

DO LEVIATÃ AO DIVÃ: MUITO MAIS DO QUE UMA RIMA

– ÉTICA E PSICANÁLISE EM FOCO –

Nivaldo Duarte de Martins*

"Acrece que o agradável e o doloroso cresceram connosco desde nossa infância e por isso é difícil conter essas paixões enraizadas como estão na nossa vida"

Aristóteles – Ética a Nicómano - II

Resumo

Tendo como referências textos freudianos e ideias filosóficas de Aristóteles e Kant, o autor reflecte a respeito da importância e do papel da ética na abordagem psicoanalítica. A importância do arcabouço filosófico na construção dos conceitos freudianos é enfatizada. Por último, são discutidos os limites e a repercussão da ética.

Palavras-chave: Abordagem psicoanalítica; Ética.

I

E aconteceu! As pessoas olhavam-se atónitas e tentavam, na medida do possível, explicar o que estava ocorrendo.

Visto de longe não conseguíamos dife-

renciar do que se tratava. Passo a passo, os gritos tornavam-se cada vez mais altos.

Como se formou? Para onde vai? Qual o seu objectivo? Os que conseguiram ultrapassá-la, caminhavam céleres como os mensageiros de uma boa nova! Tínhamos claramente a sensação que o quotidiano se havia quebrado. O surpreendente, o sibilino e o incógnito estavam descendo a avenida às nove horas da manhã. Possuíam ao mesmo tempo diferentes e um único rosto.

Os gritos de guerra, somados as carapintadas, conclamavam os homens a formalizarem um acordo.

Éramos convidados – "sem cerimónias, por favor", a um pacto que nasceria marcado pela ética no campo político. Depois do arrepio de emoção e de mal conter a alegria reflectida nas lágrimas, pensei imediatamente: "abaixo o Leviatã. Fora com o Príncipe".

II

Thomas Hobbes publicou em 1651, o que é considerado como sua obra prima. Leviatã** ou Matéria, Forma e Poder num

* Psiquiatra. Mestre em Psiquiatria pela Faculdade de Medicina do Porto.

** Leviatã é a imagem de um monstro marinho que aterrorizava os navegantes.

Estado Eclesiástico e Civil, surge num momento conturbado da história política inglesa. Em 1642 eclode a guerra civil na Inglaterra. Hobbes coloca-se ao lado do Rei Carlos I contra o crescente poder do Parlamento. Com a restauração dos Stuart e a vitória do pensamento liberal, sua figura cai em desgraça. Deixando um pouco de lado o pano de fundo histórico, vamos voltar o nosso olhar para as ideias defendidas pelo autor em sua magna obra.

Logo na introdução ele diz-nos que pela arte "...é criado aquele grande Leviatã a que se chama Estado" que com sua soberania, e graças à recompensa e castigo, alcança para todos *Salus Populi* (a segurança do povo).

Iniciemos com um exercício teórico. Imaginemos em tempos ancestrais os homens em estado natural. Neste estado natural o homem é guiado por suas paixões em busca de tudo que lhe seja útil.

A famosa frase de Hobbes soa como um designio: "O homem é o lobo do homem" (alguma semelhança com *Totem e Tabu?*).

Seguindo de perto o autor, o género humano é aqui marcado por um perpétuo desejo de poder. Deixados à mercê da sua própria natureza os homens entrariam em constante conflito. Por possuírem a mesma força física e intelectual (os fracos já foram destruídos) a saída seria o recurso à violência e a destruição do outro com vistas a realizar as suas necessidades básicas⁽¹⁾. "Em todos os lugares onde os homens viviam em pequenas famílias, roubar-se e espoliar-se uns aos outros sempre foi uma ocupação legítima, e tão longe de ser considerada contrária à lei da natureza que, quanto maior era a espoliação conseguida, maior era a honra adquirida" (Capítu-

lo XVII). As leis da natureza na concepção hobbessiana, poderiam ser resumidas na máxima: fazer aos outros o que tememos que nos façam.

A entrada nesta ordem moral é que permitiria a auto-conservação dos homens. Isso só é possível, num primeiro momento, através de um pacto selado por todos. É de notar, que o primado da lei, na construção hobbessiana não surge de um instinto natural, muito menos de um consentimento universal, mas da razão que assim mantém a auto-conservação da espécie.

Porém, o acordo festejado entre os homens é artificial. Os homens estão completamente envolvidos em competições, transformando a cada passo o bem comum em bem individual. Assim sendo, só nos resta concordar com as palavras de Hobbes "os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar qualquer segurança a ninguém" (Capítulo XVII).

Qual o caminho a seguir?

Apenas um: é necessário um poder comum, acima dos homens, para mantê-los unidos. Qual é esse poder, que uniria todos os homens numa só pessoa? Na concepção de Hobbes é o Estado. É de notar que a criação do Estado não nasce simplesmente da concórdia ou do mero consentimento, mas existe aqui uma activa transferência e identificação (acabei utilizando dois termos com real peso psicológico) com o representante que é engendrado. As palavras de Hobbes⁽¹⁾ são emblemáticas: "...que é como se cada homem dissesse a cada homem: cedo e transfiro o direito de governar-me a mim mesmo a este homem, ou a esta assembleia de homens, com a condição de

transferires a ele o teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas acções" (Leviatã – 2ª parte – do Estado – capítulo XVII).

Não sejamos néscios, a referência à assembleia de homens não se aproxima da ideia de representação política como na construção liberal em Locke. O que emerge aos nossos olhos é o poder absoluto do monarca, o poder despótico. É o Leviatã que se levanta e se agiganta. Mas Hobbes fala de liberdade, e o nosso interesse volta-se agora para este ponto.

Em primeiro lugar a concepção de liberdade tem aqui uma dimensão corporal. É a liberdade do corpo que se movimenta no espaço sem encontrar uma oposição do seu movimento. Quando a liberdade passa a ser utilizada fora desse limite é considerada "...um abuso de linguagem". O que está em jogo de forma evidente ⁽¹⁾ "não é a liberdade dos indivíduos, mas a liberdade do Estado" (capítulo XXI). Esta liberdade nasce de forma natural da submissão e da obrigação que se instalam, à medida que existe um consentimento às acções do Estado.

Seria como se o indigno súbdito, pudesse finalmente conclamar: "...eu autorizo, eu assumo como minhas, todas as suas acções". Mais uma vez o Leviatã se ergue. O súbdito ao oferecer obediência receberá protecção e prosperidade.

Com Hobbes, temos em mãos a génese e a estruturação do Estado soberano, o que nos falta agora é a instrumentalização para o efectivo exercício quotidiano do poder sem limites.

Esta é uma expressão do poder que engendra a sua própria ética. Para isso viajaremos até Florença para travarmos

contacto com o pensamento de Niccoló Machiavelli.

III

Ao retermos a obra de Machiavelli⁽²⁾ encontramos muito mais do que uma exortação à unidade política italiana, muito mais do que uma análise da derrocada dos principados, o que salta aos olhos é a possibilidade de real instrumentalização do poder. De um poder que se exerce no quotidiano. De um poder que através dos seus actos consegue delimitar, esquadriñar, reter e inverter qualquer acção humana que lhe seja contrária. Estamos diante de um manual que nos mostra, de forma cristalina, os caminhos da dominação e da tirania.

Sendo assim, só cabe ao príncipe, ao alcançar o poder pela via do crime, fazer com que as injúrias devam ser levadas a cabo⁽²⁾ "... todas de uma vez, a fim de que, tomando-se-lhes menos o gosto, ofendam menos. E os benefícios devem ser realizados a pouco e pouco para que sejam melhor saboreados". Agindo assim a sua acção não se tornará repetitiva e poderosa "...incutir confiança nos homens e conquistar-lhe o apoio, beneficiando-os".

Vale a pena notar, que o domínio para ser exercido cria mecanismos que lhe permitem estar à frente do tempo presente. Os males devem ser conhecidos com antecedência, devemos antever as dificuldades e lançar mão de todas as armas com o objectivo de que "as coisas do Estado" não sofram um revés.

A acção do príncipe deve ser prudente. Sendo assim, para alcançar o seu ob-

jectivo deve combater ou com as leis ou pela força. A primeira é própria do homem, a segunda dos animais. Como, porém, muitas vezes, a primeira não é suficiente, é preciso recorrer à segunda. Ao príncipe torna-se necessário⁽²⁾, porém, saber empregar convenientemente ora a lei ora a força. Mais adiante no texto, Machiavelli ensina-nos⁽²⁾ "...sendo, portanto, um príncipe obrigado a bem servir-se da natureza da besta, deve dela tirar as qualidades da raposa e do leão, pois este não tem defesa alguma contra os laços e a raposa, contra os lobos. Precisa, pois ser raposa para conhecer os laços e leão para aterrorizar os lobos. Os que se fizerem unicamente de leão não serão bem sucedidos".

Ao príncipe não cabe empenhar a palavra dada pois, a natureza pérfida dos homens, não lhe permite ser bom e agir de outra forma. É essa visão utilitária do relacionamento entre os homens que é aqui esboçada. A limitação do príncipe é não possuir todas as qualidades boas da natureza humana, nem ao menos possui a prática consistente delas, mas o seu objectivo maior não é a exaltação das bem-aventuranças. Ele, e aí deve ter a prudência para tanto, deve evitar os defeitos que lhe arrebatariam o poder e lançar mão das qualidades próprias no devido momento e na devida intensidade, para assegurar a posse do governo.

Dentro do seu horizonte, na concatenação dos seus ideais, na prática exercida, a construção de Machiavelli num certo limite é, convenhamos, ética.

IV

As relações entre a filosofia e a psicanálise são, por vezes, no modo de entender do autor destas linhas, ora de aproximação, ora de afastamento. A aproximação dá-se entre outros aspectos, quando ao lermos um autor psicanalítico entrevermos, aqui e ali, alguma influência de um pensador filosófico.

O afastamento dá-se na definição do objecto de estudo da psicanálise. Avance-mos, neste difícil terreno, acreditando que por vezes existe, entre esses dois campos do saber, uma certa cumplicidade à semelhança do olhar que é trocado pelos apaixonados.

O nosso referencial psicanalítico será Freud.

A formalização freudiana dá a impressão que surge em várias direcções. São pontos que se tocam, ampliam-se, dissociam-se, ou seja, tudo acontece num turbilhão tocando vários campos do saber e da acção humana. Não descarto a possibilidade de um outro autor psicanalítico (bem como filosófico) levar mais adiante as indagações que iremos encontrar.

Em primeiro lugar vamos voltar-nos para o pensamento de um dos maiores filósofos modernos.

Nascido a 22 de Abril de 1724 na cidade de Königsberg, pertencente à Prússia. Emmanuel Kant faleceu a 12 de Fevereiro de 1804, sem jamais ter abandonado os limites da sua cidade. De família humilde (o seu pai era um artesão), a sua educação sofreu a influência do pietismo – movimento reformista da Igreja Luterana, em que se conjugavam a ideia do carácter sagrado do trabalho com o dever e a oração.

Kant teve uma existência altamente disciplinada. É conhecida a história de que as senhoras de Königsberg acertavam os seus relógios ao vê-lo passar para a sua caminhada matinal. Possuía apenas uma gravura na sua residência – um retrato de Rousseau – presente de um amigo, e voltava-se para ela quando, por instantes, deixava repousar a pena. Alimentava-se uma única vez, impreterivelmente às sete da manhã (o seu criado tinha ordem de acordá-lo todos os dias às cinco da manhã).

Manteve-se solteiro até ao seu último dia de vida. Conta-nos Roger Scruton⁽³⁾: "Kant apreciava a companhia das mulheres (desde que não fingissem compreender a *Crítica da Razão Pura*) e por duas vezes pensou em casar-se" e mais adiante "... parece-lhe impossível convencer-se da normalidade do casamento", que uma vez descreveu como um "acordo entre duas pessoas com vista ao uso recíproco dos órgãos sexuais de cada um".

As suas aulas eram bastante concorridas. Tinha que se chegar com uma hora de antecedência, mas esse sacrifício era regularmente recompensado pelos ensinamentos que ministrava. No seu derradeiro dia, era apenas uma pálida imagem de um dos maiores pensadores da humanidade. Não reconhecia mais os amigos, a lucidez há muito o abandonara, a rapidez e a coerência de raciocínio já não mais existiam. Homens e mulheres vindos de toda a parte, com respeito e devoção levaram-no à sua última morada.

Frente à imensa e complexa obra kantiana estamos particularmente interessados num trabalho que veio a lume em 1785 e que recebeu o título de *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*⁽⁴⁾.

Na primeira parte dessa obra Kant demonstra as limitações com que se debate a razão humana vulgar e vislumbra a necessidade de se dar "...um passo para dentro do campo da filosofia prática". Logo nas primeiras páginas a ideia do dever ocupa uma posição central. Ele mostra-nos que uma acção praticada por dever recebe o seu valor moral, não do propósito que imaginamos alcançar, mas da *máxima* que a determina. Máxima aqui é entendida como o princípio subjectivo do querer, *possuindo também* o princípio objectivo da nossa acção que é a *Lei Prática*.

O dever acarreta que as nossas acções aconteçam em observância com a lei. Ao agir conforme a lei sob o império do dever, eu não me encontro escravo das minhas inclinações que poderiam, por sua imensa força, solapar a minha vontade.

Ouçamos um homem comum. "Faço por fazer o certo, em obediência ao que aprendi ao longo dos anos e observo ao meu redor", mas Kant propõe-se ir mais além. Nós corremos o risco de que com o passar do tempo, acrescido da experiência, duvidemos da excelsitude de nossas acções práticas. Nós, simples mortais, poderíamos sentir o contrapeso contra todos os ditames do dever, poderíamos nos enredar nas nossas necessidades e inclinações⁽⁴⁾ "...cuja total satisfação ele (o homem) resume sob o nome de felicidade". Algo deve ser feito, mesmo que⁽⁴⁾ "...pelo exame mais esforçado, nunca podemos penetrar completamente até aos mobiles secretos dos nossos actos, porque, quando se fala de valor moral, não é das acções visíveis que se trata, mas dos seus princípios íntimos que não se vêem".

A nossa maneira de agir no mundo não advém da experiência, não nasce na-

turalmente das nossas inclinações, não recebe o aval dos desejos. A nossa acção nasce e habita a morada da Razão, ou melhor, a acção tem a sua fonte na Ideia de uma razão que é senhora da vontade por motivos à *priori*.

É graças à ideia que a razão traça à *priori* da perfeição moral que conseguimos agir. O primado da razão é assim integrado no mundo dos homens, estes devem acatá-la pois⁽⁴⁾ "...nesta pureza da sua origem reside a sua dignidade para nos servirem de princípios prácticos supremos".

À natureza humana não é permitido traçar os seus próprios caminhos.

Avançando na nossa explanação, gostaríamos de chamar a atenção do leitor para o próximo passo que iremos dar. Vamos entrever mais detalhadamente as relações existentes entre a razão e a vontade. Diríamos que um ser dotado de razão ao realizar uma determinada acção a faz, graças a ideias existentes à *priori*, ou seja não emanadas da experiência sensível.

Ampliando, poderíamos dizer que agimos conforme a representação das leis que possuímos. Dizendo de outra forma: a representação das leis é necessária à razão e o agir é necessário à vontade.

Avançando, teríamos que: a acção de um ser racional ocorre no plano objectivo e no plano subjectivo, e em ambos os planos a acção é marcada pela necessidade. Não podemos esquecer que, na sua construção, Kant coloca a razão como soberana. Isso implica o seguinte: a vontade escolhe só aquilo que a razão determina como necessário. Necessário aqui é sinónimo de *Bom*.

A vontade nada mais é do que a Razão Prática. A razão prática, independente de

todas as inclinações, aponta-nos sempre o caminho necessário (ou seja *bom*).

Kant diz:⁽⁴⁾ "A representação de um princípio objectivo, enquanto obrigante para uma vontade, chama-se um mandamento (da razão) e a fórmula do mandamento chama-se *Imperativo*". Os imperativos permitem-nos exprimir a relação entre leis objectivas emanadas da razão e a imperfeição subjectiva de um ser racional, preso nas malhas da vontade. A sinonímia talvez nos dê uma ideia da força do conceito. Imperativo, Impreterível, Inevitável, Irresistível: *Necessidade Imperiosa*.

No *corpus* teórico do filósofo existem dois tipos de imperativos. Os chamados *Imperativos Hipotéticos e os Categóricos*.

Os primeiros são marcados por uma necessidade prática de uma acção possível como meio de alcançar qualquer outra coisa que se quer.

O imperativo categórico representa uma acção que é objectiva em si mesma, ou seja, não ligada a qualquer outra finalidade.

O imperativo categórico basta-se. Ele é! Seguindo de perto a conceituação do imperativo categórico, temos que encontrar alguma coisa cuja existência em si mesma possua um valor absoluto e que como fim em si mesmo nos sirva como base de leis determinadas. Alcançando isso, o imperativo categórico passa a tornar-se uma lei prática, obedecida por todos os seres racionais.

Kant vem em nosso auxílio (já era tempo!) e diz-nos que "o fundamento deste princípio é: a natureza racional existe como fim em si". A partir daí a necessidade prática de agir conforme esse princípio é marcada pelo dever.

O dever é a expressão de uma legislação, subjectiva e objectivamente construída.

Chamo de moralidade a relação de todas as minhas acções com essa legislação.

V

Voltemos à nossa problemática inicial que era a de traçarmos o plano de relação entre o pensamento filosófico e o corpo teórico freudiano.

Do ponto de vista epistemológico, Freud rompe com a visão kantiana marcada na formulação do conhecimento a partir das categorias *a priori* – tempo e espaço.

Uma citação surge subitamente aos nossos olhos no Capítulo IV do texto *Além do Princípio de Prazer* ⁽⁵⁾. Vale a pena notar que ela termina tão obscura quanto se inicia.

Freud diz-nos: "Nesse ponto, aventurar-me-ei a aflorar por um momento um assunto que merecia tratamento mais exaustivo".

Em consequência de certas descobertas psicanalíticas, encontramos hoje em posição de empenhar-nos num estudo do teorema kantiano segundo o qual tempo e espaço são "formas necessárias do pensamento". Aprendemos que os processos mentais inconscientes são, em si mesmos, intemporais.

Isso significa em primeiro lugar, que não são ordenados temporalmente, que o tempo de modo algum os altera e que a ideia de tempo não lhes pode ser aplicada e mais adiante "sei que essas observações devem soar muito obscuras mas tenho de limitar-me a essas sugestões".

Estranhamente, Freud, aqui não tece comentários a respeito da outra categoria primordial – o espaço – encontramos uma rápida citação deste aspecto em *Achados, Ideias, Problemas* ⁽⁶⁾: o espaço pode ser a projecção da extensão do aparelho psíquico. Nenhuma outra derivação é provável. Em vez dos determinantes, *a priori*, de Kant, do nosso aparelho psíquico.

A psique é entendida, nada sabe a respeito".

Ocorreria um divórcio total em relação ao corpo teórico kantiano, na obra freudiana? Vamos buscar uma vinculação positiva entre os dois autores. Saímos da epistemologia e penetremos no campo da ética. Num artigo escrito no final de Outubro de 1923 e que recebeu o título de *O Problema Económico do Masoquismo* ⁽⁷⁾, Freud constrói uma ponte entre as suas ideias e as de Kant.

Freud discorre a respeito da formação do supereu, ele atribui a função da consciência ao Supereu e passa a reconhecer a "consciência de culpa como expressão de uma tensão entre o Eu e o Supereu". Duas indagações de peso neste momento, corroem o pensamento freudiano: Como o Supereu tornou-se tão exigente e porque motivos o Eu face a diferenciação com o seu Ideal deve ter medo? Temos um Eu paralisado e que não encontra mais no Supereu um modelo a seguir.

Ouçamos, com toda a atenção, o criador da psicanálise ⁽⁷⁾ "O Supereu – a consciência em acção no Eu – pode então tornar-se dura, cruel e inexorável contra o Eu que está a seu cargo" a frase seguinte é emblemática "*O Imperativo Categórico de Kant, é assim, o Herdeiro directo do complexo de Édipo*".

Certamente a distância entre Viena e Königsberg é muito pequena.

VI

Encontramos Freud no Inverno de 1874 na Faculdade de Viena assistindo aos seminários ministrados por Franz Brentano.

Assoun⁽⁸⁾ cita Jones no que se refere à curiosidade em torno da filosofia que nasce em Freud quando o criador da psicanálise na Universidade: "...toda a semana dirige-se às reuniões de leitura mantidas por Brentano a fim de adquirir certas noções de filosofia". Estamos particularmente interessados num detalhe. Freud mesmo atarefado pelas suas pesquisas científicas dedica parte do seu tempo a "três outros cursos dados por Brentano sobre Aristóteles". Ao lado do detalhe um facto se impõe: a tese de Brentano defendida em 1862 versava sobre "As múltiplas significações do ser em Aristóteles" e existe também o facto (nada desprezível e que aponta para uma vinculação maior entre o aluno e o mestre) de que Freud é escolhido por Brentano para realizar a tradução de um volume das obras completas de Stuart Mill.

Freud em várias passagens da sua obra refere-se a Aristóteles. Em *Personagens Psicopáticas no Palco*⁽⁹⁾, Freud mostra-nos a finalidade do drama grego e cita o filósofo aos mostrar-nos que esse género teatral nos causa "temor e comiseração". Por mais de uma vez Freud ao falar de um tema que certamente lhe era muito caro – a vida onírica – faz menção a Aristóteles quando este já afirmava que a vida onírica

é a forma como funciona a nossa mente durante o estado de sono.

Estamos interessados num trabalho de Aristóteles que se chama *Ética a Nicómaco*⁽¹⁰⁾. Vamos acompanhá-lo, ora caminhando pelos bosques, ora na praça pública, sempre cercado de discípulos. A sua fala ecoa pelos séculos (é impossível imaginar um filósofo grego sentado, sozinho a escrever).

Aristóteles mostra-nos que estamos sempre a realizar coisas voltadas para um fim. Este fim é o bem supremo. Todas as coisas tenderiam a essa finalidade. Qual deveria ser este bem maior? Todo o nosso conhecimento, todo o nosso trabalho do dia-a-dia estaria voltado para a busca deste bem maior. O interesse aristotélico prende-se com o facto de conseguirmos, frente a um mundo de múltiplas formas, indagarmos o que é este bem, já que vivemos no mundo exercendo diferentes acções e propósitos.

Aqui, introduzimos uma nova variante. Movemo-nos, não só para sabermos o que é esse bem, mas também porque poderá existir de diferentes formas, e se assim for, qual seria o bem absoluto? Também existindo vários fins nas nossas acções, o que nos move é o encontro com o fim absoluto.

Aristóteles chama de absoluto e incondicional aquilo que é sempre desejável em si mesmo e nunca no interesse de outra coisa. Devemos encontrar algo que é procurado por si, e mais do que isso, todas as virtudes (a honra, a razão, o prazer) devem ser procurados em função desta coisa. *Aquilo que procuramos deve ser, além de absoluto, auto-suficiente e conter em si a finalidade da acção.* Tão certo quanto o facto de que o sol divide o firmamento com a lua a

cada dia, encontramos e nomeamos essa coisa como *felicidade*.

Como é que os homens adquirem a felicidade? Alguns dirão pela aprendizagem, outros defenderão a ideia dela nascer pelo hábito ou por uma espécie de adestramento, outros tantos acreditarão que ela é filha legítima dos deuses. Sabemos, pelo menos, que ela é "...uma actividade virtuosa da alma" graças à qual, podemos sofrer neste mundo sublunar muitas voltas da roda da fortuna.

As nossas vitórias, as nossas tragédias, as lágrimas que marcam o nosso rosto, enfim, as vicissitudes quotidianas são a amálgama que nos permite encontrar a felicidade como uma actividade perene, pois⁽¹⁰⁾ "...com efeito, o homem verdadeiramente bom e sábio suporta com dignidade, pensamos nós, todas as contingências da vida e sempre tira o maior proveito das circunstâncias, como um general que faz o melhor uso possível do exército sob o seu comando ou um bom sapateiro faz os melhores calçados com o couro que lhe dão" (*Ética a Nicómaco* – I).

A felicidade é uma actividade da alma em conformidade com a virtude perfeita. Cabe-nos então procurar entender a natureza da virtude.

Já conhecemos a sua sede – a virtude habita a alma – conhecemos as suas espécies, temos de um lado as virtudes intelectuais (a compreensão, a sabedoria filosófica, a sabedoria prática) e do outro as virtudes morais (a liberalidade, a temperança). À semelhança da nossa sombra, não podemos fugir do facto de que as virtudes dizem respeito a acções e paixões. Cada acção, cada paixão é acompanhada da face do prazer ou da mão cerrada da dor. Cabe ao homem virtuoso não se tor-

nar juguete das paixões e das suas acções desmedidas, mas a pergunta – o que é a virtude? – ainda se encontra no nosso horizonte.

Na alma existem três espécies de coisas: paixões, faculdades e disposições de carácter.

As paixões aqui entendidas como os apetites, a cólera, o medo, a audácia, a inveja, a alegria, a amizade, o ódio, o desejo, a compaixão existem. Habitam a alma.

Faculdades são coisas, graças às quais somos capazes de sentir as paixões. Conseguimos sentir medo, alegria ou encolerizarmos-nos.

As disposições de carácter são coisas, em virtude das quais a nossa posição com referência às paixões é boa ou má, ou seja, as virtudes são formas de escolha ou envolvem escolha. As virtudes em relação ao género são vistas como disposições de carácter.

Tem que existir uma consonância entre a coisa virtuosa e a função desempenhada por essa coisa.

Ouçamos o filósofo:⁽¹⁰⁾ "Tanto o medo como a confiança, o apetite, a ira, a compaixão e em geral o prazer e a dor, podem ser sentidos em excesso ou em grau insuficiente; e, num caso como no outro, isso é um mal. Mas senti-los na ocasião apropriada, com referência aos objectos apropriados, para com as pessoas apropriadas, pelo motivo e da maneira conveniente, nisso consistem o meio-termo e a excelência característica da virtude.

Analogamente, no que tange às acções também existe excesso, carência e um meio-termo. *Ora, a virtude diz respeito às paixões e acções em que o excesso é uma forma de erro, assim como a carência, ao passo que o meio-termo é uma forma de acerto digna de louvor; e acertar e ser louvado são característi-*

cas da virtude. Em conclusão, a virtude é uma espécie de Mediana, já que, como vimos, ela põe a sua mira no meio-termo". (*Ética a Nicómaco – II*).

Quando li pela primeira vez esta passagem, a imagem que me veio foi a de um toureiro, que com mestria se desvencilha por milímetro do touro bravo. Aguarda o melhor momento para desfechar o golpe fatal e se tornar virtuoso aos olhos de toda a plateia. Por último, vale a pena assinalar um aspecto da construção aristotélica. Estamos, a cada instante, frente a frente com três disposições: duas delas são vícios, uma marcada pelo excesso e outra selada pela carência, a última das disposições é a virtude, isto é, o meio-termo.

Não abandonamos aqui a possibilidade de, em determinado instante e situação, habitarmos o reino do excesso ou o da carência se necessário for para vislumbrarmos o meio-termo que é sempre louvável.

VII

Até aqui, estivemos a expôr, em rápidas pinceladas, o pensamento de dois grandes filósofos. Os sistemas por eles construídos podem vir a ter alguns pontos de contacto e outros tantos de discordância. Qual é o mais acertado? Essa pergunta é de difícil resposta, ou melhor, acredito que não tenha pertinência. Lembrei-me de uma amiga que ao discorrer sobre as formas tomadas pelo prazer, apenas as nomeou como diferentes. Ela vislumbrou, com argúcia, a especialidade de cada forma, sua potencialidade e seu limite. Assim se dá com os campos filosóficos que visitamos. Não podemos fugir da concepção que a filosofia, no seu perfil ético,

habita o nosso quotidiano e nos impulsiona a tomar decisões.

Retornemos por instantes à visão aristotélica. "Acrecece que o agradável e o doloroso cresceram connosco desde a nossa infância, e por isso é difícil conter essas paixões, enraizadas como estão na nossa vida". O que temos então aqui?

As paixões pertencem ao mundo dos homens, eles possuem-nas, não existe aqui a tentativa de dominá-las. O homem virtuoso não experimenta esta exigência de dominação das paixões.

A educação consiste em ensinar os "homens bem nascidos" a viverem em harmonia com as suas paixões, isto é, a utilizá-las da melhor forma possível, no melhor tempo possível.

Não me vejo, enquanto homem virtuoso, vivendo o eterno embate das minhas paixões *versus* a lei que se instala acima das minhas forças.

A virtuosa Marilena Chauí⁽¹¹⁾, num dos artigos mais lindos e profundos que já tive oportunidade de ler, mostra-nos com elegância e mestria a profunda cisão que ocorreu entre os conceitos de *Ethos* e *Pathos*.

Ethos é aquilo que se é por natureza; *Pathos* é inclinação ou tendência natural do próprio *Ethos*, a sua visibilidade (lembrei-me de uma cisão mais ampla, e que se deu historicamente entre o espaço público/espço privado).

O *Pathos* deixado a si mesmo poderá tornar-se contrário ao *Ethos*. O *Pathos* é aqui contra natureza. Chauí mostra-nos que caberia ao *Ethos* a medida (o *Metron*) "...que lhe permitisse reter o *Pathos* aquém das fronteiras da contra natureza – tanto acima quanto abaixo da natureza".

Ethos é equiparado – a virtude – e *Pathos* é visto como – o vício. A virtude também

passa a ser conhecida como razão e o vício é encarado como paixão. A separação entre esses dois mundos torna-se maior que a distância entre o céu e a terra. A ética não é mais vista através do olhar da política, da metafísica. Ela passa a ser um objecto de estudo da medicina e da psicologia. Não me vou estender neste ponto, por demais conhecido. Foucault⁽¹²⁾, mostra-nos brilhantemente isso, nos seus textos "*O Nascimento do Hospital*" e "*A Casa dos Loucos*", é a eles que o leitor se deve remeter.

VIII

Existiria uma ética psicanalítica? Haveria a possibilidade de uma ética do desejo? Ultrapassaríamos os limites da filosofia ao gizardmos a ética do inconsciente? Fazemos uma inversão nas nossas indagações iniciais. A psicanálise sabe da ética? O desejo conhece a ética? O inconsciente é ético? Senão vejamos.

Suponhamos que a resposta às nossas primeiras indagações, movida pelo imediatismo, seja positiva. As nossas dificuldades de a "embasarmos" não serão menores. De início ficaremos desconfiados com um tal Sigmund, que nos diz que "assim como o físico, o psíquico, na realidade, não é necessariamente o que nos parece ser". Avançando um pouco mais, estaremos às voltas com uma outra dificuldade (essa de maior peso) se quisermos manter a nossa resposta inicial.

Ei-la: as características inerentes ao nosso objecto de estudo fogem ao nosso referencial usual. Conhecemos algo através de um padrão comum que utiliza categorias conscientes (o espaço e o tempo kantiano é aqui revisitado).

Frente ao nosso objecto de estudo – os processos inconscientes – não conseguimos lançar mão dessa demarcação. Poderíamos conjecturar, na tentativa de defendermos a nossa resposta positiva, de que as características dos processos inconscientes foram construídos a partir de uma visão *a priori* dos fenómenos. Tal argumento, não resistiria a uma análise mais detalhada, pois como sabemos o edifício freudiano nasce da observação, da colheita e da análise detalhada dos fenómenos. Aos melhores moldes de uma ciência que com olhos bem abertos se volta para o mundo para conhecê-lo. Mesmo que esse mundo se esvaia quando acordamos e seja formado de imagens que se mesclam e que rapidamente – à semelhança de uma criança que brinca em reter fumaça nas suas mãos – se desvanecem.

O sistema inconsciente não conhece o que é o tempo e, mais ainda, ele constitui-se em desafio ao tempo, ele não conhece o passar dos anos.

Uma outra característica, deveras conhecida, é a de que no sistema inconsciente não temos lugar para a negação, para a dúvida ou para outro qualquer grau de certeza. O ajuizar (juíz, censura) não pertence aos limites do inconsciente. Não podemos esquecer que os processos inconscientes não dispensam muita atenção à realidade. Eles estão regulados pelo princípio do prazer, tendo como pano de fundo a intensidade e a interação dos diferentes representantes "instintuais" que buscam a todo o custo descarregar a sua "catexia".

Sou forçado a dizer, que ainda temos algumas pedras no nosso caminho, na tentativa de mantermos a nossa resposta afirmativa.

Uma delas é a seguinte: fora as características que demonstramos, fora a sua peculiar essência – a de ser formado por representantes "instintuais" – o inconsciente apresenta um modo de funcionamento que se destaca do padrão consciente. As intensidades das catexias apresentam uma grande mobilidade, e graças ao processo de deslocamento e de condensação as trocas são exercidas.

Por último, temos frente a frente uma grande dificuldade. Concordamos que o campo da ética se volta para o estudo das paixões, das emoções, dos afectos. Poderíamos também concordar que a psicanálise se volta para a delimitação, conhecimento e manuseio das emoções inconscientes? Não. Dentro do referencial teórico que nos propusemos ao escrever este trabalho, a resposta negativa cabe que nem uma luva. É necessário uma explicação, minimamente ética.

Freud⁽⁵⁾ mostra-nos que uma pulsão "nunca pode tornar-se objecto da consciência – só a ideia que a representa pode. Além disso, mesmo no inconsciente, um instinto não pode ser representado de outra forma a não ser por uma ideia. Se o instinto não se prendeu a uma ideia ou não se manifestou como um estado afectivo, nada podemos conhecer sobre ele" e mais adiante "podemos apenas referir-nos a um impulso instintual cuja representação ideacional é inconsciente, pois nada mais entra em consideração "e finalmente ele mostra-se taxativo⁽⁵⁾ "assim, a possibilidade do atributo da inconsciência seria completamente excluída no tocante às emoções, sentimentos e afectos".

No limite do nosso referencial teórico, falar de emoções inconscientes torna-se

uma licença poética, que nos enebria, é verdade, mas que não faz avançar o nosso conhecimento científico.

Mas, já que abrimos mão da possibilidade de uma ética psicanalítica, porque razão a psicanálise, deveria ainda sofrer os influxos do campo da ética? Pela seguinte razão: a psicanálise constitui-se como uma actividade, com uma prática exercida entre os homens, e mais ainda, esta actividade é voltada para um determinado fim, sendo realizada dentro de um campo técnico.

Não estou a falar de conduta nem da necessidade de previamente ajuizarmos as nossas acções em conformidade com uma lei (não estou a falar de moral). O meu interesse volta-se para a necessidade de mantermos unidos a essência que nos move, o fim que procuramos e os meios que utilizamos. Quando isso deixa de ser feito, a ética, que nos moveu desde o primeiro instante, foi deixada de lado.

A psicanálise enquanto técnica afectada pela ética é o nosso interesse. Freud, nos seus textos "*Recomendações aos médicos que exercem psicanálise*"⁽¹³⁾ e "*Sobre o início do tratamento*"⁽¹⁴⁾ talvez nos auxilie.

Em primeiro lugar, ele adverte-nos de que o sentimento mais perigoso para um analista⁽¹³⁾ "é a ambição terapêutica de alcançar, mediante este método novo e muito discutido, algo que produza efeito convincente sobre outras pessoas", a experiência mostra-nos ainda, seguindo a pena freudiana, que⁽¹³⁾ "os casos mais bem sucedidos são aqueles em que se avança, por assim dizer, sem qualquer intuito em vista, em que se permite ser tomado de surpresa por qualquer nova reviravolta neles e sempre se os enfrenta com liberalidade sem qualquer pressuposição". A

nossa técnica leva-nos a compreender que "...o que se escuta, na maioria, são coisas cujo significado só é identificado posteriormente".

Opto pela clareza e força das palavras de Freud. Sendo assim, ele adverte-nos contra outra dificuldade que pudemos encontrar⁽¹³⁾: "...outra tentação surge da actividade educativa, que no tratamento psicanalítico, incumbe ao médico, sem qualquer intenção deliberada de sua parte", pois pode ocorrer que o médico "...se encontre na posição de indicar novos objectivos para as inclinações que foram liberadas". Mas ele adverte:⁽¹³⁾ "novamente aqui o médico deve controlar-se e guiar-se pelas capacidades do paciente em vez dos seus próprios desejos". Estas considerações técnicas apresentam-se impregnadas, no nosso modo de ver, de uma irretocável postura ética. Estamos diante da ética da tolerância com as suas diversas faces. Toleramos o nosso não saber, bem como abrimos mão da imposição dos nossos desejos ("analisando você será eu amanhã"). Acolhemos a imprevisibilidade do processo que colocamos em curso. Toleramos (oh! que ferida profunda para nós mortais) sermos filhos do acaso e estarmos diante dos limites inexoráveis da técnica que praticamos (aqui cabe a expressão ética, quando da selecção de pacientes para terapia psicanalítica).

Poderíamos optar: ou colocamo-nos na postura do general que, do alto da montanha, vislumbra toda a batalha e já sabe de antemão quais os movimentos que precisa executar para chegar à vitória final, ou como diz Chico Buarque: "*Apenas seguirei, como encantado ao lado teu*".

Freud⁽¹⁴⁾ diz-nos que: "O analista é certamente capaz de fazer muito, mas não

pode determinar de antemão exactamente quais os resultados que produzirá. Ele coloca em movimento um processo, o processo de solucionamento das repressões existentes. Pode supervisionar este processo, auxiliá-lo, afastar obstáculos do seu caminho, e pode indubitavelmente invalidar grande parte dele. Mas, em geral, uma vez começado segue a sua própria rota e não permite que, quer a direcção que toma, quer a ordem em que colhe seus pontos, lhe sejam prescritas".

Por último, vamo-nos voltar para uma situação bastante delicada e ao mesmo tempo extremamente rica em que, volta e meia, nos defrontamos na prática psicanalítica. Estou a falar do amor transferencial que surge, ora de um simples(?) olhar de soslaio, ora com todo o furor de uma grande paixão arrebatadora.

No começo de 1915 é publicado "*Observações sobre o amor transferencial*"⁽¹⁵⁾ (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II); Jones conta que Freud considerava este trabalho (referente à técnica da psicanálise) o seu melhor.

Ao desenvolver esta temática, logo no início, Freud abandona qualquer padrão de moralidade – e não poderia ser de outra forma – pois, a moral enquanto pré-noção além de tornar-se uma conveniência, não nos faria avançar na elucidação mais detalhada do que observamos.

O amor que surge na transferência, tem a marca do real? Esta questão é bastante interessante e poderia colocar-nos numa posição tranquila, se a resposta for negativa, ou numa posição minimamente embaraçadora, se o resultado fosse positivo.

Como não podemos fugir de uma análise mais detalhada, diríamos que sim.

Num certo aspecto, esse amor existe, é genuíno e manifesta-se em toda a sua expressão. Quando nos enamoramos (espero que o leitor venha a lembrar-se do seu primeiro grande amor) a pessoa amada ocupa o centro das nossas atenções, perdemos a nossa liberdade em prol de algo maior, como disse o poeta Carlos Drummond de Andrade "O que pode uma criatura, senão entre criaturas amar, esse amor que nos enebria e se expande ao nosso redor".

No entanto, o amor transferencial tem as suas características.

Em primeiro lugar, ele é provocado pela própria situação da análise. Sendo assim, não nos podemos furtar ao facto de ver nesta situação a presença da resistência, que intensificada e com uma nova roupagem surge diante de nós na tentativa de nos afastar do nosso objectivo terapêutico. Devemos também levar em conta que esse amor transferencial – por se compor da força de repetições e cópias de amor infantil – deixa de lado cada vez mais a realidade.

Freud assinala uma situação, que à primeira vista poderia ser encarada como dentro dos padrões da técnica psicanalítica, a de que "alguns médicos que praticam a análise preparam frequentemente as suas pacientes para o surgimento da transferência erótica ou até mesmo as instam a ir em frente e enamorar-se do médico, de modo a que o tratamento possa progredir"⁽¹⁵⁾.

Quem agisse dessa forma, poderia defender a ideia de que no fundo o que estaria realizando era um avanço técnico com o intuito de acelerar o processo ou na tentativa de criar uma nova técnica. Independentemente de acharmos que nesta situação o divã voltaria às suas fun-

ções primeiras, cabem aqui algumas objecções: porque acelerar algo que, se bem conduzido, certamente surgirá? Porque abrir mão do carácter de espontaneidade inerente ao fenómeno? Somos acordes com Freud⁽¹⁵⁾: "dificilmente posso imaginar procedimento mais insensato".

Através da sua técnica o analista permite que o amor transferencial venha a surgir mas, e depois? Caberia aqui utilizar a mesma técnica e fazê-lo retornar às profundezas de onde surgiu?⁽¹⁵⁾ "Seria exactamente como se, após invocar um espírito dos infernos, mediante astutos encantamentos, devêssemos mandá-lo de volta para baixo, sem lhe haver feito uma única pergunta. Ter-se-ia trazido o reprimido à consciência, apenas para reprimilo mais uma vez, num susto". Poderíamos agir assim, mas qual seria o preço a pagar? Em primeiro lugar estaríamos aqui ao serviço da repressão e todo o nosso objectivo terapêutico tornar-se-ia uma pálida lembrança, em segundo lugar não estaríamos despertos para um viés da técnica extremamente rico e que neste texto freudiano – às vezes claramente, às vezes nas entrelinhas é citado: falo da contra-transferência. Sejamos mais claros, Freud afirma que ⁽¹⁵⁾ "o tratamento psicoanalítico se baseia na sinceridade e neste facto reside a grande parte do seu efeito educativo e do seu valor ético".

A sinceridade, a ausência de mentiras e fingimentos ao nortearem a nossa atitude ética também nos permitem perceber os sentimentos amorosos que nascem em nós em relação ao analisado (campo contra-transferencial).

Responder com um imediato e sonoro não a essa última colocação, parece-me estar mais ao serviço da moral do que da

ética. Se estamos embalados por uma atitude técnica-ética não podemos deixar de levar em conta esse facto contra-transferencial. Qual o caminho a seguir? Temos várias opções.

Em todas as opções eu tenho a contra-transferência como pano de fundo. Vejamos a primeira: existe, por parte do analista, uma retribuição ao amor que lhe é oferecido. Talvez possamos lançar um pouco de luz sobre essa situação. Somos propensos a acreditar que neste caso o que foi "tocado" é o narcisismo do analista. A pessoa passa a amar⁽¹⁶⁾:

- a) "O que ela própria é (isto é, ela mesma)
- b) O que ela própria foi
- c) O que ela própria gostaria de ser
- d) Alguém que foi uma vez parte dela mesma".

Apenas como exercício, solicito ao leitor, que releia essas opções que Freud nos oferece, colocando logo após cada expressão o complemento: "um grande conquistador". Não existe nada mais humano.

No caso que estamos a analisar existe uma ética-narcísica, ou seja, ocorre uma conformidade de acções, propósitos e meios adequados e utilizáveis, mas existem aqui algumas dificuldades para aceitarmos este posicionamento. A maior delas é a seguinte: este posicionamento ético não se permite ser Ético (uma oposição na sua própria essência). Explico melhor, não existe espaço para o confronto, para a diferença, para a não aceitação, para a tolerância (em termos psicanalíticos não existe o amor analítico como possibilidade). Da mesma forma que o príncipe só se enxerga em conformidade com o poder absoluto do Estado, o analista aqui volta-se somente para a eterna recriação da sua

imagem, estando não somente preso ao que não foi, mas também acorrentado ao que imagina que virá a ser.

A segunda opção que temos, é a seguinte: o analista opta pela ruptura do tratamento. Não conseguindo dar conta do amor transferencial o analista abre mão da tarefa que se havia proposto.

O terceiro caminho exige do analista uma posição de neutralidade, que é alcançada na medida que arrostamos a contra-transferência.

Poderíamos dizer que a primeira opção – a de vivermos intensamente o amor transferencial – é marcada pelo excesso (confesso que a ética aristotélica é o meu guia); a segunda opção – a de rompermos com o amor que surge aos borbodões – é unvida pela carência. Logo, poderia concluir o leitor, o caminho da virtude é o da neutralidade, mas devemos clarificar este posicionamento. Duas imagens surgiram na minha mente e creio que podem ajudar-nos a compreender este tema complexo. A primeira foi a de um lago tranquilo cujo acesso é bastante difícil, incrustado como está, no alto das montanhas. A outra foi a de uma ponte rústica, feita de madeira e cordas que balança ao sabor dos ventos. Ao olharmos em redor, deparamos com a natureza em todo o seu esplendor, se voltarmos os nossos olhos para baixo e nos deixarmos dominar pelo medo, o abismo que se encontra aos nossos pés paralisar-nos-á. A travessia precisa ser feita. Não sei se vai ajudar. Confesso que escrevi simplesmente o que imaginava, agora, utilizando isso, volto-me para a questão da neutralidade.

Dentro da primeira imagem a neutralidade (como atitude técnica-ética) é comparável à tranquilidade das águas do lago,

não existindo a presença de águas revoltas e cuja segurança é mantida, a princípio pela sua localização. As altas montanhas são fiéis guardiãs da serenidade necessária ao lago.

A imagem parece-me completa, irretocável, e porque não dizer majestosa, porque não imaginá-la imperiosa?! As associações conduzem ao Imperativo Categórico Kantiano que nos poderia ser útil, mas confesso que do ponto de vista psicanalítico, temo que tamanho esforço – para que o Imperativo se imponha como referencial técnico-ético – no fundo reflecta uma imensa fragilidade.

A segunda imagem – que fecha este nosso trabalho – mostra as dificuldades da caminhada. Estamos ao sabor dos ventos, titubeantes nas nossas passadas, atravessados pela beleza da natureza e marcados pelo medo da queda (beleza e medo, duas grandes paixões). A neutralidade – que nos permite avançar – nasce do encontro e da confluência desses dois mundos apaixonantes. O homem virtuoso – que se forja a cada passo – olha em frente e entre extremos consegue avançar. A sua morada encontra-se na linha do horizonte onde, conforme lhe sussurraram os deuses, o céu se encontra com a terra.

Abstract

Having as references Freud's texts and Aristoteles's and Kant's philosophical ideas, the author reflects about the importance and role of the ethics in the psychoanalytic approach. The importance of the philosophical founda-

tion of the construction Freud's concepts is emphasized. Finally the limits and repercussion of the ethics are discussed.

Key-words: *Psychoanalytic approach; Ethics.*

BIBLIOGRAFIA

1. Hobbes T. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Coleção – os Pensadores. São Paulo, Victor Civita, 1983.
2. Machiavellin N. *O Príncipe*. Coleção Universidade. Rio de Janeiro, Tecno-print, 1982.
3. Scrutun R. *Kant*. Coleção Mestres do Passado. Lisboa, Dom Quixote, 1983.
4. Kant E. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Coleção os Pensadores. São Paulo, Victor Civita, 1984.
5. Freud S. *Além do Princípio do Prazer (1920)*. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Volume XVIII. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1987.
6. Freud S. *Breves Escritos: Achados, Ideias, Problemas (1937-1938)*. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Volume XXIII. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1987.
7. Freud S. *O Problema Económico do Masoquismo (1924)*. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Volume XIX. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1987.
8. Assoun P. *Laurent-Freud: A Filosofia e os Filósofos*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1978.
9. Freud S. *Personagens Psicopatas no Palco (1937)*. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Volume XXIII. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1987.
10. Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. Coleção os Pensadores (Aristóteles II). São Paulo, Victor Civita, 1984.
11. Chauí M. *Sobre o Medo*, in Os Sentidos da Paixão. São Paulo, Schwarcz, 1987.
12. Foucault M. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Graal, 1982.
13. Freud S. *Recomendações aos Médicos que Exercem a Psicanálise. (1937)*. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Volume XX. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1987.
14. Freud S. *Sobre o Início do Tratamento (1937)*. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Volume XX. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1987.
15. Freud S. *Observações sobre o Amor Transferencial (1915)*. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Volume XV. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1987.
16. Freud S. *Sobre o Narcisismo: uma introdução (1914)*. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Volume XIV. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1987.