

2

Kant e Freud: imperativo categórico e supereu

O presente capítulo pretende, além de continuar expondo o pensamento kantiano com relação à ética do dever, realizar análises a respeito de pontos em que a teoria freudiana pode dialogar com idéias apresentadas por Kant. Freud encontra suporte no conceito de *imperativo categórico* kantiano para falar da noção, cunhada por ele, de *supereu*. Veremos como Freud realizou tal articulação entre supereu e imperativo categórico e como pensa poder sustentar o imperativo categórico em uma construção em que o inconsciente é o verdadeiro senhor da ação. Freud e Kant serão, assim, nossos guias nesse interessante diálogo sobre as motivações do sujeito, marca fundamental para a ética.

2.1

O imperativo categórico e o agir por dever

Retomaremos, então, de modo sucinto o que vimos sobre a lei moral encarnada no imperativo categórico. O imperativo categórico é a expressão da lei moral: “*Age de tal modo que a máxima da tua vontade possa valer sempre ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal.*” (Kant, [1788] 2003, p. 103) As marcas maiores do imperativo categórico são ser *formal* e *universal*. Segundo Kant, “se se separa de uma lei toda a matéria, isto é, todo objeto da vontade, dela não resta senão a simples forma de uma legislação universal” (Ibid., p. 93). Isso difere o imperativo categórico do imperativo hipotético, pois esse tem em vista alguma finalidade, algum interesse, algum objetivo específico. Nesse caso, o sujeito não pode abrir mão do conteúdo. Para alcançar determinada finalidade, o sujeito pode fazer uso de alguns artifícios que irão possibilitar o seu sucesso. Por mais socialmente louvável que seja o objetivo, ele não poderá ser considerado moral, pois não se trata de um imperativo categórico, mas de um imperativo hipotético.

O imperativo categórico não está interessado no conteúdo, mas apenas na forma da lei e no princípio que a rege. Nesse caso, o conteúdo da ação não está em questão, ou

seja, nenhum fim específico pode ser delimitado. O imperativo categórico faz referência a tudo o que “deve ser” e não necessariamente àquilo que “é”. Ele se coloca como uma lei, apresentada pelo próprio sujeito a si mesmo, a ser seguida. O *pathos* deve ser submetido à vontade moral na tomada de uma decisão que se queira ética. A submissão do patológico à moral implica em dor e humilhação, pois, segundo Kant, a exposição do ser humano à situação de que suas vontades subjetivas não podem ser levadas a cabo provocam tais sentimentos. A dor da inibição do patológico perante um motivo moral possibilita, no entanto, também um sentimento positivo, a saber, o de respeito pela lei moral.

Não há, segundo Kant, um regimento externo que determine a ação a ser tomada. Há apenas o sujeito que apresenta a si mesmo o imperativo categórico e que sozinho experimenta a dor de não realizar uma vontade patológica e o respeito pela lei moral que o permite, num ato libertário, agir moralmente. Segundo Crampe-Casnabet: “O respeito mostra a dupla significação da autonomia: sou legislador e submeto-me à lei universal que eu estabeleço e dou a mim mesmo.” (Crampe-Casnabet, 1994, p. 78). A moral formal sai vitoriosa e o patológico derrotado.

Assim, vemos que, em Kant, há, por um lado, um sujeito patológico com vontades subjetivas que pedem para serem realizadas e que provocam prazer quando conquistadas. Essas vontades podem ser ditas “conformes” ao sujeito, pois não soam estranhas a ele e não provocam dor ou desprazer. Por outro lado, o sujeito é imbuído de uma vontade boa capaz de se auto designar uma lei que inibe a possibilidade de realização de vontades patológicas e que, ao inibir o patológico, provoca dor e respeito para com a lei moral. Assim, agir unicamente por consideração ao dever é o único critério para caracterizar uma ação moral. A razão pura, lar da lei moral, impera, então, sobre o *pathos*. A **apatia**¹, ausência de *pathos* na ação, é uma marca cara aqui e voltaremos a ela nos próximos capítulos.

Essa divisão entre moral e patológico também pode ser expressa pela diferença entre dois tipos de “bom” apresentados por Kant. *Das Wohl* e *das Gute* são os termos em alemão que fazem referência, respectivamente, ao ‘bom’ representante do bem estar, da sensibilidade e da experiência prazerosa, e ao ‘bom’ moral, *a priori*, incondicional e inegociável. Nas palavras de Kant:

¹ Embora estejamos falando de dor e respeito, Kant considera que o agir por dever não está vinculado à motivações patológicas e, portanto, não está vinculado a qualquer sentimento. Pode parecer paradoxal, mas a dor, que é um sentimento, é também um índice de que se está abrindo mão de uma escolha patológica. Enquanto o respeito pela lei moral é o único sentimento que Kant caracteriza como *a priori*.

O *Wohl* ou *Übel* <bem-estar ou mal-estar> sempre significa somente uma referência ao nosso estado de agrado ou desagrado, de prazer e dor, e se por isso apeteçemos ou detestamos um objeto, isto ocorre somente na medida em que ele é referido à nossa sensibilidade e ao sentimento de prazer e desprazer que ele produz. Mas o *Gute* ou *Böse* <bom ou mau> significa sempre uma referência à vontade, na medida em que esta é determinada pela lei da razão a fazer de algo seu objeto [...]. (Kant, [1788] 2003, p. 205 – grifos do autor)

Para agir de acordo com o *Gute* é preciso deixar que todo o *pathos* se cale. Para Kant, há uma tendência no ser humano de agir em busca de prazer e fugir de toda e qualquer experiência que provoque dor. Ao realizar uma vontade moral, o ser humano está, portanto, se libertando dessa tendência patológica. Ele pode agir, assim, de acordo com uma inclinação ao bem-estar subjetivo e patológico, ou de acordo com uma libertação que leva ao bom moral objetivo e apático. Mais uma vez nos utilizamos das palavras de Kant para tornar mais claro o que queremos dizer. Ainda que um pouco longa, a citação a seguir é esclarecedora.

Este ajuizamento do bom <*Guten*> e mau <*Böse*> em si, à diferença do que só relativamente a bem-estar <*Wohl*> ou mal-estar <*Übel*> para ser denominado bom, depende dos seguintes pontos: ou um princípio da razão é já em si pensado como o fundamento determinante da vontade, sem consideração de possíveis objetos da faculdade de apetição (logo, meramente através da forma legal da máxima), e então aquele princípio é uma lei prática *a priori* e a razão pura será admitida como sendo por si mesma prática; a lei, então, determina **imediatamente** a vontade, a ação conforme a ela é **em si mesma boa** e uma vontade, cuja máxima é sempre conforma a essa lei, é **absolutamente e em todos os sentidos boa** e a **condição suprema de todo o bem**. Ou então um fundamento determinante da faculdade de apetição precede a máxima da vontade, que pressupõe um objeto de prazer e desprazer, por conseguinte algo que **deleita** ou **provoca dor**, e a máxima da razão de promover aquele e evitar este determina as ações segundo o modo como elas, relativamente a nossa inclinação, são boas, por conseguinte só mediatamente (com respeito a um outro fim, como meio para o mesmo), e estas máximas então jamais podem chamar-se leis mas preceitos práticos racionais. O próprio fim, o deleite que procuramos, não é, no último caso, algo **bom** <*ein Gutes*>, mas um bem-estar <*Wohl*>, não um conceito da razão mas um conceito empírico de um objeto da sensação [...] (Ibid., p. 213 – grifos do autor)

Assim, é de acordo com a lei moral que podemos diferenciar uma ação de fato boa de uma ação que visa o bem-estar. Uma ação boa simplesmente desconsidera a dor e o deleite que pode vir a provocar ao se pautar apenas no princípio formal e universal da lei moral. A ética imperativa kantiana está desligada da felicidade, pois está desligada de todo fim sensível ou material. *Prazer* e *desprazer*, tidos como pontos-chave da felicidade pessoal, deixam de ser considerados possíveis motivos motores de uma ação que se quer moral, ou seja, de uma ação regida pela ética do dever. Veremos nos próximos capítulos como uma ação regida pelo desejo, na leitura lacaniana, também não está pautada na felicidade, ou seja, na lógica consciente pautada pelas sensações de

prazer ou de desprazer. Por ora, analisaremos alguns conceitos - tais como as noções de Desejo, Lei, Princípio do Prazer e Princípio da Realidade em Freud - para prosseguirmos em nosso estudo.

2.2

Das Ding

Para compreendermos um pouco sobre a teoria freudiana do desejo, algo dela que nos sirva à discussão com Kant e com Lacan, é necessário visitarmos o conceito de *das Ding*, ou, “a Coisa”, apresentado por Freud e retomado e formulado por Lacan. Em 1895, antes mesmo de escrever *A interpretação dos sonhos* (1900), marco maior da teoria psicanalítica, considerado por muitos o texto inaugural da psicanálise e da teoria do inconsciente, Freud escreveu um trabalho intitulado *Entwurf einer Psychologie*, traduzido literalmente como *Esboço de uma psicologia*, mas conhecido como *Projeto para uma psicologia científica* ou simplesmente como “O projeto”. É um trabalho renegado por Freud, publicado apenas depois de sua morte.

Marcado por uma série de referências neurológicas, o texto parece não apresentar, à primeira vista, o que viria a se tornar a teoria do inconsciente. No entanto, um olhar mais aguçado de Lacan revelou o grande teor deste trabalho e a semente de quase toda a obra que Freud viria a desenvolver durante os mais de trinta anos que se seguiram. Lacan recuperou o conteúdo do *Projeto* e demonstrou sua inegável importância. É no *Projeto* que Freud apresenta *das Ding*.

Há uma parte do *Projeto*, denominada *A experiência de satisfação*, que nos importa destacar, pois nela Freud fala da constituição do sujeito e da moral. *Das Ding* se mostra aqui como o objeto de satisfação do bebê. Analisemos a seguinte citação que aborda o desconforto sentido pelo recém nascido que se encontra em um estado de fome e não pode resolver seu problema sozinho:

O organismo humano é, a princípio, incapaz de promover essa ação específica [eliminar o desconforto da fome]. Ela se efetua por *ajuda alheia*, quando a atenção de uma pessoa experiente é voltada para um estado infantil por descarga através da via de alteração interna. Essa via de descarga adquire, assim, a importantíssima função secundária da *comunicação*, e o desamparo inicial dos seres humanos é a *fonte primordial* de todos os *motivos morais*. (FREUD, [1895] 1996, p. 370 – grifos do autor)

A experiência de satisfação freudiana é marcada pelo desamparo inicial e pela chegada de uma ajuda alheia que possibilita que o desprazer da fome cesse. Há uma ajuda alheia, um *outro*, representado comumente pela figura materna, que causa a

primeira experiência de satisfação no bebê ao eliminar do organismo da criança a sensação desagradável da fome. Esse é o exemplo utilizado por Freud para demonstrar: 1) o desamparo inicial comum a todo humano – sem um outro que nos cuide, morremos; 2) a existência de uma primeira experiência de satisfação representada pela primeira mamada; 3) o seio materno como representante do objeto que proporciona essa experiência, como primeiro representante de *das Ding*.

Das Ding passa a poder ser, então, compreendido como o primeiro objeto de satisfação do bebê, o seio da primeira mamada. Para Freud, a experiência da primeira mamada deixaria uma marca, um traço mnêmico, da primeira experiência de satisfação. No entanto, a satisfação provocada pelo seio da primeira mamada nunca mais seria vivenciada. A partir da primeira experiência de satisfação e das marcas que ela deixa cravada no aparelho psíquico, o sujeito buscaria revivê-la, mas fracassaria sempre. O prazer sentido nessa experiência estaria, assim, para sempre perdido. O seio da primeira mamada nunca mais se apresentaria do mesmo modo. Aí está *das Ding*, o “objeto para sempre perdido”.

Enfatizamos, acompanhando o pensamento de Lacan, que o mais interessante nessa criação freudiana não é pensar *das Ding* propriamente como o seio da primeira mamada causador de uma experiência de satisfação absoluta jamais recuperada, embora marcada na memória inconsciente, mas sim pensá-lo como uma primeira perda, ou seja, como uma falta. A marca de uma perda originária remeteria o sujeito a um movimento incessante de busca por reviver a satisfação oferecida por esse objeto para sempre perdido.

Lacan retoma, no *Seminário VII*, a proposta de Freud com relação a *das Ding* e recusa a idéia de que a perda da Coisa seja empírica, constituindo-a como mito freudiano. O mito de uma primeira experiência de satisfação absoluta com um objeto para sempre perdido. Lacan sustenta a idéia de *das Ding* enquanto perda originária e promotora do desejo. Ou seja, o desejo movido por uma falta originária marcada por *das Ding*. “Com *das Ding*, a única questão é esta: a perda é anterior ao que é perdido” (Baas, 2001, p. 33)

Com isso, damos nosso primeiro passo na compreensão da teoria do desejo que importa em nossa discussão. Há uma marca de uma perda originária em todo ser humano que faz com que o homem deseje. Segundo Bernard Baas, filósofo belga contemporâneo, estudioso da psicanálise, podemos arriscar a afirmação de que se trata em Lacan de uma abordagem transcendental do desejo, em um sentido estritamente

kantiano do termo (Ibid., p. 46). Pensemos brevemente a questão antes de darmos prosseguimento ao nosso estudo.

2.3

Desejo transcendental?

Os conceitos puros do entendimento e as formas puras da intuição sensível constituem as representações transcendentais, ou seja, representações universais e necessárias para o nosso conhecimento dos objetos. Para compreender tal afirmação precisamos partir do ponto em que Kant utiliza o termo *transcendental* para pensar a possibilidade do conhecimento humano. Aqui o peso não está tanto no conhecimento propriamente dito dos objetos, mas principalmente no *modo* de conhecimento dos objetos, “na medida em que esse modo de conhecimento é possível *a priori*” (Kant, [1781] 2001, A12). Segundo Caygill, durante toda a CRP, *transcendental* é colocado em oposição ao que é empírico e alinhado ao *a priori*. Importa-nos frisar que transcendental refere-se a um algo próprio ao humano que é anterior a toda experiência, e que é condição de possibilidade da experiência.

Se pensarmos o desejo também como algo próprio a todo e qualquer sujeito, como instância estrutural ao ser humano, como Baas indica pensar Lacan, podemos recorrer, segundo Baas, a uma explicação *transcendental* para o desejo. Uma explicação transcendental do desejo implicaria o estabelecimento *a priori* do sujeito, como um ser capaz de desejar. Trata-se, com efeito, de determinar o que neste ser torna possível o desejo (Cf. Baas, 2001). Se conseguirmos relacionar o conceito de desejo como sendo um conceito inerente ao sujeito, estaremos diretamente referidos a Kant.

Nas palavras de Baas: “Há aqui, nesta estruturação do desejo, uma lógica propriamente transcendental, no sentido mais rigorosamente kantiano do termo” (Baas, 2001, p. 46). O que Baas propõe com essa questão é que a lógica do desejo baseada numa falta primordial trabalha com a idéia não apenas de uma faculdade de desejar, mas de uma faculdade de desejar *a priori*. Isso nos faria afirmar que, se o desejo é *a priori*, ele é independente da experiência.

Assim, Baas propõe que a estrutura do desejo pensada aos moldes freud-lacanianos está posta da seguinte forma: de um lado, uma faculdade naturalmente humana, independente da experiência, faculdade de desejo *a priori*. Marca de uma falta originária que promoveria o desejo no ser humano. De outro lado, os objetos empíricos

desejados, mas nunca de fato capazes de suturar a falta originária. Há aqui um paralelo entre Kant e Lacan: faculdade de conhecer (*a priori*) e faculdade de desejar (*a priori*), ambas direcionadas ao mundo empírico, mas independentes e distintas dele.

Em Kant, a faculdade de entendimento necessita relacionar-se com os objetos apreendidos pela faculdade de sensibilidade. Surge, então, como vimos no primeiro capítulo, o problema da ligação entre as duas faculdades. A resposta oferecida na CRP é a faculdade da imaginação. Com isso, afirmamos que a imaginação realiza a articulação entre os dados empíricos e os conceitos puros e que possui uma função ambivalente (articula-se tanto à faculdade do entendimento quanto à faculdade da sensibilidade). A imaginação possui, como vimos, uma função cega e até mesmo misteriosa. (Kant, [1788] 2003, A77)

Lacan, a partir de Freud, também realiza uma reflexão, pela vertente do desejo, sobre o “pré-empírico”, sobre o que precede a experiência e a torna possível. A Coisa freudiana, *das Ding*, designaria, assim, uma falta inicial, pré-empírica. Não iremos desenvolver mais a questão, mas deixamos apontada uma discussão interessante e que, no entanto, extrapola o objetivo do presente trabalho. O desenvolvimento da questão nos remeteria aos primórdios da elaboração do conceito que Lacan considera sua única verdadeira criação, o *objeto a*.

O *objeto a* não é nem a Coisa freudiana nem o objeto empírico desejado (uma vez que o desejo sempre se apresenta através de um desejo por algum objeto empírico). O *objeto a*, segundo Baas, articula ambos, articula *das Ding*, a falta *a priori* que sustenta o desejo, ao objeto empírico desejado (Baas, 2001, p. 25). Ele, ao mesmo tempo em que faz referência ao objeto do desejo (empírico), remete à falta originária promotora do desejo (transcendental).

Caso mantivéssemos o paralelo, poderíamos afirmar, seguindo o argumento de Baas, que em Lacan o *objeto a* possui uma função similar à da imaginação kantiana, pois realiza a articulação entre dois campos absolutamente heterogêneos, a saber, transcendental e empírico. Ocupa, assim, o lugar de presença e de ausência simultaneamente. Teria ele também uma função cega e misteriosa, tal como a imaginação kantiana. No entanto, o desenvolvimento do conceito de *objeto a* levaria o presente trabalho a um percurso por demais restrito à teoria psicanalítica e esse não é nosso objetivo. Voltemos, portanto, às possíveis articulações e análises entre teoria psicanalítica freud-lacaniana sobre a ética do desejo e a ética do dever kantiana.

2.4

Princípio de Prazer e Princípio de Realidade

Há no *Projeto para uma psicologia científica* (1895) uma apresentação das noções de Princípio do Prazer e de Princípio da Realidade que interessa em nossa discussão. Nesse momento de sua obra, Freud acredita, assim como Kant, que há uma tendência em todo ser humano de buscar o prazer e de evitar o desprazer. E, para Freud, o desprazer se expressa de um único modo: no excesso de quantidade de energia psíquica no aparelho psíquico. Na teoria freudiana, essa noção de prazer e desprazer possui uma função fundamental.

Antes de 1920, ano em que há uma grande inovação no pensamento de Freud e no qual ele escreve o texto denominado *Além do Princípio do Prazer* – que analisaremos mais adiante –, Freud acreditava que prazer e desprazer eram determinados apenas através de uma medida quantitativa. Ou seja, prazeroso é tudo aquilo que mantém uma quantidade mínima de energia no aparelho psíquico e desprazeroso é qualquer excesso de energia. Prazeroso é a constância, a calma, o silêncio. Quando houvesse excesso, o prazer só retomaria seu posto após o momento da descarga que provocaria um retorno ao estado anterior.

No *Projeto*, Freud afirma que a capacidade de sentir prazer se estende até um certo limite de quantidade energia. Ao transpor esse limite, a sensação passa a ser a de desprazer. Como exemplo, podemos citar a fome. No exemplo da fome, o esquema funcionaria do seguinte modo: o bebê está alimentado e sente prazer. Aos poucos, um desconforto se apresenta em seu organismo e como resposta a esse desconforto que aumenta com o passar do tempo, o bebê pode alucinar o seio materno e mamar em sua imaginação. No entanto, seu comportamento solitário não tem a capacidade de eliminar o desconforto da fome. O próximo “recurso” é descarregar a tensão interna através do choro. Com isso, o que em geral acontece é que um “semelhante” adulto (como Freud diz) realiza uma ação, que é dar alimento, que elimina o desprazer e traz novamente ao bebê a sensação de prazer.

Assim, temos que em Freud prazer e desprazer são marcados pela quantidade de energia no aparelho psíquico. O excesso de energia traz desprazer. Uma quantidade mínima de energia traz, por outro lado, uma sensação prazerosa. Prazer e desprazer regeriam, dessa forma, o agir humano, pois o homem tenderia sempre a agir para evitar o desprazer.

Isso faz com que retornemos à questão apresentada quando fizemos a primeira referência à experiência de satisfação demonstrada por Freud no *Projeto*. Nela, lemos a seguinte afirmação: “Essa via de descarga adquire, assim, a importantíssima função secundária da *comunicação*, e o desamparo inicial dos seres humanos é a fonte primordial de todos os *motivos morais*.” (Freud, [1895] 1996, Vol. I, p. 370). Freud vincula à moral a situação originária de todo e qualquer ser humano, que é o desamparo absoluto e a necessidade da intervenção de um semelhante para que se possa sobreviver. Sem os cuidados desse semelhante, o bebê não é capaz de permanecer vivo. Esse desamparo absoluto marca o primeiro laço social para todo sujeito. Nesse laço em que os cuidados do semelhante são essenciais para a sobrevivência, a necessidade de sentir-se protegido evidencia a posição de dependência do sujeito em relação ao semelhante. Veremos mais adiante que a constituição do supereu, instância moral cunhada por Freud, tem como marca inicial a importância do sujeito de ser amado por aqueles que lhe protegem do desamparo absoluto.

O princípio de prazer passa, aos poucos, a partir da maturação do bebê e do convívio com as normas sociais, a ser regulado pelo princípio da realidade. O controle dos esfíncteres exemplifica bem a situação. A descarga da urina elimina o desconforto e restabelece o estado anterior prazeroso, mas tal descarga deixa, com o crescimento do bebê, de poder ser realizada a qualquer momento. Assim, o princípio de realidade vem interromper a lógica exclusivamente prazerosa e instaurar uma nova ordem. Faz com que a retenção da urina seja postergada até o momento socialmente oportuno para ser eliminada. O mesmo se dá com a sensação de fome, pois o bebê aprende a postergar o momento da saciedade ao ser lentamente marcado pelas regras sociais. A busca direta pelo prazer é interrompida, assim, pelo princípio da realidade.

No entanto, Freud se dá conta de que, na verdade, o Princípio de Realidade nada mais é do que uma outra forma, uma forma socialmente aceita, para o Princípio do Prazer. Não é que o Princípio de Realidade supere o Princípio do Prazer, o que acontece é que o Princípio de Realidade trabalha a favor do Princípio do Prazer, no sentido de buscar formas socialmente aceitas para permitir a descarga e o restabelecimento da sensação prazerosa. Assim, Princípio de Realidade e Princípio do Prazer atuam com o mesmo objetivo, atingir a sensação de prazer. O que diferencia um do outro é que o Princípio de Realidade leva em consideração as exigências do meio social e regula o Princípio do Prazer a fim de que ele atinja a satisfação sem se opor excessivamente às normas sociais.

Freud mantém em sua obra um constante dualismo, um dualismo que é sempre representante de um eterno conflito psíquico. Há uma divisão subjetiva buscada por Freud durante todo seu trabalho. A oposição entre Princípio do Prazer e Princípio da Realidade é uma forma de expressar a questão. Em 1920, Freud propõe um novo dualismo, de extrema importância em sua teoria, ao considerar uma dimensão humana que está “para além do princípio do prazer”. Surge, então, a divisão entre Pulsão de Vida e Pulsão de Morte. Como já dissemos, analisaremos essa questão um pouco mais adiante. Por ora, cabe levantar o início do problema e pensar sobre a *divisão pulsional* freudiana.

2.5

Pulsões

Há uma trajetória da teoria da pulsão em Freud que podemos percorrer de várias maneiras. Nossa opção para o presente trabalho é fazer o percurso mais simples, apenas para que a discussão fique situada e colabore com o desenvolvimento do argumento. Importa demonstrar que Freud não abre mão de uma concepção dualística do aparelho psíquico em seu pensar². Para ele, o ser humano é dividido. Duas forças, pelo menos, sempre lutam por objetivos distintos e constituem um conflito subjetivo em grande parte das vezes desconhecido da consciência.

Freud propõe que essa divisão seja representada por diferentes objetivos pulsionais. Dois tipos de pulsões estariam presentes no ser humano. No início de seu pensamento, essa diferença pulsional era expressa entre pulsões de autoconservação (ou também chamadas pulsões do eu) e pulsões sexuais. As **pulsões autoconservadoras**, como o próprio nome diz, não tinham em si nenhum outro objetivo que não fosse fazer com que o organismo permanecesse vivo. Freud inclui nelas funções necessárias à sobrevivência, tais como a satisfação da fome e da sede. As pulsões sexuais seriam representantes de um outro tipo de busca de satisfação. Incluem não apenas o ato sexual, mas também a libido (energia sexual desvirtuada do objetivo estritamente relacionado ao ato sexual, na concepção freudiana) que está presente em todas as ações que produzem laços sociais. Uma relação de amizade está carregada de libido, por exemplo, e traz uma satisfação sexual deslocada do ato sexual, segundo Freud³.

² Embora para Lacan toda pulsão seja, em última instância, pulsão de morte.

³ Com esse exemplo vemos que o sexual em Freud está muito além do ato sexual. O sexual é marcado pela libido, energia sexual, que faz os mais diversos tipos de relações e vínculos entre as pessoas.

Freud se deu conta, no entanto, de que as pulsões de autoconservação também possuíam um caráter libidinal ao tomarem o próprio eu como objeto de investimento. As relações do sujeito com o próprio eu, relações narcísicas, pareceram, para Freud, muito mais abrangentes do que a simples função de autoconservação. Assim, a noção de um objetivo pulsional puramente autoconservador deixa de fazer sentido a Freud e ele passa a incluir as pulsões de autoconservação na gama de pulsões sexuais.

Desse modo, a divisão pulsional inicial é desfeita e Freud passa a propor uma nova divisão. Dessa vez com relação ao objeto da pulsão. Por um lado, a pulsão se direciona ao mundo externo e investe em objetos tais como trabalho, estudo, relações amorosas, amizades, etc. Por outro lado, a pulsão se direciona ao mundo interno, e investe no próprio eu.

O problema dessa divisão entre pulsões do eu e pulsões do objeto é que elas se diferenciam apenas com relação ao objeto (interno ou externo), mas não se diferenciam em sua qualidade, pois ambas são pulsões sexuais. Isso incomoda Freud, que, em 1920, propõe uma última divisão pulsional. Ele inclui todos os tipos de pulsões sexuais de um lado (não importando qual fosse o objeto dessa pulsão, interno ou externo) e coloca do outro lado algo para além das pulsões sexuais. Freud apresenta, então, o conceito de pulsão de morte. Eros e Tanatos, pulsão de vida e pulsão de morte, passam a reger a última construção sobre o aparelho psíquico do ser humano no pensamento freudiano.

Selecionamos uma citação na qual Freud resume todo o percurso de construção de seu pensamento com relação a essa questão:

Não é tão fácil, talvez, acompanhar as transformações pelas quais o conceito de ‘pulsões do eu’ passou. Inicialmente, aplicamos esse nome a todas as tendências pulsionais (de que não tínhamos conhecimento mais preciso) que podiam ser distinguidas das pulsões sexuais dirigidas no sentido de um objeto, e opusemos as pulsões do eu às pulsões sexuais, dos quais a libido é a manifestação. Subsequentemente, dedicamo-nos mais de perto à análise do eu e reconhecemos que uma parte das ‘pulsões do eu’ também é de caráter libidinal e tomou o próprio do sujeito como seu objeto. Daí por diante, essas pulsões narcísicas e autoconservadoras tiveram de ser incluídas entre as pulsões sexuais libidinais. A oposição entre as pulsões do eu e as pulsões sexuais transformou-se numa oposição entre as pulsões do eu e as pulsões de objeto, ambos de natureza libidinal. Em seu lugar, porém, surgiu uma nova oposição entre as pulsões libidinais (do eu e de objeto) e outras pulsões, quanto às quais há que se supor que se achem presentes no eu e que talvez possam ser realmente observados nas pulsões destrutivas. Nossas especulações transformaram essa oposição numa oposição entre as pulsões de vida (Eros) e as pulsões de morte. (Freud, [1920] 1996, Vol. XVII, p. 71)

Esse percurso na teoria freudiana nos importa para compreendermos o lugar que a pulsão de morte possui no que Freud constrói sobre o que está “além do princípio do prazer”, pois faremos uso desses conceitos nos próximos capítulos.

Para as finalidades do presente capítulo, cabe ressaltar que Kant se preocupa em esclarecer as verdadeiras causas de uma ação, uma vez que ele acredita que por trás de motivos aparentes outros motivos, obscuros, possam estar comandando a ação. Kant analisa com atenção a tendência egoísta do homem como um sério percalço na busca do agir por dever. A moldura universal e formal do imperativo categórico visa justamente evitar que qualquer objetivo pessoal supere o agir puramente por dever. Assim, Kant considera que os motivos que nos levam a agir nem sempre estão esclarecidos em um primeiro momento, pois pode haver intenções egoístas por trás das aparentes intenções morais. Mas, no entanto, a verdadeira causa da ação pode ficar evidente caso seja aplicada a regra do imperativo categórico.

Por exemplo: podemos dizer que agimos em prol da humanidade, mas estarmos, ao contrário, agindo em prol de nós mesmos. O estritamente formal e universal da lei moral visa justamente reduzir a dúvida sobre os motivos da ação e demonstrar que é possível agir apenas por dever caso a lei seja de veras seguida. A regra prática determina absolutamente a vontade (Kant, [1788] 2003, p. 105). Assim, para Kant:

Tão clara e nitidamente estão separados os limites da moralidade e do amor de si, que mesmo o olho mais comum não pode deixar de distinguir se algo pertence a um ou a outro. (Ibid., p. 121)

Tomemos como exemplo a autoconservação, por ser ela um exemplo mais difícil. Pode ser considerada moral uma ação que busque a autoconservação? Nas palavras de Kant: “[...] conservar cada qual a sua vida é um dever, e é além disso uma coisa para que toda a gente tem inclinação imediata.” (Id., [1785] 2005, p. 27). Se aplicarmos o imperativo categórico, percebemos que deixar de lutar pela autoconservação não pode ser considerado moral, pois se elevarmos a máxima dessa ação ao campo do universal, se todos os seres humanos deixassem de lutar pela autoconservação, a humanidade deixaria de existir. No entanto, a questão se coloca um pouco mais complicada, pois lutar pela autoconservação costuma ser uma tendência subjetiva. “Mas por isso mesmo que o cuidado, por vezes ansioso, que a maioria dos homens lhe dedicam não tem nenhum valor intrínseco e a máxima que o exprime nenhum valor moral. Os homens conservam suas vidas *conforme ao dever*, sem dúvida, mas não *por dever*.” (Loc. cit. – grifos do autor). Somente quando o homem desenganado, frustrado pela vida, sentindo desalento, somente quando esse homem opta por não destruir a própria vida e continuar vivendo, estará agindo verdadeiramente por dever e não simplesmente conforme ao dever.

Vemos que a inclinação à autoconservação é um argumento tanto freudiano quanto kantiano. No entanto, para o primeiro a questão é tomada por um via que difere do segundo. É moral em Freud porque remete à posição de desamparo original e é o que faz com que o bebê emita o choro e possibilite que seja cuidado por outro ser humano mais experiente. Desamparo e impulso à autoconservação marcam, assim, o primeiro laço do bebê com outro ser humano e a necessidade que possuímos de sermos protegidos.

Para Kant, a autoconservação não é em si moral. Ela só é moral quando o ser humano sente-se desamparado e mesmo assim mantém-se vivo. Quando está infeliz, quando a vontade de deixar de estar vivo o impele a querer morrer, e mesmo assim ele decide por manter-se vivo é que a escolha pela vida é moral. Isto é, é moral em Kant “autoconserva-se” por dever, mas não por inclinação.

Visto isso, cabe esclarecermos outra questão. Freud trata, no início de sua obra, de uma “pulsão de autoconservação” e Kant de uma “inclinação à autoconservação”. Pulsão e inclinação poderiam ser utilizadas no mesmo sentido? Ou melhor, seria a pulsão freudiana uma inclinação aos moldes kantianos?

O movimento pulsional em Freud possui uma tendência a se repetir, mas atrelarmos a pulsão à inclinação seria um erro, pois, além de estarmos aproximando dois conceitos fundamentais de teorias radicalmente distintas devido à forma como abordam consciência e inconsciência, estaríamos deixando de lado todo o impacto inassimilável que a pulsão possui para o sujeito na teoria freudiana. Nada se pode fazer para anulá-la, pois sua presença é insistente e *nunca cessa de não se inscrever* no campo do sentido existente na consciência. Frente às exigências de satisfação pulsional, o que pode o sujeito é apenas articulá-la de diferentes formas e criar novos modos para encontrar tal satisfação, mas jamais desfazer-se dela ou impedi-la de “pulsar”. É impossível, assim, para o sujeito, na teoria freudiana, desvencilhar-se da pulsão.

Kant acredita que a ação realizada por dever é capaz de regular qualquer escolha e de impedir que o sujeito aja movido por inclinações para agir moralmente. Assim, em Kant, é possível para o sujeito controlar suas inclinações. Em suas palavras:

Um arbítrio afetado patologicamente comporta um desejo que emerge de causas subjetivas e por isso também pode contrapor-se frequentemente ao fundamento determinante objetivo puro; logo, precisa de uma resistência da razão prática, enquanto necessitação moral, que pode ser denominada coerção interior, mas intelectual. (Kant, [1788] 2003, p. 111)

Já para Freud, e essa é uma frase representante do que foi a revolução freudiana, “o homem não é senhor em sua própria morada”, pois não é capaz de coagir e controlar totalmente suas ações. As causas inconscientes em Freud estão diretamente relacionadas às inclinações pulsionais de cada sujeito.

De modo bastante diferente, Kant luta por demonstrar que a verdadeira liberdade humana está em poder controlar as causas patológicas que provocam algumas de nossas ações. Para ele, e acreditamos ser essa uma diferença radical e intransponível entre os dois autores, o homem é capaz de ser senhor em sua própria morada caso submeta sua vontade à razão através do imperativo categórico. A voz da razão é, para Kant, clara e perceptível (KANT, [1788] 2003, p. 119) e deve ser considerada, mesmo “para o entendimento mais comum, como fácil e totalmente livre de hesitação” (Ibid., p. 123). Assim, para Kant, “satisfazer ao mandamento categórico da moralidade está todo o tempo em poder de cada um” (Loc. cit.). Já para Freud, nada é capaz de subjugar as forças inconscientes e pulsionais a um total controle racional.

2.6

Além do Princípio do Prazer

Façamos uma breve retomada da leitura freudiana que estamos aqui desenvolvendo para prosseguir com o trabalho. Marcado o surgimento da pulsão, Freud busca, durante toda sua obra, definir e compreender o que exatamente vem a ser a pulsão. Um longo percurso é trilhado até 1920, em *Além do Princípio do Prazer*, quando Freud define uma divisão na teoria das pulsões que irá persistir, como vimos acima, até o fim de sua obra: pulsão de vida e pulsão de morte, Eros e Tanatos.

A partir de seus textos *Além do Princípio do Prazer* e *O problema econômico do masoquismo*, Freud apresenta duas possibilidades teóricas para falar do que se encontra em um campo distinto do que abarca o Princípio do Prazer. No primeiro trabalho, *Além do Princípio do Prazer* (1920), ele chama a atenção para o fato de que o sujeito apresenta elementos suficientes que revelam não ser a busca pela felicidade seu único guia durante a vida. Se assim fosse, o ser humano não se sentiria tão constantemente infeliz, angustiado, não tenderia a repetir experiências dolorosas e não apresentaria resistências ao processo de cura durante o tratamento psicanalítico. No texto *Análise Terminável e Interminável*, publicado nove anos depois, Freud sintetiza bem a idéia exposta primeiramente em 1920:

Impressão alguma mais forte surge das resistências durante o trabalho de análise do que a de existir uma força que se está defendendo por todos os meios possíveis contra o restabelecimento e que está absolutamente decidida a apegar-se à doença e ao sofrimento. (Freud, [1939] 1996, Vol. XXIII, p. 259)

Em *O problema econômico do masoquismo* (1924), Freud demonstra que o ser humano é capaz de extrair uma espécie de satisfação da dor. Uma satisfação que se distingue do que era denominado por ele de prazer, pois é marcada também pelo excesso de quantidade de energia no aparelho psíquico e não apenas por sua descarga. São momentos em que a quantidade de energia está elevada no aparelho psíquico e que, no entanto, promovem satisfação, como é o caso do masoquismo. A essa espécie de satisfação, Lacan irá denominar *gozo*⁴.

O que nos é fundamental nessa discussão é a ruptura com a idéia de que o sujeito tende a buscar prazer e felicidade, outra importante distinção entre os pensamentos de Freud e Kant. O suposto objetivo que o ser humano teria de atingir a felicidade é colocado em questão por Freud, que passa a discordar de afirmações tais como as que Kant afirma que “todos os homens têm já por si mesmos a mais forte e íntima inclinação para a felicidade”. (Kant, [1785] 2005, p. 29), ou “ser feliz é necessariamente a aspiração de todo ente racional, porém finito [...]” (Id., [1788] 2003, p. 85). Para Kant, todas as inclinações patológicas são de uma única e mesma espécie: “incluem-se no princípio geral do amor de si ou da felicidade própria” (Ibid., p. 75).

Tanto para Freud quanto para Kant, a felicidade é algo que só pode ser denominado no caso a caso. Segundo Kant, “aquilo em que cada um costuma colocar sua felicidade tem a ver com o seu sentimento particular de prazer e desprazer e, até num e mesmo sujeito, com a carência diversa de mudança desse sentimento” (Ibid., p. 87). E segundo Freud, “A felicidade, no reduzido sentido em que a reconhecemos como possível, constitui um problema da economia da libido do sujeito. Não existe uma regra de ouro que se aplique a todos: todo homem tem que descobrir por si mesmo de que modo específico ele pode ser salvo.” (Freud, [1929] 1996, Vol. XXI, p. 91). O que Freud tenta demonstrar após 1920 é que a busca singular de cada sujeito pela felicidade costuma ser mal sucedida e isto não é sem uma lógica própria.

A singularidade da felicidade leva Kant a afastar dela qualquer vinculação com os motivos morais, pois esses precisam ser universalizáveis. Segundo Kant, os preceitos

⁴ *Gozo* é um conceito utilizado por Lacan para se referir à satisfação que o sujeito busca além do prazer encontrado no Princípio do Prazer. O gozo está para além do Princípio do Prazer. Faremos referência a ele no decorrer deste capítulo e do próximo, pois é importante para compreendermos o pensamento de Lacan com relação à ética.

práticos fundados sobre o “princípio do amor de si” (motivações patológicas) não podem nunca ser universais, pois fundam-se “sobre o sentimento de prazer e desprazer, que jamais pode ser admitido como dirigido universalmente aos mesmos objetos” (Kant, [1788] 2003, p. 89). Assim, a vontade moral em Kant está, como vimos no primeiro capítulo, absolutamente desvinculada de motivos sensíveis, do prazer e da felicidade. É a razão que apresenta a regra prática ao sujeito e possibilita que sua ação não seja guiada por motivos sensíveis, mas apenas por dever. Em Kant, portanto, apesar de o sujeito possuir uma forte inclinação patológica pelo prazer e pela felicidade, essa busca deve ser barrada pelos motivos morais.

Esse argumento nos remete a dois pontos de reflexão: 1) a inclinação do homem à felicidade pessoal e 2) o que vem barrar essa inclinação. O primeiro ponto de reflexão é a continuação do que já estamos demonstrando, ou seja, para Freud, diferente do que acredita Kant, todos os homens não possuem “a mais forte e íntima inclinação para a felicidade” (Id., p. 29). No pensamento freudiano, há no humano algo que está para além dessa inclinação à felicidade, algo que limita essa felicidade e até mesmo a impede. Em suas palavras:

Se tomarmos em consideração o quadro total formado pelos fenômenos de masoquismo imanentes em tantas pessoas, a reação terapêutica negativa e o sentimento de culpa encontrados em tantos neuróticos, não mais poderemos aderir à crença de que os eventos mentais são governados exclusivamente pelo desejo de prazer. Esses fenômenos constituem indicações inequívocas da presença de um poder da vida mental que chamamos pulsões de agressividades ou de destruição, segundo seus objetivos, e que remontamos à pulsão de morte original da matéria viva. (Freud, [1937] 1996, Vol. XXIII, p. 259)

Mas, no entanto, não podemos deixar de ressaltar que isso fica marcado na obra de Freud apenas após 1920. Antes da construção teórica sobre a pulsão de morte, Freud defendia que a regra maior do aparelho psíquico era o Princípio do Prazer, ou seja, que o funcionamento do psiquismo se dava sempre regido pela busca de prazer (que, como vimos, era marcado pela menor quantidade de energia possível). De certa forma, Freud nunca abriu completamente mão dessa idéia. Em *Mal estar na civilização*, importante texto de 1929, Freud afirma sobre os homens:

Esforçam-se para obter felicidade; querem ser felizes e assim permanecer. Essa empresa apresenta dois aspectos: uma meta positiva e uma meta negativa. Por um lado, visa a uma ausência de sofrimento e de desprazer, por outro, à experiência de intensos sentimentos de prazer. (Freud, [1929] 1996, Vol. XXI, p. 84)

Ou seja, não é que Freud acredite que o ser humano não busque por felicidade e prazer, o que ele descobre é que há mais matizes nessa construção do que pode parecer

à primeira vista. É no texto *Mal estar na civilização* que Freud apresenta três fontes que considera as principais no tocante ao sofrimento humano. São elas: “o poder superior da natureza, a fragilidade de nossos próprios corpos e a inadequação das regras que procuram ajustar os relacionamentos mútuos dos seres humanos na família, no Estado e na sociedade.” (Ibid., p. 93). Importa-nos nesse diálogo com Kant apenas a terceira fonte de sofrimento, a que fala sobre a adequação do homem a uma coletividade. É nela que poderemos calcar a discussão sobre nosso segundo ponto de reflexão nesse diálogo de Kant com Freud: aquilo que faz barreira à busca individual e singular pela felicidade.

Partimos da seguinte diferença: em Kant essa barreira é dada através de um esforço moral possibilitado pela liberdade de se fazer uma escolha moral e não patológica. Seguir a lei formal do imperativo categórico – que é justamente o que barra as inclinações puramente patológicas de obtenção de prazer e de buscar a conquista da própria felicidade – é uma escolha moral. Analisamos esse movimento com atenção no primeiro capítulo e estamos lembrados que a escolha moral não se dá sem dor por termos de recusar aquilo para o que estamos patologicamente inclinados.

Em Freud, temos uma situação um pouco distinta. Há também uma escolha moral que faz barreira à busca individual de obtenção de prazer, mas ela - e esse é um ponto fundamental dessa discussão - não é um ato de liberdade. Não é um ato em que a vontade, submetida apenas à razão, possibilita que o sujeito se liberte daquilo que é patologicamente condicionado.

O texto *Mal estar na civilização* (1929) será nossa referência nos próximos parágrafos por abordar com clareza o ponto do qual estamos tratando nesse momento. Nele, sobre a fonte social do sofrimento humano, Freud afirma:

[...] quando consideramos o quanto fomos malsucedidos exatamente nesse campo de prevenção do sofrimento, surge em nós a suspeita de que também aqui é possível fazer, por trás desse fato, uma parcela de natureza inconquistável – dessa vez, uma parcela de nossa própria constituição psíquica.” (FREUD, [1929] 1996, Vol. XXI, p. 93)

A expressão “parcela de natureza inconquistável de nossa própria constituição psíquica” nos indica que não estamos caminhando aqui em terrenos muito apropriados para se pensar a liberdade aos moldes kantianos.

A base do pensamento freudiano nesse campo é que a civilização impõe restrições à satisfação do sujeito. Para se viver em sociedade é preciso abrir mão de uma série de satisfações pulsionais, egoístas e agressivas. Para Freud, o ser humano possui uma cota pulsional agressiva que não se satisfaz sendo realizada na prática para que a vida

coletiva seja possível, mas sua não realização não faz com que essa cota pulsional agressiva deixe de existir.

Em circunstâncias que lhe são favoráveis, quando as forças mentais contrárias que normalmente a inibem se encontram fora de ação, ela também se manifesta espontaneamente e revela o homem como uma besta selvagem, a quem a consideração para com sua própria espécie é algo estranho. (Freud, [1929] 1996, Vol. XXI, p. 116)

Segundo Freud, os homens têm uma poderosa cota de agressividade e isso tem efeitos que não se pode desprezar. Em suas palavras:

Em resultado disso, o seu próximo é, para eles, não apenas um ajudante potencial ou um objeto sexual, mas também alguém que os tenta a satisfazer sobre ele a sua agressividade, a explorar sua capacidade de trabalho sem compensação, utilizá-lo sexualmente sem seu consentimento, apoderar-se de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo e matá-lo. (Loc. cit.)

Por essa inclinação agressiva estar tão marcada no ser humano é que há necessidade de que uma barreira impeça que a satisfação seja completamente alcançada na realização dessas pulsões agressivas. Mas voltemos a marcar a diferença entre o pensamento de Freud e Kant. Para Freud, portanto, a barreira imposta a essa espécie de satisfação de uma inclinação não é uma escolha marcada pela liberdade, tal como o é em Kant. Nem a pulsão agressiva - a forte inclinação à agressividade -, nem a barreira que impede que essa pulsão seja realizada e satisfeita chegam a ser uma verdadeira opção consciente. Sigamos as palavras de Freud para avançarmos em nossa discussão:

A civilização tem de utilizar esforços supremos a fim de estabelecer limites para as pulsões agressivas do homem e manter suas manifestações sob controle por formações psíquicas reativas. (Ibid., p.117)

A não realização das pulsões agressivas tem um preço alto para cada sujeito na construção do pensamento freudiano. Assim,

Se a civilização impõe sacrifícios tão grandes, não apenas à sexualidade do homem, mas também à sua agressividade, podemos compreender melhor porque lhe é difícil ser feliz nessa civilização. (FREUD, [1929] 1996, Vol. XXI, p. 119).

Assim, vemos que Freud relaciona o mal estar tão comum ao homem civilizado à necessidade de que suas inclinações agressivas e egoístas não sejam deliberadamente realizadas, mesmo que a realização de tais inclinações, a satisfação desse movimento pulsional, trouxesse ao homem um intenso sentimento de prazer. Abre-se mão, segundo Freud, desse intenso prazer em prol da vida coletiva em uma civilização.

Sigamos o argumento freudiano e apresentemos a seguinte valiosa questão: “Quais os meios que a civilização utiliza para inibir a agressividade que se lhe opõe,

torná-la inócua ou, talvez, livrar-se dela? [...] O que acontece neste [sujeito] para tornar inofensivo seu desejo de agressão?” (Ibid., p. 127)

A resposta que Freud constrói para essa questão nos remete mais uma vez a um campo distinto do campo kantiano. Para Kant, a lei moral é a resposta dada a essa questão apresentada por Freud. O meio utilizado pela razão para inibir a agressividade é a lei moral. E há, no pensamento kantiano, como consequência – *jamais* como objetivo – da opção pelo agir por dever um sentimento de elevação. O homem que age moralmente sente-se, segundo Kant, bem. Sente-se elevado e exprime com relação a si mesmo um sentimento de auto-aprovação. Em suas palavras, o sentimento que emerge da consciência a partir da coerção da lei moral

[...] não contém nenhum prazer, mas como tal contém, muito antes, um desprazer na ação. Contrariamente, porém, visto que essa coerção é exercida simplesmente pela legislação da razão de **cada um**, tal sentimento contém inclusive **elevação**, e o efeito subjetivo sobre o sentimento, na medida em que a razão prática pura é sua única causa, pode, portanto, chamar-se simplesmente **auto-aprovação** em relação à última, enquanto sem nenhum interesse reconhecemo-nos como determinados unicamente pela lei. (Kant, [1788] 2003, p. 283 – grifos do autor)

Podemos afirmar que em Freud, assim como em Kant, o que faz barreira à agressividade também é a lei moral. Freud denomina de *supereu* a instância moral presente em cada sujeito e afirma que é o supereu um representante do imperativo categórico kantiano. Analisaremos o conceito e essa afirmação freudiana um pouco mais adiante.

Por hora, é importante deixar claro que há aqui uma diferença fundamental com relação a essa instância moral no pensamento dos dois autores. O agir moral para Freud, ou seja, agir a partir das leis morais que barram as pulsões agressivas a fim de tornar possível a vida em sociedade, ao contrário de causar um sentimento de elevação e auto-aprovação causa o que ele chama de *mal estar na civilização*, expressão que vem inclusive nomear o texto em questão. Esse mal estar é a consequência da não realização da pulsão agressiva. A citação a seguir demonstra em detalhes como Freud concebe o surgimento desse mal estar.

Algo notável, que jamais teríamos adivinhado e que, não obstante, é bastante óbvio. Sua agressividade é introjetada, internalizada; ela é, na realidade, enviada de volta para o lugar de onde proveio, isto é, dirigida no sentido de seu próprio eu. Aí, é assumida por uma parte do eu, que se coloca contra o resto do eu, como supereu, e que então, sob a forma de ‘consciência’, está pronta para pôr em ação contra o eu a mesma agressividade rude que o eu teria gostado de satisfazer sobre outros sujeitos, a ele estranhos. A tensão entre o severo supereu e o eu, que a ele se acha sujeito, é por nós chamada de sentimento de culpa; expressa-se como uma necessidade de punição. A civilização, portanto, consegue dominar o perigoso desejo de agressão do sujeito, enfraquecendo-o,

desarmando-o e estabelecendo no seu interior um agente para cuidar dele, como uma guarnição numa cidade conquistada. (Freud, [1929] 1996, Vol. XXI, p. 127)

Não iremos nos prender aos pormenores desse movimento psíquico que Freud descreve sobre as conseqüências da não satisfação pulsional, pois acreditamos que a análise minuciosa dessa citação acabaria por nos prender em demasia na teoria psicanalítica e não é esse, como já dissemos, o objetivo do presente trabalho. No entanto, há elementos importantes que não poderemos desprezar para a continuidade do estudo, tais como, *supereu* e sentimento de culpa.

Pelo que podemos depreender da citação, compreendemos que, através da intervenção moral do *supereu* no *eu*, as ações agressivas que seriam realizadas no mundo externo produzindo sensação prazerosa, são barradas e deixam de ser efetuadas. O que acontece para tornar inofensiva a inclinação do sujeito à agressão, segundo Freud, é que a agressão que seria remetida a um objeto externo ao *eu*, a partir da intervenção do *supereu*, retorna ao próprio *eu* do sujeito e se produz nele, como conseqüência da ação agressiva voltada ao próprio *eu*, um *sentimento de culpa*, um *mal estar*. O resultado da não realização de um ato moralmente condenável não é, segundo Freud, um sentimento de auto-aprovação ou de elevação, tal como é para Kant (Cf. Kant, [1788] 2003, p. 281), mas um sentimento de culpa e uma necessidade de autopunição. O que nos demonstra que agir de acordo com princípio moral não está alinhado ao campo do prazer e da felicidade no texto freudiano.

2.7

O supereu freudiano e as aproximações com o Imperativo Categórico kantiano

Encontramos na obra de Freud algumas citações que remetem o supereu ao imperativo categórico. Selecionamos a seguinte:

O supereu – a consciência em ação no eu – pode então tornar-se dura, cruel e inexorável contra o eu que está a seu cargo. O Imperativo Categórico de Kant é, assim, o herdeiro direto do complexo de Édipo. (Freud, [1924] 1996, Vol. XIX, p. 185)

Nessa citação, Freud chega a afirmar que o imperativo categórico é o supereu, pois *o herdeiro direto do complexo de Édipo* na obra freudiana é o supereu. Não entraremos nas minúcias que exigiria a análise do complexo de Édipo. Basta dizer que o que está em questão no Édipo é uma gama de identificações da criança com seus pais em um momento em que os pais possuem um lugar muito específico: o de objeto de

amor/ódio e o de ideal a ser seguido. Assim, o menino, por exemplo – falando de um modo extremamente esquemático e simplificado - toma sua mãe como seu objeto de amor e seu pai como ideal a ser por ele reproduzido. Quer ter a mãe e, para isso, ser o pai. O complexo de Édipo tem importância para o presente estudo, pois é a partir dele que se constitui no sujeito, segundo Freud, a instância do ideal e da consciência moral, como veremos logo adiante. Ideal e consciência moral representam juntos as funções do supereu. “Tal como a criança esteve um dia sob a compulsão de obedecer aos pais, assim o eu se submete ao imperativo categórico do seu supereu.” (Id., [1923] 1996, Vol. XIX, p. 61)

Prosseguiremos com o texto freudiano que estávamos analisando no item anterior. É nos capítulos seis e sete de *Mal estar na civilização* que Freud trabalha com atenção o supereu e o sentimento de culpa. Lembremos que a culpa é, para Freud, o mal estar resultado da existência de uma consciência moral em cada sujeito, pois, segundo Freud, essa consciência moral tem um caráter duro, cruel e inexorável em relação ao próprio sujeito. É essa consciência moral, o supereu, que Freud remete diretamente ao imperativo categórico kantiano.

Há um importante passo dado por Freud em relação ao sentimento de culpa. Freud demonstra como, a partir da constituição da instância moral, o sentimento de culpa passa a existir sem que uma ação moralmente condenável tenha sido realizada. O simples pensamento ou desejo, mesmo inconsciente, de realizar algo que fuja aos mandamentos morais provoca culpa uma vez que o supereu é a internalização da lei e dele nada escapa.

A lei, que em um primeiro momento era representada e imposta pelas figuras parentais, passa, ao final do complexo de Édipo, a ser interna e a independe do olhar paterno. O medo que a criança possui de perder o amor das figuras paternas caso seja descoberta em um ato em que será repreendida pelos pais, passa a existir mesmo que nenhum ato seja feito, mas apenas pensado. Isso porque, ao ser internalizada, a lei moral passa a ser exercida pela própria criança e ela mesma irá efetuar o trabalho de condenar o que antes era condenado pelos pais. Se era possível esconder das figuras parentais uma vontade condenável, com o estabelecimento do supereu essa possibilidade deixa de existir. O supereu “sabe” sobre todos os pensamentos, vontades e desejos existentes no sujeito. Assim, mesmo que um desejo moralmente condenável não seja efetuado, a existência dele não escapa à instância superegógica.

Conhecemos, assim, duas origens do sentimento de culpa: uma que surge do medo de uma autoridade, e outra, posterior, que surge do medo do superego. A primeira insiste numa renúncia às satisfações pulsionais; a segunda, ao mesmo tempo em que faz isso exige punição, de uma vez que a continuação dos desejos proibidos não pode ser escondida do superego. (Freud, [1929] 1996, Vol. XXI, p. 130)

O que precisa ficar marcado aqui é que há uma importante passagem com a internalização da lei e constituição da instância moral designada superego: uma “má intenção” passa a ser tratada pelo superego como equivalente ao ato que a colocaria em prática. Isso faz com que mesmo que o ato deixe de ser realizado por ser considerado mau e ser barrado pelo superego, o mal estar não deixará de existir. O superego irá condenar o desejo com uma ferocidade semelhante a que teria contra o eu caso o ato fosse efetuado.

A essa altura do presente estudo, é preciso que esteja claro que o superego é uma parte destacada do aparelho psíquico que tem plena noção do que se passa no sujeito com relação aos seus desejos, mesmo os desejos que Freud denomina de inconscientes, ou seja, de que o próprio eu do sujeito não tem consciência desejar. O sujeito é para Freud, portanto, dividido. O eu, que é a instância com a qual temos maior contato direto e na qual os pensamentos conscientes se localizam, pouco sabe dos desejos inconscientes e das repressões morais do superego em relação a esses desejos. O eu sente seus efeitos e se esforça por adequar-se à realidade. A luta maior, sobre a qual o eu pouco sabe, se dá entre o superego e os desejos inconscientes.

Cabe agora perguntar como se estabelece em Freud o que é moralmente condenável. Em cima de quê, afinal, o superego exerce suas intervenções? Como ele estabelece o que é moralmente bom e o que é moralmente mau? Somente após respondermos tal questão é que poderemos compreender se Freud tem mesmo razão de remeter o superego ao imperativo categórico kantiano. Reflitamos sobre a seguinte citação:

Podemos rejeitar a existência de uma capacidade original, por assim dizer, natural de distinguir o bom do mau. O que é mau, frequentemente, não é de modo algum o que é prejudicial ou perigoso ao eu; pelo contrário, pode ser algo desejável pelo eu e prazeroso para ele. Aqui, portanto, está em ação uma influência estranha, que decide o que deve ser chamado de bom ou mau. De uma vez que os próprios sentimentos de uma pessoa não a conduziram ao longo desse caminho, ela deve ter um motivo para submeter-se a essa influência estranha. Esse motivo é facilmente descoberto no desamparo e na dependência dela em relação a outras pessoas, e pode ser mais bem designado como medo da perda de amor. (Freud, [1929] 1996, Vol. XXI, p. 128)

Podemos reconhecer nessa citação algo que nos remete ao início do presente capítulo, a saber, a relação entre desamparo e moral. Apenas para lembrar, no início

do capítulo apresentamos uma citação do *Projeto para uma psicologia científica* (1895) em que Freud afirma que “o desamparo inicial dos seres humanos é a *fonte primordial* de todos os *motivos morais*” (Id., [1895] 1996, Vol. I, p. 370 – grifos do autor). Poderemos agora compreender melhor o que faz Freud realizar tal articulação. Sigamos com seu pensamento:

Se ela [criança] perde o amor de outra pessoa de quem é dependente, deixa também de ser protegida de uma série de perigos. Acima de tudo, fica exposta ao perigo de que essa pessoa mais forte mostre sua superioridade sob a forma de punição. De início, portanto, mau é tudo aquilo que, com a perda do amor, nos faz sentir ameaçados. Por medo dessa perda, deve-se evitá-lo. (Id., [1929] 1996, Vol. XXI, p. 128)

Assim, para Freud, a moral está calcada no desamparo inicial ao qual todo ser humano está exposto. É preciso manter o amor de quem cuida para que se possa sobreviver e para não perder esse amor há uma submissão inicial às leis socialmente estabelecidas e transmitidas pelas figuras parentais. O lugar das figuras parentais é posteriormente substituído pela “comunidade humana mais ampla” (Loc. cit.). Enquanto a lei não é internalizada e seu representante somente existe no mundo externo ao eu, as pessoas se permitem realizar coisas que seriam moralmente condenáveis pelos representantes da lei caso estejam seguras de que não serão descobertas. Uma mudança realmente significativa só se realiza quando a autoridade é de fato internalizada com o estabelecimento do supereu. Assim, nada mais pode ser escondido do supereu.

Freud percebe que mesmos os homens considerados os mais morais, os mais corretos, eram vítimas de intenso sentimento de culpa:

[...] quanto mais virtuoso um homem é, mais severo e desconfiado é seu comportamento, de maneira que, em última análise, são precisamente as pessoas que levaram mais longe a santidade as que se censuram da pior pecaminosidade. (Freud, [1929] 1996, Vol. XXI, p. 129)

Ou seja, para Freud, ao contrário do que Kant parece sugerir, quanto mais um homem se submete aos mandamentos morais, menos elevado ele se sente. Isso porque, como vimos, não há como os desejos inconscientes escaparem ao supereu. E quanto menos satisfeitas as pulsões agressivas no mundo externo, mais violentas elas retornam, segundo a lógica freudiana, ao próprio eu.

Assim, a não realização das tendências agressivas em prol do recebimento do amor não possui um efeito apaziguador. “Uma ameaça de infelicidade externa – perda de amor e castigo por parte da autoridade externa – foi permutada por uma permanente infelicidade interna, pela tensão do sentimento de culpa”. (Ibid., p. 131). A tese de Freud é, portanto, a de que em prol da possibilidade de uma vida em sociedade certas

regras precisam ser universalizadas e entre elas a que Freud mais destaca é a que segundo a qual os impulsos agressivos, presentes em todo ser humano, não podem encontrar satisfação freqüente na agressão ao próximo. Com isso, a agressão retorna ao eu do sujeito e é representada por Freud através do sentimento de culpa. Sua intenção é a de

[...] representar o sentimento de culpa como o mais importante problema no desenvolvimento da civilização, e de demonstrar que o preço que pagamos por nosso avanço em termos de civilização é uma perda da felicidade pela intensificação do sentimento de culpa. (Ibid., p. 137)

Assim, Freud situa a moral primeiro como conseqüência do desamparo inicial a que todo ser humano é exposto e do medo da perda do amor e da proteção, e depois como uma exigência ideal inatingível que tortura o sujeito e o faz sentir-se culpado e, desse modo, mais infeliz. A constituição da instância moral é, dessa forma, um modo de sobrevivência que possui um alto preço. “Emite uma ordem e não pergunta se é possível às pessoas obedecê-la. Pelo contrário, presume que o eu de um homem é psicologicamente capaz de tudo o que lhe é exigido...” (Freud, [1929] 1996, Vol. XXI, p. 145). Segundo Freud, o sentimento de culpa poucas vezes é percebido como tal, sendo geralmente sentido apenas como um certo mal estar, uma insatisfação, para a qual as pessoas costumam buscar outras justificações. (Ibid., p. 138).

Com isso voltamos à pergunta que nos orienta no presente momento: a articulação que Freud faz do supereu com o imperativo categórico é pertinente em termos kantianos? Retomemos a citação em questão:

O supereu – a consciência em ação no eu – pode então tornar-se dura, cruel e inexorável contra o eu que está a seu cargo. O Imperativo Categórico de Kant é, assim, o herdeiro direto do complexo de Édipo. (Id., [1924] 1996, Vol. XIX, p. 185)

Segundo o filósofo e psicanalista espanhol Jorge Alemán, Freud destrói o imperativo categórico ao vinculá-lo ao complexo de Édipo e torná-lo, assim, condicionado.

Freud transforma o supereu em imperativo categórico, os fazem equivalentes. Não menciona qual é seu procedimento de leitura, mas o resultado é gravíssimo: é um ponto de catástrofe em toda ética construída por Kant. Com efeito, se o imperativo categórico era precisamente autônomo, incondicional, absoluto e procedia apenas da boa vontade que brilhava como uma jóia e, por isso, não devia nada a nenhuma instância empírica, a nenhuma inclinação pessoal, colocá-lo em relação de dependência, colocá-lo como herdeiro é introduzir uma heteronomia catastrófica⁵. (Alemán apud Miller, 2000, p. 20)

⁵ Tradução livre do texto original em espanhol.

Podemos nos esforçar para compreender o que leva Freud a fazer a analogia entre supereu e imperativo categórico. A partir do que vimos até aqui, percebemos que é o supereu a instância criada por Freud para localizar os limites às inclinações individuais e egoístas de busca do prazer, principalmente do prazer que se obteria com a satisfação das pulsões agressivas. Um mecanismo psicológico sofisticadamente constituído a partir da relação do sujeito com as figuras parentais, com as figuras que lhe representam a obtenção de amor e segurança, com os representantes primeiros de uma lei que só se obedece por desamparo, o supereu é o lar da moral em Freud. Assim, uma vez constituído, é ele o real legislador da lei – e não mais as figuras parentais externas – e é ele, portanto, quem dita os deveres a que se deve submeter.

Logo, se há alguma instância psíquica nos moldes freudianos em que se possa situar o imperativo categórico kantiano, essa instância é o supereu. Mas, no entanto, isso não significa que possamos de fato afirmar que o imperativo categórico kantiano é o supereu freudiano. Isso porque há uma diferença crucial entre os dois conceitos. Embora ambos sejam os legisladores morais e sejam eles os responsáveis pelos cuidados que se tem com o dever e com as barreiras às inclinações patológicas, o supereu se faz ainda mais rigoroso do que o imperativo categórico. Expliquemos nos seguintes termos: o imperativo dita ao sujeito que ele deve agir de acordo com a possibilidade de universalização de sua ação. Se ela for universalizável, seu ato será moral. Se não for, seu ato não será moral.

Por sua vez, o supereu além de ditar o que é moral, e Freud não necessariamente se refere a algo universalizável, exige um comportamento restrito dentro de seus parâmetros que, caso não seja seguido, e nunca o é totalmente, o supereu castiga. Nunca é totalmente seguido porque para o supereu, o pensamento, os desejos e as inclinações deveriam obedecer aos restritos padrões morais por ele impostos. Se em Kant podemos ver que o agir moral é sempre desligado do *pathos*, pois o *pathos* nunca é moral, em Freud, o supereu não aceita que o *pathos* não seja moral. A imoralidade das inclinações é castigada pelo supereu freudiano, mas não na moral kantiana.

Segundo Baas, a lei moral em Kant diz apenas “*Faça seu dever*”. Ela não promete, como em Freud, uma punição caso o dever não seja cumprido. Para Baas, não se pode pensar o supereu como lei moral aos moldes kantianos justamente porque no imperativo categórico não há uma punição prometida caso o dever não seja cumprido. Em suas palavras:

Não pode tratar-se aqui da lei do supereu que rege o desejo pelo sentimento de culpabilidade, em outras palavras, pela ameaça de uma punição. Porque a lei moral, em Kant, diz: 'faça o seu dever!', é tudo; ela não diz 'faça seu dever senão você será punido'. (Baas, 2001, p. 41)

Afinal, a escolha realizada pela vontade pura é julgada em função de si mesma e não em função de suas conseqüências, pois ela é incondicionada e, portanto, independente dos resultados.

Terminemos esse item com uma citação de Kant que demonstra bem como seu imperativo não carrega cobranças e castigos. Ela enfatiza a idéia de que a moral em Kant é um ato de liberdade, uma escolha regida por uma vontade moralmente boa que liberta o ser humano de suas inclinações patológicas e torna os homens mais dignos. Muito diferente de como vimos ser em Freud, um modo de sobrevivência da vida coletiva, uma coação no agir que acarreta um mal estar na civilização.

Oh dever! Sublime e grande nome, que não compreendes em ti nada de benquisto que comporte adulação mas reivindicas submissão, contudo tampouco ameaças com algo que para mover a vontade provocasse no ânimo aversão natural e o atemorizasse, porém simplesmente propões uma lei que por si encontra acesso ao ânimo e que, todavia, mesmo a contragosto granjeia para si a veneração (embora nem sempre observância), ante a qual todas as inclinações emudecem, mesmo que secretamente se oponham a ela [...]. (Kant, [1788] 2003, p. 303)

A partir do que foi apresentado no presente capítulo, poderemos abrir a discussão que se apresenta a seguir. Neste diálogo entre psicanálise e filosofia, veremos no próximo capítulo como Jacques Lacan busca apoio na *vontade pura* de Kant para pensar o que ele denomina de *desejo puro*, norte fundamental para uma ética da psicanálise.