

NOTAS SOBRE HEDONISMO, FILOSOFIA E PSICANÁLISE

NOTES ON HEDONISM, PHILOSOPHY AND PSYCHOANALYSIS

Sergio Augusto Franco Fernandes
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
sergioaffernandes@gmail.com

RESUMO: Com o intuito de desfazer um velho equívoco, visto que algumas leituras ainda reiteram a idéia de que a psicanálise apresenta-se como um discurso “liberador”, colocamos à tona um antigo problema que diz respeito à relação entre a noção de hedonismo e o pensamento de Freud. Analisaremos, de forma breve, as teorias platônica e aristotélica sobre o prazer, haja vista que, por muito tempo, antes do advento da psicanálise, estas predominaram no cenário filosófico ocidental. Nossa pretensão é apenas mostrar que a teoria freudiana não se assemelha aos padrões de uma teoria hedonista tradicional, ou seja, o hedonismo, para a psicanálise, corresponde a um mito filosófico do qual Freud se afastou de maneira extrema.

PALAVRAS-CHAVE: Filosofia; Freud; Hedonismo; Psicanálise.

ABSTRACT: In order to dispel an old misconception, as some readings still reiterate the idea that psychoanalysis presents itself as a discourse “liberator”, put forth an old problem that concerns the relationship between the notion

of hedonism and Freud's thinking. We will review, briefly, the platonic and aristotelian theories about pleasure, considering that, long before the advent of psychoanalysis, they predominated in western philosophical scene. Our intention is only to show that freudian theory does not resemble the pattern of a traditional hedonistic theory, ie, hedonism, for psychoanalysis, corresponds to a philosophical myth which Freud departed in an extreme way.

KEY-WORDS: Freud; Hedonism; Philosophy; Psychoanalysis.

Apresentaremos um velho problema que diz respeito a uma relação que, comumente, se estabelece entre a noção de hedonismo (*hedoné*) e o pensamento de Freud, e que resulta, na maioria das vezes, num enorme equívoco. Na verdade, o que pretendemos mostrar é muito simples: que a teoria freudiana não corresponde aos moldes de uma teoria hedonista tradicional. Vale lembrar que houve uma época em que muitos pensavam que a psicanálise era um discurso “liberador”, que havia chegado para desentruar o desejo e permitir a sua realização. Certamente, a maioria dessas questões repousa sobre um mal entendido fundamental, que tentaremos, na medida do possível, esclarecer. Para tanto, partiremos de uma breve análise das correntes cirenaica e epicurista, observando, logo em seguida, as duas teorias sobre o prazer que, antes de Freud, “reinaram” no Ocidente, a saber, a platônica — principalmente — e a aristotélica. Buscaremos, primeiramente com Herbert Marcuse, na sua crítica ao hedonismo¹, uma distinção importante entre as duas correntes citadas, sendo, portanto, bastante profícuo iniciarmos por esse aspecto.

DO PONTO DE VISTA DOS CIRENAICOS²

O interesse dos cirenaicos pelo hedonismo era predominantemente moral, visto que colocavam o critério da verdade na sensação e o do bem, no prazer. O homem teria como fim o prazer, não sendo a felicidade mais do que um sistema que abarcaria os prazeres passados, presentes e futuros. Nessa perspectiva, os impulsos e carências do

indivíduo estariam vinculados à sua satisfação em relação ao sentimento de prazer, sendo que, para a felicidade se constituir, os prazeres teriam que ser freqüentes, ou seja, a felicidade deveria se constituir por meio desses prazeres, da maneira mais freqüente possível. Marcuse se refere a Diógenes Laércio, quando este diz que o prazer individual é desejável por si mesmo, sendo que, em contrapartida, a felicidade só é desejável em função das sensações individuais de prazer. Nesse sentido, só o prazer importaria, visto que ele se mostra como única felicidade dada ao indivíduo. Notemos, portanto, que o prazer é tido como sinônimo de felicidade.

Marcuse aponta para o protesto materialista dos cirenaicos contra a interiorização, quando estes afirmam que os prazeres físicos são bem melhores que os prazeres da alma e que as dores físicas são piores que as dores da alma. Nota-se, então, que esse hedonismo não estabelece diferenças entre os prazeres individuais, nem entre os indivíduos que desses prazeres desfrutam. Esses indivíduos deveriam satisfazer-se tais como são, tornando o mundo objeto de fruição imediata, remetendo a felicidade a essa entrega. De acordo com Marcuse³, a fruição e a verdade, juntamente com a felicidade e as relações essenciais entre os indivíduos, deveriam ser consideradas elementos inconciliáveis. O hedonismo reivindicaria, portanto, a felicidade para todas as pessoas, de forma igualitária. Entretanto, diz o autor o seguinte:

Não há nenhuma harmonia entre o interesse geral e o interesse particular, entre a razão e a felicidade;

quando o indivíduo acredita ter encontrado a conciliação entre ambos os interesses, é vítima de uma ilusão necessária e salutar: a razão ludibria os indivíduos. O verdadeiro interesse (da universalização) reifica-se em face dos indivíduos e transforma-se num poder que os domina. Com a idéia de felicidade, o hedonismo quer conservar o desenvolvimento e a satisfação do indivíduo como fim dentro de uma realidade anárquica e miserável.⁴

Contudo, o protesto contra a universalidade e os sacrifícios a ela oferecidos leva os indivíduos ao isolamento e à oposição entre eles mesmos. Para o hedonismo, a felicidade deve permanecer como algo eminentemente subjetivo, ou seja, deve-se afirmar como verdadeiro o interesse particular do indivíduo, justificado contra toda e qualquer universalidade. Este seria, segundo Marcuse, o limite do hedonismo, onde o conceito de felicidade somente poderia ser obtido na medida em que se abstrai a universalidade. Nesse sentido, o conceito de objetividade concreta da felicidade não se justificaria para o hedonismo: “O hedonismo aceita as necessidades e interesses dos indivíduos como algo simplesmente dado e valioso em si.”⁵ Sendo assim, não seria equivocado concluir que esse tipo de hedonismo mostra-se incapaz de poder aplicar a categoria da verdade à de felicidade.

DO PONTO DE VISTA DOS EPICURISTAS⁶

O epicurismo sustenta que o prazer é o bem supremo, desde que se leve em conta um certo tipo de prazer enquanto

“verdadeiro”, superior a todos os outros. Os epicuristas não decidem por qualquer prazer; chegando mesmo a recusar determinadas “modalidades” de prazer, na medida em que destas pode resultar um excesso de coisas desagradáveis, isto é, se há necessidades e desejos cuja satisfação pode ter como conseqüência a dor, o melhor seria, então, evitá-los. No que diz respeito às dores, seria mais sensato aos epicuristas preferir as mesmas do que as coisas agradáveis, na medida em que, suportando essas dores, o resultado pode vir a ser um prazer maior. Diz Epicuro:

Embora o prazer seja nosso bem primeiro e inato, nem por isso escolhemos qualquer prazer: há ocasiões em que evitamos muitos prazeres, quando deles nos advêm efeitos o mais das vezes desagradáveis; ao passo que consideramos muitos sofrimentos preferíveis aos prazeres, se um prazer maior advier depois de suportarmos essas dores por muito tempo.⁷

A razão, assim, torna-se juiz do prazer, podendo também ser considerada como o próprio prazer supremo, ao permitir avaliar entre o valor de um prazer momentâneo e um desprazer posterior. A razão permitiria, então, uma fruição moderada, com o intuito de manter uma saúde equilibrada e permanente. Para Marcuse, as diferenças na avaliação do prazer se realizariam com o fim de se obter uma maior segurança e durabilidade possível do prazer: “É um hedonismo negativo: seu princípio consiste antes em evitar o desprazer que em desejar o prazer.”⁸ Há de se notar, mais adiante, uma semelhança entre essa definição de “hedonismo negativo”

e o princípio que, de acordo com Freud, rege o nosso aparelho psíquico.

A crítica de Marcuse instala-se a partir do seguinte: se o prazer deve ser medido pela verdade, a verdade deve, então, ser tida como uma forma de prazer socialmente aceita, cujo objetivo deveria ser a tranqüilidade da alma, aquela buscada pelos sábios. Essa idéia, de acordo com o autor, é uma idéia em que, tanto o conceito de prazer quanto o conceito de sábio acabam por perder o sentido. Vamos tentar entender. No epicurismo, a razão se converte em prazer ou o prazer se torna racional, nascendo, então, o ideal do sábio, aquele cuja razão e cujo prazer não consegue ir muito longe, haja vista que podem sempre chocar-se com conhecimentos, que acabariam por suprimir a fruição da felicidade. Sua razão seria, desde então, muito limitada, na medida em que apenas se ocuparia com o cálculo dos riscos e com a técnica espiritual, que consistiria em extrair de tudo o melhor. O prazer, então, seria despedaçado, visto que a relação cuidadosa entre o indivíduo, os homens e as coisas negar-se-ia a aceitar o domínio destes homens sobre o indivíduo, justamente onde tal dominação poderia trazer felicidade, isto é, no entregar-se ao deleite. A felicidade se encontraria, pois, de forma inversa a da existência, como alguma coisa que foge à autonomia do indivíduo, que não pode ser conquistada nem tampouco controlada pela razão. Para Marcuse, não se pode chamar felicidade ao que se encontra ao alcance da razão, nem ao que a alma vivencia. A fruição da felicidade consistiria, justamente, na exterioridade da sensibilidade e, não, na “interioridade” da razão:

É justamente em virtude dessa receptividade, dessa entrega declarada da sensibilidade aos objetos (homens e coisas), que a sensibilidade pode tornar-se fonte da felicidade, pois nela, de maneira totalmente imediata, o isolamento do indivíduo é superado, e ele pode apreender os objetos sem que a mediação essencial deles pelo processo da vida social e, portanto, seu lado infeliz, seja constitutivo da fruição. No processo do conhecimento, na razão, ocorre precisamente o contrário.⁹

Com a razão, a espontaneidade do indivíduo termina por chocar-se contra o objeto, como que contra uma coisa estranha, tendo que superar tal estranheza para apreender o objeto na sua particularidade. Se o método da razão consiste em proporcionar clareza acerca da origem e fundamento das coisas, a própria razão, introduzida no campo do conhecimento conceitual, faz com que o termo “prazer” apareça como falso, ao menos nessa perspectiva.

DO CONCEITO DE *HEDONÉ*

De acordo com F. E. Peters¹⁰, as primeiras discussões acerca da possibilidade do prazer vir a constituir a finalidade última da vida do homem, tiveram seu lugar provavelmente no clima essencialmente ético e subjetivista da geração de Sócrates e dos sofistas. É por isso que ele acha que devemos recorrer também às reconstruções fora dos diálogos socrático-platônicos (as correntes cirenaica e epicurista, como vimos), visto que estes nos apresentam sempre um lado “tendencioso”,

lado este que será sempre condizente a uma crítica do prazer enquanto força regente, desmedida, desenfreada.

Ainda segundo Peters¹¹, uma teoria apresentada pelo médico grego Alcméon de Crotona diz que a saúde consiste num estado de equilíbrio dos elementos do corpo. Tal teoria lhe chamou a atenção por apresentar inúmeras implicações filosóficas, principalmente na sua adaptação, para explicar a origem e a natureza do prazer. Conforme esse ponto de vista, a privação de um dos elementos vitais do corpo conduziria a um desequilíbrio, sendo que o conseqüente e penoso sentido de necessidade é que viria a criar o desejo (ou o impulso) para uma “plenitude” complementar. Sendo assim, seria esta última correção do natural equilíbrio do corpo que se responsabilizaria pelo prazer.

Não é difícil perceber que as correntes hedonistas foram influenciadas pelas primeiras teorias sobre o prazer, uma de origem platônica e, outra, de origem aristotélica, que acabaram marcando as definições posteriores – o cirenaísmo e o epicurismo, por exemplo. Ressaltamos que, anteriormente a Freud, o mundo ocidental conviveu com essas duas grandes teorias, sendo que a de origem platônica apresenta mais semelhanças com a freudiana, como será visto.

DO PRAZER EM PLATÃO

Para o hedonismo clássico — refiro-me aquele que se encontra presente nas críticas socrático-platônicas — o prazer se coloca na posição de princípio e fim de uma vida feliz. Sendo assim, o hedonista vai estar sempre na posição

do insaciado, daquele que busca o prazer a qualquer custo. Vamos prestar atenção ao que Platão tem a dizer. No diálogo *Philèbe*¹², ele alarga os horizontes do prazer, ao tentar integrá-lo à vida boa. A posição puramente hedonística é rejeitada, do mesmo modo que uma espécie de anti-hedonismo radical, que nega a existência do prazer. Nessa perspectiva, a teoria de Platão¹³ mostra-se moderada, onde a vida boa apresenta-se como sendo a vida “misturada”, uma vida que contém tanto o agradável quanto o intelectual.

Nesse sentido, prazer e dor são tidos como sensações simultâneas (vale lembrar que nos diálogos platônicos a dor é correlata ao desprazer), que podem ser verdadeiras ou falsas, sendo o que são sem nenhum acréscimo de qualidade. O critério adotado por Platão para julgar as sensações de prazer das diversas classes de homens é eminentemente subjetivo. Tanto no livro IX, da *República*¹⁴, quanto no *Philèbe*, o modo pelo qual Platão trata o problema do prazer reduz-se à questão de saber se todas as sensações de prazer teriam, como tais, o mesmo valor ou se existiria qualquer coisa como prazeres falsos e prazeres verdadeiros e o que os distinguiria uns dos outros. Segundo Werner Jaeger, o principal argumento de Platão, nessa perspectiva, apóia-se no seguinte:

(...) a maioria das nossas ditas sensações de prazer são apenas a sensação de nos vermos livres de algo desagradável, isto é, uma coisa puramente negativa. Se atentarmos bem, veremos que as ‘maiores’ sensações de prazer por nós experimentadas, emanam desta fonte negativa, quer dizer, nascem do alívio gerado, ao desaparecer a angústia causadora de um estado

ou de uma situação que provocava dor ou desassossego. Este fenômeno, em que se sente como algo positivamente agradável o alívio situado num lugar intermédio entre o prazer e a dor, Platão compara à ilusão dos sentidos por nós sofrida, quando, ao subirmos uma montanha, no meio do caminho temos a sensação de já nos encontrarmos no cume.¹⁵

O corpo, então, aparece enquanto fonte, tanto dos prazeres como das dores. Retornando ao diálogo *Philèbe*, Sócrates vai contradizer o personagem Filebo ao afirmar que a ausência de dor é diferente do sentimento de prazer: “O que eles dizem, é que tudo o que Filebo e seus adeptos denominam prazer consiste apenas em escapar das dores.”¹⁶ Segundo Sócrates, a maioria das pessoas têm uma concepção falsa do prazer, já que prazer e ausência de sofrimento são de naturezas diferentes. Do ponto de vista freudiano, o prazer aproxima-se bastante da noção de uma calma, de uma tranqüilidade, ou seja, algo que segue nessa direção, aproximando-se, de alguma forma, à noção platônica. De acordo com Monzani, o prazer não pode ser definido como ausência de desprazer: “Ele só é ou só aparece no ato mesmo de desaparecimento do desprazer.”¹⁷

Lembra-nos Marcuse que a crítica platônica ao hedonismo é a primeira a elaborar os conceitos de prazer verdadeiro e prazer falso, sendo a verdade e a falsidade categorias que devem ser aplicadas a cada prazer individual. A referida crítica, que ressalta a conexão essencial entre prazer e desprazer, diz o seguinte: junto com cada prazer está dado o desprazer, visto que o prazer é tido como realização e superação de alguma coisa que falta, sendo que esse algo

que falta vai sempre ser sentido de forma dolorosa, pois que o prazer vai sempre conter o seu contrário. Portanto, o prazer não pode ser tido como o que é “bom”, nem tampouco a “felicidade”, pois ambos contêm seu próprio contrário, a menos que seja possível encontrar um prazer sem mistura, separado do desprazer. E mesmo que existisse esse prazer puro, verdadeiro, ele somente poderia ser encontrado nas coisas mais distantes da vida social:

A receptividade do abandono sincero ao objeto da fruição (que Platão considera como pré-requisito do prazer) só existe na completa exterioridade, na qual silenciam todas as relações essenciais entre os homens. A felicidade encontra-se, assim, situada no pólo oposto da interiorização e da interioridade.¹⁸

Essa relação que se estabelece entre prazer e felicidade (do ponto de vista platônico) acaba por converter o prazer num problema moral, visto que o prazer passa a se submeter às exigências da sociedade, entrando no domínio do dever, dever esse para consigo mesmo e para com os outros. Note-se que é dessa vinculação entre prazer e felicidade que Platão estabelece o seu conceito de “comunidade”. Nesse sentido, a verdade do interesse particular e de sua satisfação é determinada pela verdade do interesse geral. Sendo assim, conclui Marcuse: “A moral é a expressão do antagonismo entre o interesse particular e o geral. É o código daquelas reivindicações que têm importância vital para a autoconservação da coletividade.”¹⁹

Paradoxalmente, Sócrates, no diálogo *Philèbe*, ao afirmar que todos os prazeres são falsos, logo em seguida fala de

prazeres verdadeiros, que seriam os prazeres puros. Discorre, então, acerca dos prazeres isentos de toda dor ou cessação de dor, lugar cuja privação não deveria ser sensível nem dolorosa. Fala das linhas geométricas, dos sons “doces e claros”, das belas cores, das belas formas e da maioria dos odores. Em relação às figuras geométricas, diz o seguinte: “(...) são sempre belas naturalmente e por si mesmas e nos proporcionam prazeres específicos, que nada têm de comum com o prazer provocado pelo ato de coçar.”²⁰ Estes seriam, então, os prazeres que não são associados a nenhum sofrimento. Sócrates acrescenta a estes os prazeres do conhecimento, isentos de dor e pouco acessíveis à maioria dos homens.

Tentemos compreender. Platão dividia os prazeres em puros e impuros (verdadeiros e falsos). Os prazeres puros (verdadeiros) seriam aqueles perfeitos no seu gênero (vista, audição, odor), que se mostram bons e benéficos para o indivíduo. No *Philèbe*, Platão os acolhe como partes integrantes da vida feliz; já os prazeres impuros (falsos), seriam aqueles que se mostram sujeitos ao excesso, à falta de limites, ao descontrole, sendo obtidos através das satisfações gustativa ou sexual. Seu modelo, de acordo com Monzani²¹, é o alimentar, digestivo, com base no modelo vazio/repleção. A diferença entre esse modelo platônico e o modelo freudiano, cujo contraste nos interessa, seria a seguinte: primeiramente, Freud não distingue, como o faz Platão, dois tipos de prazer — verdadeiro e falso — visto que todos, para ele, existem na forma do movimento. Em segundo lugar, a diferença mostra-se ainda mais notável, na medida em que há uma inversão do modelo: Platão = vazio/repleção; Freud = repleção/vazio, ou seja, em termos platônicos, o prazer é sentido na

medida em que preenchemos esse vazio (modelo digestivo) e, no sentido freudiano, o prazer é sentido na medida em que o pleno (estímulos/tensões) é esvaziado, sendo esse esvaziamento/descarga sentido como prazer.

DO PRAZER EM ARISTÓTELES

No que diz respeito ao modelo aristotélico, a diferença parece ser total, haja vista que, para Aristóteles (Livros VII e X de *Ética a Nicômaco*)²², o prazer é o sinal, o efeito simultâneo que se produz quando a ousia — entenda-se substância — atinge o seu acabamento, ao realizar e explicitar a sua essência. O prazer teria, pois, um estatuto de plena positividade, visto que indicaria a total realização da ousia, isto é, a felicidade, que, do ponto de vista aristotélico²³, apresenta-se como um fim em si mesma. Numa crítica ao texto platônico (mais especificamente ao modelo vazio/repleção), Aristóteles ironiza:

Dizem, também, que a dor é a ausência daquilo que é conforme a natureza, e que o prazer é o preenchimento dessa falta. Mas tais sensações são corporais. Se, pois, o prazer é o preenchimento daquilo que está de acordo com a natureza, o que sente prazer será aquilo em que ocorre o preenchimento da falta, a saber, o corpo. Mas não se acredita que seja assim; portanto, o preenchimento não é prazer, embora possamos sentir prazer quando ele ocorre, assim como sentiríamos dor ao sermos operados.²⁴

Para Aristóteles, essa doutrina baseia-se nas dores e prazeres associados à nutrição, além do fato de que as pessoas que,

previamente, sentem falta de alimentos e sofrem com isto, sentem prazer ao ser preenchida essa falta. Acontece que, para o estagirita, isso não ocorre com todos os prazeres, a exemplo dos prazeres do conhecimento, do olfato, dos sons, das sensações visuais, das recordações e esperanças, que não pressupõem dor. Não haveria, nesse caso, nenhuma falta a preencher.

Na verdade, prazer e dor, para Aristóteles, enquanto conceitos opostos e polarizantes, aparecem como sendo o móvel de todo vício e de toda virtude. Do ponto de vista aristotélico, a dimensão “virtude” do desejo antecipa a dimensão “real” da ação humana, sendo a perseguição ou a fuga de algo que irá constituir tanto o prazer quanto a dor. Diz Eduardo Bittar: “O prazer experimentado na fruição de algo conduz o sujeito agente à busca reiterada deste mesmo algo, visto ser o prazer algo naturalmente desejado pelo homem.”²⁵ Já a dor, ao contrário, estaria a afastar o homem da experiência que lhe causa tal sensação. Nesse sentido, o prazer, enquanto fator de atração e a dor, enquanto fator de repulsão, conduziria o homem à escolha de meios e fins que o fizessem usufruir mais do que possa ser prazeroso e distanciar-se ao máximo do que lhe possa ser doloroso. Seria, pois, por meio desse processo de discernimento que Aristóteles definiria a natureza da escolha e, conseqüentemente, o que é virtuoso e o que não é.

DO PRAZER EM FREUD E SEU MECANISMO PSÍQUICO

Do ponto de vista freudiano, sabemos que o conceito de prazer, apesar de estar vinculado a um mecanismo bastante complexo, praticamente não sofreu modificações

no seu percurso. Certamente, o que constituiu problema para Freud e continua constituindo para os estudiosos do tema, produzindo diferentes articulações e, conseqüentemente, diferentes interpretações, não é o conceito de prazer em si, mas, sim, a sua vinculação com outras referências teóricas. Todavia, o conceito de prazer ao qual nos referimos deve ser pensado a partir da seguinte citação:

Podemos apenas nos atrever a asseverar o seguinte: que o prazer liga-se de algum modo com a redução, a diminuição ou a extinção das cargas de estímulos que trabalham no interior do aparelho mental, e que, de maneira semelhante, o desprazer está em conexão com o aumento dessas cargas.²⁶

Nesse sentido, podemos afirmar que o aparelho psíquico se encontra regulado de forma a evitar o desprazer (acúmulo de excitações) e ir ao encontro do prazer (a descarga da excitação). Teria sido, pois, por isso, que Freud denominou, inicialmente, o princípio regulador do aparelho psíquico de “princípio de desprazer-prazer” e, somente mais tarde, de “princípio de prazer”. Freud atribui, então, uma dimensão dita “econômica” a esses processos relativos ao prazer, visto que a questão que se impõe é a de saber o que acontece com as quantidades de energia que circulam pelo aparelho psíquico.

No sentido de uma dimensão econômica, podemos dizer que o aparelho psíquico serve ao propósito de dominar e eliminar as cargas de estímulos e o acúmulo de tensão, provenientes de dentro e de fora, que incidem sobre ele. Para Freud, ao contrário do que pensava a maioria dos filósofos da sua época, a consciência não

era tida como atributo fundamental dos processos psíquicos; ela seria apenas uma das funções desses processos, encarregando-se de perceber as excitações que chegam do mundo externo e do mundo interno (sendo as do mundo interno as sensações de prazer e desprazer). Vale lembrar que, na concepção freudiana, o desprazer não significa necessariamente dor, como nos fazem pensar os textos platônicos, onde a dor é sempre correlata ao desprazer. A dor é um fenômeno bastante conhecido, porém, na teoria freudiana ela possui uma especificidade conceitual que a faz existir num universo bastante preciso, diferenciado do universo do desprazer.

A dor (Schmerz) aparece como sendo um dos primeiros dados da conceitualização freudiana, estando presente desde o Projeto de psicologia (1895). No item 6 da primeira parte do Projeto²⁷, a dor é definida como irrupção de grandes quantidades²⁸ de energia no sistema psíquico. Pensando num aparelho psíquico uniformemente orientado para a diminuição das tensões, a irrupção dessas quantidades estaria na origem do par desprazer/dor. O problema, então, parece ser a obscura fonte dessas quantidades.

Tal problemática é demarcada no próprio Projeto, no capítulo 12, da parte I, intitulado “A Experiência da Dor”²⁹, onde Freud faz, pela primeira vez, uma distinção entre dor e desprazer. A dor, de acordo com o autor, pode produzir no sistema psíquico um grande aumento de nível de estímulos, que é sentido como desprazer pelo sistema perceptivo, além de uma propensão à descarga e uma facilitação entre a propensão à descarga e uma imagem mnêmica (uma lembrança) do objeto que provoca a dor. A dor, então, nessa perspectiva, possui uma “qualidade” especial, que a faz se destacar ao lado do desprazer.

Concluindo

Monzani³⁰ nos faz notar que, sob certas circunstâncias, há uma convergência entre Platão e Aristóteles, no que concerne à questão do prazer. Platão, mesmo operando uma clivagem nos prazeres sensíveis, não os condena no todo. Haveria um conjunto sólido de prazeres sensíveis que, além de escaparem da condenação, possuiriam, em si mesmos, um estatuto de total positividade, ou seja, embora em Aristóteles o campo dos prazeres sensíveis seja maior do que em Platão, trata-se de uma diferença de grau e não, de natureza, sendo o prazer sensível, para ambos, um componente essencial e indispensável para se atingir a *eudaimonia*, isto é, a vida feliz.

Deve-se ressaltar, haja vista que estamos de acordo com Monzani³¹, o que ele chama de “concepção positiva” e “concepção negativa” do prazer. A concepção positiva seria aquela que valoriza o prazer como signo de vida, de realização, de acabamento do ser enquanto tal; a negativa, seria aquela que possui as características contrárias. Essa ressalva serve para lembrar que as teorias anteriores sobre o prazer deixaram, na sua maioria, indícios que nos fazem pensar um possível estado de ausência de dor como algo em si mesmo positivo, como foi o caso da ataraxia³², entre os gregos antigos. Notemos que, em Freud, essa possibilidade, no que diz respeito aos princípios, é desconsiderada, na medida em que o aparelho psíquico “(...) não age com a finalidade de produzir um estado positivo de bem-estar, mas sim no sentido de atingir a inexcitabilidade, o grau zero de excitação, o nada.”³³

Sendo assim, os homens, ao buscarem a vida feliz, no sentido dessa forma positiva descrita acima, não percebem que buscam o impossível, visto que seu aparelho psíquico se encontra estruturado para atingir outra finalidade, qual seja, atingir o grau zero ou, paradoxalmente, um nível mínimo de excitação. Como deve ser do conhecimento do leitor de Freud, após a virada de 1920, com a introdução do conceito de pulsão de morte na sua teoria, a finalidade do aparelho psíquico radicaliza-se, na medida em que passa a apontar para as vias complexas e obscuras do desejo.

Trata-se, por conseguinte, de uma definição bastante simples, ao menos numa primeira aproximação, onde, talvez, não seja errôneo resumi-la da seguinte forma: todo acúmulo de estímulo é sentido pelo aparelho psíquico enquanto desprazer, sendo que a sua inclinação é de tornar-se livre desse excesso que produz desprazer, fazendo com que o escoamento desse excesso seja sentido pelo aparelho psíquico como prazer. Se tal inclinação chega a dominar a maior parte dos nossos eventos psíquicos, estará, então, trabalhando como um princípio regulador dos processos mentais, passando a funcionar enquanto tendência geral do nosso aparelho. De acordo com Monzani, tal concepção faz com que afastemos, logo de início, essas imagens forjadas, “(...) de um Freud herdeiro das tradições hedonistas clássicas, apologista e reabilitador dos direitos do prazer na sua plenitude.”³⁴

Enfim, não podemos negar que, da concepção grega à concepção psicanalítica, o prazer e a possibilidade de felicidade

sofreram uma sistemática desvalorização, tendo, na sua base, uma também sistemática desvalorização da vida. Monzani³⁵ aponta para duas hipóteses que nos ajudam a pensar melhor essa grande questão que nos legou o autor vienense: uma, coloca-o no lugar de uma das etapas do “niilismo europeu” e, a outra, certamente mais interessante e mais elucidativa para nossas questões, apresenta Freud como sendo um dos primeiros homens a “desmontar” duas grandes ilusões, a saber, as idéias de prazer e de felicidade. Portanto, para concluir, fazendo nossas as palavras de Monzani, o hedonismo, para a psicanálise, corresponde a um mito filosófico do qual Freud se distanciou de maneira radical.

NOTAS

¹ Marcuse, Herbert. “Para a crítica do hedonismo”. In: *Cultura e Sociedade*, vol. I. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro e Robespierre de Oliveira. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

² O “Cirenaísmo” é a filosofia dos cirenaicos, escola fundada por Aristipo de Cirene (séc. IV a. C.).

³ Marcuse, *op. cit.*, p.167.

⁴ *Op. cit.*, p.168.

⁵ *Op. cit.*, p.169.

⁶ Seguidores das idéias do filósofo grego Epicuro (341-270 a.C.).

⁷ Epicuro. *Carta sobre a felicidade (a Meneceu)*. Tradução e apresentação de Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Editora da UNESP, 2002, p.37/39.

⁸ Marcuse, *op. cit.*, p.170.

⁹ *Op. cit.*, p.171.

¹⁰ Peters, F. E. *Termos filosóficos gregos. Um léxico histórico*. 2ª edição, tradução de Beatriz R. Barbosa. Lisboa: Fundação Kalouste Gulbenkian, 1983, p.95.

¹¹ *Op. cit.*, p.95-96.

¹² Platão. “Philèbe”. In: *Oeuvres Completes*. Tome IX, II partie. Traducción: A. Diès. Paris: Les Belles Lettres, 1966.

¹³ Platão, *Philèbe*, 20a-b, 59c, 61c.

¹⁴ Platão. *A República*. Tradução do grego por Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 2000.

¹⁵ Jaeger, Werner. *Paidéia a formação do homem grego*. Tradução A. M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes/UnB, p.662.

¹⁶ Platão, *Philèbe*, 44c.

¹⁷ Monzani, Luiz Roberto. *Freud, o movimento de um pensamento*. Campinas: UNICAMP, 1989, p.190.

¹⁸ Marcuse, *op. cit.*, p.174-175.

¹⁹ *Op. cit.*, p.177.

²⁰ Platão, *Philèbe*, 51c – d.

²¹ Monzani, Luiz Roberto. “O paradoxo do prazer em Freud”. In: Fulgencio, Leopoldo e Simanke, Richard Theisen (orgs.). *Freud na filosofia brasileira*. São Paulo: Escuta, 2005, p.162.

²² Aristóteles. “Ética a Nicômaco”. In: *Col. Os Pensadores*. Tradução Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

²³ *Op. cit.*, p.188.

²⁴ *Op. cit.*, p.181-182.

²⁵ Bittar, Eduardo. *Curso de filosofia aristotélica – leitura e interpretação do pensamento aristotélico*. Barueri: Editora Manole, 2003, p.1022.

²⁶ Freud, Sigmund. “Conferencias de introducción al psicoanálisis” (1916-17 [1915-17]), in: *Obras Completas, vol. XVI*, tradução J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1996, p.324.

²⁷ Freud, Sigmund. “Proyecto de psicologia” (1950 [1895]), In: *Obras Completas, vol. I*, trad. J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1996, p.351.

²⁸ Quanto aos sinais que indicam quantidade (Q e Qn’) utilizados por Freud no “Projeto...”, cito Strachey: “*Cumprer acrescentar que o próprio Freud, em diversas ocasiões, mostra-se incoerente no uso desses sinais, e com suma frequência escreve*

a palavra “Quantität” por extenso ou apenas abreviada. É lógico que o leitor terá que encontrar sua própria solução para este enigma; nós limitamo-nos a respeitar escrupulosamente o manuscrito, escrevendo ‘Q’, ‘Qn’ ou ‘quantidade’.” Strachey, James. “Introdução do Editor Inglês”. (Freud 1950 [1895], p.333).

²⁹ Freud, Sigmund. “Proyecto de psicologia “ (1950 [1895]), In: *Obras Completas, vol. I*, tradução J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1996, p.364.

³⁰ Monzani, “O paradoxo do prazer em Freud”, p.163.

³¹ *Op. cit.*, p.164.

³² No final da citação que segue, Epicuro define o conceito de *ataraxia*: “Quando então dizemos que o fim último é o prazer, não nos referimos aos prazeres dos intemperantes ou aos que consistem no gozo dos sentidos, como acreditam certas pessoas que ignoram o nosso pensamento, ou não concordam com ele, ou o interpretam erroneamente, mas ao prazer que é ausência de sofrimentos físicos e de perturbações da alma.” [Epicuro. *Carta sobre a felicidade (a Meneceu)*. Tradução e apresentação de Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Editora da UNESP, 2002, p.43].

³³ Monzani, *op.cit.*, p.165.

³⁴ Monzani, *Freud, o movimento de um pensamento*, p.190.

³⁵ Monzani, *O paradoxo do prazer em Freud.*, p.167.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. “Ética a Nicômaco”. In: *Col. Os Pensadores*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

BITTAR, Eduardo. *Curso de filosofia aristotélica — leitura e interpretação do pensamento aristotélico*. Barueri: Editora Manole, 2003.

EPICURO. *Carta sobre a felicidade (a Meneceu)*. Tradução e apresentação de Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Editora da UNESP, 2002.

FREUD, Sigmund. “Conferencias de introducción al psicoanálisis” (1916-17 [1915-17]). In: *Obras Completas, vol. XVI*. Tradução J. L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.

FREUD, Sigmund. “Proyecto de psicología” (1950 [1895]). In: *Obras Completas, vol. I*. Tradução J. L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.

JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução de A. M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes/UnB, 1989.

MARCUSE, Herbert. “Para a crítica do hedonismo”. In: *Cultura e Sociedade, vol. I*. Tradução de Wolfgang Leo Maar, Isabel Maria Loureiro e Robespierre de Oliveira. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

MONZANI, Luiz Roberto. *Freud, o movimento de um pensamento*. Campinas: UNICAMP, 1989.

MONZANI, Luiz Roberto. “O paradoxo do prazer em Freud”. In: FULGENCIO, Leopoldo e SIMANKE, Richard Theisen (orgs.). *Freud na filosofia brasileira*. São Paulo: Escuta, 2005.

PETERS, F. E. *Termos filosóficos gregos. Um léxico histórico*. 2ª edição, tradução de Beatriz R. Barbosa. Lisboa: Fundação Kalouste Gulbenkian, 1983.

PLATÃO. *A República*. Tradução do grego por Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 2000.

PLATON. “Philèbe”. In: *Oeuvres Completes*. Tome IX, II partie. Traduccion: A. Diès. Paris: Les Belles Lettres, 1966.