

Nietzsche e a subjetividade contemporânea: um desejo que não é movido pela falta.¹

Isabel Fortes²

Resumo

O trabalho pretende explorar as teorizações nietzscheanas sobre o desejo, mostrando como em Nietzsche o desejo não é regido pela falta. Estar atento aos vários modos do homem desejar é bastante importante no que concerne à clínica contemporânea, pois o psicanalista se defronta hoje com um tipo de paciente marcado pelo hedonismo, por uma voracidade e uma velocidade que o deixam muito distante da noção da falta.

Palavras-chave: Nietzsche, Psicanálise, Desejo, Clínica contemporânea.

Ao propor articular a teoria nietzscheana com a psicanálise, a idéia de fundo é tentar pensar em possíveis teorizações que possam contribuir para uma clínica que não gire *exclusivamente* em torno das noções de falta e de castração. Esta pesquisa não é nenhuma novidade, pois já há muito tempo autores como Balint³ e Ferenczi⁴, só para citar dois exemplos, propunham teorizações para alguns pacientes que não pareciam responder ao modo de subjetivação definido a partir do conceito de castração.

A questão que coloco em relação a este conceito é a necessidade de relativizá-lo, ou seja, de saber que há outros modos de se conceber o desejo que não apenas o do desejo como falta. Não que este modo não seja significativo e que não tenha sua presença como uma forma possível de produção de subjetividade, mas é importante sabê-lo como não sendo o único: há outros modos do homem desejar. Fazer o desejo como falta operar na clínica tem sua eficácia, mas talvez não com todos os pacientes. Será que a

¹ Tema 3: A experiência psicanalítica e a cultura contemporânea.

² Psicanalista, Doutora em Teoria Psicanalítica pela UFRJ.

³ Sobre isso, ver Balint, M. *A falha básica*. Porto Alegre, 1993.

⁴ Ver, por exemplo, Ferenczi, S. “O desenvolvimento do sentido da realidade e seus estágios”, in *Obras completas*. São Paulo, Martins Fontes, 1992, vol. II.

chamada clínica da castração deve ser necessariamente operada não importa para qual paciente?

Esta indagação é de extrema importância para a clínica psicanalítica contemporânea, pois o psicanalista se encontra hoje defrontado com um paciente marcado pelo hedonismo, pela demanda voraz, pela aceleração, por um empobrecimento do mundo simbólico, pelas intervenções imediatas na realidade prometidas pelas novas tecnologias, por um narcisismo exacerbado que o deixam muito distantes da noção da falta. O mundo de hoje é experimentado muito mais como o lugar dos excessos do que como o da falta. Tentar pensar em uma teorização psicanalítica que não se articule exclusivamente em torno da falta consiste, a meu ver, em se aproximar um pouco mais da subjetividade contemporânea.

A análise desta questão está necessariamente associada à forma como pensamos sobre a incidência dos conceitos na clínica. Como os conceitos são materializados na experiência clínica? Que diferença faz, para a subjetividade dos nossos pacientes, trabalhar com determinados conceitos e não com outros? Tenho a impressão de que falamos pouco disso na psicanálise, discutimos muito os conceitos, mas não elaboramos tanto a forma com que estes se materializam na experiência clínica. Temos que dar mais “carne e osso” aos nossos conceitos porque, afinal de contas, eles existem para influir sobre a carne e o corpo dos nossos pacientes.

Assim, cabe sempre perguntar se determinada forma de tratar está sendo realmente válida para a vida do paciente. Uma pessoa busca uma análise porque precisa mudar algo em sua vida que não vai bem. É fundamental perguntarmo-nos sempre se os conceitos que utilizamos, a postura ética que adotamos, estão favorecendo o caminho de uma mudança efetiva.

Se seguimos Lacan quando ele diz que se há resistência esta se encontra do lado do analista, pois do paciente não se espera outra coisa que não a resistência ao trabalho analítico, é importante dar-mos conta que uma das formas pelas quais resistimos reside também no nível dos conceitos. Este é, sem dúvida, um dos níveis entre os quais pode se apresentar a resistência

do analista. Resistimos a utilizar certos conceitos porque a nossa subjetividade não agüenta os impactos que eles podem causar em nós mesmos e em nossos pacientes. Apegamo-nos muitas vezes a alguns conceitos porque eles nos apaziguam e nos dão algum conforto quando estamos ali naquele desassossego que a experiência da clínica psicanalítica sempre nos causa.

Em relação a isso, podemos então perguntar: qual a diferença entre um psicanalista utilizar ou não o conceito de falta na sua clínica? Pensemos sobre um exemplo simples: uma paciente se queixa que seu marido não a ama como ela o desejaria. Pode-se pensar, a partir da noção da falta, que esta paciente é uma histórica insatisfeita que não aceita a castração, não admite a falta que sempre há na relação amorosa. Isso pode certamente fazer eco com a economia psíquica da paciente, até porque existem pessoas insatisfeitas para quem o outro está sempre aquém do seu desejo. Para estes pacientes, pode fazer efeito ouvir o quanto precisam parar de ver o problema no outro e olhar para si e ver que não aceitam que haja falta nos objetos. Mas existem outros pacientes, outros modos de uma pessoa viver seus afetos; a clínica é múltipla. Assim, para uma outra paciente com um contexto subjetivo similar, é possível que ao fazer uma intervenção que parta da idéia da falta o analista deixe de reconhecer a legitimidade da sua queixa, emperrando deste modo o caminho do circuito pulsional que mova a paciente em busca de objetos que lhe tragam maior satisfação.

Dentro deste espírito, as teorizações nietzscheanas, e principalmente a noção de força, podem, a meu ver, contribuir para a reflexão sobre alguns impasses que têm se apresentado aos psicanalistas na clínica contemporânea. Podemos pensar sobre como seria para a nossa clínica utilizarmos a ética nietzscheana. Tarefa árdua, porque os conceitos nietzscheanos não estão incluídos nos diversos autores que estudamos, tal como Nietzsche nunca falou em psicanálise, apesar de ele e Freud serem freqüentemente colocados no mesmo campo epistemológico por vários estudiosos.⁵

⁵ Por exemplo, Assoun, P.-L. *Freud et Nietzsche*. Paris, PUF, 1982.

De fato, Nietzsche não fala de psicanálise, mas fala de psicologia, através de elementos como vitalidade, potência, doença vital, ressentimento e culpabilidade, ou seja, elementos muito próximos ao fazer psicanalítico.

Gostaria de apresentar, sucintamente, a forma como Nietzsche trabalha o desejo, pois este é bem diferente da noção do desejo como falta. Em Nietzsche não é o desejo que, insatisfeito, vai buscar a satisfação e a completude, mas da própria potência surge o desejo. A relação com a insatisfação não é de que ela vá mover o desejo, pois este não pode ser movido por uma negatividade. Há uma positividade em um desejar que não poderia nunca brotar de uma negação, do niilismo, que são as forças do negativo, que conduzem à doença e ao enfraquecimento vital. O desejo como afirmação brota da própria satisfação; é da própria felicidade que brotam os desejos e as ações que levam ao prazer, e não o contrário. A satisfação aqui é um início e não uma finalidade ideal à qual se quer aceder. O homem nietzscheano acolhe a vida, concilia-se com o acaso e, a partir disso, ele é desejanter.

A noção do desejo como falta insere-se numa perspectiva metafísica que compreende o desejo como sendo movido por uma negatividade, como vemos em Platão e em Hegel. Nestes dois autores, o desejo seria a saciação do apetite, o apaziguamento da insatisfação, seria o resultado da saciação daquilo que é negativo. Birault, no texto “De la béatitude chez Nietzsche” (1967) mostra como na visão nietzscheana o desejo tem por fonte “a riqueza e não a pobreza, o agir é filho da alegria e não da infelicidade, a beatitude é um início e não um fim” .⁶

Para ilustrar o movimento desejanter em Nietzsche, podemos ver como Birault trabalha a beatitude neste autor. Para ilustrar esta noção, Birault cita uma das parábolas nietzscheanas. Um discípulo pergunta ao mestre:

“O que devo fazer para tornar-me feliz? ‘Isto eu não sei, mas eu te digo: seja feliz, e faça então o que tens prazer de fazer” .⁷

⁶ Birault, H. “De la béatitude chez Nietzsche”, in *Cahiers de Royamont*. Paris, Les Éditions de Minuit, 1967, p. 27.

⁷ Nietzsche *apud* Birault, H., *op. cit.*, p. 18.

Quando o mestre responde que não sabe o que o discípulo deve fazer para ser feliz, mas ao mesmo tempo sugere “seja feliz”, ele está dizendo que é da própria felicidade que brotam os desejos e as ações que levam ao prazer, e não ao contrário. A satisfação aqui é a partida e não a finalidade. É bem diferente, portanto, da noção do desejo como falta, para a qual a partida é dada pela insatisfação que moverá o desejo em busca da satisfação. Em Nietzsche, da própria potência surge o desejo.

Pensar o desejo na perspectiva nietzscheana é necessariamente associá-lo às concepções de eterno retorno, de *amor fati* e de relação entre as forças.

O desejo como eterno retorno é viver e querer uma coisa tão intensamente a ponto de desejar que ela retorne eternamente. Esta noção consiste em uma crítica a um estado terminal ou estado de equilíbrio, uma crítica à visão teleológica que compreende o universo como tendo uma finalidade, um fim a ser alcançado. O devir não começou de lugar algum nem é algo que um dia adveio, mas é o que é sempre devir. O eterno retorno responde ao problema da passagem. Não é o retorno do mesmo, mas do próprio vir de novo, do devir que passa como expressão do diverso.⁸

Trata-se, portanto, no eterno retorno, de uma proposta ética de desejar a vida como se aquele instante pudesse voltar sempre:

“querer o retorno de sua vontade afirmativa, alegrando-se com as coisas tais como elas são, foram e serão; (...) é querer a vida, a cada momento, sem reservas, integralmente, incondicionalmente, por toda a eternidade”⁹

O que está em questão na noção de eterno retorno, vale salientar, não é seu aspecto cosmológico, mas seu aspecto ético. O eterno retorno não é uma lei universal propagada incondicionalmente, mas uma proposta ética de afirmar tudo o que ocorre, de querer o vivido no instante em que é vivido. A questão não é que as coisas vão obrigatoriamente retornar, mas viver “como se cada instante de sua existência fosse retornar eternamente. Isto é, se, no momento

⁸ Deleuze, G. *Nietzsche et la philosophie*. Paris, PUF, 1962.

⁹ Machado, R. *Zarathustra: Tragédia nietzschiana*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1997, p. 142.

de fazer algo, alguém se perguntar se quer fazê-lo um número infinito de vezes, isto será para ele o mais sólido centro de gravidade”.¹⁰

À esta concepção, associa-se a noção de amor *fati*, amor ao destino, na qual se encontra a possibilidade de libertação da vontade, cuja redenção está em aceitar o ‘Foi assim’ transformando-o em um ‘Assim eu o quis’. Desta forma, a vontade deixa de ser fonte exclusiva de dor, podendo ser portadora de uma alegria trágica.¹¹

Assim eu o quis – esta é a fórmula nietzscheana de afirmação da vida:

“Minha fórmula para a grandeza no ser humano é amor *fati*: nada querer diferente, seja para frente, seja para trás, seja em toda a eternidade. Não apenas suportar o necessário, muito menos ocultá-lo – todo idealismo é mentiroso diante do necessário – mas amá-lo”.¹²

O amor *fati* conduz a uma vida vivida inteiramente neste mundo, não se criando além mundos supostamente melhores e mais verdadeiros, pois a criação de outros mundos se dá como decorrência da própria desvalorização da vida.

Também a noção de força é importante se queremos analisar o movimento desejante em Nietzsche. A força não é um ser individual, mas é sempre uma relação entre as forças, uma resultante da relação das forças dominantes e das forças dominadas.

Assim, no combate entre as forças, a força é definida por “aquilo que pode”¹³, pois o que ela quer é afirmar a sua diferença, é ir ao máximo da extensão da sua potência. O que importa não é a quantidade da força, mas sua intensidade, que é a sua capacidade de afetar.

Portanto, o que uma força ativa quer é afirmar a sua diferença. Se por acaso ela chega a negar uma outra força, é apenas como decorrência da necessidade de se afirmar, nunca como uma finalidade primeira. Já a força reativa nega desde o início. O reativo é o nihilismo, porque negar a diferença é

¹⁰ Machado, R. *Op. cit.*, p. 134.

¹¹ Nietzsche, F. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém* (1883). Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1977.

¹² Nietzsche, F. *Ecce homo* (1908), in Kaufmann, W. *Basic Writings of Nietzsche*. New York, The Modern Library, 1968.

¹³ Deleuze, G. *Op. cit.*, p. 57.

negar a própria vida. Aquele que não afirma a diferença deprecia a existência, ficando sucumbido ao triunfo das forças reativas no mundo. A força ativa traz consigo a potência da conquista. No “combate entre as forças”, o homem ativo se apossa das forças, promovendo deste modo um aumento de potência e de vitalidade. O querer, a vontade de potência, gera vitalidade e alegria. A vontade de nada, o ressentimento, é uma das doenças do mundo, doença de aniquilamento da própria vida, sofrimento que não se transmuta em alegria, sofrimento do niilismo que congela a dor e não aceita a passagem do tempo. O homem ativo é aquele que aceita que as coisas passam, e faz com que em cada instante a força seja afirmativa, dando tudo o que ela pode, levando ao máximo a sua potência.

Deste modo, apresentamos, então, algumas noções nietzscheanas que se circunscrevem ao campo da potência e da vitalidade. Minha aposta é que pode ser bastante efetivo analisar a clínica contemporânea com a ajuda dos pressupostos teóricos nietzscheanos. Neste sentido, podemos indagar em que mudaria a perspectiva subjetiva da transferência se analista e paciente forem convocados às noções de campo de forças e de desejo como positividade, como pura afirmação, como eterno retorno e como amor *fati*. A proposta de trabalhar estes conceitos se insere -- é importante não perder isso de vista -- em uma pesquisa bem mais ampla, que tem como objetivo escutar as manifestações do desejo na clínica contemporânea e aos modos do ser psicanalista hoje.