

Subjetividade e cultura em Freud: ressonâncias no 'mal-estar' contemporâneo

Vincenzo di Matteo

Professor de Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)

Subjetividade e cultura em Freud: ressonâncias no ‘mal-estar’ contemporâneo

Este artigo discute, pensar o “sujeito” no discurso cultural de Freud como grade de leitura para análise e compreensão dos “destinos” da subjetividade na contemporaneidade. Parto da convicção de que os escritos freudianos sobre a cultura ainda são úteis para pensarmos os problemas das subjetividades singulares, das instituições sociais e políticas, das novas formas de sofrimento presentes na atualidade. Todavia, é inegável que nossa sociedade pós-industrial e globalizada não é a mesma de Freud. É legítimo, portanto, se colocar a seguinte questão: o que aprendemos com Freud sobre cultura e “mal-estar” – e devemos, portanto, incorporar ao nosso patrimônio cultural – e o que merece ser problematizado. Para ensaiar algumas respostas, certamente provisórias, procedo, inicialmente, a uma explicitação da problemática envolvida. Em seguida, reconstruo geneticamente o pensamento freudiano sobre o conflito subjetividade-cultura, confrontando-o com nossa realidade atual.

Palavras-chave: subjetividade, cultura, mal-estar

Subjectivity and culture in Freud

This paper discusses Freud’s notion of subject in his writings concerning culture (mainly *Civilisation and its discontents*) as a means of understanding contemporary problems concerning subjectivity. But given that our own society differs widely from Freud’s in many relevant respects, there arises the question of which elements of his theory retain their pertinence and which should be adapted or rejected. The answer to this question lies in a careful genetic reconstruction of Freud’s conception of the conflict between subjectivity and culture so as to be contrasted with our own present situation.

Key words: subjectivity, culture, discontentment, civilisation, Freud

A problemática

O mito de Édipo e da esfinge pode ser interpretado, plasticamente, como o encontro dramático do homem consigo mesmo. O “monstro” que o interpela é o outro de si mesmo refletido no espelho de um ser de feições híbridas – humanas e animais –, portador de linguagem e que pergunta pelo enigma de um ser que remete claramente a sua constituição fundamental de historicidade e finitude. Decifrar-se, interpretar-se é o único caminho que se lhe abre para não ser devorado pelo absurdo.

O mito, narcisicamente, glorifica Édipo e mata a esfinge, mas ela, na realidade, não morre. Podemos considerar todo o desdobramento da filosofia grega, até nossos dias, como uma tentativa sempre inacabada de responder intelectual e existencialmente a essa “pergunta que não quer calar”: quem ou o que é o homem? Daí a cadeia de discursos sobre o humano, articulando-se em torno de uma constelação semântica que foi se enriquecendo na história milenar da filosofia: psique, daimon, logos, nous, pneuma, anima, pessoa, consciência, mente, razão, pensamento, espírito, eu, cogito etc.

A partir da modernidade, os discursos se estruturaram em torno do significante “sujeito”, que ganhou uma sobredeterminação de significados, beirando a equivocidade. Não é por acaso que Freud não se utiliza desse termo nos seus escritos. Não é apenas por não ser filósofo, mas precisamente por discordar de um significado que tinha se tornado comum na nossa cultura a partir de certa compreensão filosófica: sujeito como sinônimo de consciência, indivíduo autocentrado e livre, uma substância permanente, fiadora de um núcleo identitário resistente ao fluir do tempo.

Para contornar certa visão substancialista que o termo carrega inclusive etimologicamente (*sub jectum*), passou-se a utilizar a palavra “subjetividade”, evocando menos uma coisa e mais um topos, um lugar, uma morada, um “campo” interior – uma “outra cena” diz Freud, onde as experiências do sujeito são necessariamente confrontadas com a corporalidade e a intersubjetividade. Mesmo assim, aquele substantivo abstrato, ao perder o peso da concretude, não incorporou necessariamente as idéias de descentramentos, processos, construções e desconstruções hoje tão comuns nos discursos sobre esse tema, graça também às contribuições da teoria psicanalítica.

O significante “subjetivação” – do verbo subjetivar-se, fazer-se sujeito, construir-se – permite melhor se distanciar do perigo substancialista e incorporar à noção de sujeito aquela de processo, de “possibilidade de singularização”.

Freud, porém, prefere outro “jogo de linguagem”: objetiva o sujeito num “aparelho da alma” cuja estrutura e funcionamento descreveu progressivamente em sua metapsicologia: do *Projeto*, ao capítulo VII da *Interpretação dos sonhos* (1900), ao *O ego e o id* (1923), passando pelo famoso artigo sobre “O inconsciente” de 1915.

Uma leitura apressada dessa literatura psicanalítica pode dar a falsa impressão de que, ao questionar a primazia da consciência e da autodeterminação, a psicanálise freudiana reduza o psiquismo (a subjetividade) à interioridade do inconsciente, da vida das pulsões, da busca do próprio desejo, em suma, a um certo solipsismo. Freud, no entanto, foi um pensador lúcido que soube articular como ninguém a relação de conflito entre desejo e cultura. Pode ser situado na seqüência dos grandes médicos da alma que se compadeceram do sofrimento humano. À diferença, porém, de Buda, Epicuro ou Schopenhauer para citar apenas alguns, Freud soube situar a infelicidade humana também numa dimensão histórico-cultural: o mal-estar na cultura.

É verdade que esse mal-estar parece ser mais o da e na modernidade e que hoje vivemos num novo contexto cultural. Todavia, há um “mal-estar pós-moderno” que dificilmente pode ser compreendido sem que seja pelo menos confrontado com o mal-estar de que ele nos fala. Se este era decorrente de certa renúncia a uma maior liberdade em troca do benefício da segurança, será o da pós-modernidade decorrente de uma renúncia à segurança em favor de uma maior liberdade? Ou teríamos apenas acrescentados novas formas de sofrimento àquelas herdadas da modernidade?

Responder a essas perguntas exige retornar aos textos freudianos que de uma maneira mais direta tematizam as relações entre os indivíduos-sujeitos e grupos ou exigências culturais. É o que podemos chamar de discurso metacultural de Freud, na medida em que focaliza não tanto apenas aspectos isolados da cultura, mas ela mesma como um todo, como o grande Outro ao qual o indivíduo-sujeito está de tal forma “assujeitado” a ponto de comprometer seriamente sua saúde física e psíquica.

Nesse sentido, destacamos especialmente os textos *Moral sexual “civilizada” e doença nervosa moderna*, *Totem e tabu*, *Psicologia de grupo e análise do Ego* e *O mal-estar na civilização*.

Uma abordagem genética dessa literatura nos permite compreender melhor o pensamento freudiano sobre a cultura, na medida em que a reformulação nos fundamentos de seu edifício teórico – a metapsicologia – exigiu reestruturações nos andares superiores, cujos marcos principais podem ser condensados e visualizados na metáfora do “piquenique psicanalítico”, no mito “científico” do pai primevo, na parábola dos porcos-espinhos e na dramaturgia da luta de gigantes.

A teoria freudiana da cultura

O piquenique psicanalítico

O primeiro texto, de 1908, se abre e fecha de uma maneira significativa ou casual com as citações das idéias de um professor de filosofia, Christian Von Ehrenfels. Preferimos destacar o fato ao ignorá-lo pela simples razão da conhecida aversão habitual do fundador da psicanálise para com a filosofia e os filósofos. Espero que essa inesperada “afinidade eletiva” entre psicanálise e filosofia anime nossa reflexão sobre alguns pontos de interesse comum.

Modernidade, filosofia e psicanálise

Moral sexual “civilizada” e doença nervosa moderna deve ser lido na seqüência do projeto iluminista. Trata-se de um texto ao mesmo tempo filho e consciência crítica da modernidade.

Ele é fruto da modernidade pelo discurso construtivo-reformador que o perpassa. A razão, a ciência liberta. O novo saber produzido pela psicanálise sobre a sexualidade humana, a partir do estudo das neuroses, pode libertar os neuróticos de seu sofrimento e a cultura de sua irracionalidade.

É consciência crítica por tratar-se de uma análise-denúncia, um discurso crítico-desconstrutivo da repressão excessiva exercida pela cultura sobre a sexualidade, ao mesmo tempo em que revela o duplo descentramento e assujeitamento de cada ser humano ao “outro” do mundo pulsional por uma sexualidade polimorfa que o domina e do mundo cultural com suas exigências, ideais e interdições.

Após ter criticado o excessivo moralismo que normatiza a polimorfia da sexualidade humana, era de se esperar que Freud, em nome da ciência psicanalítica, apontasse algumas alternativas. O texto, porém, se encerra um pouco abruptamente, não reconhecendo ao médico a atribuição de propor reformas, mas apenas de defender

a necessidade de tais reformas, considerando que a “moral sexual civilizada” é responsável pelo aumento da “doença nervosa moderna”.

Mas, afinal, o que há de tão escandaloso nessa análise e nessa proposta? Por que a psicanálise foi acusada de ser uma “inimiga da cultura”?

A problemática da sexualidade na cultura

Aparentemente, nada há de excepcional para legitimar uma resistência da cultura à psicanálise. Freud fala em “reformas” na seqüência do professor de filosofia Von Ehrenfels, a quem tinha anteriormente caracterizado como alguém animado “por amor à verdade e zelo reformador”. No entanto, é exatamente esse “amor à verdade” que leva Freud a propor indiretamente uma nova ética sexual, aparentemente menos elevada, mas certamente mais honesta, na medida em que sugere que os indivíduos seriam mais saudáveis se lhes fosse possível serem menos bons (Freud 9, p. 197).

Ao questionar uma instituição como o matrimônio monogâmico, tão cara à religião e à sociedade burguesa, Freud retira a sexualidade do registro moral da obediência aos usos e costumes de uma determinada comunidade e a inscreve no campo da ética e de uma dupla história: a das vicissitudes das pulsões sexuais na pequena história de cada indivíduo e a das interdições na grande história da cultura. Isso pode dar a impressão de que no conflito entre norma e desejo, obediência e transgressão, proveito cultural e satisfação sexual, Freud advogue em defesa do homem sofredor contra a “óbvia injustiça” da cultura que “exige de todos uma idêntica conduta sexual”. Não estamos condenados a escolher apenas entre desejo insatisfeito, infidelidade, neurose, perversão e hipocrisia. O amor à verdade e o zelo reformador nos podem libertar.

Além da hipocrisia e intolerância

A metáfora que pode caracterizar essa primeira teoria freudiana da cultura é a do piquenique no campo de “senhoras e cavalheiros de bom convívio social” de que nos fala em *As perspectivas futuras da terapêutica psicanalítica* (Freud 10, p. 134), um texto nascido da euforia da expansão do movimento psicanalítico.

As senhoras tinham combinado entre si que a senha para ir satisfazer suas necessidades fisiológicas seria a expressão “ir colher flores”. No entanto, um sujeito malicioso descobriu o segredo, mandou imprimir e fez circular no grupo o seguinte aviso: pede-se às senhoras que desejam ir à toailete que anunciem que vão colher flores. O que vai ocorrer diante dessa revelação? As senhoras admitirão com naturalidade suas necessidades fisiológicas e nenhum homem estranhará. Moral da estória: o piquenique representa a cultura; a senha, a hipocrisia neurótica; a pessoa maliciosa o psicanalista que a desmascara. Com o crescimento da autoridade social da psicanálise (aumento da transferência positiva), não era um sonho utópico acreditar que a neurose pudesse ser erradicada da cultura e a sexualidade ser vivenciada de uma maneira menos “civilizada” e mais “natural”.

Teses ultrapassadas?

Diante da revolução sexual que se operou no séc. XX com a invenção da pílula, o avanço do feminismo, as mudanças culturais proporcionadas pela própria psicanálise na área da sexualidade e tendo presentes os desdobramentos posteriores da teoria psicanalítica da cultura, poderia parecer legítimo abandonar esse texto a uma mera curiosidade histórica. As resistências à psicanálise, hoje, não se dão por ela ser uma “jovem ciência”, mas por ter envelhecido, na medida em que pensou o indivíduo e seu mal-estar numa sociedade monogâmica e de capitalismo industrial, diferente da nossa, com novas formas de laços sociais muito mais diversificadas e flexíveis.

No entanto, além da proposta ética acima explicitada, há uma atualidade inegável. A “revolução sexual” talvez não tenha sido nem tão profunda, nem tão ampla, nem tão douradora se considerarmos as críticas dirigidas a Freud por ter abandonado indevidamente a tese da sedução real, o recrudescimento no cenário cultural norte-americano, especialmente a partir das últimas décadas, de um neomoralismo tanto de direita de cunho religioso quanto de esquerda relacionado com o movimento feminista¹, a transferência da problemática sexual de um sistema normativo para o de mercado (Rouanet 19, pp.135-64).

De qualquer maneira, se há, de fato, certa visão “otimista”, não vai demorar em se alterar quando Freud se defrontar, em *Totem e tabu*, com o assassinado do Pai da horda primitiva.

“No princípio era o Ato”

É com essa frase de Goethe que Freud encerra sua ousada incursão nas origens da cultura, em *Totem e tabu* (Freud 11). O ato, nesse caso, é o crime de parricídio efetivamente praticado pelos filhos que integravam a horda primitiva, trágico ato fundador da sociedade, da moral, da religião, da arte, e que deixou marcas indeléveis na história humana.

Sujeito e cultura: uma confrontação

Nesse texto de 1913, a teoria freudiana da cultura parece tornar-se mais sombria; todavia, há um aspecto que não pode ser menosprezado quando a confrontamos com os textos anteriores sobre o assunto.

¹ Cf. Rouanet 20

Se, de fato, em *Moral sexual “civilizada” e doença nervosa moderna* Freud situava a origem do mal-estar fora dos indivíduos, na cultura com suas exigências excessivas de renúncia das pulsões de seus membros, agora, apenas quatro anos depois, a renúncia e o “mal-estar” se inscrevem na própria estrutura do sujeito como efeito de culpabilização pelos desejos incestuosos e parricidas. Na primeira teoria da cultura, o sujeito que sofre, o neurótico, é percebido como vítima de uma cultura má, excessivamente exigente. Torna-se necessária uma reeducação e uma reforma da cultura à luz das descobertas da psicanálise a respeito do inconsciente e da sexualidade. Já na segunda, é o sujeito com suas pulsões eróticas e agressivas o perigo número um, e a cultura é vista positivamente. Graça aos seus mecanismos de recalque e sublimação, a altura poderá neutralizar e canalizar tais pulsões para o bem do sujeito e da própria comunidade.

Entretanto, é preciso reconhecer que, por certos aspectos, *Totem e tabu* projeta sobre toda a história da cultura a sombra sinistra da experiência de um mal-estar, de um negativo de difícil transposição: crime (parricídio), castigo (culpa) e renúncia cultural, pelo recalque, às pulsões eróticas e agressivas.

Essa leitura de *Totem e tabu* é possível e legítima, mas seria tendenciosa se ignorássemos o lado luminoso que encerra, a ponto de – parafraseando Agostinho – podermos dizer do crime praticado pelos irmãos: *Oh, felix culpa!* Esse aspecto não está evidenciado e tematizado em *Totem e tabu*, mas na correspondência com Einstein, *Por que a guerra?* (Freud 14).

Função paterna e função fraterna

Ao retomar essa “estória”, Freud nos diz que, nessa horda primitiva, a força bruta do pai foi esmagada pela união dos filhos. E como seria possível essa união sem Eros? Como divinizar o pai se, aninhado no ódio, não se escondesse um sentimento de amor, nem que seja na forma de identificação com aquele que podia realizar

sem restrições seus impulsos sexuais e agressivos? Antes, portanto, do crime, da violência contra o pai, há uma erótica filial, junto com uma erótica fraternal de natureza homossexual – diz Freud – e uma erótica incestuosa que os incita na conquista de suas próprias mães e irmãs.

Na realidade, para Freud, esse erotismo talvez não seja o único elemento que anima essa revolta, ao postular também a invenção de uma nova arma. Todavia, é possível discordar dele e afirmar: no princípio não era o Ato, mas o Eros (Dadoun 6, p. 410-20). Não haveria, portanto, um “crime horrendo” na origem desse acontecimento pré-histórico, mítico ou fantasiado, mas um processo de erotização criador capaz de fazer história, de encontrar outras saídas que vão além da mera compulsão à repetição de uma condição humana vivida sob o signo da tirania, da castração despótica, da exclusão do grupo. É essa função fraterna que é preciso também ter presente para pensarmos nossa história e cultura (Kehl 17).

Em *Totem e tabu*, essa função fraterna é celebrada no banquete totemico que consolida a comunhão dos irmãos pela vitória sobre o pai assassinado, figura temida, mas também intensamente desejada e incorporada. A sociedade de irmãos, portanto, se equilibra e sustenta na igualdade fundamental, na medida em que a todos é interdito ocupar o lugar do *pai assassinado* para não reeditar o despotismo das origens. Ao mesmo tempo, trata-se de uma igualdade na diferença, na medida em que a figura do pai morto, representante dos valores, ideais, leis indispensáveis à civilização, possibilita que cada um possa construir um destino próprio nos limites do campo simbólico delimitados por ele.

Trata-se, porém, de um pacto civilizatório frágil. Há um resíduo, um núcleo duro de resistências à nova sociedade e à cultura nascente. Persiste o desejo de ocupar o lugar interdito do pai assassinado, desejo que se torna mais perigoso para a cultura quando coincide com a demanda de proteção dos outros. Freud vai retomar esse tema alguns anos mais tarde, em *Psicologia de grupo e análise do ego* (Freud 12, pp. 89-90).

A parábola dos porcos-espinhos

Espremido entre *Totem e tabu* [1913] e *O ego e o id* [1923], o “pequeno livro” de 1921, *Psicologia das massas e análise do ego*, não teve a mesma ressonância. No entanto, possui peculiar importância, não apenas pelos aspectos políticos do texto. Ao explicar a psicologia das massas a partir da psicologia da mente individual, o livro se constitui um ponto de convergência dessas teorias e de antecipação de uma nova tópica que começa a se delinear para explicar a estrutura e o funcionamento do aparelho psíquico (id, ego, superego).

A tese de Freud é que a massa se organiza e se estrutura a partir de um duplo processo: instalação de um mesmo objeto externo – o líder do grupo – no lugar de seu “ideal do eu” e identificação recíproca. Nesse sentido, a transformação psíquica do indivíduo na massa é produto de uma redução do narcisismo de cada um dos membros em função da instalação do mesmo líder como “ideal do eu” e do vínculo amoroso que se estabelece entre os pares, funcionando como compensação pela renúncia narcísica.

E, finalmente, acrescentando o que Freud vai desenvolver a partir do capítulo IX: o indivíduo na multidão regride, de alguma maneira, a um modelo infantil e arcaico de funcionamento, na medida em que o homem é “um animal de horda, uma criatura individual numa horda conduzida por um chefe” (Freud 12, p.147).

O homem: animal gregário ou de horda?

Se perguntarmos pela continuidade ou descontinuidade desse texto com os anteriores sobre a cultura, a resposta freudiana seria certamente pela continuidade. A sociedade humana – e, dentro delas, os inúmeros grupos ou multidões que venham a se constituir de uma forma espontânea ou institucional – é um desdobramento no tempo daquela primeira experiência originária descrita em *Totem e tabu*. Trata-se de uma “herança filogenética”, um traço constitutivo

da dimensão social do homem, de modo que os vários agrupamentos sociais são uma regressão à estrutura da horda, uma reedição daquela experiência.

Assim como há uma continuidade fundamental entre a mente do homem primitivo, do neurótico, da criança e, de alguma maneira, do homem dito normal, também é possível reconhecer na vida grupal (micro, macro, espontânea e institucional) do homem contemporâneo a “persistência” da horda originária. Há, sim, uma estrutura comum que perpassa essas formações sociais, porque – conforme a formulação lapidar de Freud – “o homem é um animal de horda”.

Teoria reacionária ou crítica?

O que mais se recrimina em Freud é a insistência em privilegiar o eixo vertical para compreender o social e o político, desconsiderando outros modelos. Não seria possível uma teoria do poder do grupo sem chefe? Ao afirmar a primazia do laço afetivo com o líder sobre aquele mantido entre os membros da multidão, parece que Freud simpatiza com a teoria do poder do chefe sobre o grupo.

Talvez esse paradigma não dê conta das variadas e novas formas de lideranças e expressões democráticas surgidas na contemporaneidade, até como forma de contestação desse tipo de autoridade, mas vale para entendermos as razões de certa nostalgia ou forte desejo por um líder salvador, messiânico, que nos proteja de todas as diferenças e de todos os diferentes que já foram chamados de bárbaros, selvagens, negros, judeus, comunistas, imperialistas e que hoje atendem pelo nome de terroristas.

Não podemos reduzir a hermenêutica de um texto às intenções do autor, mas trata-se de um elemento do qual não podemos prescindir, especialmente nos escritos de Freud, um pesquisador que testou sobre si próprio (auto-análise) as hipóteses explicativas da psicanálise e tentou pautar-se por elas na sua conduta. Nesse sentido, pode ser mera coincidência – mas que não deixa de ser signifi-

ficativa – o fato de que na cartinha a Romain Rolland, em 4.3.1923, que acompanha a remessa do livro *Psicologia das massas e análise do ego*, ele tenha escrito:

Grande parte do trabalho da minha vida [...] foi passada [na tentativa de] destruir as minhas ilusões e as da humanidade. Mas se essa esperança não puder pelo menos em parte ser realizada [...] que espécie de futuro nos aguarda? Certamente é bem difícil manter a continuação da nossa espécie no conflito entre a nossa natureza instintiva e as exigências da civilização. (Freud 13, pp.398-9).

É legítimo, portanto, supor que também nesse livro Freud se tenha proposto a missão iluminista de libertar os indivíduos e a humanidade da ilusão para devolver-lhes a difícil tarefa de assumir sua singularidade sem perder-se na alienação da massa.

Afinal, afirma com todas as letras que é uma *ilusão* – algo da ordem do desejo – o que leva os membros de um grupo, multidão ou instituição a acreditar que são amados de modo igual e justo pelo líder Pai. O ser social do homem é vivido na massa como um sonho acordado. Há uma vida libidinal que regride às experiências arcaicas do indivíduo (infância) e da espécie (filogênese). Pai da horda originária, Pai da infância e Líder acabam se sobrepondo, se confundindo e nos infantilizando. Há um desejo que perpassa os grupos e que é um desejo de autoridade. A multidão, dirá Freud, é ávida, tem sede de autoridade e, conseqüentemente, de submissão.

Diante do poder sedutor, quase hipnótico, do líder e das massas, “depósito herdado da filogênese da libido humana”, parece que não há como pensar a liberdade e a singularidade. No entanto, a descrição freudiana da estrutura dessa massa-sociedade, fundada e mantida na ilusão, permite criticar justamente os valores que ela mais preza (o chefe e a autoridade) evidenciando os aspectos críticos e propositivos presentes na análise freudiana do fato social.

O outro (alteridade) e o eu (singularidade)

À massa ou ao indivíduo enredado no seu desejo ilusório, Freud contrapõe uma *singularidade* animada por um inconformismo que pode chegar à revolta para atingir sua liberdade. A passividade, a resignação, o conformismo, a obediência não são um destino ao qual estamos condenados na nossa vida em grupo, a despeito de nossa “identidade” se constituir do precipitado de inúmeras identificações.

Para não correr o risco de fazer dizer a Freud o que é mais nosso desejo do que fidelidade ao texto, registramos, antes de tudo, a seguinte afirmação inequívoca:

Cada indivíduo, portanto, partilha de numerosas mentes grupais – as de sua raça, classe, credo, nacionalidade etc. – podendo também elevar-se sobre elas, na medida em que possui um *fragmento de independência e originalidade*. (Freud 12, p. 163, grifo meu).

Além de afirmações isoladas e casos pessoais, Freud nos oferece também uma psicologia individual, presente mais no “Pós-escrito” do que nos onze capítulos precedentes.

O sujeito singular, que Freud opõe à multidão deve ser procurado do lado da revolta dos irmãos, onde se encontra a possibilidade da emergência de singularidades livres. Esse processo de individualização, de singularização, passa, na análise de Freud, pelo mito, pela poesia, pela figura do herói. O indivíduo que primeiro emerge da psicologia do grupo é o poeta-herói que, por meio de sua imaginação, conta suas façanhas do assassinato do Pai como se tivesse sido uma empresa solitária.

Talvez, como seqüela desse primeiro poeta-herói, capaz de verbalizar e dar sentido à ação, se abra para os membros de qualquer grupo, associação, multidão ou instituição o espaço de certa solidão heróica que lhe permita ser ao mesmo tempo *si mesmo e com os outros*, naturalmente mais como uma tarefa infundável do que

uma conquista permanente. Afinal, a ilusão que alimenta os grupos, por ser filha do desejo, partilha da indestrutibilidade do pai que a gerou. Nesse sentido, esse modelo aristocrático de sujeito não resiste ao desafio real da comunidade humana, simbolizada na famosa alegoria dos porcos-espinhos.

Os impasses

Freud simpatiza com o apólogo schopenhaueriano (Freud 12, p. 128 e nota 1). Certamente simpatiza menos com a compaixão para com o outro de que fala o “solitário de Frankfurt”, se considerarmos as duras críticas dirigidas ao mandamento do amor ao próximo. Essa parábola ilustra o drama – para não falar a tragédia – que perpassa o laço social entre os homens. Esse drama é necessário, porque o desamparo individual e grupal frente à insensibilidade do mundo o exige; é dolorido, porque nada garante que o grupo humano consiga encontrar um equilíbrio entre as exigências de felicidade individual e as exigências comunitárias, tal como figurado em *O mal-estar na civilização*, na bonita imagem do planeta que roda em torno de um corpo central, ao mesmo tempo em que gira em torno de seu próprio eixo (Freud 13, pp.165-6). Nesse sentido, talvez seja até possível sonhar com uma convivência menos trágica dos porcos-espinhos sem precisar renunciar a seus espinhos nem utilizá-los para se espetar uns aos outros de uma maneira sádico-masoquista. Trata-se, naturalmente, de um sonho entendido mais como horizonte do que como meta histórica, porque, afinal, há uma luta de gigantes em curso, com desfecho imprevisível.

A luta de gigantes

No famoso texto de 1929-30 – *O mal-estar na cultura* – Freud retoma uma série de temas culturais já anteriormente abordados e os

articula em torno da busca das causas que determinam nosso descontentamento e infelicidade na civilização.

A resposta é formulada através de um duplo discurso, que se articula inicialmente com a figura mítica de Eros e, depois, com a de Thánatos. O primeiro gira em torno de uma erótica. O mal-estar decorreria das proibições da cultura ao incesto e à sexualidade polimorfa e perversa, bem como das restrições à própria sexualidade genital, de fato mais tolerada do que permitida. As tensões entre indivíduos e cultura são reais, mas não parecem totalmente intransponíveis. A partir do capítulo V, com a introdução, a partir do cap. V, do mandamento absurdo de amar o próximo, que irrompe o irracional da agressividade e da destrutividade. A pulsão de morte, uma “pulsão original e auto-subsistente”, ameaça irremediavelmente a possibilidade de felicidade dentro da cultura. O mal-estar é o preço que se deve pagar para que a civilização se torne possível e se desenvolva; decorre de um sentimento de culpa inconsciente, filho de uma agressividade que a cultura, pelo superego cultural, consegue colocar a serviço de Eros, devolvendo-a contra o próprio indivíduo.

Em suma, Freud mostra-nos que a felicidade não está inscrita nos planos da criação e que o destino do homem está mais próximo da infelicidade, cujas causas devem ser procuradas num mundo sem Providência, numa cultura sem tolerância e na natureza das próprias pulsões sem satisfação plena possível.

O mundo desencantado, porém, não é apenas um mundo vazio de Deus e da consolação que o acompanha. É também o mundo habitado por um mal radical evidenciado pela pulsão de morte. Daí resulta o caráter dramático da existência humana. A luta para se manter na existência e na coexistência não é apenas contra uma realidade cega chamada Destino, mas também contra uma realidade que atende pelo nome de Agressividade, Destrutividade, Crueldade, Ruindade.

Sem deuses, abandonados ao desamparo fundamental que caracteriza a existência humana, é no campo da ética que se trava a batalha

decisiva da civilização. A ética é a tentativa terapêutica de lidar com o ponto mais doloroso dessa existência, o das relações entre seres humanos. No entanto, Freud se recusa a apontar saídas ou levantar-se como um profeta diante de seus semelhantes. Cada um terá que encontrar sua própria salvação para enfrentar a dureza da vida e ninguém pode garantir que Eros leve a melhor sobre Thánatos.

Essa visão não conduz Freud a uma revolta metafísica ou a uma cansada resignação, mas a um verdadeiro engajamento ético. Algumas pistas podem ser inferidas do texto de *O mal-estar*. Freud não é um asceta, nem um moralista, nem um anárquico. Entre a lei e o desejo, coloca-se em defesa do desejo, mas não contra a lei. Sugere, porém, que se diminua rigidez do superego cultural e, conseqüentemente, das exigências éticas, para que se tornem mais compatíveis com a realidade do psiquismo humano. Parodiando uma célebre frase dele – “onde havia id deve advir Ego” (Freud 14, p. 102) – poderíamos resumir a proposta freudiana em *onde havia superego cultural deve advir o ego*.

Essa leitura “afirmativa” que fizemos tanto de *O mal-estar na cultura* quanto dos textos correlacionados é legítima porque a virtualidade dos textos a possibilita. Mesmo assim, surge naturalmente a pergunta sobre a validade das análises e dos prognósticos psicanalíticos freudianos para a nossa “modernidade líquida” (Bauman 2).

Considerações finais: O mal-estar na atualidade

Em todos os escritos analisados, há um fio vermelho que os perpassa e os ilumina ou, se preferirmos outra metáfora, um *leitmotiv* que se repete qual bolero de Ravel: a horda primitiva, a tirania do Pai da horda, a revolta dos irmãos, o assassinato do pai, o complexo de culpa, o recalque do crime, a divinização do Pai, o estabelecimento dos dois principais tabus morais – parricídio (recalque das

pulsões agressivas) e incesto (recalque das pulsões sexuais) – compõem, enfim, o nascimento da sociedade com suas instituições básicas – a religião, a moral, o sistema de trocas das mulheres, a arte (narrações, figurações, representações da saga da horda).

Dessa maneira, o complexo de Édipo parece se constituir como a construção teórica que resolveria todos os problemas da existência humana. Trata-se de construção teórica sem dúvida fascinante e sedutora. No entanto, o modelo do recalque e o paradigma edipiano – na opinião de alguns psicanalistas – chegaram a certo impasse para poder explicar as nossas formas de sofrimento e de subjetivação (Costa 5, pp.7-30) ou, nas palavras de Joel Birman, a psicanálise sofre de “certa insuficiência de instrumentos interpretativos” para dar conta das novas modalidades de inscrição das subjetividades no mundo atual (Birman 4, pp.15-6).

O que mudou do tempo de Freud para o nosso para se poder colocar em questão o que ele considerava uma das “pedras fundamentais” da psicanálise?

Se aceitarmos a divisão proposta pelo historiador Eric Hobsbawm (16) para o nosso “breve século XX”, os textos de Freud sobre a cultura foram escritos num período que ele denomina de “Era da catástrofe” (1914-45), à qual sucedeu a “Era de ouro”, uns vinte cinco ou trinta anos de extraordinário crescimento econômico e transformação social. Aos anos dourados, sobreveio a “Era da crise e da incerteza” (1970-91).

Nas últimas décadas, de fato, o mundo conheceu macromudanças político-econômico-culturais que desaguarão no fenômeno complexo e ambivalente da globalização. Junto com a produção e circulação de bens materiais e simbólicos sem precedentes, gerou-se uma sociedade de excluídos, com suas manifestações depressivas e/ou agressivas conforme o sentimento de impotência ou de revolta vivenciados por cada um.

Fala-se de uma cultura narcísica (Lasch 18) e do espetáculo (Debord 7), de uma “subjetividade rasa”, de uma sociedade depressiva

que prefere curar as doenças do espírito por uma terapia medicamentosa, de um mal-estar na pós-modernidade (Bauman 1), de um mal-estar na atualidade (Birman 4).

Ao lado do discurso médico-científico das neurociências, a sociedade de massa e de consumo veicula seu próprio discurso redutor da subjetividade à exterioridade corporal; também se fala da intensidade e transitoriedade das sensações e relações afetivas (Bauman & Medeiros 3). A paranóia terrorista e os interesses de governos e grandes corporações parecem reduzir cada vez mais o espaço de privacidade, tornando os sujeitos cada vez mais vigiados e normatizados. Nossas democracias liberais e de mercado, enfim, proclamam a autonomia econômica, jurídica, política e simbólica do sujeito, mas com a perda de referências e esgotamento dos discursos legitimadores (religioso, político, ideológico), somos intimados a nos inventar, criar e recriar, ser si próprios e livres dentro de uma cultura que parece não mais oferecer grandes modelos identificatórios consensuais.

Talvez seja por causa disso tudo que a pergunta pelo humano se recoloca com toda sua dramaticidade. Os psicanalistas se interrogam e buscam as alternativas teórico-clínicas que dêem conta das novas demandas. A psicanálise, na virada do século e do milênio, foi como que obrigada a deitar-se no divã, que ela própria inventou, para falar de si mesma e de suas inquietações, especialmente relativas a uma provável resistência – agora – da psicanálise à cultura (Derrida 8).

A “psicanálise aplicada” de que falava Freud cedeu lugar à psicanálise clínica. Rouanet se pergunta se a psicanálise aplicada não seria agora a que se pratica nos consultórios, enquanto a primária e essencial deveria ser a que analisa as patologias coletivas que, em grande parte, determinam as neuroses individuais tratadas nos consultórios.

Essa inquietação entre os psicanalistas deu origem, nos últimos anos, aos Estados Gerais de Psicanálise, cujo segundo encontro

mundial se realizou no Brasil em outubro de 2003.² Muitos desafios teórico-clínicos foram evidenciados.

Pensar o racismo, a discriminação, os massacres contra as minorias étnicas, lingüísticas e religiosas, as guerras imperialistas, o terrorismo inclusive de estado, a tortura, a pena de morte e a violência em geral, onde a pulsão agressiva individual se confronta com as estruturas de poder, elas também portadoras de uma violência institucionalizada.

Pensar a sexualidade na era da pílula, do amor livre, da pornografia na internet, de novas formas de amar, do movimento gay e lésbico, de novas formas de procriar (bebê de proveta e clonagem); a família e as novas formas de laços sociais; os problemas das afirmações radicais das identidades ou das diferenças, na contramão do pensamento universalista de Freud, mais preocupado em derrubar barreiras do que em levantar muros entre os homens.

Pensar o mal-estar, a dor, o sofrimento, a tragédia numa sociedade interligada por uma rede de comunicação que transforma em espetáculo para os privilegiados a “dor dos outros”, causando, muitas vezes, apenas uma indignação emocional, sem mostrar como aquele mundo desumano pode estar perversamente conectado com o bem-estar e gozo do próprio telespectador (Sontag 21).

Pensar o ressurgimento de fundamentalismos de todos os matizes, não apenas islâmico, mas também o judaico e o cristão (basta pensar em certas correntes do protestantismo norte-americano e suas cruzadas contra o comunismo, feminismo, homossexualismo etc), junto com a proliferação surpreendente de seitas após a proclamação da “morte de Deus”, desmentindo o modesto otimismo freudiano quanto ao “futuro de uma ilusão”.

Responder a essas questões, porém, é também o desafio de sociólogos, cientistas políticos, economistas, médicos e, principalmente, dos profissionais da filosofia. É provável que nenhum discurso, tomado isoladamente, consiga dar conta da complexidade dos fenômenos

² Cf. os textos do evento no site www.estadosgerais.org/mundial_rj

envolvidos, mas todos eles podem lançar alguma luz para compreender melhor nosso mal-estar contemporâneo. É nesse sentido que, ao encerrar sua fala no II Encontro Mundial de Psicanálise, Rouanet propunha um “retorno a Freud” num sentido diferente do laciano: um retorno ao Freud que se preocupava também com o futuro da civilização, que apostava no iluminismo (mesmo que a aposta não estivesse garantida de antemão), mas que jamais veria na aliança com a pulsão de morte uma estratégia legítima para solucionar os conflitos entre os homens.

Penso que voltar aos mitos trágicos, antigos ou novos, de que nos fala Freud (Édipo, Narciso, o Pai assassinado, Eros, Ananke, Thánatos) é um exercício salutar para nossa atividade filosófica. Esses mitos podem e devem ser “desconstruídos”, mas continuam a nos lembrar a difícil e inalienável tarefa ética de construir – intelectual e existencialmente – uma vida “boa”, com os outros, com todos os outros, em instituições justas, num mundo ecologicamente respeitado e compartilhado, com nossa geração e com as gerações futuras.

Referências bibliográficas

1. BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
2. ———. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
3. ———. *Amor líquido*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
4. BIRMAN, Joel. *Mal-estar na atualidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
5. COSTA, Jurandir Freire. “Playdoier pelos irmãos”. In KEHL, M. R. (Org.). *Função fraterna*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
6. DADOUN, R. *Freud*. Lisboa: Dom Quixote, 1986.
7. DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
8. DERRIDA, Jacques. *Estados-da-alma da psicanálise. O impossível para além da soberana crueldade*. São Paulo: Escuta, 2001.
9. FREUD, S (1908). *Moral sexual “civilizada” e doença nervosa moderna*. Vol. IX da ESB.
10. ———. (1910) *As perspectivas futuras da terapêutica psicanalítica*. Vol. XI da ESB-Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1986.
11. ———. (1913) *Totem e Tabu e outros trabalhos*. V. XIII da ESB.
12. ———. (1921) *Psicologia das massas e análise do ego*. V. XVIII da ESB.
13. ———. (1930) *O mal-estar na Civilização*. Vol. XXI da ESB.
14. ———. (1933) *Por que a guerra?* Vol. XXII da ESB.
15. ———. *A dissecação da personalidade psíquica*. In Vol. XXII da ESB.
16. HOBSBAWM, Eric. *A era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
17. KEHL, Maria Rita (org.). *Função fraterna*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
18. LASCH, Christopher. *A cultura do narcisismo*. Rio de Janeiro: Imago, 1984.
19. ROUANET, Sérgio Paulo. “O impacto da psicanálise na cultura e da cultura na psicanálise”. In: ———. *Interrogações*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
20. ———. *Psicanálise Cultura*. Disponível em: < http://estadosgerais.org/mundial_rj/port/cb_c_rounet.htm >. Acesso em: 27.10.2004.
21. SONTAG, Susan. *Diante da dor dos outros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.