

Alguns mal-estares na civilização: perspectivas antropológicas com Freud

Nuno Miguel PROENÇA*

Centro de Filosofia das Ciências da Universidade de Lisboa (Portugal)

RESUMO: Partilhamos uma vida “natural” com os outros animais e com os demais seres vivos do Planeta, mas o facto de termos de existir segundo as possibilidades da Civilização cria-nos alguns mal-estares. Dentre estes, o mais significativo é, sem dúvida, o facto das exigências da Civilização parecerem estar em contradição com as condições necessárias à nossa sobrevivência. O que é que o texto de Freud, *Mal-Estar na Civilização*, nos diz a este propósito?

PALAVRAS-CHAVE: Civilização; mal-estar; narcisismo; guerra; Eros.

ABSTRACT: We share a “natural” life with other animals and with other living beings of the Planet, but the fact that we have to exist according to the possibilities of Civilization creates us some uneasiness. Among those, the more important is, without any doubt, the fact that the demands of Civilization seem to be in contradiction with the conditions necessary to our survival. What does Freud's work, *The Uneasiness in Civilization*, tell us about the matter?

KEYWORDS: Civilization; uneasiness; narcissism; war; Eros.

* Pós-Doutorando em Filosofia, Centro de Filosofia das Ciências da Universidade de Lisboa, Faculdade de Ciências da UL, Lisboa, Portugal. **E-mail:** nmproenca@fc.ul.pt

Permitam-me antes de mais que agradeça aos organizadores, e nomeadamente à Irene Pardelha, terem chamado a minha atenção para a realização deste colóquio que nos reúne a partir de hoje de maneira e de propor aos organizadores um tema para estar convosco.

Dediquei um certo tempo a ler os textos de Freud e aprendi com essa leitura que os sintomas em questão em psicanálise são, é certo, formações psíquicas, mas que estas, sendo as de uma existência singular, não são só as de um indivíduo. A cada uma das vezes, sinais, símbolos e representações da vida mental implicam uma dinâmica que é social, cultural, mas que é também a da espécie e dos seus imperativos, da civilização e das suas exigências. Temos de *existir* um fundo pulsional (o uso transitivo do verbo “existir” é proposto por Henry Maldiney) que é o de uma vida. De uma vida “natural” que partilhamos com o conjunto dos animais e dos outros seres vivos do planeta, mas que temos de “existir”, quer dizer, à qual temos de dar um destino segundo a ordem das possibilidades da civilização. O que não se passa sem uma série de mal-estares. Escolhi apresentar alguns destes à luz do texto de Freud de 1929, que tem precisamente por título *Mal-estar na Civilização, Das Unbehagen in der Kultur*. Passados tantos anos desde a sua publicação, o que é que a obra de Freud nos diz ainda?

No decurso das últimas gerações, os homens fizeram progressos extraordinários nas ciências da natureza e na sua aplicação técnica, consolidando o seu domínio sobre a natureza de uma forma que era impossível de representar anteriormente. Os detalhes destes progressos são geralmente conhecidos, é supérfluo estar a enumerá-los. Os homens estão orgulhosos das suas conquistas e têm direito de o estar. Mas [estas mudanças] não aumentaram o seu grau de satisfação e de prazer que esperam da vida, não os tornaram, segundo o que sentem, mais felizes (FREUD, 1929: 31)¹.

Poderíamos acrescentar que «o sentimento de culpabilidade [é] o problema capital do desenvolvimento da civilização [...] o progresso desta deve pagar-se por uma perda de felicidade devida ao reforço deste sentimento».

Se retomarmos a constatação de Freud, podemos dizer porque é que é difícil para os homens serem felizes remetendo para as três fontes identificadas como sendo as do nosso sofrimento. Estas são: a potência excessiva da natureza, a caducidade do nosso próprio corpo e a deficiência dos dispositivos que regulam das relações dos homens entre si na família, no Estado e na sociedade». Se podemos aceitar e agir no que respeita às duas primeiras fontes de infelicidade, é difícil reconciliarmo-nos com a terceira. Freud escreve o seguinte:

¹ As traduções que propomos a partir da edição francesa são nossas.

Comportamo-nos de forma diferente para com a terceira fonte, a fonte de sofrimento social. Não queremos de maneira alguma admiti-la, não podemos discernir a razão pela qual os dispositivos criados por nós próprios não poderiam antes ser uma protecção e um benefício para todos nós. [E] desperta em nós a suspeita que por trás disso poderia também esconder-se uma parte da invencível natureza, desta vez uma parte da nossa própria compleição psíquica (FREUD, 1929: 29).

Porque é que a civilização seria incapaz de assegurar o desaparecimento dos sofrimentos sociais se, precisamente, «a palavra “civilização” (*Kultur*) designa a soma total das realizações e dos dispositivos pelos quais a nossa vida se afasta da dos nossos antepassados animais e que têm dois intuitos: a protecção do homem contra a natureza e a regulação das relações dos homens entre si» (FREUD, 1929: 29)? É que as realizações da civilização suportam uma grande parte de renúncia aos nossos instintos, (as renúncias pulsionais) ou ainda um esforço de sublimação. Desta forma, podemos ler, «a sublimação pulsional é um traço particularmente saliente do desenvolvimento da cultura, permite que actividades psíquicas superiores, científicas, artísticas, ideológicas, tenham na vida da cultura um papel tão significativo» (FREUD, 1929: 39). Por outro lado,

(...) é impossível não ver em que medida a cultura é edificada sobre uma renúncia pulsional, até que ponto pressupõe precisamente a não satisfação (repressão, recalque e que mais?, pergunta Freud) de potentes pulsões. Esta recusa por parte da cultura exerce o seu império sobre o grande domínio das relações sociais dos homens; já sabemos que é a causa da hostilidade contra a qual todas as culturas têm de combater (FREUD, 1929: 40).

A não satisfação que a cultura impõe parece incidir em primeiro lugar sobre a sexualidade, entendida aqui num sentido muito vasto como formas de prazer tirado corporal. Como consequência de um “desamparo” original (*Hilfslosigkeit*) e de uma luta pela existência que funda aquilo ao qual Freud dá o nome de princípio da realidade (e que é um dos elementos sobre os quais incide a crítica de Marcuse),

(...) a cultura dobra-se ao constrangimento da necessidade económica [e] é-lhe preciso tirar à sexualidade um grande montante de energia psíquica que ela própria consome. O trabalho [assim apresentado], fundamental para a civilização, é não libidinoso, é o labor; o labor é um desprazer e um tal desprazer deve ser imposto. [«Que motivo poderia levar o homem a pôr a sua energia sexual ao serviço de outros usos se, ao dispor dela como entende pudesse obter um prazer plenamente satisfatório? Não sairia nunca desse prazer e não progrediria» (FREUD, 1910: 15) ²]. A civilização conduz-se aqui com a sexualidade (prosegue Freud), como uma tribo

² FREUD, *Considérations sur le plus commun des ravalements de la vie amoureuse* : Revue Française de psychanalyse, PUF, tome IX, n°1, pp. 10-21.

ou uma camada da população que submeteu outra à sua exploração. A angústia perante o levantamento dos oprimidos leva a tomar medidas de precaução rigorosas (FREUD, 1929: 47).

Desta opressão, e da frustração da satisfação imediata dos impulsos à qual a vida civilizada conduz, resultaria uma conflitualidade entre os indivíduos e uma hostilidade para com a própria cultura. Mas porquê?

A frustração das formas de sexualidade acompanhar-se-ia de uma agressividade que estaria presente por todo o lado na civilização e que é apresentada como a contrariedade inerente à sua própria dialéctica. E esta contrariedade parece até ser uma contradição. Seria tanto maior que o amor sexuado, com o trabalho, se encontram nos fundamentos da civilização.

O amor que permitiu a fundação da família (diz-nos Freud) [...] continua a operar na civilização, tanto com a sua marca original, não renunciando a uma satisfação sexual directa, como modificado em ternura inibida quando ao fito [nomeadamente na amizade]. Sob estas duas formas, persegue a sua função, que é a de ligar um número suficiente de homens uns aos outros e de forma mais intensa do que aquela de que a comunidade de trabalho é capaz (FREUD, 1929: 45).

É nesse sentido que a diminuição dos constrangimentos que incidem sobre a sexualidade tem efeitos na diminuição da agressividade e, conseqüentemente, pode diminuir o carácter repressivo e conflitual da vida em comum. Sem a transformação da sexualidade pelo amor, a insatisfação à qual a civilização a constrange pela sua repressão só pode gerar agressividade. Como é que podemos compreender esta hipótese? «Ora, escreve Freud, isso só me parece possível da seguinte forma: o impedimento da satisfação erótica suscita uma parte da propensão para a agressão contra a pessoa que perturba a satisfação, e a própria agressão deve necessariamente por sua vez ser reprimida» (FREUD, 1929: 82). Na vida da civilização são os interditos que constituem as possibilidades sociais, e os que educam para esses interditos, ou que os encarnam, que perturbam a satisfação. É em direcção a eles que a agressividade se volta. A agressividade voltada para fora arruína antes de mais os elos afectivos possíveis entre membros dos grupos sociais, mas assim que está reprimida e virada para dentro, arruína também a possibilidade de aceder à felicidade na vida social, nomeadamente no que diz respeito à realização do desejo, porque se torna sentimento de culpa.

O trabalho psicanalítico (escreve Freud) ensinou-nos que são precisamente estas recusas da vida sexual que não são suportadas por aqueles a que damos o nome de neuróticos. Criam, nos seus sintomas, satisfações substitutivas que, no entanto, ou geram em si próprias sofrimento, ou então passam a fonte de sofrimento, reservando a estes neuróticos dificuldades com o mundo circundante e a sociedade (FREUD, 1929: 50).

A parte da natureza escondida na psique humana que se opõe à felicidade na civilização parece ser feita de agressividade e do conjunto das impulsões destruidoras de que a humanidade dá provas e que são a parte não libidinal das pulsões. Se é a civilização que gera estas contrariedades, é também a única a poder desmontá-las. A transformação da vida psíquica requerida para tal não é simples. «O maior obstáculo à civilização, escreve Freud, é o pendor constituinte dons homens a agredirem-se mutuamente» (FREUD, 1929: 86). A negatividade que se manifesta na destrutividade parece inexpugnável e parece tender para a desagregação do tecido humano e também a prolongar-se pela destruição do que o rodeia enquanto lugar e meio das relações entre homens e outros seres vivos. A questão decisiva para o destino da espécie humana parece ser a de saber se e em que medida o desenvolvimento da civilização conseguirá assenhorar-se da perturbação trazida à vida em comum pela humana pulsão de agressão e de auto-destruição», tanto mais que,

(...) nas circunstâncias que lhe são favoráveis, quando estão ausentes contra-forças anímicas que habitualmente a inibem [e que são os interditos], o pendor fortíssimo para a agressão em consequência do qual o próximo não constitui só [...] uma ajuda ou um parceiro sexual possíveis, mas também uma tentação [...] de satisfazer nele a agressão, de explorar sem compensação a sua força de trabalho, de o utilizar sexualmente sem consentimento, de se apropriar do que possui, de o humilhar, de lhe causar dor, de o martirizar e de o matar manifesta-se [...] espontaneamente, desvelando no homem a besta selvagem, à qual é estranha a ideia de tratar com cuidado a sua própria espécie (FREUD, 1929: 54).

Ainda menos as outras, poderíamos acrescentar. «A condição natural dos homens seria a da hostilidade de um contra todos e de todos contra um» (FREUD, 1929: 64), acrescenta Freud.

É este pendor agressivo e destruidor da humanidade que cria a possibilidade permanente da desagregação da civilização. Está activo no próprio seio das relações entre as culturas e as aproximações entre estas devem tê-lo em conta. Porquê? Porque, diz-nos Freud, o gozo narcísico que acompanha a satisfação do pendor agressivo está presente nas relações de diferenciação (alguns diriam de distinção) que as culturas mantêm entre elas e no seu próprio seio. Freud chama a isto o «narcisismo das pequenas diferenças» (FREUD, 1929: 56). Lembra-nos a propósito desta questão alguns trechos de *Psicologia das Massas e análise do Eu* onde evidencia «o fenómeno segundo o qual, precisamente, comunidades vizinhas, e próximas também umas das outras noutros aspectos, se combatem umas às outras e se escarnecem, como os Espanhóis e os Portugueses, os Alemães do Norte e os do Sul, os Ingleses e os Escoceses, etc.» (FREUD, 1929: 56). O fenómeno torna possível uma forma de satisfação do pendor agressivo e assegura uma coesão mais fácil da comunidade. Não podendo suprimir as condições da insatisfação que atinge os

grupos sociais e os elementos que os compõem, reconforta a imagem de si. Consequentemente,

(...) nas aversões e repulsas que, sem véu, se manifestam para com os estrangeiros que se encontram nas proximidades, podemos reconhecer a expressão de um amor de si, de um narcisismo que aspira à auto-afirmação e se comporta como se a presença de uma distância em relação às modalidades da sua confirmação individual tivesse por consequência uma crítica e um convite à sua reconfiguração (FREUD, 1921: 63).

O processo pode ser relativamente inócuo, ou não. Em todo o caso, o sacrifício dos bodes expiatórios não faz desaparecer o desejo de agredir e a satisfação trazida à pulsão de destruição. A este propósito, podemos ler,

(...) a época actual merece talvez precisamente um interesse particular. Os homens chegaram agora tão longe no domínio das forças da natureza que com a ajuda destas lhes é fácil exterminarem-se uns aos outros até ao último. Sabem-no, daí resulta uma boa parte da sua inquietação actual, da sua infelicidade, do seu fundo de angústia (FREUD, 1929, 57).

Face a esta constatação, resta-nos esperar, ou antes, é preciso esperarmos que a outra das duas potências celestes, o Eros eterno, faça um esforço para se afirmar no combate contra o seu adversário igualmente imortal» (FREUD, 1929, 89).

Como é que este combate se apresenta? É um estaleiro sempre em aberto, o da civilização e das suas culturas, mas também, por isso, o da vida. Mesmo quando uma civilização nos aparece como sendo incapaz de satisfazer as nossas aspirações à felicidade, escreve Freud, e nomeadamente pelos sacrifícios que impõe, permanece do lado de Eros.

A tal momento no decurso desta investigação (escreve Freud) pode impor-se a visão segundo a qual a civilização é um processo particular desenrolando-se à escala da humanidade e mantemos esta ideia. Acrescentaremos que é um processo ao serviço de Eros, processo que quer agrupar os indivíduos humanos isolados, mais tarde as famílias, depois tribos, povos, nações, numa grande unidade, a humanidade (FREUD, 1929: 64).

Se assim for, é a nossa vida que está em jogo numa disputa de gigantes, assim como as condições da nossa sobrevivência e a das gerações futuras. «O sentido do desenvolvimento da cultura, cito mais uma vez, já não tem para nós nada de obscuro. Este desenvolvimento só nos pode dar a ver o combate entre Eros e morte, pulsão de vida e pulsão de destruição, tal como se desenrola ao nível da espécie humana» (FREUD, 1929: 65). A este propósito Freud evoca o Mefistófeles de Goethe e chama a nossa atenção para o facto de aquilo que «próprio diabo nomeia como seu adversário, não ser o sagrado, o bom, mas a

força procriadora da natureza, a sua força multiplicadora da vida, portanto o Eros». E cita os versos do *Fausto*:

Da água, do ar, como da terra
Libertam-se milhares de germes,
No seco, no húmido, no quente, no frio!
Se eu não tivesse guardado para mim a chama,
Não teria nada que fosse só meu. (FREUD, 1929, 63)

As palavras de Mefistófeles são tanto mais eloquentes que nos lembram que onde se manifesta, isolada, a pulsão de morte, ou a parte mortífera das pulsões, como na «mais cega raiva de destruição, não se pode ignorar que a sua satisfação está ligada a um gozo narcísico extra-ordinariamente elevado, pelo facto de dar a ver ao *eu* os seus antigos anseios de onnipotência cumpridos» (FREUD, 1929: 64), os que também se manifestam nas pequenas diferenças exclusivas que podem acabar por opor os grupos humanos entre si.

Que programa é que poderíamos encarar para que Eros ganhe amplamente a batalha que o opõe ao seu adversário? A resposta não nos é dada por Freud que termina o seu *Mal-Estar na Civilização* exprimindo a sua ignorância quanto ao desenrolar da luta entre ambos. Uma resposta possível é a que encontramos no texto de Marcuse publicado nos EUA em 1955 e que tem por título *Eros e Civilização*, nomeadamente a partir do capítulo dedicado aos «limites históricos do princípio de realidade actual». E no conjunto dos capítulos dedicados ao «imaginário e utopia», às «imagens de Orfeu e de Narciso», ao «domínio estético», à «transformação da sexualidade em Eros», ou ainda em «Eros e Thanatos».

Deste conjunto de capítulos podemos identificar as seguintes pistas como respostas possíveis à questão:

A primeira passa por uma crítica do princípio de realidade confundido com um princípio de rendimento, e abre a hipótese de um novo princípio de realidade que transforma a dinâmica dos instintos e leva a uma civilização não repressiva. A segunda, no seguimento destas hipóteses extraídas por uma leitura crítica e uma aproximação marxista do texto, explora as imagens poéticas e mitológicas de Narciso (de uma forma diferente daquela que é própria a Freud), e de Orfeu enquanto exprimem um Eros capaz de reconciliar a humanidade com a natureza e com a sua naturalidade e provocar transformações da relação entre Eros e o instinto de morte. É a evocação deste segundo grupo que nos vai interessar um pouco mais para terminarmos. Nele encontramos outros mitos e outros sonhos para a vida social.

«Se Prometeu é o herói cultural do trabalho, da produtividade e do progresso pela via da repressão, escreve Marcuse, é preciso procurar símbolos de um outro princípio de realidade num pólo oposto» (MARCUSE, 1955: 121)³.

³ MARCUSE, *Eros et Civilisation*, Paris, Editions de Minuit, 1963, pp. 119-127.

As imagens escolhidas são as de Orfeu e de Narciso, no sentido em que «defendem uma realidade muito diferente». Esta realidade já não é determinada pelo princípio de rendimento em razão do qual a vida se ordena como uma luta para encontrar um remédio à penúria que por todos os lados a ameaçaria. Orfeu e Narciso

(...) não se tornaram nos heróis culturais do mundo ocidental: a sua imagem é a da alegria da realização; a sua voz a que não manda mas canta; o seu gesto é o que oferece e que recebe; o seu acto aquele que instaura a paz e põe um termo ao labor da conquista; galgando o tempo unem o homem a Deus, o homem à natureza. A literatura conserva as suas imagens». (MARCUSE, 1955: 144)

Que relação têm com Eros e com a luta que o opõe ao seu adversário?

O Eros órfico e narcísico, podemos ler, acorda e liberta potências que são reais nas coisas animadas e inanimadas, na natureza orgânica e inorgânica, reais mas suprimidas na realidade não erótica. Estas potências tendem para o fim que lhes é inerente: não serem senão o que são, estar aqui, existir. A experiência órfica e narcísica do mundo afasta o que defende o mundo do princípio de rendimento. A oposição entre o homem e a natureza, o sujeito e o objecto, é ultrapassada. (MARCUSE, 1955: 148)

Eis que desaparece a luta, a começar por aquela que se diz ser pela vida e que opõe humanidade e natureza. Civilização e meio ambiente.

O ser (escreve ainda Marcuse) é vivido com apaziguamento que une o homem à natureza de tal maneira que a realização do homem é ao mesmo tempo realização da natureza. Pelo facto de lhes falarmos, de as amarmos, de nos ocuparmos delas, as flores, a primavera e os animais aparecem como aquilo que são, como belos, não só para as quem se dirige a eles e os observa, mas para si próprios, «objectivamente».

Já não é a libido que se esgota na ficção da luta de todos contra todos pela existência, é antes o que há de destruidor nas pulsões, que parece extenuar-se. Isso supõe no entanto uma escolha, uma decisão que leva a uma atitude e a um modo de estar no mundo:

No Eros órfico e narcísico, esta tendência encontra-se liberta: as coisas na natureza tornam-se livres de ser o que são. Mas, para serem o que são, dependem de uma atitude erótica: só encontram o seu *telos* (a beleza) nela. O canto de Orfeu pacifica o mundo animal, reconcilia o leão com o anho e o leão com o homem. O mundo da natureza é o mundo da opressão, da crueldade e do sofrimento, como o mundo humano; como ele, espera pela sua libertação. Esta libertação é obra de Eros. O canto de Orfeu rompe com a petrificação, põe em movimento as florestas e as pedras, mas põe-nas em movimento para que participem na alegria de estar aqui (MARCUSE, 1955: 148)

e de existir em conjunto.

BIBLIOGRAFIA:

- FREUD, *Considérations sur le plus commun des ravalements de la vie amoureuse*, [1910] Revue Française de psychanalyse, PUF, tome IX, n°1.
- _____ *Psychologie des masses et analyse du moi*, [1921] Œuvres Complètes de Freud. Paris, PUF, vol. XVI, 1991.
- _____ *Malaise dans la culture*, [1929], trad. Francesa de Pierre Cotet, René Lainé, Johanna Strute-Cadiot, Paris, PUF, 1995.
- MARCUSE, *Eros et Civilisation*, [1955] trad. Francesa de Jean-Guy Nény et Boris Fraenkel, Paris, Editions de Minuit, 1963.