível diálogo entre os dois pensadores: a “controvérsia” sobre o pessimismo. Sob esse ponto de vista, busca-se contribuir para um debate mais amplo em que não apenas a psicanálise, mas também a filosofia, são consideradas práticas terapêuticas que, como reações ao sofrimento, transformam, e ao mesmo tempo, criam subjetividades.

Palavras-chave: Nietzsche; Freud; Sofrimento; Pessimismo.

Abstract: Having as a backdrop the big themes that generated and still generate many comparisons between Nietzsche and Freud, this paper fundamentally discusses one aspect of the German philosopher’s Freudian reception: how the treatment dedicated to the theme of suffering is one of the main links between these two thoughts and, more broadly, between philosophy and psychoanalysis. Regardless of how much the psychoanalyst actually had read of the philosopher’s work, there is a broader context that proves the genuine concern of the time with the topic and, therefore, ensures possible dialogue between the two thinkers: the “controversy” over pessimism. From this point of view, we seek to contribute to a broader debate in which not only psychoanalysis, but also philosophy, are considered therapeutic practices that, as reactions to suffering, transform and, at the same time, create subjectivities.

Keywords: Nietzsche; Freud; Suffering; Pessimism.

1 Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

Introdução

Me considero um realista, certo? Mas, em termos filosóficos, sou o que chamam de pessimista. [...] Penso que a consciência humana foi um trágico passo em falso na evolução. Nós nos tornamos muito autoconscientes. A natureza criou um aspecto da natureza separado de si mesma. Somos criaturas que não deveriam existir pela lei natural. [...] Vivemos na ilusão de termos um ego (*self*), esse acréscimo de experiência e sentimento sensoriais. Programados com a total certeza de que cada um de nós é alguém, quando de fato não somos absolutamente ninguém. [...] Penso que seria honrado se nossa espécie negasse a sua programação, parasse de se reproduzir e caminhasse de mãos dadas rumo à extinção. Uma última meia-noite. Irmãos e irmãs abrindo mão de um destino terrível.

A fala acima, do personagem Rustin Cohle, interpretado por Matthew McGonaghey na 1ª temporada da série televisiva *True Detective* (2014),² me parece resumir bem o imaginário em torno do pessimismo, seja em seu sentido mais usual, seja no filosófico: ninguém – ou quase ninguém – se autodenomina ou gostaria de ser denominado pessimista. Mesmo no mais notório dos casos da história da filosofia, Arthur Schopenhauer, a paternidade do pessimismo filosófico lhe é atribuída apenas pela tradição que se lhe segue, após a sua morte. Friedrich Nietzsche até considera a possibilidade de utilizar tal alcunha para o seu pensamento e para si mesmo, mas apenas em um sentido muito específico e como hipótese de uma filosofia futura. O caso de Freud, por sua vez, chama a atenção por alguns motivos. Vejamos, a princípio, a resposta do psicanalista quando, em rara entrevista concedida 1926, é questionado se seria um “profundo pessimista”:

Não, não sou. Não permito que nenhuma reflexão filosófica estrague a minha fruição das coisas simples da vida [...]. Pelo que me toca, estou perfeitamente satisfeito em saber que o eterno aborrecimento de viver finalmente passará. Nossa vida é necessariamente uma série de compromissos, uma luta interminável entre o ego e o seu ambiente. O desejo de prolongar a vida excessivamente me parece absurdo [...]. Não me faça parecer um pessimista [...]. Eu não tenho desprezo pelo mundo. Expressar o desdém pelo mundo é apenas outra forma de cortejá-lo, de ganhar audiência e aplauso (Freud, 2020, p. 12 e p. 15).

Freud, em um primeiro momento, refuta a ideia de ser um pessimista precisamente por considerar tal denominação uma orientação filosófica ou, como sempre destaca em suas críticas à filosofia, por ser uma visão de mundo – à qual ele contrapõe a psicanálise, enquanto ciência. Na sequência, entretanto, o autor parece assumir que há um sofrimento intrínseco à vida, de maneira semelhante à boa parte da tradição pessimista, uma das razões pelas quais, muito provavelmente, essa pergunta lhe tenha sido direcionada. Por fim, lança mão de uma concepção bastante

2 Transcrição e tradução minhas do episódio 1, “The Long Bright Dark”.

corriqueira do pessimismo, a de alguém que despreza o mundo, para mais uma vez recusá-lo e dele buscar se distanciar.

Há, contudo, boas razões para se discutir o pensamento de Freud em diálogo com autores e autoras da tradição pessimista, em especial Schopenhauer e Nietzsche. A fim de analisar essa visão aparentemente ambígua que o psicanalista mantém com o “pessimismo” – entre aspas, porque em alguns momentos seu uso se aproxima mais do sentido comum, em outros, mais do filosófico –, analiso contextualmente o modo com que Freud recebe a obra de Nietzsche e discuto algumas implicações, para a filosofia e para a psicanálise, da importância que se passa atribuir ao tema do sofrimento a partir da segunda metade do século XIX alemão.

A relação entre Nietzsche e Freud, pensada a partir do conceito de fonte

A edição histórico-crítica de todos os escritos de Nietzsche por Giorgio Colli e Mazzino Montinari a partir do final dos anos 1960 é, como se sabe, um marco na pesquisa Nietzsche, sobretudo quando se tem como contraponto uma primeira recepção de sua obra no âmbito da fundação dos *Nietzsche-Archiv*, em 1894, pelas mãos da irmã Elisabeth Förster-Nietzsche e seus colaboradores (responsáveis diretos tanto pelo livro apócrifo – e editorialmente irresponsável, para a grande maioria dos intérpretes – *A vontade de poder* quanto pela associação de Nietzsche ao nazifascismo). No último dos 15 volumes da *KSA* (Nietzsche, 1988), Colli e Montinari, com o rigor histórico-filológico que lhes é peculiar, nos apresentam uma “Crônica da vida de Nietzsche”, em que são indicados aspectos relevantes de sua vida pessoal, acadêmica e intelectual, em especial seus empréstimos de livros em bibliotecas e suas demais leituras desde o seu ingresso na Universidade da Basileia em 1869 até o seu colapso mental em 1889. Associada a tal criteriosa recepção histórico-crítica da obra de Nietzsche está ainda a fundação, em 1972, por Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter and Heinz Wenzel, dos *Nietzsche-Studien*, que se tornou o principal periódico sobre a obra do filósofo alemão, estabelecendo diretrizes de pesquisa que até hoje norteiam grande parte das publicações em todo o mundo, inclusive do brasileiro *Cadernos Nietzsche*, cuja fundação data de 1996. É também inquestionável a importância de biografias, como por exemplo a de Curt Paul Janz, de 1978, no mapeamento das fontes de Nietzsche (cf. Janz, 1978). Uma obra monumental a esse respeito é levada a cabo em 2003 sob liderança de Giuliano Campioni, na qual se analisa a sua biblioteca pessoal, configurando um importante desdobramento da escola de leitura histórico-crítica inaugurada por Colli e Montinari (cf. Campioni *et al.*, 2003). Vale ainda levar em conta a sintética e frutífera retomada recente do tema da relação de Nietzsche com suas fontes por Andreas Urs Sommer, em que se discute a “complexa e multivariada condição de Nietzsche como leitor” (cf. Sommer, 2019, p. 9).

Tendo em vista o contexto acima (com exceção do último artigo), busquei discutir anteriormente, na ocasião em que analisava a relação de Nietzsche com o

pessimismo filosófico de Schopenhauer, a ideia de fonte a partir de três perspectivas: exclusivamente biográfica; biográfica e intelectual; e exclusivamente intelectual. Pertencente ao primeiro grupo seria a influência exercida pelo ambiente no qual Nietzsche se desenvolveu desde sua infância. Ao segundo, a importância das relações mantidas pelo filósofo com seu círculo mais próximo de amizades. E, por fim, ao terceiro, o papel das diversas leituras pelo (sobretudo jovem) Nietzsche acerca do tema (cf. Paula, 2013, p. 93-108).

A questão das fontes constitui um dos principais desafios da pesquisa Nietzsche: decidir a respeito das influências mais decisivas em seu pensamento. Werner Stegmaier, levando criticamente adiante o trabalho de Colli e Montinari, propõe o método da “interpretação contextual” para ler Nietzsche, que consiste, em linhas gerais, em tomar como referência o texto publicado de Nietzsche, mais especificamente um único aforismo, e a partir dele o seu conteúdo (interno e em relação a outros textos do filósofo, publicados e não publicados) e o contexto de produção (interlocutores e demais influências em geral) (cf. Stegmaier, 2012, p. 75-82). Tal método interpretativo prioriza claramente o texto publicado em detrimento daqueles não publicados e das possíveis fontes de Nietzsche. Valendo-se da mesma expressão que Stegmaier, Rogério Lopes considera que ler Nietzsche contextualmente significa priorizar uma reconstrução intelectual do contexto em que sua obra está inserida, em detrimento do método de leitura imanente.³ As razões dessa opção metodológica seriam i) seu uso instrumental de entidades abstratas, como teses, conceitos, argumentos e metáforas, diretamente relacionado com sua concepção de tarefa filosófica; ii) o ocultamento de parte importante de suas premissas, em função de sua escrita aforismática (cf. Lopes, 2012). Percebe-se que esse modo de ler Nietzsche dá bem mais espaço, se comparado ao de Stegmaier, aos textos não publicados de Nietzsche e, especialmente, às suas fontes.⁴

De minha parte, gostaria de lançar mão da expressão “interpretação contextual” ainda em um terceiro sentido, desta vez relacionado a outro aspecto fundamental da recepção da filosofia de Nietzsche: as influências exercidas pelo seu pensamento na psicanálise, e em especial em Freud. Sabe-se, em primeiro lugar, que à época do surgimento da psicanálise, era praticamente impossível não ter ouvido o nome de Nietzsche nos principais círculos intelectuais, em especial no círculo vienense, onde o filósofo era conhecido desde a publicação de *O nascimento da tragédia*, em 1872

3 Dificuldade intensificada no Brasil, vale destacar, pela maneira com que a filosofia foi introduzida na Universidade de São Paulo a partir de 1934, ao tomar como referência, como se sabe, o método estrutural francês de leitura, cujos principais expoentes são Jean Maugué, Martial Guéroult e Victor Goldschmidt.

4 Uma terceira posição é a de Scarlett Marton (Marton, 2018, p. 21), que parte da premissa de que as indicações do próprio Nietzsche sobre como ser lido são insuficientes, a fim de defender uma combinação de métodos de leitura de sua obra, dentre eles “a análise estrutural e a abordagem genética dos textos”, a “visão de conjunto” e “contextualização” da obra, a “pesquisa de fontes”, o “estudos de recepção de suas ideias” e a análise das “estratégias” e “estilos” de que lançou mão.

(cf. esp. Müller-Buck [2000, p. 510-511]). Precisamente nesse sentido, a relação paradoxal que o psicanalista mantém com a figura e a obra de Nietzsche é um ótimo ensejo para pensar contextualmente o surgimento da psicanálise, sobretudo em sua relação com a filosofia. Freud afirma reiteradamente que, em função de se sentir tão próximo de Nietzsche, optou por se manter distante de sua obra: em carta de 1900 a Fliess, o psicanalista relata ter em mãos a obra do filósofo, onde esperava encontrar palavras para aquilo que permanecia mudo em si, mas que ainda não a havia aberto, por estar “preguiçoso demais” (Assoun, 1991[1980], p. 39). Preguiça que “dissimula”, aos olhos de Paul-Laurent Assoun, a “complexidade da inibição” da relação de Freud com Nietzsche (*idem*, p. 40): “Freud (...) não perde uma oportunidade de declarar solenemente que *não o leu*” (*idem*, p. 15), ainda que “sua obstinação em não lê-lo” seja “por excesso de interesse”, como o próprio psicanalista afirma (*idem*, p. 40).⁵ Tal “abstinência ou penitência (...) fortuita ou voluntária” (*idem*, p. 15) deve ser objeto de uma análise contextual (e não psicológica, por exemplo), se quisermos compreender o impacto de Nietzsche em Freud.

Analisar contextualmente a influência exercida por Nietzsche em Freud implica em, levando em conta as diversas maneiras com que o intercâmbio entre esses dois pensamentos ocorreu, compreender alguns de seus desdobramentos mais importantes. Assoun discute duas dessas maneiras, quais sejam, os/as interlocutores/as de Freud e as menções textuais a Nietzsche em sua obra, além de analisar comparativamente os temas que emergem dessas menções.⁶ De minha parte, lanço mão de algumas indicações e discussões do intérprete francês, sobretudo em relação aos/às interlocutores/as de Freud e às menções textuais, a fim de pensar contextualmente a influência não apenas de Nietzsche, mas do contexto mais amplo da tradição filosófica pessimista, nas reflexões freudianas sobre o sofrimento.

Em relação aos(às) interlocutores(as) de Freud, há de se destacar ao menos quatro nomes. O primeiro é o do médico alemão Walter Georg Groddeck (1866-1934), a quem Freud denominou em carta de “soberbo analista”, a despeito de não compartilhar de suas concepções de ciência e de técnica analítica (cf. Roudinesco, 1998[1997], p. 317). Groddeck utilizava a partícula *Es* (“isso”) para designar “uma substância arcaica, anterior à linguagem, uma espécie de natureza selvagem e irreduzível, que submergia as instâncias subjetivas” (*idem, ibidem*). Levantando a hipótese de que o médico a havia tomado de empréstimo de Nietzsche, Freud o pede em carta de 1922 para utilizá-la em *O Eu e o Isso* (cf. Assoun, 1991[1980], p. 81). Groddeck representa apenas um dentre vários casos emblemáticos em que termos nietzscheanos servem à generalização de teses freudianas, e ao mesmo tempo, “preenchem uma função

5 Em 1908, Freud afirma não conhecer a obra de Nietzsche, algo impossível para a época; em 1914, diz ter se recusado “o grande prazer proporcionado pela leitura de Nietzsche”; em 1925, volta a afirmar que o evitou por muito tempo (Assoun, 1991[1980], p. 15).

6 Essa comparação temática entre os pensamentos de Nietzsche e Freud vem sendo objeto de pesquisa de uma série de outros intérpretes (Gasser, 1997; Müller-Buck, 2000; Giacoia Jr., 2001; Fonseca, 2012; Itaparica, 2012 e 2021).

de intuição antecipatória e legitimadora da descoberta psicanalítica na estratégia freudiana” (*idem*, p. 68-69. Cf., para outros exemplos, p. 69-84).

Um segundo nome é o de Otto Rank (1884-1939), psicanalista austríaco que sistematiza, na década de 1920, a aproximação entre Nietzsche e Freud (*idem*, p. 55). Em *Vontade e psicoterapia* (1926), Rank busca em Nietzsche reabilitar a “vontade”, em seu suposto sentido originário de criação, construção e integração, que havia se perdido com a psicologia de Freud. Já em sua principal obra, *Volonté du Bonheur* (1929), o autor propõe um “modelo de articulação” entre Freud e Nietzsche (Assoun, 1991[1980], p. 56). Tal “síntese ambiciosa”, tendo como meta a “sistematicidade de uma *Weltanschauung*”, buscava, por meio de um “modelo artístico”, reabilitar o “aspecto *criador* da personalidade”. Desse modo, opõe ao “determinismo freudiano do inconsciente” uma “teoria da liberdade consciente” (*idem*, cf. p. 56-57), atribuindo, portanto, ao Eu e à esfera da consciência papel decisivos na terapêutica. O objetivo de Rank é, por meio de Nietzsche, afastar a psicanálise freudiana de uma concepção de mundo pessimista:

Assim, a terapêutica encontra o problema da moralidade, isto é, do caráter “bom” ou “mau” da vontade, de onde procede a questão da *culpa*. Isto é que permite Rank, numa grande recapitulação, interpretar todo o sentido da progressão do problema de Schopenhauer a Freud, passando por Nietzsche. A Schopenhauer cabe o mérito de haver objetivado o caráter mau da vontade, a Nietzsche o de haver separado “a vontade do problema da culpa”. Mas com Freud se voltaria a uma concepção pessimista, realizada na “pulsão de morte”, aparentada ao ponto de vista originário de Schopenhauer – que requereria uma última conversão que Rank reivindica. Chega-se, portanto, através deste problema-chave, a uma curiosa “quadrilha” que toma a forma de uma quarta proporcional. Rank pretende ser para Freud o que Nietzsche foi para Schopenhauer (*idem*, p. 57-58).⁷

O terceiro nome é o de Thomas Mann, que aproxima tematicamente Freud e Nietzsche em *Freud e o pensamento moderno* (1929). Descrevendo o psicanalista como um “explorador das profundezas”, “psicólogo do instinto” e como alguém que se opõe “ao racionalismo, ao intelectualismo e ao classicismo”, Mann lança mão, para essa equiparação com o filósofo, de um Nietzsche voltairiano e adepto dos ideais do iluminismo, no intuito de promover um Freud cientista do irracional, que possui claras afinidades com o romantismo alemão (cf. Assoun, 1991[1980], p. 51-52). O intérprete não aproxima os autores sugerindo uma influência direta, no que segue a declarada resistência de Freud em ler Nietzsche, mas i) pelo “amor

7 Vale destacar que, vítima de uma campanha de difamação liderada por outros discípulos de Freud, dentre eles Ernest Jones, Harr Stack Sullivan e sobretudo Abraham Arden Brill, Rank foi expulso da American Psychoanalytic Association (APsaA) e da International Psychoanalytic Association (IPA) em 1930, não sem anos antes o próprio Freud ter com ele rompido, mais precisamente em 1926, ocasião em que, curiosamente, Rank lhe presenteara com 23 volumes das obras completas de Nietzsche (Roudinesco, 1998[1997], p. 643).

pela verdade concebida *como verdade psicológica*"; ii) pela importância do sentido da doença para aquisição de conhecimento; iii) pela concepção de que o gênio autoterapêutico nietzscheano é uma espécie de antecipador da psicanálise freudiana (*idem*, p. 53). É bastante notável que, nesse contexto interpretativo, Schopenhauer apareça como o elo que vincula estreitamente os dois autores, do ponto de vista do “conteúdo doutrinal” (*idem, ibidem*). Mann apresenta Freud como o “verdadeiro filho do século de Schopenhauer” e insiste no “estreito parentesco entre sua revolução e aquela de Schopenhauer” (Mann *apud* Assoun, 1991[1980], p. 53-54):

Quanto a isso, Nietzsche e Freud são atrelados a uma paternidade comum – o que justifica a naturalística passagem de Schopenhauer e de Nietzsche para a psicanálise, como para um “mundo familiar” e “território de conhecimento”. Schopenhauer, porém, fornece a Thomas Mann o referencial metafísico estável e primordial, enquanto Nietzsche e Freud lhe fornecem as vertentes complementares de uma *heurística* psicológica em perpétua construção (Assoun, 1991[1980], p. 54).

O último e mais importante nome para os meus propósitos é, sem sombra de dúvidas, o de Lou Andreas-Salomé (1861-1937). É a intelectual e psicanalista alemã de origem russa quem, a partir do ponto de vista de alguém que conviveu pessoalmente com ambos autores, assume mais explicitamente a tarefa de pensar comparativamente a filosofia e a psicanálise a partir do problema do sofrimento. Em uma famosa anedota, segundo a qual Freud entra em contato com o *Hino à vida* de Nietzsche, versão musicada e sutilmente alterada da *Oração à vida*, de Salomé, a autora narra a reação do psicanalista ao ler seus últimos versos “Pensar, viver durante milênios / Mergulhar nisso tudo o que possui! / Se já não podes me dar felicidade / Pois bem – ainda tens a tua dor” (Nietzsche, *Hino à vida, apud* Assoun 1991[1980], p. 48): “Ele fechou o livro e bateu com ele no braço da poltrona: ‘Não, você sabe! Não concordo! Um bom resfriado crônico bastaria para me curar tais desejos!’” (Assoun, 1991[1980], p. 48). Este é o ensejo para Assoun questionar o significado da relutância freudiana a uma espécie de sofrimento metafísico, a ele opondo uma concepção mais prosaica e materialista da dor, em que o humor desempenha um papel fundamental:

Não há em Freud, fora de seus acessos prosaicos, uma verdadeira teoria do sofrimento? Ele não encontrou na neurose e nas reflexões sobre a civilização aquele limite absoluto que o leva a dizer que não entrou no plano da Criação que o homem seja feliz? Como uma teoria do instinto ignoraria essa questão extrema do sofrimento, *nexus* da vida e da morte? No entanto, se isso deve ser levado em conta, na valorização da dor – muito antes o limite negativo do princípio do prazer. Deste ponto de vista, não poderia haver *amor doloris*, principalmente na época em que se situa este texto, na qual ainda não se tratava de um além do princípio de prazer implicando uma pulsão de morte.

[...]

Não que Freud seja impermeável ao caráter trágico do sofrimento, mas este é, nele, desativado por uma forma de humor. Para apreciar definitivamente o sentido de sua reação diante do hino nietzschiano, é preciso ver que ele reage com um espírito heiniano. [...] A maioria das poesias de Heine (...) anula pelo sarcasmo o efeito das cores mais agudas: “Não existe dor tão grande que não suponha uma pitada de ridículo, e isto não significa diminuí-la, mas dar-lhe uma nova grandeza” (*idem*, p. 49-50).

Cabe-nos aqui questionar em que medida Freud foi de fato influenciado sobre as discussões da época a respeito do sofrimento. Com esse intuito, desenvolvo duas hipóteses: a visão que o psicanalista tem do sofrimento em Nietzsche é bastante simplificada e enviesada, muito em função da própria maneira com que entra em contato com a obra e o pensamento do filósofo, e isso a despeito de várias aproximações possíveis entre as concepções de sofrimento nos dois autores (2); há um contexto intelectual, o do pessimismo filosófico, que coloca o sofrimento no centro das reflexões sobre a existência, e do qual Freud (e também Nietzsche), enquanto herdeiro direto, dificilmente pode se afastar por completo (3). Cabe-nos ainda perguntar, por fim, se esse contexto nos autoriza considerar Freud um autor pessimista, ou mesmo um “nietzscheano” pessimista.

Breves considerações sobre o sofrimento em Nietzsche

Não surpreende, portanto, a partir do que acaba de ser discutido, que Freud não tenha um conhecimento muito aprofundado das reflexões nietzscheanas sobre o sofrimento. Mesmo na pesquisa Nietzsche o tema parece negligenciado e ocupa uma posição secundária em relação a outras concepções consideradas centrais de sua filosofia, como o niilismo, a vontade de poder, o eterno retorno ou, mais obviamente, o pessimismo.⁸ Venho buscando demonstrar que as análises nietzscheanas do sofrimento, ainda que em muitas ocasiões diretamente relacionadas ao pessimismo, nos permitem concluir que ele é um tema de primeira ordem em seu pensamento e que, portanto, possui um estatuto próprio. Sob esse ponto de vista, defendo que Nietzsche trata do sofrimento a partir de pelo menos quatro perspectivas principais: existencial-metafísica, fisiopsicológica, cultural e literário-filosófica.

De modo bastante resumido,⁹ sob a primeira perspectiva pode ser compreendida a recepção nietzscheana do pessimismo de Schopenhauer, para quem a existência é um “enigma”. É em função da consciência da finitude da vida e da constatação do sofrimento concernente ao vir a ser que, para o filósofo de Danzig, surge o questionamento das razões da existência. Tal é a origem de nossa “necessidade metafísica”, seja a religião ou a filosofia. O sofrimento figura, nesse pensamento, como o fundamento da existência, cuja denominação filosófica é “vontade”. Sob

8 Lacuna que vem sendo preenchida em pesquisas mais recentes como, por exemplo, de Hailton Guiomarino (2018 e 2022).

9 Tal tipologia foi discutida mais detalhadamente em outro artigo de minha autoria (ainda no prelo): “Um tipologia do sofrimento, a partir de Nietzsche”.

esse ponto de vista, a filosofia deve buscar um sentido para a vida. A filosofia de juventude de Nietzsche é diretamente marcada pela filosofia de Schopenhauer e pela tradição pessimista que se lhe segue (em especial Dühring e Hartmann), de tal modo que o problema da justificação da existência ocupa o centro de suas primeiras publicações. Pode-se dizer que, nesse contexto, Nietzsche considera que o sofrimento seja algo intrínseco à vida, e portanto “universal”. Tratar-se-ia de um fenômeno “metafísico”, para o qual se exige um “sentido”.

O sofrimento “fisiopsicológico” é, a meu ver, consequência direta do rompimento de Nietzsche com a noção de “necessidade metafísica”. Nesse contexto, inaugurado com a publicação do primeiro volume de *Humano, demasiado humano* e que persiste até o fim de sua obra publicada, o sofrimento passa a ser tratado como tema independente do pessimismo (ainda que em muitos contextos o autor critique o pessimismo precisamente pela sua concepção de sofrimento) e está mais relacionado ao indivíduo (e menos à existência em geral). Se em um primeiro momento, sobretudo nas obras do período intermediário, Nietzsche concebe o sofrimento como uma força que conserva e promove a espécie humana, selecionando comportamentos e virtudes benéficos à manutenção da vida e ao desenvolvimento humano individual; no contexto de suas reflexões sobre a psicologia da vontade de poder, o sofrimento passa a ser compreendido como “afetividade”: como a capacidade de ser afetado por forças antagônicas e, a partir delas, instaurar o processo de “criação”.

O sofrimento “cultural” é fruto das reflexões nietzscheanas sobre a fisiopsicologia da vontade de poder e da concepção de sofrimento que dela emerge. A cultura é compreendida pelo Nietzsche maduro como a espiritualização e aprofundamento da crueldade, do desejo básico humano de fazer sofrer a outrem e a si mesmo. Esse processo está profundamente inscrito no processo de hominização, de tal maneira que, nas relações jurídicas originárias que lhe servem de base, a moeda com que se paga um credor é precisamente o sofrimento, na medida em que fazer sofrer é algo gratificante. À transformação e agudização do desejo de fazer sofrer presente na cultura, Nietzsche opõe, ao propor uma espécie de retradução do homem de volta à natureza, um possível resgate de sua crueldade originária e, por conseguinte, pensa, sob nova perspectiva, o valor do sofrimento.

O que denomino de sofrimento literário-filosófico é uma espécie de propedêutica à “psicologia de si” de *Ecce homo*. Nos Prefácios redigidos em 1886 às suas obras anteriores, Nietzsche cria uma narrativa que visa demonstrar o papel de orientação a partir do sofrimento. Em tais reflexões metafísicas, o autor atribui ao sofrimento uma função “libertadora”, na medida em que retira do/a filósofo/a o peso da tradição e lhe permite uma transposição de “si mesmo” na “tarefa” de criação de novos valores. Munido de uma proposta naturalista, Nietzsche abre a possibilidade de se criar uma normatividade em concordância com o fluxo pulsional de si, em que não se condena moralmente o exercício das pulsões. Este tema é,

conforme indicado, desenvolvido em *Ecce homo* a partir de uma psicologia de si, a qual pode ser compreendida como o processo terapêutico de constituição de si.

A partir do que foi discutido anteriormente, a leitura freudiana do sofrimento em Nietzsche parece se resumir a uma visão – bastante caricatural, deve-se ressaltar – do sofrimento existencial-metafísico e, por conseguinte, da concepção de sofrimento sustentada pela tradição pessimista. Entretanto, ainda que Freud não objetive discutir o sofrimento a partir de uma perspectiva propriamente nietzscheana, e portanto não esteja atento às nuances do tema no interior da obra do filósofo, há ao menos duas razões principais para se pensar sua importância a partir da relação entre os dois autores.

A primeira, e mais óbvia, é que o sofrimento é a base da técnica e da teoria psicanalítica, podendo ser objeto de análise comparativa entre tais pensamentos. Como o trabalho comparativo entre temas nos dois autores vem sendo realizado com competência, conforme indicado anteriormente, por importantes intérpretes, minha pesquisa recente vem buscando demonstrar, de uma perspectiva mais ampla, a relação entre sofrimento e terapia em ambos pensamentos.¹⁰ No que concerne mais especificamente ao tema do sofrimento em Nietzsche, deve-se ao menos indicar que Freud rejeitaria radicalmente a concepção de um sofrimento metafísico, mas estaria em grande medida de acordo com as outras três manifestações ou modalizações do sofrimento: a teoria das pulsões e da formação dos sintomas freudiana estaria relacionada ao sofrimento fisiopsicológico; suas reflexões sobre o processo de renúncia pulsional que conduz à cultura, ao sofrimento cultural; e, por fim, sua concepção de prática psicanalítica como uma ação combinada entre técnica e teoria que conduz a uma transformação do sujeito, ao sofrimento literário-filosófico.

A segunda, que desenvolvo na sequência, é que o contexto intelectual da época, em especial as discussões da segunda metade do século XIX sobre o pessimismo filosófico, colocam o tema do sofrimento no centro do debate, de tal maneira que ambos os autores são diretamente influenciados por ela. No caso de Nietzsche, que não é o objeto do presente texto, o pessimismo se configura declaradamente como um dos principais temas de sua filosofia, passando por diversas reformulações ao longo de sua obra, abrindo caminho, conforme indicado, para uma reflexão mais cuidadosa sobre o fenômeno do sofrimento. No caso de Freud, ao contrário, o pessimismo, e em certo sentido a própria filosofia, é prontamente descartado como uma “visão de mundo” (*Weltanschauung*), pouco relevante para a prática psicanalítica. Ocorre, entretanto, que o sofrimento é um tema da maior relevância para a intelectualidade da época, extrapolando os círculos acadêmicos.

10 Trata-se, na verdade, de um projeto de pesquisa mais amplo, em que se buscam possíveis relações entre filosofia e psicanálise a partir do tema da terapia. Tal projeto, iniciado em 2020, encontra-se formalmente cadastrado na PRPPG/UFES sob o título “Terapia como subjetivação: um diálogo entre filosofia e psicanálise”.

Pensar Freud a partir do contexto do pessimismo filosófico

Importantes autores/as reconheceram, ainda na época produtiva de Nietzsche, o valor do pessimismo de Schopenhauer para a tradição filosófica que se lhe segue na segunda metade do século XIX.¹¹ Já no início do século passado, discutia-se sobre a relação entre a filosofia de Nietzsche e Schopenhauer sob o ponto de vista de uma superação do pessimismo, qual seja, do problema colocado pela pergunta a respeito do sentido da vida (cf. Hauff, 1904). Nas últimas décadas, o tema vem sendo objeto de discussão da pesquisa especializada no pensamento de Nietzsche, a partir de tais pressupostos (Invernizzi, 1994; Pauen, 1997; Dahlkvist, 2007). Chamam ainda mais atenção, contudo, as afirmações recentes de um autor autodeclarado neokantiano, Frederick Beiser, a respeito da influência da filosofia pessimista de Schopenhauer na segunda metade do século XIX alemão. Em um momento marcado pela perda de credibilidade do idealismo absoluto e pela ascensão das ciências empíricas no campo do conhecimento, o neokantismo parecia ser a orientação filosófica preponderante do período. Isso é verdadeiro apenas para o ambiente exclusivamente acadêmico, onde essa forma de se pensar a filosofia de fato predominou. Mas em um contexto mais amplo, sobretudo extra-acadêmico, a concepção pessimista de Schopenhauer tornou-se a principal referência na tentativa de resolução da “crise de identidade”¹² pela qual passava a filosofia no período. Tamanho foi o impacto do pessimismo que os neokantianos se viram obrigados a reformular suas próprias concepções filosóficas para além de problemas relativos à teoria do conhecimento e à epistemologia, abrindo espaço para a dimensão prática e a natureza da filosofia, e em especial para as “questões clássicas sobre o valor e o sentido da vida” (Beiser, 2017, p. 53. Cf. p. 53-57).

Há, naturalmente, um contexto filosófico mais amplo em que o neokantismo está inserido e com o qual se confronta diretamente, em especial as tendências materialistas e historicistas. Contudo, as análises recentes de Beiser comprovam que o grande adversário tanto do neokantismo quanto do materialismo e do historicismo vem de fora da academia:

[...] após a sua morte em 1860, Schopenhauer tornou-se o filósofo mais importante e influente na Alemanha até o início da Primeira

11 Refiro-me especialmente às histórias do pessimismo de James Sully (1877) e, sobretudo, Olga Plümacher (1888, 1ª edição: 1884), que não apenas certificam a importância da filosofia da vontade schopenhaueriana para o contexto filosófico do período, mas principalmente estabelecem o escopo conceitual do pessimismo tendo como referência a questão do significado do vir a ser. Ainda que o primeiro autor possa ser considerado, segundo Dahlkvist (2007) um “anti-pessimista”, em função de suas críticas à doutrina schopenhaueriana, ele está de acordo com a segunda autora naquilo que é essencial ao tema: na definição de pessimismo acima exposta.

12 Antes de Beiser, Ernst Schnädelbach já trata deste período da filosofia alemã a partir do paradigma da queda do idealismo absoluto de matriz hegeliana e indica a dificuldade de se compreender o próprio significado da filosofia em uma época “pós-idealista”: “que o colapso do idealismo tenha mergulhado a filosofia numa profunda crise de identidade que persiste até os dias de hoje pode ser visto no fato de que a questão ‘para onde a filosofia?’ tenha se tornado, desde então, um tema constante nas aulas inaugurais de filosofia” (Schnädelbach, 1984, p. 5. *Minha tradução*).

Guerra Mundial. Ele não apenas introduziu o mais importante problema da filosofia alemã da segunda metade do século XIX – a questão do valor da vida – como também afirmou a mais controversa solução ao problema – o pessimismo. Não podemos medir a influência de Schopenhauer simplesmente por aqueles que foram positivamente influenciados por ele [...], mas temos também que levar em consideração aqueles que profundamente se opuseram a ele. Os neokantianos e os positivistas não apenas escreveram biografias e polemizaram com Schopenhauer, mas também mudaram suas concepções de filosofia por causa dele. Foi graças a Schopenhauer que o neokantismo e o positivismo não se degeneraram em movimentos escolásticos devotados a pouco mais do que a análise da “lógica das ciências” (Beiser, 2017, p. 25).¹³

Ao trazer o sofrimento para o centro das reflexões sobre a existência, o pessimismo schopenhaueriano coloca questões cujas respostas ou soluções se fazem necessárias até o momento presente:

A grande questão do valor da vida não apenas merece, como exige ser reexaminada. Ela permanece uma questão urgente para nós ainda hoje, mesmo após décadas de discussão, porque o pessimismo de Schopenhauer continua sendo um desafio para o mundo secular moderno. Se não há Deus ou providência que redimam o sofrimento e o mal, então o que faz a existência valer a pena? Hartmann estava certo em declarar em 1870 que o pessimismo de Schopenhauer ainda não havia sido refutado. Mas tal observação é verdadeira ainda hoje. O pessimismo de Schopenhauer é insustentável e talvez falso, mas as perguntas sobre por que ele o é, bem sobre o que faz nossas vidas, tão permeadas pelo mal e pelo sofrimento, valerem a pena ser vividas, permanecem sendo questões em aberto. A filosofia deveria retornar a essa questão fundamental (Beiser, 2017, p. 228).

A quase absoluta coação à felicidade que permeia o imaginário de nossa época¹⁴ oculta, a meu ver, uma grande demanda – teórica e prática – de resposta ao problema do sofrimento. Sabe-se que, contemporaneamente, esse tema é objeto de estudo de diversas áreas do saber, extrapolando os limites da filosofia, da religião ou mesmo da literatura. Pode-se afirmar que o solo comum do qual se originam os

13 Refiro-me, nesse contexto, não apenas à obra de Beiser de 2014 sobre o contexto filosófico pós-idealista (citada neste texto a partir da tradução brasileira de 2017), mas também à de 2016 dedicada especialmente à tradição pessimista. Daniel Soares (2018), tomando como base sobretudo a obra de Beiser de 2016, retoma as principais críticas dos neokantianos à filosofia de Schopenhauer.

14 Não por acaso, há ramos da própria psicologia que cujo objetivo é fundamentalmente evitar o sofrimento, sob a fachada de um enfoque clínico nas características humanas “positivas”. Refiro-me especialmente à “Psicologia Positiva”, criada entre o fim dos anos 90 e o início dos 2000 pelo psicólogo estadunidense Martin Seligman e que, com bastante razão, vem sendo alvo da crítica de importantes autores/as, como, por exemplo, Edgar Cabanas e Eva Illouz (2022). Pensadores/as como o sul-coreano Byung-Chul Han vêm buscando discutir filosoficamente os pressupostos e os impactos, na subjetividade humana, de uma época que busca apagar o sofrimento de seu imaginário (Han, 2021).

mais variados ramos da psiquiatria, da psicologia e da psicanálise seja precisamente a busca de tratamento para o sofrimento. Não é acaso, portanto, que a psicoterapia tenha como registro de sua gestação a última década do século XIX, pelas mãos de Freud. A proposta de Beiser anteriormente aludida, de voltar a abordar o problema do sofrimento e do sentido da vida a partir de uma perspectiva filosófica, me parece, portanto, bastante profícua, sobretudo se elaborada a partir de um diálogo entre filosofia e psicanálise.

Freud, um autor pessimista?

A partir das discussões anteriores, gostaria de ao menos indicar em que medida o contexto intelectual da época permite conceber Nietzsche como fonte de Freud, assim como se é plausível considerar o psicanalista um autor pessimista. Nietzsche pode, conforme demonstrado, ser considerado uma fonte de Freud, pois o contexto em que o psicanalista está inserido o permite sob vários pontos de vista: desde o ponto de vista pessoal, passando pelo intelectual mais amplo, até, sobretudo, o contexto do pessimismo filosófico, em que o problema do sofrimento ocupa lugar central nas reflexões de vários pensadores, aos quais, mais ou menos voluntariamente, Freud está vinculado. No caso específico de Nietzsche, conforme indicado, as aproximações são ainda mais profícuas, quando se toma por base não tanto o pessimismo, mas principalmente o sofrimento.

Há, contudo, quem ainda insista em defender que Freud seja um autor pessimista – e mais do que isso: um pessimista metafísico. Este é o caso de um autor não canônico da história do pessimismo – se é que, dada a controvérsia em torno do tema, se pode chamar algum/a historiador/a do pessimismo de canônico/a –, Joshua Foa Dienstag, que em uma obra de 2006 atribui a Rousseau (e não a Schopenhauer) a paternidade do pessimismo, definindo-o a partir da relação problemática dos humanos com o tempo e dando prioridade à sua variante cultural, em detrimento da metafísica: enquanto Rousseau e Leopardi poderiam ser considerados pessimistas culturais, Schopenhauer e Freud seriam pessimistas metafísicos. Sem definir muito bem o que entende por metafísica, o intérprete aproxima a metafísica schopenhaueriana e a metapsicologia freudiana, apenas indicando que a diferença entre elas se dá no âmbito metafísico (cf. Dienstag, 2006, p. 101), e insiste que o problema do pessimismo está vinculado à temporalidade de nossa vida consciente – em oposição a atemporalidade da vontade e do inconsciente (*idem*, p. 97). O autor ainda atribui a Freud um “ascetismo mais mundano” (*idem*, p. 112) do que o de Schopenhauer.

Não é tarefa muito complicada objetar uma obra como a de Dienstag, e isso já foi feito por outros intérpretes que trataram da história do pessimismo (cf. Dahlkvist, 2007, p. 25-26). O problema fundamental dessa abordagem que gostaria de destacar é, contudo, que Freud me parece bem mais vinculado a Nietzsche do que a Schopenhauer quando se trata do problema do sofrimento, o que indica a

meu ver, que o problema vai ganhando novos contornos com a virada do século e se ampliando para outras áreas do conhecimento. Aquilo que Freud parece rechaçar na anedota narrada por Andreas-Salomé é, antes, uma leitura de Nietzsche a partir das lentes do resignacionismo pessimista de Schopenhauer, que, como se sabe, não faz muito jus às reflexões nietzscheanas – e nem às suas próprias – sobre o sofrimento. Adicione-se ainda a essa recusa aquilo que parece ser um dos grandes “interditos” entre intelectuais: tratar do valor, por assim dizer, normativo do sofrimento. Nietzsche é um dos raros autores a assumirem essa posição, inclusive, e pelo menos em alguma medida, mesmo em relação ao pessimismo, algo que nem mesmo autores e autoras da tradição pessimista aceitavam de muito bom grado. Ademais, não se deve esquecer, conforme indicado, que o imaginário de nossa própria época inclui o sofrimento entre tantas outras palavras proibidas – e isso vale também, a meu ver, em relação à academia.

Creio que uma leitura da obra de Freud que atente para tal diversidade de abordagens do tema do sofrimento possa demonstrar não apenas um aspecto menos discutido de sua relação próxima com o pensamento de Nietzsche, mas também abrir espaço para se pensar na importância do sofrimento nos processos de subjetivação contemporâneos.

Referências bibliográficas

- ASSOUN, P.-L. (1980). *Freud e Nietzsche: semelhanças e dessemelhanças*. Trad. Maria Lúcia Pereira. São Paulo: Brasiliense, 1991 (1ª edição, em Língua francesa).
- BEISER, F. C. (2017). *Depois de Hegel: a filosofia alemã de 1840 a 1900*. Tradução de Gabriel Ferreira. São Leopoldo, RS: Ed. Unisinos (1ª edição, em Língua Inglesa: 2014).
- _____. (2016). *Weltschmerz: Pessimism in German Philosophy, 1860-1900*. New York: Oxford University Press.
- CABANAS, E.; ILLOUZ, E. 2022. *Happygracia – fabricando cidadãos felizes*. Tradução Humberto do Amaral. São Paulo: Ubu Editora.
- CAMPIONI, G et. al. (Hrsg.). (2003). *Nietzsches persönlich Bibliothek*. Berlin / New York: Walter de Gruyter. (Supplementa Nietzscheana, Band 6).
- DAHLKVIST, T. (2007). *Nietzsche and the Philosophy of Pessimism. A study of Nietzsche's Relation to the Pessimistic Tradition: Schopenhauer, Hartmann, Leopardi*. Uppsala: Uppsala Studies in History of Ideas 35.
- DIENSTAG, J. F. (2006) *Pessimism. Philosophy, Ethic, Spirit*. Princeton & Oxford.
- FONSCECA, E. R. (2012). *Psiquismo e vida: sobre a noção de Trieb nas obras de Freud, Schopenhauer e Nietzsche*. Curitiba: Editora UFPR.
- FREUD, S. (2020). *O valor da vida (Uma rara entrevista de Freud)*. Entrevista feita por George Sylvester Viereck. Tradução de Paulo César de Souza. IDE, São Paulo, 42[69], p. 11-15.
- GASSER, R. (1997). *Nietzsche und Freud*. Berlin / New York: Gruyter. (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung; Bd. 38).
- GIACOA JR., O. (2001). *Nietzsche como como psicólogo*. São Leopoldo: Unisinos.
- GUIOMARINO, H. (2022). *Modernidade e sofrimento em Nietzsche*. 2022, 233 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba.
- _____. (2018). *O problema do sentido do sofrimento em Nietzsche*. 2018, 163 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, Curitiba.
- HAN, B-C. (2021). *Sociedade paliativa: a dor hoje*. Tradução Lucas Machado. Petrópolis, RJ: Editora Vozes.
- HAUFF, W. V. (1904). *Die Überwindung des schopenhauerschen Pessimismus durch Friedrich Nietzsche*. Halle: C. A. Kaemmer & Co.
- INVERNIZZI, G. (1994). *Il pessimismo tedesco dell'Ottocento*. Schopenhauer, Hartmann, Bahnsen e Mainländer e I loro avversari. Firenze: Pubblicazioni della Facoltà di lettere e filosofia dell'Università degli studi di Milano.
- ITAPARICA, A. L. M. (2021). “As teorias dos impulsos de Nietzsche e Freud”, *Cadernos Nietzsche*, v. 42, p. 15-30.
- _____. (2012). “Sobre a gênese da consciência moral em Nietzsche e Freud”, *Cadernos Nietzsche*, v. 30, p. 13-32.
- JANZ, C. P. (1978). *Friedrich Nietzsche. Biographie*. München/Wien: Carl Hanser Verlag.
- LOPES, R. (2012). “Estudos de fonte e leitura imanente: algumas considerações metodológicas a partir do caso Nietzsche”, *Dissertatio*, UFPel [35, 2012], p. 227-247.

- MARTON, S. (2018). “Ler Nietzsche como “nietzschiano”: Questões de método”, *Discurso*, v. 48, n. 2 (2018), p. 7-24. DOI: 10.11606/issn.2318-8863. discurso.2018.150835
- MÜLLER-BUCK, R. (2000). “Psychologie“, in OTTMANN, H. (Hrsg.) *Nietzsche-Handbuch: Leben, Werk, Wirkung*. Stuttgart; Weimar: Metzler. p. 509-514.
- NIETZSCHE, F. (1988). *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA: 15 vols.). Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. Berlin/New York: de Gruyter.
- PAUEN, M. (1997). *Pessimismus: Geschichtsphilosophie, Metaphysik und Moderne von Nietzsche bis Spengler*. Berlin: Akademie Verlag.
- PAULA, W. A. (2013). *Nietzsche e a transfiguração do pessimismo schopenhaueriano. A concepção de filosofia trágica*. 2013, 334 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- PLÜMACHER, O. (1888). *Der Pessimismus in Vergangenheit und Gegenwart*. Geschichtliches und Kritisches. Heidelberg: G. Weiss.
- ROUDINESCO, E.; PLON, M. (1998[1997]). *Dicionário de psicanálise*. Tradução Vera Ribeiro e Lucy Guimarães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998 (1ª edição, em Língua Francesa: 1997).
- SCHNÄDELBACH, H. (1984). *Philosophy in Germany*. Translated by Eric Matthews. London / New York / New Rochelle / Melbourne / Sydney: Cambridge University Press.
- SOARES, D. Q. F. (2018). “Schopenhauer e a Pessimismus-Frage: a influência da filosofia schopenhaueriana durante a controvérsia sobre o pessimismo na filosofia alemã do século XIX”, *Sofia*, Vitória (ES), v. 7, n. 2, p. 252-274.
- SOMMER, A. U. (2019). “O que Nietzsche leu e o que não leu”, *Cadernos Nietzsche*, Guarulhos/Porto Seguro, v. 40, n. 1, p. 9-43, janeiro/abril.
- STEGMAIER, W. (2012). *Nietzsches Befreiung der Philosophie*. Eine Kontextuelle Interpretation des V. Buchs der Fröhlichen Wissenschaft. Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- SULLY, J. (1877). *Pessimism: A History and a Criticism*. London: Henry S. King.
- TRUE DETECTIVE (Season 1). (2014). Direção: Cary Fukunaga. Produção: Nic Pizzolatto. Data de exibição (1º episódio): 12 jan. 2014. Duração (1ª temporada): 453 min. Disponível em: HBO/Max Channel. Acesso em: 14 jun. 2024. Estados Unidos da América: HBO, 2014.

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.