

## A PSICANÁLISE E A FUNDAMENTAÇÃO DO AGIR MORAL: BREVE COMENTÁRIO DE UMA CARTA DE FREUD A PUTNAM

*Eduardo Dias Gontijo*  
FAFICH — UFMG

**A** exaltação sofisticada da *physis* redundava, em última análise, na total imanentização do sentido na vontade de poder — ou na satisfação — e é instalado nesta imanência do sentido que o indivíduo pode proclamar, por um gritante paradoxo, a insensatez da vida segundo a verdade objetiva do logos.

H. C. de Lima Vaz<sup>1</sup>

Sigmund Freud, o vitorioso pela boca, o imponente e esclarecido príncipe da suspeita que, em sua aventura itinerante, armado somente da energia e determinação de uma vocação que já se encontrava inscrita em seu próprio nome — *sieg-mund*<sup>2</sup> — se autodestinou a conquistar um império no Ocidente pelo único poder da língua, e, como um Edipo contemporâneo, condenou variadas esfinges pretéritas e, acompanhando-as, muitas das horrendas máscaras do Outro, a desvelarem seus mistérios e precipitarem-se no abismo; o pacato judeu vienense que, ousando dispor-se a ultrapassar as fronteiras do Aqueronte para comover os infernais labirintos da alma, amparado, não pela lírica de Orfeu, ou pela esperteza de Ulisses, ou pelo heroísmo de Enéias, ou pela piedade de Dante, mas pelo poder curativo de uma escuta que transforma o falante e pela eficaz hermenêutica da palavra; o ilustre representante do mitigado estoicismo moderno que, em diversas ocasiões, como por

*exemplo, ao analisar o fenômeno religioso, em O futuro de uma ilusão, declara guerra aberta ao desamparo infantil do homem diante do que ele denominava o seu Outro Absoluto, a Morte, através do manifesto psicanalítico da imperiosa necessidade de responder à totalidade das coisas humanas, e, portanto, à religião em particular, pelo firme comprometimento ao serviço a um único Deus — o Deus Logos — concebido por ele na ordem da pura imanência do sujeito e na dialética conhecimento-desconhecimento que o inconsciente implica; este mesmo homem-símbolo da modernidade, repleto de hybris, em outras ocasiões que, no entanto, lhe denunciasses a maior intimidade, deveria simples e humildemente confessar-se, como em uma carta endereçada a J.J. Putnam, datada de 8 de julho de 1915, impotente e incapaz de se situar em perspectiva adequada para poder oferecer uma resposta racional frente a um outro problema, a uma questão, na verdade, crucial e inquietante: o problema mesmo da moral. De fato, confia ele ao seu caro colega americano:*

*Se me pergunto por que eu sempre busquei ser fiel, ter consideração pelo outro e até ser bom para com ele e por que eu nunca desisti quando percebia que se pode sofrer por causa disso, porque as pessoas são brutais e não se pode fiar nelas, aí de fato eu não sei a resposta. Sensatez, sem dúvida, não há nisso<sup>3</sup>.*

*Este trecho, entre outros, de uma longa carta endereçada a J. J. Putnam — homem “universalmente respeitado pelo seu caráter inatacável, (...) influenciado apenas pelas considerações éticas mais elevadas, (...) para quem a dignidade é sua segunda natureza e para quem qualquer concessão à desonra se torna uma impossibilidade”, segundo o próprio testemunho de Freud, no necrológio<sup>4</sup> que dedicou a seu recém-falecido amigo, em 1919 — é altamente revelador de suas atitudes para com o fenômeno da moralidade. O que encontramos aqui, senão a justa colocação — ainda que talvez inadvertida, ou em um nível que permanece amplamente atematizado — pelo fundador da psicanálise, do problema próprio da ética e do agir moral?*

*Não estaria Freud — herdeiro do iluminismo e positivista convicto, devoto confesso de uma forma de razão que se julgou sinônima da própria Razão, ao considerar toda e qualquer outra forma de racionalidade não-científica como pré-científica, como formas deficientes de conhecimento — nesta maneira de se expressar, conformando-se, pela ausência de uma resposta determinada, a se condenar situar-se numa posição meramente convencional, ou ingenuamente adotando um ponto de vista valorativo pré-racional, individualista-existencial-decisionista, característico do liberalismo moderno, no tocante à questão da moral? E não nos mostra Freud, ex contrario, claramente a dificuldade e exigência de uma fundamentação última, racional e não-naturalista — que, à maneira de Apel<sup>5</sup>, poderíamos denominar pós-*

convencional, utilizando a terminologia estabelecida por Kohlberg para designar o estágio maduro de desenvolvimento moral — à questão moral, nos modernos tempos da ciência? Estas questões, como procuraremos ver, são enormemente relevantes, não apenas para o psicanalista, em sua prática clínica diária, como também para o filósofo especulativo — movido por sua intencionalidade infinita e por seu ardor metafísico — nas suas relações com a ciência.

Podemos dizer, de maneira econômica, que o problema fundamental da Ética, ou da ciência do ethos, que compreende todo agir humano moralmente qualificado, e tem por objeto o *actus humanus*<sup>6</sup>, isto é, as ações verdadeiramente humanas, enquanto ordenáveis ao Bem — ciência que tem sua origem na Grécia Clássica, em meados do século V a.C. — permanece sendo, desde os Sofistas e Sócrates até os dias atuais, um mesmo e único problema: é forçoso dizer, muito simplesmente, ainda que os termos pareçam soar aos incautos como mera tautologia, que o problema fundamental da ética é o problema dos fundamentos da ética. Ou, melhor dizendo: o problema fundamental da ética é o problema da fundamentação da ética. Mais, portanto, ou mais além do que responder à clássica pergunta kantiana — o que devo fazer? — a pretensão da ética, desde suas remotas origens até a atualidade mais atual, tem sido responder a uma outra pergunta, inscrita, por assim dizer, como que por lei não-escrita, no próprio âmago, no coração palpitante de toda e qualquer deontologia, no próprio nervo que une o agathon ao deon, o Bem à Normatividade: por que devo agir bem?

Se a primeira pergunta pressupõe já um primeiro preceito ético — o de familiarizar-se e habituar-se com preceitos éticos, a segunda questão, pela fundamentação, ao colocar a questão ética no horizonte do dever-ser para o Bem em que a razão busca objetivar-se — o que, conseqüentemente, articula com intrascendíveis pretensões de sentido e validade e com o indispensável pressuposto, para a própria ética, da possibilidade de autodeterminação da razão<sup>7</sup> — exige-nos o cumprimento de um segundo preceito ético, tão importante quanto o primeiro, ou melhor, em união indissolúvel com ele: procurar fundamentar o próprio agir razoável e abandonar qualquer perspectiva teórica que, por absolutizações ilegítimas, torne impossível a fundamentação do agir moral<sup>8</sup>.

A esta questão, portanto — por que devo agir bem? — o homem Freud, homem que, sem dúvida, quer ser bom, apesar de tudo e de todos, responde expressamente: não sei a resposta. E, nesta sua ignorância fundamental, o que ele nos revela é como que os primeiros indícios da ferida aberta, a dolorosa figura exposta do espinho na carne do indivíduo que se encaminha tropeçadamente para o terceiro milênio d.C.: a experiência radical do não-sentido<sup>9</sup> de sua existência, operada por uma pretenciosa inversão da direção do vetor metafísico do conhecimento,

orientando-o, como que por voz luciferina à primeira falta, e pela regência exclusiva da representação — a qual oferece ao sujeito a possibilidade aberta de abandonar seu estatuto de simples criatura para referir-se doravante aos objetos do mundo como domínio de seu próprio ergon — para a pura imanência do sujeito, que absolutizado e na infelicidade imanente de quem se fechou ao sentido como expressão do logos verdadeiro que lhe traduz a verdade objetiva do ser abrindo-o ao Bem, e compelido por sua absolutizada finitude a substituir a aparência ao ser e o simulacro à verdade, imediatamente se lança desfalecido no espelho desértico de sua labilidade moral. Ou seja: a ruptura entre representação e ser na modernidade moderna<sup>10</sup>, encaminhando-a ao predomínio da poiésis, tende logo a se traduzir, no plano da práxis, em desvinculação da razão com o incondicional<sup>11</sup>, e, portanto, em desobediência ao segundo preceito ético — a exigência de fundamentação.

Observamos que esta carta de Freud data de 1915, sendo portanto posterior ao célebre *Totem e Tabu*, de 1913, um texto tomado por muitos dos mais fiéis detratores da psicanálise como referência básica para responder definitivamente às questões impostas pela moral... pelas afamadas vias do recalque e do narcisismo. Se *Totem e Tabu*, por um lado, se articula claramente com os escritos que delimitam o campo específico da reflexão psicanalítica, como os artigos metapsicológicos de 1914-1915, — com textos tais como *O Recalcamento*, *Sobre o Narcisismo* e *Pulsões e suas Vicissitudes* — para não enumerar outros escritos posteriores, observamos que, por outro lado, estes mesmos textos não constituem, para o pai da psicanálise, uma resposta que ele pudesse considerar definitiva à totalidade dos problemas concernentes à moral. Se fosse este o caso, Freud teria escrito: para estas questões, tento oferecer, no meu *Totem e Tabu*, uma resposta...

Diante desta gravíssima questão, Freud, no entanto, emudece, e considera melhor emudecer, para poder pernumecer logicamente dentro dos quadros do método científico, e, fazendo abstração metódica da questão da fundamentação ética, manter-se consistente e coerente com o ponto de vista estritamente científico que adota. Pois é de maneira perplexa, mas inequívoca, que afirma, com todas as letras: não sei a resposta — sei que quero e devo incondicionalmente ser bom, mas não sei explicar o fato desta minha liberdade, como capacidade de transcender condições por autodeterminação pela razão, se encontrar indissolúvelmente ligada a um Incondicional — o que inevitavelmente o comprometeria em procurar o fundamento e a razão desta experiência, deste querer e deste dever fazer incondicional do dever, como poderia ter ele expresso esta questão ética fundamental, em nossos próprios termos. De fato, como poderia algo humanamente condicionado comprometer incondicionalmente? E qual seria, por outro lado, a sensatez de uma ética que não tenha validade incondicional, mas se deixa guiar errante por termos tais como "se...então", "mas" e "porém", como o cego conduzindo o

cego? Embora o homem Freud, implícita ou explicitamente, se reconheça submetido a imperativos que ordenam incondicionalmente — isto é, independentemente de condições empíricas particulares — ele, como homem de ciência, é também capaz de gracioso lampejo de esclarecimento que, de certa maneira, lhe mostra que são passíveis aos critérios de cientificidade e são constitutivos da racionalidade científica, apenas imperativos hipotéticos<sup>12</sup>. Como um médico que sabe que, em determinada situação, se ele quiser salvar uma determinada vida, deve então comportar-se de uma determinada maneira, mas não pode responder — nos limites de sua ciência — se deve ou não salvar uma vida, Freud tem clara consciência tanto de seus deveres enquanto homem quanto dos limites na realização de suas aspirações teóricas e de seu legado intelectual.

(...) poder-se-ia citar exatamente o meu caso em favor do (seu) ponto de vista de que um impulso em direção ao ideal configura uma parte fundamental de nossa essencialidade. Se se pudessem ao menos ver outros exemplos dessa valiosa constituição em outras pessoas! Alimento a crença secreta de que se dispuséssemos dos meios de estudar as sublimações das pulsões tão exaustivamente quanto seus recalcamientos, poderíamos esbarrar em explicações psicológicas absolutamente naturais, que dispensariam as suas pressuposições filantrópicas. Mas, como disse, nada sei a respeito dessas coisas. Porque eu — e incidentalmente meus seis filhos adultos — temos de ser seres humanos absolutamente decentes, é perfeitamente incompreensível para mim...<sup>13</sup>

Torna-se deveras importante assinalar o quanto estas passagens do punho e da pena de Freud nos permitem uma vez mais assistir, na história do pensamento, a repetição de um mesmo fenômeno: a humildade do mestre se contrapondo à arrogância dos discípulos. Contrapomos a arrogância dos discípulos frente à humildade do mestre, pois a primeira tem frequentemente consequências graves, para não dizer desastrosas. Freud, diferentemente de muitos dos seus seguidores, se submete à moral, mas não submete a moral. Isto é: não submete a moral ao saber psicanalítico. É que há um abismo de diferença entre o sensato calar-se diante de uma grave questão, e o apressar-se perverso e vaidoso que oferece levemente uma má resposta, em geral pouquíssimo apta para esconder a viciosa inclinação. Há uma diferença enorme, afinal, entre o cientista que, por um desastrado malabarismo intelectual e desvairado cientismo, afirma arbitrariamente e peremptoriamente ter encontrado o fundamento da moral em condições empíricas particulares determinadas<sup>14</sup>, ou em condições empíricas universalizáveis, e outro que reconhece, nos confins da memória de sua teorização, que os métodos específicos que emprega e advoga não lhe permitem responder questões sobre incondicionais que escapam ao escopo próprio de sua ciência empírica particular. O primeiro é ruinoso; o segundo estimula.

Sem que nos detenhamos em questões mais específicas do campo da teorização psicanalítica podemos especular mais, ir um pouco mais

adiante nestas breves observações. Pois Freud nos diz mais e vai um pouco mais além, nestas suas considerações íntimas, quando acrescenta, com a alegria triste característica de quem sabe visitar as grandiosas montanhas escarpadas do sentimento do sublime: eu nunca desisti quando percebia que se pode sofrer por causa disso, porque as pessoas são brutais e não se pode fiar nelas.

Freud foi, sem dúvida alguma, um grande crítico da moral e da religião<sup>15</sup>, em especial da moral sexual vigente em sua época. Mas é somente a partir de um ponto de vista moral que se pretende superior, que ele é — ou poderia efetivamente ser — crítico da moral. De fato, como poderia ele criticar a moral concretamente vivida sem pressupor a moral? Sem aderir ou a um amoralismo estético ou a um niilismo ético, o que ele faz é situar-se criticamente face a um conflito de valores, a um conflito ético, e portanto, no espaço de transgressão como “ruptura dos limites impostos ao indivíduo por um ethos entendido segundo a relação de exterioridade e alienação” e no qual é buscado “o reencontro do indivíduo com sua identidade verdadeira e com sua liberdade”<sup>16</sup>:

(...) me considero uma pessoa profundamente moral, que homologa a excelente máxima de Th. Vischer: “O que é moral é evidente por si mesmo”. Acredito que no que se refere ao senso de justiça e à consideração devida aos outros, ao fato de que me aborrece ver o sofrimento alheio e me abomina tirar vantagem dos outros, posso medir-me pelos modelos das melhores pessoas que tenho conhecido. Nunca fiz nada que fosse mesquinho e malicioso — nem posso registrar a tentação de fazê-lo, de modo que não me sinto pelo menos orgulhoso disso. A idéia de moralidade, de que vimos falando, tomo-a aqui no seu sentido social, não no sexual. A moralidade sexual como a sociedade, na sua forma mais extrema a sociedade americana, a define, parece-me muito desprezível. Propugno uma vida sexual infinitamente mais livre, embora eu haja feito tão pouco uso dessa liberdade: somente nos limites que entendi que me fosse permitida<sup>17</sup>.

O homem Freud é realista, mas não amoral, não imoral, e muito menos ainda adepto de uma moral de ocasião e circunstância, que se serve da lei mas não a serve. Solitário sem deixar de ser solidário, não se refugia feliz em uma ilha imaginária cercada por todos os lados de corrupção. Respeitoso diante da majestade incondicional do Bem, ele tampouco se curva ao que é de fato — à contingência e às condições empíricas — fazendo o seu dever-ser deixar-se determinar por elas. O homem Freud, cidadão íntegro, é sujeito racional-razoável, responsável e livre em seu eu que quer e reconhece a evidência da moralidade — ou, melhor dizendo, o Bem<sup>18</sup> no seu aspecto de universo de valores e como ordem autônoma e irredutível — apesar da imoralidade, e quer e reconhece a objetividade do bem, apesar do mal. Diante da excelência e da eficácia, ele, nesta encruzilhada de Hércules que todo homem, mais cedo ou mais

tarde, irá encontrar como possibilidade de realizar sua opção fundamental e de autodeterminar-se na condução de sua vida, ele opta e, como sólido poste sinalizador, indica a seus filhos a direção da primeira — possuindo clara ciência de que nem sempre o mais eficaz é o mais excelente, e que o mais excelente é de longe o melhor. Construtor de mitos, nos quais explora com sinceros dons de arqueólogo os estratos submersos no solo da verdade, pode concordar com o velho pagé que nos relata que a história verdadeira não pertence ao domínio das fabulações da raposa. Eminentemente racional, sabe muito bem o quanto argumenta de forma irracional quem não leva em conta a finitude e a irracionalidade do homem, o que o faz defender tenazmente, pelo bem do homem, uma teoria racional sobre a irracionalidade do homem. O seu ponto de vista, no entanto, não o leva a identificar-se com uma perspectiva instrumental-estratégica, com as racionalizações dos falsos seguidores que se comprazem em autojustificar suas infâmias por contratos ou pela positividade dos frágeis laços que abraçam comunidades de bandidos que se renderam provisoriamente de sua própria perversidade e malignidade pretensamente incorrigíveis. O seu proceder não é o da “fortaleza” do juiz implacável e do fariseu moralista que tudo julga segundo a torre de sua verdade, e goza na malignidade de sua oposição, amparada pela lei, o bom; ou da “fraqueza” do falso profeta revestido de “panos quentes” que tudo harmoniza a todos dissolvendo no caos indiferenciado das mônadas; e muito menos do “abraço” hipócrita do político-pacificador que a todos quer submeter quando diz — “todos estão, na verdade, comigo!” Não identifica, podemos dizer, como a mediocridade liberal o faz, ser bom com ser bobo, temendo a moral pelo risco que ela comporta — ele não teme, por falso pudor, esconder esta sua verdade: quero ser bom. Sua profissão não é determinada pelo olhar concupiscente do manager que contempla mais o verde do papel que a rica sonoridade dos mananciais dos conflitos. Não se detém na pergunta capciosa, na qual comumente nos enredamos: o que eu ganho em ser moral? Não se contenta, deve-se dizer, com a racionalidade utilitarista do senso filosófico mais comum, apesar de reconhecer no homem uma espécie de núcleo de mal-estar associado a uma espécie de egoísmo invencível, que lhe permite, enquanto humano, aproximar-se apenas assintoticamente do Bem, nunca igualando-se totalmente a ele. O homem, pequeno deus, não é Deus, poder-se-ia afirmar com Freud, sem ir contra Freud.

Em outras palavras: muito embora se compreenda impotente para compreender as exigências específicas de uma racionalidade diversa da racionalidade científica, que possa, esta sim, fundamentar a moral, não é nas determinações empíricas que Freud pensa poder encontrar imediatamente um fundamento para a moral, uma resposta definitiva à pergunta — por que devo agir bem? E, não podendo encontrá-la nestas condições empíricas, Freud, sujeito livre, sabiamente ou não, prefere,

nesta carta, calar-se, como, aliás, também o fez seu igualmente célebre conterrâneo vienense, o filósofo Wittgenstein, um dos mais ilustres representantes da era pós-metafísica, que, como um Zeus, retira de sua cabeça, não uma Atenas, figura da Justiça, mas dois dos mais poderosos rebentos atuais do pensamento, o positivismo lógico e a filosofia analítica, os quais, caminhando no fio da navalha para evitarem, por um lado, a célebre falácia naturalista<sup>19</sup>, e, por outro, uma fundamentação metafísica, tendem para um puro intuicionismo moral, pelo qual o sujeito se vê privado da possibilidade de distinguir critérios de verdade — condenando-se assim a um subjetivismo emocional — e de discriminar estes critérios dos preconceitos adquiridos pela educação.

Evidentemente, Freud é coerente e, como homem de ciência e filho de seu tempo, não abandona sem mais seus pressupostos deterministas, tendendo mesmo, contraditoriamente<sup>20</sup>, a absolutizar a racionalidade científica enquanto tal. Pois é ele quem os reafirma quando diz: “alimento a crença secreta de que se dispuséssemos dos meios de estudar as sublimações das pulsões tão exaustivamente como os seus recalamentos, poderíamos esbarrar em explicações psicológicas absolutamente naturais”.

Mas isto quer dizer que adotar um ponto de vista científico seria radicalmente incompatível com o ponto de vista moral, que pressupõe necessariamente a liberdade como possibilidade de autodeterminação pela razão? Definitiva e vigorosamente, a resposta só pode ser uma: não! Ser moral não pode nunca implicar em ser acientífico, como ser científico não pode nunca implicar em ser amoral. Absurdo e insensato seria para o indivíduo colocar-se diante desta ilusão de alternativas: ou ser moral e livre, ou ser científico! O que não pode ser feito é identificar cientificidade com racionalidade. Como se, para que um indivíduo pudesse ser racional, ele devesse ser amoral! E como se, para poder ser moral, ele devesse ser irracional! Ou seja: não pode nunca fazer parte do esclarecimento racional que a razão se torne francamente irracional. Senseatez, sem dúvida, não haveria nenhuma nisso..., murmuraria próximo o próprio Freud.

Se é necessário à ciência reconhecer, nos seus limites, que é incapaz de fundamentar a moral, isto é, fundamentar a universalidade e incondicionalidade de suas normas, isto quer dizer, ao mesmo tempo, que o próprio cientista deve, enquanto homem, pelo segundo preceito ético ao qual nos referimos antes, recusar toda e qualquer pretensão de absolutidade à racionalidade científica<sup>21</sup>, pela qual esta, excluindo outras formas de racionalidade, julga-se sinônima da própria Razão, abandonando deste modo a Ética ao puro sabor — amargo — do arbítrio. Assim como não é sensato ao filósofo negar a irracionalidade do homem, como também seus esforços em direção a uma ciência do inconsciente, negar ao homem esta outra forma de causalidade, a possibilidade

de autodeterminar-se por uma Razão legítima, isto é, convencer-se a um curso de ação por argumentos sensatos — o que é um pressuposto fundamental de toda Ética — é conspirar francamente pela tirania do irracional, mas nunca pela ciência.

Suponhamos, por exemplo, que um freudiano qualquer tivesse concebido Totem e Tabu como explicação completa e exaustiva da gênese da moral, substituindo, assim, pela compreensão através da análise genética e das bases históricas — como aliás o tentou Nietzsche, para o bem-estar do super-homem — o problema mais específico da fundamentação da moral. Isto não apenas seria incorreto, pois equivaleria a confundir questões de gênese com questões de validade, como imoral, se isto o levasse a questionar tout court a validade da moral<sup>22</sup>. Para tais pretensões, permanece válido o argumento de Hegel: se as circunstâncias atuais são alteradas, como compreender então a vigência racional do preceito moral? E também o rigor de Kant — para explicar a oposição à validade da lei, pela qual o indivíduo só faz prevalecer os motivos de suas inclinações e de seu amor próprio<sup>23</sup> sobre a normatividade do Bem, só há uma palavra que responde de maneira não-hipócrita: perversão.

Mesmo que um cientista se mantenha nos limites estritos de um ponto de vista determinista, isto não poderá impedi-lo de ser moral. O pressuposto determinista comumente aceito pela ciência — mas não verificável por ela, pois constitui um a priori, como a própria moral — é o de um predeterminismo ontológico, que lhe diz apenas que os eventos num momento futuro tn já estão predeterminados em um momento anterior tm<sup>24</sup>. Quando transposto para uma posição epistêmica, tal determinismo se torna inaceitável, pois se fosse possível prever inteiramente eventos futuros<sup>25</sup>, não haveria nenhum sentido em autodeterminar-se — o que certamente paralisaria qualquer ação moral do homem: lutar por algo que não está incluído nos planos da liberdade e da realização do homem qua homem não faria nenhum sentido. Afirmar que o mundo não é arbitrário não implica que o homem deva agir arbitrariamente! Tal transposição imediata seria imoral ou pretender-se-ia amoral, e poderia plausivelmente ocorrer apenas no sonho e na imaginação onírica, onde a realidade se acha convenientemente determinada pelo desejo — ou pelo pensamento inconsciente. De maneira análoga, seria inteiramente inconveniente e absurdo para o psicanalista e o historiador apoiarem-se exclusivamente na indeterminação epistêmica para — negando uma causalidade da liberdade por autodeterminação da razão — afirmar que, se desejos humanos e os eventos históricos só podem ser interpretados a posteriori, então a moral é impossível!<sup>26</sup> Está aqui um exemplo notável de péssimas conclusões que se seguem de algumas boas premissas! Neste incrível exemplar de argumentação sofisticada, o que fica recalcado, para além do fato óbvio de que só um ser moral poderia conceber a amoralidade<sup>27</sup>, é a simples evidência que, para

que qualquer interpretação possa ser válida — e não simplesmente arbitrária — deve ser pressuposto, como condição de possibilidade da própria interpretação, o comprometimento moral do interpretante com o sentido e a validade da interpretação, como também o fato de que esta já pressupõe uma norma ética fundamental de correção por razões — isto é, a possibilidade, prevista inclusive teoricamente, da interpretação ser revista<sup>28</sup>!

O psicanalista moralmente sã, em sua prática, está e deve estar atento aos gritos de socorro de quem vive, e também aos gritos de socorro do tempo em que vive. Tendo clara consciência que não é o papel de sua ciência particular responder questões de fundamentação filosófica última<sup>29</sup>, e permanecendo nos limites de sua antropologia setorial, ele ainda assim estará correto enquanto nos mostra que há algo de psíquica e moralmente errado no filósofo que se interessa exclusivamente por questões de fundamentação filosófica última<sup>30</sup>, acusando-o de narciso que restringe sua capacidade intelectual de resolver problemas urgentes: problemas do homem que sofre.

A psicanálise cumpre, em relação à moral, um serviço modesto, mas importante, como ciência das paixões, na medida em que se ocupa das relações entre a parte onírica do homem — o que Freud denominou realidade psíquica — e a parte que está em vigília, estabelecendo critérios tanto para a escuta e determinação do que é realidade psíquica, para que esta não se intrometa demasiado nos negócios cotidianos do homem, como para demonstrar que querer iluminar à força todos os recantos da alma e pretender colocar a razão na origem de tudo o que se passa na alma não é racional, mas irracional — pretender que o homem se autodetermine apenas pela reta razão é, em suma, somente um método bastante eficaz de estabelecer neuroses<sup>31</sup>. A reflexão filosófica e ética não pode ser um procedimento exclusivo no estudo do homem<sup>32</sup>. Como o disse sabiamente, mesmo sem ser psicanalista por profissão, o grande filósofo tomista Jacques Maritain<sup>33</sup>: “uma política despótica em relação ao inconsciente não é melhor que uma política anárquica”.

Tudo isto quer dizer, para resumir, que a psicanálise tem muito a ver com a lei moral, com a virtude, e com a consciência moral, que são aspectos fundamentais da reflexão ética. Nossa mais elementar experiência como analistas nos revela que, definitivamente, sim: observamos, continuamente, em nossa labuta diária da escuta, que as questões mais urgentes da clínica se entrecruzam e se relacionam às questões da moral, e as pressupõem, como também suspeitamos e pressentimos, por outro lado, que a verdadeira ciência ética — ciência do homem bom — não pode se contentar com a objetividade de uma racionalidade puramente científica e valorativamente neutra que se emancipa totalmente dos fatos, observando-os com a pretensão de deles não participar: tama-

nha neutralidade só poderia ocorrer, meditamos, com a providencial ajuda da razão, através da observação pelo céu de uma pedra que cai, ou pelo cavalo de uma cobra que o morde, ou então pelo carro “que se vê” com a bateria completamente descarregada! Para o fato do sentido, é necessária a presença de um sujeito submetido ao sentido. Tudo isso nos mostra, enfim, com Freud e não contra Freud, que os problemas relacionados com a fundamentação última da moral não se esgotam com a vulgar equiparação da lei moral com a lei do incesto e a teoria do recalque originário, e assim como a virtude não se identifica sem mais à sublimação das pulsões, a consciência moral habitada pelo imperativo não se resume à tirania do supereu. Com Freud, e sem trair Freud, podemos dizer, com novo vigor moral, parafraseando um famoso ditado espanhol<sup>34</sup>:

Quem o bem quer, suspeita,  
quem não suspeita, se ilude.  
Por isso convém querê-lo sempre,  
Sem contudo deixar de vigiar.

E, sobretudo, escutar, fazendo-se ouvinte da palavra<sup>35</sup>, do “logos do discurso eterno na sua historicidade”<sup>36</sup>.

## Notas

1. Esta epígrafe — que, referindo-se à reivindicação, pelos sofistas, da *physis* como única fonte de bem, serve de inspiração à crítica das tentativas modernas de fundamentação naturalista da Ética — é retirada do excepcional texto de H. C. LIMA VAZ, *Sentido e Não-Sentido na Crise da Modernidade*, publicado em *Síntese Nova Fase*, v. 21, n. 64 (1994): 5-14. Com notável destreza cirúrgica, acompanhada de sua proverbial erudição especulativa, H.C. Lima Vaz nos “pinça”, por assim dizer, neste curto ensaio, um problema privilegiado e de enormes conseqüências para todo o pensamento ético contemporâneo: a ruptura entre *ser* e *representação* nas origens da modernidade moderna — que rompe com a metafísica clássica — engendrando uma primazia da concepção *poiética* do conhecimento sobre os domínios teórico e prático.

2. No alemão: Sieg-vitória — mund-boca.

3. Ver S. FREUD, *Brief an J.J. Putnam*, de 8 de julho de 1915, citado em E. Jones, *Leben und Werk von S. Freud*, vol. II, Bern-Stuttgart, 1960, 489. Para tradução portuguesa, ver JONES, E. *Vida e Obra de Sigmund Freud* (Organização e Resumo de Lionel Trilling e Steven Marcus), Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1979, pp. 562-565.

4. Ver S. FREUD, *James J. Putnam* (1919), em Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud, Vol. XVII, Rio de Janeiro, Imago, 1976, pp. 338.

5. Ver K. O. APEL, *Necessidad, dificultad y posibilidad de una fundamentación filosófica de la ética en la época de la ciencia*. In *Estudios Éticos*, Barcelona, Alfa, 1986, pp. 105-173.

6. O *actus humanus*, isto é, o ato humano, se distingue, na terminologia escolástica, do *actus hominis*, ou seja, o ato do homem, de tal maneira que o ato propriamente humano é o *actus humanus*. Para tal distinção, ver H. C. DE LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica I*, São Paulo, Loyola, 1991, p. 272, n. 10. Ver também STO. TOMÁS DE AQUINO, *De Virtutibus in communi*, q. un. a. 4, c., ou ainda J. DE FINANCE, *Ensayo sobre el obrar humano*, Madrid, Gredos, 1966.
7. Ver HÖSLE, V., *Sobre a impossibilidade de uma fundamentação naturalista da Ética*. Em E. STEIN e L. A. DE BONI (Orgs.) *Dialética e Liberdade: Festschrift em homenagem a Carlos Roberto Cirne Lima*. Petrópolis, R.J.: Vozes; Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1993, pp. 588-609.
8. Ver HÖSLE, V., *op. cit.*, p. 606. Amparando-se nas considerações de Hösle, podemos estabelecer aqui uma analogia entre estes dois preceitos — familiarizar-se com preceitos e procurar fundamentar o agir moral — com os dois mandamentos fundamentais do cristianismo — amar a Deus e ao próximo — observando, no entanto, na ordem racional, uma ordem inversa.
9. Ver H. C. LIMA VAZ, *Sentido e não-sentido na crise da modernidade*, *op. cit.*, p. 9.
10. Ver H. C. LIMA VAZ, *op. cit.* Ver também nota 1.
11. É a partir desta leitura do texto de LIMA VAZ em que me apoio para, lendo a carta de Freud, procurar expressar algo aos meus colegas psicanalistas e desenvolver o restante do texto.
12. Perguntamos: seria viável uma ética “hipotética”? Veja-se a *Crítica da Razão Prática*, de Kant.
13. Ver S. FREUD em E. JONES, *op. cit.*, pp. 564-565.
14. Em geral, as tentativas de explicações da gênese do fato moral a partir de determinadas condições tendem já a pressupor o próprio fato moral que pretendem explicar — como, por exemplo, nos assinala magistralmente E. WEIL: “Nenhum assassinato primitivo explica a moral: sem moral, não haveria qualquer diferença entre a morte do pai assassinado por seus filhos e do pai esfaçalhado por um urso: não haveria assassinato”. In E. WEIL, *Philosophie Morale*, 2<sup>ème</sup> ed., Paris, Vrin, 1969, p. 21.
15. Referindo-se a Jung, nesta carta a Putnam, Freud confidencia: “O que tenho visto em matéria de conversões ético-religiosas não tem sido muito edificante”. Ver S. FREUD em E. JONES, *op. cit.*, p. 564.
16. Para o tema do conflito ético, ver as excelentes páginas de H. C. LIMA VAZ, em *Escritos de Filosofia II — Ética e Cultura*. São Paulo, Loyola, 1988, p. 28-35.
17. Ver E. JONES, *op. cit.*, p. 563-564.
18. A noção de bem moral tem, na tradição filosófica, dois aspectos: o aspecto *formal*, na ordem de especificação, que o vincula à noção de *valor*, e o aspecto de *finalidade*, na ordem do exercício, que o vincula à noção de *fim*. Ver J. MARITAIN, *Problemas Fundamentais da Filosofia Moral*, Rio de Janeiro, Agir, 1977, p. 47-48. Aproveitamos para sugerir aqui a hipótese que, na modernidade, em consequência ou em correlação com a ruptura entre *representação* e *ser*, tenha ocorrido uma dissociação entre estes dois aspectos do bem moral. De qualquer maneira, o excelente livro de A. MacIntyre, *After Virtue* (publicado em Indiana, pela Ed. Notre Dame, 1984, e do qual já existe tradução espanhola: *Tras la Virtud*, Barcelona, Ed. Crítica, 1987) comenta amplamente sobre as profundas consequências, para a ética, do abandono, na modernidade, de uma concepção do homem que implicasse em seu *telos*, o seu fim: o *fracasso*, em suma, do projeto iluminista de justificação da moral, “devido a uma discrepância irreconciliável” (surgida a partir do abandono do esquema teleológico tripartido, natureza-humana-dada/normatividade/telos-humano, proveniente da tradição aristotélica) “entre a concepção de regras e preceitos morais (...) “por um lado, e, por outro” (...) uma determinada “concepção da natureza humana” (ver especialmente Cap. 5 — p. 74-86 da tradução espanhola).
19. Falácia duramente criticada por Moore, em seu *Principia Ethica*, pela qual são levantadas pretensões, tratadas por ilegítimas, de deduzir proposições normativas de proposições descritivas.
20. Contraditório porque, em certo sentido, Freud diz: “Aceito o preceito mas não o que fundamenta o preceito”. Seria esta posição racional? Não, pois a própria razão exige que todas as coisas sejam fundamentadas racionalmente. Sua posição e obstinação científica é, pois, contraditória nos limites da própria razão, como seria contraditório para o cristão afirmar: “Amo o homem mas não a Deus”, pretendendo assim manter-se religioso ao observar o segundo mandamento sem, no entanto, obedecer ao primeiro.
21. Pelo mesmo motivo, o psicanalista deve, por obediência ao segundo preceito ético, reconhecer seu ponto de vista antropológico como uma antropologia setorial, e recusar qualquer pretensão à absolutização da racionalidade psicanalítica.

22. Neste aspecto, as palavras de Hegel, na *Introdução à Filosofia do Direito*, § 3, permanecem exemplares.
23. Ver KANT, E. *A religião dentro dos limites da simples razão*. In Kant (II), Coleção Os Pensadores, São Paulo, Abril, 1980.
24. Cito, neste contexto, uma bela passagem de Ortega y Gasset: "Verdad — escribe Ortega, desde una idea del presente — es lo que ahora es verdad, y no o que se va a descubrir en un futuro indeterminado. El señor Loeb, y con él toda su generación, a cuenta de que en el porvenir se va a lograr una física de la moral, renuncia a tener él, en su día presente, una verdad sobre la moral. Es una curiosa manera de existir a cargo de la posteridad, dejando la propia vida sin cimientos, raíces ni encaje profundo" (História como sistema, *Obras Completas*, t. VI, p. 22-23). Citado em P. L. Entralgo, *La espera y la esperanza*, Madrid, Alianza Editorial, 1984, p. 204. Admirável, também, neste contexto, é a passagem do NT, em *Atos*, 1, 7-8.
25. Cito este ponto de vista, que tenho por francamente infeliz, por ter-me deparado pessoalmente com ele em conversas informais com colegas, e espantou-me que tenha sido considerado, pelo menos em alguns círculos restritos, como uma das vertentes atuais de interpretação do pensamento contido na *Ética da Psicanálise* de J. LACAN (Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1988).
26. Ver nota 14, e também o livro, já citado, de E. WEIL, *Philosophie Morale*.
27. Cf. F. X. HERRERO, "Ética do discurso e política", Curso ministrado no Mestrado e Doutorado em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG, no primeiro semestre do ano de 1994. Graças às preciosas sugestões do Prof. Herrero que nos foram transmitidas neste curso, podemos verificar, por meio de simples argumentos, como este estilo de argumentação já implica, em si mesmo, em contradição.
28. Ver a recensão do livro de Z. ROCHA, *Freud: Aproximações* (Recife, UFPE, 1993), feita por mim, publicada em *Síntese Nova Fase*, v. 21, n. 64 (1994), pp. 129-130.
29. Ver HÖSLE, V., *op. cit.*, p. 607, n. 5. Abusando talvez um pouco da analogia anterior (ver nota 8 e 20), poderíamos comparar este filósofo com o homem religioso que se interessa exclusivamente por Deus, e descarta do homem.
30. Recomento, neste contexto, para deleite e iluminação, o delicioso conto de MACHADO DE ASSIS, *O Alienista*.
31. Ver J. DE FINANCE, *op. cit.*
32. Ver *Problemas Fundamentais da Filosofia Moral*, *op. cit.*, p. 32.
33. Assim diz o ditado espanhol:  
Quien espera, desespera;  
Quien desespera, no alcanza.  
Por eso es bueno esperar  
E no perder la esperanza.
34. Refiro-me aqui ao título de uma obra de K. RAHNER, *Hörer des Wortes*, Kösel, Munique, 1963; tr. fr. *L'homme à l'écoute du Verbe*, Paris, Mame, 1963. Ver também um capítulo, com o mesmo título, do livro de K. RAHNER, *Curso Fundamental da Fé*. São Paulo, Paulinas, 1989, pp. 37-59.
35. Ver E. WEIL, *Logique de la philosophie*, Paris, Vrin, 1950, p. 77. Sou grato, neste contexto, ao caro amigo Marcelo Perine, por me fazer compreender melhor o sentido que, podemos dizer, "se esconde e se revela" sob estas palavras de Weil. Ver M. PERINE, *Filosofia e Violência*, São Paulo, Loyola, 1987.
36. Como um adendo final, uma lembrança e uma objeção poderiam aqui ser feitas ao próprio desenvolvimento de nossas reflexões sobre o problema da moral a partir desta simples carta de Freud. A lembrança se refere ao fato de que Freud, sendo judeu, poderia ter sido influenciado, na sua infância, pela tradição judaica, em especial por concepções talmúdicas e pela Bíblia judaica, no que se refere à sua educação moral. Nestes escritos de sabedoria judaica, é constantemente lembrado os desastres a que o "justo" e o "homem bom" estão permanentemente expostos. Também os cristãos, neste contexto, amparando-se na própria tradição judaica, trariam facilmente à lembrança a História de Jó ou passagens sobre o "servo sofredor" em Isaías. Pelo que entendo, não há nestas lembranças nenhuma objeção grave ao problema moral, se considerarmos o que há de universal nestas considerações das sabedorias talmúdica e veterotestamentária sobre a experiência moral humana. A objeção, por outro lado, a ser feita, deve ser levada a sério, e corretamente compreendida, para ser convenientemente respondida. Poder-se-ia objetar que este "eu não sei" seria algo equivalente a um "ego desconhece", "ego conhece por denegação", de modo que a lacuna

neste ponto do discurso de Freud seria indicadora de uma determinação inconsciente. Indo um pouco mais além, poder-se-ia interpretar esta lacuna como indicadora de lembranças — do texto talmúdico, por exemplo — as quais, por outro lado, seriam reveladoras de tendências sadomasoquistas recalçadas em Freud. Ter-se-ia, neste caso, uma comprovação de que a pretensa moralidade do homem Freud seria determinada por fatores pulsionais e, conseqüentemente, estaria vinculada a motivos empíricos: "Freud quer ser bom porque quer a dor e a punição incorporadas ao justo". Sendo assim, seguir-se-ia que ele não seria bom "de fato", e desmascarar-se-ia a moralidade de Freud. Embora esta interpretação não tenha nenhuma legitimidade na ausência da participação — em análise — do sujeito adequado ao ato de interpretar, é inteiramente p'usível dentro dos limites da teorização psicanalítica, enquanto ela faz abstração — metódico-científica — da moralidade. Mas esta abstração não nega a moralidade, e menos ainda a questão que tratamos neste texto, sobre a fundamentação da moral. Mostrar que os motivos das ações nos são muitas vezes desconhecidos, e buscar — e dever — compreender as determinações do inconsciente não nega o fato moral, como também não nega a liberdade como possibilidade de autodeterminar-se por razões: só um ser moral e livre pode conceber-se como determinado. Pelo contrário, a objeção feita necessariamente pressupõe a moralidade e a afirma, mostrando, assim, uma vez mais, que o problema da moralidade não pode ser respondido *tout court* pela teorização psicanalítica, mas exige uma outra forma de racionalidade adequada a seu objeto: a reflexão filosófica. Sem pressupor a moral, não poderíamos nem mesmo dizer: de Freud, nesta carta, não se poderia inferir uma "verdadeira moralidade". Sem nos estendermos mais neste ponto, e utilizando apenas uma terminologia — filosófica — kantiana, diríamos: o fato da moralidade é condição transcendental de possibilidade da própria teorização psicanalítica. A moralidade é um intranscendível, ou seja: querer situar-se ou num aquém ou num além da moralidade é algo assim como tentar pular fora da própria sombra ou do próprio corpo.

Endereço do autor:

Rua Alagoas, 1460/601

30130-160 — Belo Horizonte — MG