

A POLÊMICA DE MARCUSE COM FREUD EM TORNO DA FELICIDADE — I. FREUD: A FELICIDADE NO MAL-ESTAR

Hugo Cesar da Silva Tavares
FAFICH-UFMG

Resumo: *Freud: a felicidade no mal-estar.* De toda a imensa obra de Freud, *O mal-estar na civilização* parece ser o livro que mais fascínio exerce sobre o filósofo, seja pelo elevado nível especulativo do discurso, seja pelo alcance filosófico dos temas nele enfocados: felicidade, amor, repressão na civilização, etc., destacando-se o tema da felicidade. Isso já basta para aproximar tal obra das que se inscrevem na ética da *eudaimonia*. Entretanto, não se trata de um livro de filosofia, mas de psicanálise. Como então abordar aí filosoficamente a felicidade, sem violentar o quadro científico no qual tal questão se insere? Para tanto procurei observar a seguinte recomendação de Merleau-Ponty: Freud deve ser lido como um clássico.

Palavras-chave: Freud, felicidade, mal-estar.

Summary: *Freud: happiness in discontentness.* Of all the immense works of Freud, *Civilization and its Discontents*, appears the exercise the most charm over the philosophers, be it for the high level of speculative discourse or the philosophical scope of the themes: happiness, love, repression in civilization, etc... (noting specially the central theme of happiness), whatever the fascination; it is sufficient enough to draw Freud's work closer to those inscribed in the ethic of *eudaimonia*. However, *Civilization and its Discontents*, is not a philosophical book, but a psychoanalytic one. How then do we philosophically approach the theme of happiness without violating the scientific framework in which it is enclosed? I sought to maintain the following recommendation of Merleau-Ponty: Freud should be read like a classic.

Key-words: Freud, happiness, discontent.

1. FREUD, S., *Das Unbehagen in der Kultur* (1930), *Gesammelte Werke* (G.W.)

De toda a imensa obra de Freud, *O Mal-estar na Civilização*¹ parece ser o livro que mais fascínio exerce sobre o filósofo, seja pelo elevado nível especulativo do discur-

so, seja pelo alcance filosófico dos temas aí enfocados: felicidade, amor, repressão na civilização etc., destacando-se como central o tema da felicidade. Isso já basta para aproximar tal obra das que se inscrevem na ética da *eudaimonia*, cuja origem remonta a Platão e, sobretudo, a Aristóteles. Entretanto, não se trata de um livro de filosofia, mas de psicanálise, que é, segundo Lacan²: "(...) uma obra essencial, primeira na compreensão do pensamento freudiano e somação de sua experiência".

Como então abordar aí filosoficamente a felicidade sem violentar o quadro científico no qual tal questão se insere? Para tanto, pretendo seguir uma recomendação de Merleau-Ponty que, a bem da verdade, foi feita numa época em que o diálogo entre Filosofia e Psicanálise não deixava de provocar certo "mal-estar", mas que nem por isso perdeu sua validade. Freud — afirmava o filósofo — deve ser lido como um clássico, ou seja: "(...) tomando-se as palavras e os conceitos teóricos dos quais se serve, não em um sentido lexical e comum, mas segundo o sentido que eles anunciam"³.

Freud observa que se a pergunta pelo sentido da vida humana talvez nunca receba uma resposta satisfatória, o mesmo não ocorre, quando se indaga sobre o que os homens pedem à vida e almejam nela empreender. Aqui a resposta é imediata: "*Esforcem-se para obter felicidade; querem ser felizes e assim permanecer*"⁴.

Tal objetivo comporta duas vertentes: uma negativa, ou seja, evitar o desprazer e o sofrimento, e outra positiva, isto é, a procura de prazeres intensos. Vê-se, pois, que tal anseio de felicidade é todo edificado sobre o *princípio de prazer*. Com efeito, o homem é, segundo Freud, um incansável caçador de prazer, só deixando um prazer por outro maior. Mas o programa do referido princípio não tem chance alguma de ser cumprido, tudo no mundo se opõe a ele. Não obstante, a felicidade em *sentido restrito* refere-se aos prazeres intensos, sendo assim definida: "(...) a satisfação (de preferência, repentina) de necessidades repressadas em alto grau, sendo por sua natureza possível apenas como uma manifestação episódica"⁵.

Conseqüentemente, um prazer intenso exige uma situação de contraste, já que, ao se prolongar, toda situação prazerosa só proporciona uma satisfação medíocre. Donde se conclui que, ao contrário da felicidade, a infelicidade acomete com muito mais frequência e facilidade a vida humana. Não é, pois, de admirar que o próprio *princípio de prazer* ceda lugar ao *princípio de realidade*, levando o homem a reduzir suas exigências de felicidade, de modo que esta última seja frequentemente concebida apenas

XIV. Frankfurt a. M.S. Fischer Verlag, 5ª ed., 1976, p. 417-506. Tradução: O *Mal-estar na Civilização*, V. 8 da "Pequena coleção das Obras de Freud" (extraída da Edição Standard Brasileira), Rio de Janeiro, Imago, 1974. Quando necessário, essa tradução será corrigida com base no original alemão, com a menção: trad. corrigida.

2. A *Ética da Psicanálise*, Seminário, livro 7, (1959-1960), Rio de Janeiro, Zahar, 1985, Seminário de 18.11.59, p. 16.

3. MERLEAU-PONTY, M., *Préface à L'oeuvre de Freud et son importance pour le monde moderne* de A. Hesnard, Paris, 1960, p. 9. Ver também H. C. DA SILVA TAVARES, *La synthèse passive chez Husserl et le prépersonnel chez MERLEAU-PONTY: une approche phénoménologique de l'inconscient*, Louvain, 1973 (tese de doutoramento), p. 183.

4. FREUD, S., *O Mal-estar na Civilização*. Op. cit., p. 32.

5. Ibid., p. 33.

como ausência de desprazer, e não mais como a plena satisfação de todas as necessidades.

Em seguida (pp. 34-42, cap. II), Freud passa a examinar as diferentes técnicas utilizadas pelos homens para afastar o sofrimento ou desprazer (vertente negativa do objetivo central da existência), e alcançar o prazer (vertente positiva do mesmo objetivo), chegando à conclusão de que nenhum método — tomado isoladamente — é infalível e sem riscos para a consecução da meta mais importante da vida humana: a felicidade⁶. Razão por que a felicidade deve ser tida como um problema de economia individual da libido, isto é, cada um deve encontrar seu próprio caminho, sem se esquecer, todavia, do conselho da sabedoria popular, consoante ao qual o bom comerciante jamais investe todo seu capital em um só negócio. Um método, no entanto, tão antigo quanto o próprio homem, parece receber sua preferência e aproximar-se mais do que qualquer outro, segundo Freud, da felicidade completa: *“Evidentemente, estou falando da modalidade de vida que faz do amor o centro de tudo, que busca toda satisfação em amar e ser amado”*⁷.

É assim que a problemática da felicidade confere uma posição de destaque ao amor, o qual é entendido como a busca de fruições fortes, de prazeres intensos, de modo que a referida questão se encontre finalmente inscrita na *libido* (como procura de gozo, de prazer), uma vez que é definida como satisfação das necessidades que atingiram alto grau de tensão, cujo modelo são as relações sexuais bem-sucedidas⁸. Essa via de acesso à felicidade é, no entanto, perigosa, caso contrário, o homem jamais a teria abandonado⁹. De fato, ao amar, o homem fica demasiadamente exposto à infelicidade, visto que se torna dependente do objeto amado, cuja perda, seja pela morte, seja pelo abandono, provoca um sofrimento extremo, o que tem sempre motivado as censuras a tal modo de vida, que, não obstante, continua a fascinar muita gente¹⁰. Aliás, a origem do sofrimento é tríplice: a superioridade da natureza, a fragilidade do corpo humano e a relação com outrem. Por outro lado, o caráter inelutável dos males oriundos das duas primeiras (fontes) — sobre as quais, por certo, o homem pode agir, diminuindo-lhes os efeitos — é mais facilmente aceito do que a inexorabilidade do sofrimento proveniente da última. Com efeito, por que as relações sociais, nossa própria obra, nos trazem infelicidades?¹¹ Por que a prevenção do sofrimento em tal domínio acaba quase sempre em fracasso? Eis por que — diz Freud¹² —: *“(...) surge em nós a suspeita, de que, também aqui é possível fazer por trás desse fato uma parcela de natureza inconquistável — dessa vez, uma parcela de nossa própria constituição psíquica”*.

6. Tais métodos vão desde o afastamento do mundo, passando pela intoxicação (droga), pelo aniquilamento das pulsões, pelos deslocamentos da libido para o trabalho psíquico e intelectual (sublimação), pela religião, pela fruição da beleza, exemplo perfeito de inibição da pulsão quanto a sua meta (qual seja, a satisfação) até chegar ao amor.

7. FREUD, S., *O Mal-estar na Civilização*, Op. cit., p. 39.

8. Ibid., p. 59.

9. Ibid., p. 39.

10. Ibid., p. 60.

11. Ibid., p. 33.

12. Ibid., p. 43.

Chega-se assim a uma situação paradoxal: por um lado, a civilização torna os homens infelizes, e, por outro, todos os instrumentos utilizados por eles para abrandar o sofrimento, portanto, combater a infelicidade, pertencem à civilização. Qual a razão do crescente sentimento de animosidade para com ela? Para responder a tal questão, Freud passa a considerar “(...) a natureza dessa civilização, sobre cujo valor como veículo de felicidade foram lançadas dúvidas”¹³.

13. Ibid., p. 47.

Certamente o traço mais importante aqui diz respeito à regulação das relações sociais, que culminou na troca do poder individual pelo da comunidade. Substituição essa que marca de maneira decisiva o advento da sociedade, pois o indivíduo não aceita aquilo que os membros da comunidade se impõem, a saber, a limitação de suas possibilidades de satisfação¹⁴. É que a liberdade individual não é um valor cultural, tendo sido muito maior antes da civilização, embora aí sem muita valia, já que o indivíduo mal podia defendê-la¹⁵.

14. Ibid., p. 53.

15. Ibid., p. 54.

Assim o desenvolvimento da civilização, realizando-se acima dos indivíduos e introduzindo modificações nas pulsões, exige delas sua sublimação, tendo, por conseguinte, como mola propulsora, a renúncia pulsional, a não-satisfação, seja pela repressão, seja pelo recalque, etc.¹⁶. Essa “recusa da cultura” (*Kulturversagung*) a proporcionar satisfação (ou a permitir que o indivíduo se satisfaça) constitui-se no motivo principal da crescente hostilidade dos indivíduos à civilização¹⁷. O problema consiste, então, em saber como se pode compensar economicamente aquela renúncia ou sacrifício pulsional. Aqui aparece toda a importância da sublimação que, embora inibindo a pulsão em sua meta ou alvo (a satisfação), não deixa de lhe proporcionar certo grau de satisfação, deslocando a energia que seria descarregada (gasta) na satisfação direta (imediate), para uma satisfação, uma alegria diferida, obtida nas atividades superiores do psiquismo e socialmente valorizadas, tais como a criação artística, a investigação científica, etc., cujo papel é de suma importância para a vida civilizada¹⁸.

16. Ibid., p. 44-46.

17. A tradução brasileira (p. 56) fala de “frustração cultural”, o que não é correto, seria mais correto se traduzisse *Kulturversagung* por “renúncia cultural”. De todo modo, o sentido mais claro aqui é: “recusa da” ou “pela cultura”... Ver G.W. XIV, p. 457.

18. Cf. *O Mal-estar na Civilização*, Op. cit., p. 56.

Qual a origem da civilização? O que determinou seu desenvolvimento? Questões às quais Freud procura responder (p. 55ss) para compreender melhor o antagonismo entre as tendências pulsionais dos indivíduos e as exigências da civilização. Ora, a vida em sociedade teve dois princípios, isto é, a compulsão pelo trabalho, provocada pela necessidade externa, pela escassez, e o poder do amor. É assim que Eros e Ananke se tornam os dois pais da cultura; no entanto, existe uma tensão, ou antes, uma antinomia entre eles¹⁹. Com efeito, Eros (embora Freud lhe confira

19. Assim, no limiar da cultura, ao dar seu “primeiro”, passo na cultura, o indivíduo já se debate entre o princípio de prazer e o princípio de realidade, entre Amor e Necessidade. (Cf. *O Mal-estar na Civilização*, p. 59).

um sentido amplo como o de Platão) visa à sexualidade; e Ananke é uma potência de restrição, que torna possível a vida comunitária, impedindo uma guerra de todos contra todos. E o conflito entre esses dois princípios marca a questão da felicidade com uma extrema dificuldade. Sua solução, entretanto, só pode ser procurada através de Eros, cujo modelo — já se viu — é o amor sexual, genital. Contudo, a felicidade no amor não é acessível à maioria das pessoas, devido a sua incapacidade constitucional. Porém, para ser bem-sucedida, a restante minoria privilegiada deve submeter sua função a alterações psíquicas bastante profundas, ou nos próprios termos de Freud²⁰: *Essas pessoas tornam-se independentes da aquiescência de seu objeto, deslocando sua preferência do fato de ser amado para o próprio amar, protegem-se da perda (da pessoa amada) dirigindo seu amor, não para objetos isolados, mas, em igual medida, para todos os homens; finalmente, elas evitam as oscilações e decepções do amor genital, na medida em que se desviam de seu alvo sexual, ao transformar a pulsão, numa moção inibida em seu alvo. Ocasionam assim, nelas mesmas, um estado de sentimento equilibrado, imperturbável e terno, que tem pouca semelhança externa com as tempestuosas agitações da vida amorosa genital, da qual, não obstante se deriva*".

Freud cita S. Francisco de Assis como exemplo, por excelência, de sucesso nesta experiência de fruição da felicidade enquanto sentimento íntimo; e, por outro lado, isso em que ele reconhece uma técnica de realização do *princípio de prazer* é visto por muitos como ligado à religião; aliás, ambos talvez se confundam lá, onde não mais se distingue o eu dos objetos e, entre esses, uns dos outros²¹. À opinião que vê nesse tipo de amor o ponto mais elevado que o homem pode aspirar, Freud dirige dupla objeção. Primeiramente, ao deixar de lado as diferenças entre as pessoas, ele acaba fazendo injustiça a seu objeto, no que perde muito de seu valor. Finalmente, "nem todos são dignos de amor"²². Daí também o espanto de Freud diante do mandamento: "Amarás teu próximo como a ti mesmo", pois, a seu olhos, alguém, para ser amado, deve merecê-lo de alguma maneira; por exemplo, sendo semelhante a mim, poderei identificar-me com ele e amar-me a mim mesmo nele, ou então, sendo tão superior a mim, que nele ame meu próprio ideal, etc.²³. Enfim, o merecimento aqui depende sempre de uma identificação (imaginária), que, entre outros, torna possível o mecanismo da projeção. Ao contrário, sendo o próximo um estranho, o referido mandamento parece a Freud totalmente sem sentido, porque, no mais das vezes, o que ele suscita em mim, do mesmo modo, aliás, que eu nele, é a hostilidade e até o ódio; de modo que a razão daquele mandamento só poderia ser encontrada, vendo-se nele um dos meios empregados pela civilização para estimular comporta-

20. Ibid., p. 60. Tradução bastante corrigida; ver G.W. XIV, p. 461.

21. Ibid., p. 60.

22. Ibid., p. 60s.

23. Ibid., p. 68s.

mentos amorosos com alvo inibido, a fim de suscitar fortes identificações, com o objetivo de reduzir a insuperável tendência agressiva presente em todos os homens²⁴.

Uma questão, no entanto, pode ser formulada. Essa concepção freudiana do amor não é narcísica? Sem dúvida, mas o narcisismo (ao lado do transitivismo, sobre o qual se funda a projeção, e da agressividade) é um dos traços do imaginário, tal como o concebeu Lacan. É parte integrante da própria condição humana, não desaparecendo, por conseguinte, após a fase do espelho (no qual se constitui), para dar lugar ao simbólico, que, sem dúvida, o supera, porém como uma supressão que conserva. Pode-se, outrossim, lembrar que a nova tópica lacaniana estabelece uma profunda ligação entre Real, Imaginário e Simbólico. Parece, pois, interessante considerar o desdobramento da concepção de Freud entre os próprios analistas, uma vez que ela pode suscitar entre eles posições opostas. Para Octave Mannoni, virtudes tais como, benevolência, amor ao próximo não provêm de uma *sublimação*, porém de uma *idealização*²⁵, que, juntamente com a ilusão, está presente em todas posições religiosas, sempre como tais denunciadas por Freud, não podendo finalmente servir como remédio para o mal-estar na civilização²⁶. Diferente a posição de Françoise Dolto, que vê no amor ao próximo um autêntico ato de sublimação genital²⁷. Segundo esta autora, a parábola d'O Bom Samaritano nos diz quem é o próximo referido no mandamento²⁸. Um homem é assaltado, espancado por ladrões; por ele passam um sacerdote e depois um levita (homens de Deus para os judeus) e não o socorrem. Entretanto, um viajante samaritano, movido por compaixão, socorre o ferido. E Jesus pergunta a seu interlocutor: "Qual dos três terá sido o próximo do assaltado?" — "Que o socorreu!" E Jesus exorta: "Vai e faz o mesmo". Que aconteceu? Ora, segundo a autora, o samaritano identifica-se com o ferido: poderia ter sido ele, quem sabe se na próxima vez não será ele o agredido? E a esse próximo (que salvou o viajante), Jesus pede ao ferido que o ame como a si mesmo. Por outro lado, a dívida de amor do socorrido para com o samaritano só pode ser resgatada se aquele fizer a mesma coisa. E o gesto do samaritano é desinteressado, na medida em que ignora tanto a dívida, como o reconhecimento, e aparece assim como generoso. "É um ato de sublimação genital." Mas o desprendimento não existe entre os homens, pois para entrar em contato com o outro é preciso que ele se torne um espelho, onde me posso encontrar a mim mesmo: "É a si mesmo, narcisicamente projetado, que se presta socorro. É a isso que se dá o nome de ato desinteressado"²⁹. Para que a projeção seja possível é preciso, entretanto, haver identificação, semelhança, a qual não é totalmente desinteressada. É esse o sentido da

24. Ibid., p. 69ss.

25. LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B., *Vocabulário da Psicanálise*, p. 291, definem a idealização: "Processo psíquico pelo qual as qualidades e o valor do objeto são levados à perfeição". Acrescentam os mesmos autores que Freud a distingue da *sublimação*, na medida em que a última "é um processo que diz respeito à libido objetual e consiste no fato de a pulsão se dirigir para outro alvo afastado da satisfação sexual (...) A idealização é um processo que diz respeito ao objeto e pelo qual este é engrandecido e exaltado psiquicamente sem alteração da sua natureza. A idealização é tão possível no domínio da libido do ego quanto no da libido objetual". Ainda nos lembramos os mesmos autores que sobretudo a idealização dos pais desempenha grande papel na formação do Ego ideal e do Ideal do Ego, podendo evidentemente voltar-se para um objeto independente, por exemplo, a idealização do objeto amado. Mas, também aqui, ela leva o selo do narcisismo, no que eles citam novamente Freud: "Vemos que o objeto é tratado como o próprio ego e que portanto na paixão amorosa há uma quantidade importante de libido narcísica que transborda sobre o objeto" (Ibid., p. 292).

26. Ver MANNONI, O., *Freud*. Paris, Seuil, 1968, p. 170.

27. Como é sabido, a fase genital da libido (estruturada pelo Édipo) torna possível o aparecimento do outro autêntico, pois, ao superar o narcisismo das fases anteriores, auto-eróticas, o homem se insere assim no ciclo da vida. A esse respeito, assim se expressa VERGOTE, A., *La psychanalyse science de l'homme*. Bruxelas, Ch. Dessart, 1964, p. 206: "(...) na concepção freudiana, a genitalidade é uma

maneira de aceitar o princípio de realidade e de humanizar o princípio de prazer”.

28. Cf. DOLTO, F., *O Evangelho à luz da Psicanálise*, Rio de Janeiro, Imago, 1979. p. 141-159.

29. *Ibid.*, p. 152.

30. *Ibid.*, p. 153 (grifos meus).

31. VERGOTE, A., *La Psychanalyse science de l'homme*. Op. cit., p. 214ss.

“compaixão” (com-paixão) do samaritano pelo ferido. Também Jesus não proíbe a identificação, já que nos diz: “Ama a teu próximo como a ti mesmo”. E Dolto pergunta: “Mas como nos amar quando muito frequentemente nos *detestamos* e *projetamos o detestamos nos outros*? É o que sem dúvida fizeram o sacerdote e o levita”³⁰. Em conclusão, o maior ensinamento da parábola seria, segundo a mesma autora, amar aquele que nos deu a mão, quando estávamos caídos, amar aquele que nos socorreu, quando estávamos abandonados pelos outros e, inclusive, por nós mesmos.

É importante notar que Freud toma partido por Eros, no conflito entre sexualidade e sua restrição, principalmente aquele amor sexual que fundou a família, mas cuja satisfação não pode ser total e que, então na sociedade, continua a operar, unindo as pessoas, o amor amizade, o qual forma unidades cada vez maiores. Neste sentido, Eros é uma força civilizadora, visto que sua energia é canalizada para a cultura através da sublimação. Assim, para Freud, a verdadeira solução desse conflito — e esta é a posição de outro analista (agora da Escola de Lovaina), Antoine Vergote³¹ — seria Eros superar seu próprio sofrimento, tomando-se a si próprio como princípio, isto é, tornando-se desejo de desejo: ao amar o amor, o homem vai além da pura satisfação direta; realiza sua ultrapassagem a partir do interior de si mesmo, e não *de fora*, como acontece em sua imposição pela necessidade. Realizando tal deslocamento, o amor separa-se — com já foi dito — de seus objetos, sendo que Freud vê aí uma realização perfeita do princípio de prazer. Amar o amor significa coincidir com este princípio (o amor) que se encontra em todos os homens. Trata-se de algo semelhante a uma tendência mística. Contudo, Freud não aceita essa solução e, no entanto, ela é a única que não passa pela necessidade; e a razão de sua recusa — já se viu — é que ninguém merece esse amor totalmente benevolente, não egoísta e terno. Assim, segundo Vergote, Freud percebeu a necessidade da transmutação do amor genital, egoísta, naquele amor altruísta para a realização da felicidade; mas seu puritanismo exagerado explicaria, em última instância, seu pessimismo e ceticismo quanto à possibilidade de sua realização, não como algo estático, mas sua construção, seu devir que demanda uma longa evolução. Parece, pois, interessante seguir de perto a retomada desta questão em Freud por Vergote, o qual pretende segui-lo fielmente até o fim e, no entanto, ultrapassando-o, sem perder o rigor científico da Psicanálise, não fazendo também nenhuma “hibridização” entre esta última e a Filosofia, como aliás acontece na Escola de Lovaina (para a qual não há filosofia cristã). Sendo um ser pulsional, o homem inicialmente não é nem moral, nem imoral, porém

amoral; todavia, o conflito pulsional que se desenrola nele tende para a constituição de seu ser ético³². Logo em seguida, embora Freud não veja no homem orientação alguma, inata, para o bem, o autor postula um núcleo virtual, donde brotariam as leis éticas, pois seria absurdo que os elementos constituidores do ser ético fossem “distribuídos ao acaso, uma vez que devem ser integrados numa história significativa”. Isso no nível filosófico, prospectivo, ao passo que a Psicanálise é retrospectiva³³. No nível pulsional, existe um dualismo original e causador de conflito, visto que a libido é, por um lado, sinônimo de sensualidade (a qual procura possuir o objeto), sendo um amor sob a forma do ter; e, por outro, é ternura, isto é, amor sob a forma do ser. Contudo, esta última não é, como Freud algumas vezes chega a escrever — e muitos analistas também assim o pensaram — “uma sublimação da sexualidade”, já que é “a forma primária do amor”, anterior à própria sexualidade. Trata-se de uma espécie de resposta afetiva da criança aos cuidados protetores dos pais, ao mesmo tempo que lhes reconhece também a autoridade, constituindo-se, finalmente, na base para a identificação³⁴. A possibilidade de um autêntico amor heterossexual supõe a união desses dois fluxos da libido, a qual é dirigida pelo princípio de prazer, de modo que, neste nível, felicidade e prazer são sinônimos. Compreende-se então que o amor seja, inicialmente, egoísmo puro e marcado eminentemente pelo narcisismo (primário), cujos traços irão reaparecer no amor adulto, dito objetual, porque vivido com o *objeto*, ou seja, um outro que não é mais o mesmo. Deve-se também ressaltar que a moral implícita no pensamento de Freud é regida pela *economia das pulsões*, qual seja, a oferta dos objetos capazes de proporcionar satisfação e, portanto, prazer é muito menor do que a demanda pulsional. O princípio de escassez exige conseqüentemente o limite e traz sofrimento; o que, em última análise leva a reconhecer a “inadequação do desejo e do objeto, e isso em todos os níveis: do sexual ao cognitivo”³⁵. Isso implica a necessidade para o homem de realizar o luto do objeto perdido, bem como de aceitar a falta (resultante da castração simbólica), significando tudo isso a *inexistência* de uma *felicidade total*, que aplacaria inteiramente o desejo. Sob tais condições, o homem pode abandonar a procura vã da totalidade, fazendo da falta a mola propulsora de seu desejo. Aliás, segundo o autor que ora estou a comentar, os místicos só conseguem alcançar “a presença de Deus, o inteiramente Outro, depois da renúncia total ao mundo e ao próprio Deus”³⁶. Com efeito, dizia São João da Cruz: “Desde que me coloquei em nada, sinto que nada me falta”. É verdade que não escapou a Freud essa metamorfose do amor e do prazer, porém, como já foi visto, ele “parou no limiar

32. Ibid., p. 195.

33. Ibid., p. 195-196.

34. Ibid., p. 197.

35. Ibid., p. 216.

36. Ibid., 36.

37. Ibid., p. 217.

38. Cf. id. ibid., p. 218-219.

39. Cf. VERGOTE, A., "Questions approfondies de psychologie religieuse" Curso ministrado no Instituto de Psicologia da Universidade Católica de Lovaina, ano acadêmico 69-70, 2º semestre, aula do dia 27 de janeiro de 1979, versando sobre: "desejo e religião. (Notas de estudante.)

40. VERGOTE, A., *La psychanalyse science de l'homme*. Op. cit. p. 201.

41. Ibid., p. 202.

42. VERGOTE, A., "Questions approfondies de psychologie religieuse". Curso citado, aula do dia 27.1.1970: desejo e religião.

43. VERGOTE, A., *La psychanalyse science de l'homme*, Op. cit. p. 207.

do caminho que ele próprio traçara, resignando-se ante à impossibilidade de semelhante tarefa"³⁷. Ora, é essa resignação que Vergote não aceita, ao apontar possíveis caminhos, sem, no entanto, esconder que tenha mudado de domínio: da Psicanálise para a Filosofia e, quiçá, para a Teologia, deixando a cada um a liberdade de trilhá-los ou não consigo. Se a felicidade, tal como é concebida inicialmente, em seu sentido estrito (plena satisfação das tendências pulsionais), deva ser abandonada, por causa da escassez que rege a economia pulsional, isso não significa que seja impossível um caminhar para ela, que não se aceite, pelo menos, uma "promessa" de felicidade³⁸. Assim também, segundo o autor acima citado, aquele amor transfigurado, que o próprio Freud indicou, não pode ser abandonado sob pretexto de que ninguém o merece, porque "só se pode amar a outrem, referindo-se à fonte, qual seja, eros, deste amor". E se Freud alega que esse amor é impessoal, Vergote responde que na religião tal *fonte é pessoal*; mas que garantia se pode ter disso? Sua resposta é clara: a mesma que se pode ter no amor sexual, a saber, nenhuma, ou melhor, o amor não é garantia do desejo do outro; e o mesmo ocorre com o amor transfigurado, com a religião, pois, em ambos os casos — relação amorosa e relação religiosa — o homem arrisca, aposta. É que tanto uma como a outra exigem confiança, pois o desejo implica sempre uma fé no outro³⁹. Ora, o amor será sempre desejo, mesmo que seja sob a forma: *desejo de desejo do outro*, assim como toda dádiva implica *troca*, de modo que o amor dito oblativo não passa, no mais das vezes, de engodo, ao mesmo tempo que "esconde frequentemente uma angústia diante do desejo"⁴⁰. Também, sendo a libido, a um só tempo, gozo e desejo do objeto de fruição, a oposição — na condição humana — entre *eros* (violência, egoísmo, posse) e *ágape* (dom, benevolência, ternura, algo de divino) é falsa⁴¹. Não foi exatamente com essa mesma oposição que Freud se debateu: amor sexual e amor com sexualidade inibida quanto a seu alvo, conforme mais atrás explanado? Ora, a caridade também implica desejo, já que é desejo do bem do outro, por conseguinte, "na benevolência existe participação no desejo do outro, mesmo que ele tenha sua fonte no desejo de Deus"⁴².

Convém enumerar agora as contribuições que a Psicanálise oferece — segundo Vergote — a uma filosofia do amor⁴³. Em primeiro lugar, a sexualidade (incluindo seu princípio de prazer) é o mediador necessário do amor, o qual aparece no início como pulsão e desejo, e não como espiritual, mas só será efetivamente amor, quando for capaz de simbolização e de sublimação da libido que, não obstante, não pode ser negada. Por outro lado, não se deve esquecer que o amor acompanha as fases de evo-

lução da libido (oral, anal, fálica e genital), o que significa que tais zonas já lhe são um prenúncio. Em último lugar, o amor heterossexual, que se constitui através da aventura edípica, toma dupla figura, isto é, “identificação e desejo de posse”⁴⁴. Freud, no entanto, enfocou sobretudo o papel da sexualidade genital na constituição do amor, permanecendo, todavia, pessimista a respeito da autenticidade deste último⁴⁵. Na verdade a dificuldade de Freud — não é demais repeti-lo — concerne à necessidade de conciliar pulsão (sexualidade) e amor, visto que a realidade englobante designada por tal termo parece marcar o limite da Psicanálise, a exemplo do que acontece com a arte, diante da qual — diz Freud — ela “depõe suas armas”. Em suma, tal realidade talvez esteja além da Psicanálise, como por exemplo, o mistério da paternidade (em *Totem e tabu*); sendo que o mérito de Freud se encontra justamente no fato de ter levado sua pesquisa o mais longe possível. E como já foi visto com Vergote, a Psicanálise caminha em sentido retrospectivo, regressivo⁴⁶ e, no caso em pauta, centra-se nas pulsões, que formam a base do amor; mas este, na medida em que implica a *liberdade*, transgride a “genética psicanalítica”, devendo essa ser continuada por uma antropologia filosófica, a qual, tendo uma direção prospectiva, possa captar o *sentido novo*, instituído pelo homem em suas relações com o mundo e com outrem⁴⁷. Freud procura safar-se da dificuldade fazendo apelo a Eros que, no entanto, traz inúmeras dificuldades à sua teoria das pulsões (como se verá), e que finalmente permanece impessoal. Contudo, para Vergote, o que falta a Freud para ultrapassar o conflito entre pulsão (sexualidade) e amor é justamente o conceito de desejo originário de Platão, retomado pelos místicos e aprofundado por Hegel; sendo até estranho que ele não tenha concebido Eros como desejo (que se funda numa falta⁴⁸). Com efeito, o desejo realiza a ligação, a mediação entre a pulsão e o amor, isto é: enquanto falta, ele é capaz de diálogo e, conseqüentemente, se expressa numa demanda, que ultrapassa a simples necessidade, a qual consome seu objeto. Assim, o desejo dirige-se ao outro que dá; porém, o que é demandado através do corpo é o desejo de outro, é o desejo de ser desejado. Portanto, o desejo encontra o outro além de toda doação do objeto. Teria Vergote definido desse modo o amor? A resposta é negativa, responde ele, se se pensa o amor em conflito com o desejo, visto que o último se ancora na pulsão, nutre-se dela; por outro lado, ela é positiva, na medida em que o desejo acolhe passivamente o outro. Em conclusão: “Se o homem não é desejo, ele não pode reconhecer o outro”⁴⁹.

Conforme disse anteriormente, a introdução de Eros para sair do impasse pulsão-amor, suscita problemas extremamente difí-

44. Onde o mesmo autor conclui que os conceitos, sem dúvida eminentemente éticos, porém abstratos, de *oblatividade* (entendido “como dom de si purificado de qualquer desejo”), de *reciprocidade* (como ato de devolver aquilo que foi recebido, designando a dádiva pura, e, em seguida, seu retorno) e de *reconhecimento* (enquanto “aceitação do valor único do outro” sem a troca de um desejo mútuo), tais conceitos permanecem vazios se não retomam as contribuições da Psicanálise acima enumeradas. (Cf. id. *ibid.*).

45. *Ibid.*, p. 206.

46. Assim procedendo, a Psicanálise realiza uma verdadeira arqueologia do sujeito e descobre relações que — nos termos de Merleau-Ponty — uma consciência não pode sustentar: nossa relação com nossas origens, e com nossos modelos” (Cf. Préface à *L'oeuvre de Freud et son importance pour le monde moderne* de A. Hearnard, op. cit. p. 9).

47. Cf. VERGOTE, A., *La psychanalyse science de l'homme*. Op. cit. p. 221-222. E o mesmo autor observa que se é verdade que não se faz uma antropologia somente com a Psicanálise, também “não se pode mais fazê-la sem ela” (*Ibid.*, p. 222).

48. Cf. “Questions approfondies de psychologie religieuse”. Curso cit., aula de 27.1.1970: desejo e religião.

49. *Ibid.*

ceis para a teoria freudiana das pulsões. Freud já não consegue mais conciliar Eros com aquilo que se encontra em toda pulsão, ou seja, com o que ela tem de *regressivo*, ao passo que as pulsões de morte caem perfeitamente sob esse modelo da pulsão, uma vez que sua ação se faz no sentido de retornar ao estágio anterior, desunir, destruir, etc. As pulsões de vida, ao contrário, são tomadas num sentido evolucionista, ao criar unidades cada vez mais diferenciadas⁵⁰. Assim, a dificuldade de Freud não é pensar a perda, a desunião, mas pensar o ganho, a força ascendente de Eros, enfim, as *novas* unidades. Então o que faz ele? Vai buscar em *O Banquete* de Platão (discurso de Aristófanes) o mito do Andrógino, que narra o reencontro de uma *unidade*, porém arcaica, onde o novo e o velho se unem, ou melhor, se re-unem. Enfim, *além do princípio de prazer*, surge o mecanismo da repetição, da *re-repetição*, dizia Lacan⁵¹, isto é, da petição renovada de quê? A resposta só pode ser esta: de prazeres, de um gozo já conhecidos! Ora não é exatamente isso que narra o mito do Andrógino? Trata-se portanto, do *eterno retorno do mesmo*, ou como diz o Eclesiastes (1, 9): “Nada há de novo debaixo do sol”. Em conclusão, o problema parece consistir em certa impossibilidade de pensar Eros e não a Morte, já que após a introdução das pulsões de vida (Eros) a partir de 1920, Freud é obrigado a abandonar o pensamento da pulsão sob o modelo da sexualidade (que agora também faz parte de Eros, das pulsões de vida), passando a pensar as pulsões — e pergunto: inclusive Eros? — sob o modelo da Morte, das pulsões de morte.

Voltando à questão central da obra (*O mal-estar na civilização*), fica agora mais clara a afirmação de Freud a propósito da inexorabilidade da oposição entre amor e civilização: “*Por um lado, o amor se coloca em oposição aos interesses da civilização; por outro, esta ameaça o amor com restrições substanciais*”⁵². Assim para alcançar seu objetivo, a ampliação da unidade cultural, a civilização reprime a sexualidade, e é nesse contexto que Freud compreende a necessidade da *interdição do incesto*, a qual, não obstante, aparece como “a mutilação mais drástica” imposta à vida sexual do homem⁵³. E a repressão desnecessária da sexualidade alcança um grau tão elevado na sociedade (ocidental) contemporânea, que o fundador da Psicanálise chega até a se perguntar se ela não estaria em involução enquanto função, tal como isso parece verificar-se nos casos dos dentes e dos cabelos. É por isso que a sexualidade nos dá a impressão de ter perdido sua mais valia enquanto fonte de felicidade, cuja realização se torna ainda mais problemática (ou mesmo, impossível), com a opinião logo em seguida emitida por Freud com sabor de golpe de misericórdia: “(...) *não se trata apenas da pressão da civilização, mas de algo da natureza da própria função que nos nega satisfação*”

50. Sobre toda essa problemática e seus desdobramentos ver: 1) LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B., *O Vocabulário da Psicanálise*. Op. cit., principalmente, os verbetes: Eros, Pulsão de vida e Pulsões de morte, mas também Pulsão, Pulsão sexual e Sexualidade; 2) FREUD, S., *Jenseits des Lustprinzips* (1920). G.W., XIII, Partes V e VI. *Abriss der Psychoanalyse* (1938), G.W., XVIII, parte I, Cap. II.

51. Numa conferência pronunciada na Universidade de Lovaina em 13.10.1972.

52. *O Mal-estar na Civilização*, Op. cit. p. 61.

53. *Ibid.*, p. 62.

completa"⁵⁴. Convém, portanto, observar que, no início do livro (cap. II), as relações sexuais bem-sucedidas surgiam como o modelo, por excelência, de felicidade, sendo esta assim concebida pelos homens inteiramente sobre a base do princípio de prazer. No entanto, agora se vê que a felicidade (satisfação) não responde à demanda de felicidade, ou seja, a própria função sexual se recusa a permitir a plena satisfação, não produzindo, por conseguinte, a própria felicidade que ela, entretanto, supostamente proporcionava. De fato, quem empreende a busca efetiva da felicidade é o *homo cultura* e não o *homo natura*⁵⁵. Com outras palavras, a cultura surge como condição necessária para tal empreendimento, ao mesmo tempo que lhe circunscreve o domínio, deplorando, todavia, Freud, que o mesmo não se possa desenrolar de outra maneira: "*No processo de desenvolvimento do indivíduo, o programa do princípio de prazer, que consiste em encontrar a satisfação da felicidade, é mantido como objetivo principal. A integração numa comunidade, ou a adaptação a ela, aparece como uma condição dificilmente evitável que tem de ser preenchida antes que esse objetivo possa ser alcançado. Talvez fosse preferível que isso pudesse ser feito sem essa condição*"⁵⁶. Com efeito, existe uma desarmonia entre o processo de desenvolvimento do indivíduo — no qual o alvo visado em primeiro lugar é *egoísta*, qual seja, a felicidade, sendo o objetivo *altruísta*, isto é, cultural, dotado de uma função restritiva — e o processo civilizatório, em que o objetivo precípua é *altruísta*, a saber, criar uma unidade a partir da multiplicidade e da diversidade dos indivíduos, ao passo que ao objetivo *egoísta* (felicidade) fica reservado um papel puramente secundário. Ora, tudo isso seria bem mais simples — nota Freud — se a construção de uma grande unidade cultural no nível da humanidade pudesse prescindir da felicidade individual e ater-se a uma espécie de "felicidade" contra o indivíduo (tirania)⁵⁷.

O fracasso na conciliação entre felicidade e civilização dá a entender que tal ocorre, enquanto a civilização é dirigida apenas por Ananke (a necessidade) e não por Eros. Ora, este é também pai da civilização, o Eros eterno, potência celeste (que já não é mais o Eros individual); o que leva Freud a admitir que um certo equilíbrio pode ser atingido na referida peleja. Para maior clareza, entretanto, é preciso observar que Freud distingue aqui dois planos. Em primeiro lugar, existe uma disputa no próprio homem entre as duas tendências já mencionadas, isto é, a *egoísta* (busca da felicidade) e a *altruísta*, a tendência cultural, ou seja, a procura da ligação com outros homens. Em segundo lugar, constata-se uma luta entre os dois processos de desenvolvimento, o individual e o cultural. Em seguida, a conclusão crucial de Freud: "*Contudo esse combate entre o indivíduo e a socie-*

54. Ibid., p. 64.

55. Sobre o conceito de *homo natura* em Freud ver BINSWANGER, L., "Freuds Auffassung des Menschen in Lichte der Anthropologie". *Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*, 2Bd. Bern, A. Francke AG Verlag, 1947, vol. I (Zur Phänomenologischen Anthropologie) p. 159-189.

56. Cf. *O Mal-estar na Civilização*. Op. cit. p. 103.

57. Ibid.

58. Freud explica os fenômenos da vida pela ação conjugada (em oposição) dessas duas pulsões. Isso significa que, no limiar da vida, na passagem do anorgânico ao orgânico, já surge a operação oposta das pulsões de vida e das pulsões de morte. (Cf. id. *ibid.*)

59. *Ibid.*, grifo meu; tradução corrigida. Cf. G.W. XIV, p. 501.

60. Op. cit., pp. 40-41.

61. Cf. FREUD, S., *O Mal-estar na Civilização*, p. 85, e 90. Se a consciência moral funciona assim — pergunta-se Lacan — então por que não fazer exatamente o contrário, ou seja, em lugar de a ela obedecer, tomar o partido dos prazeres desenfreados? Mas isso também não funciona, pois, para haver gozo é preciso que haja transgressão, enfim, o desejo só se pode sustentar referindo-se à Lei. Cf. *A Ética da Psicanálise*, seminário de 16 de março de 1960. Op. cit. p. 208.

62. *O Mal-estar na Civilização*. Op. cit. p. 96. sobre a relação da culpabilidade com o Édipo, ver meu livro *Troca de Mulheres (em Lévi-Strauss e Lacan)*. Rio de Janeiro, Hólon Editorial, 1991, p. 20ss.

63. Cf. MANNONI, O., *Freud.*, Op. cit., p. 170.

64. Cf. *O Mal-estar na Civilização*. Op. cit. p. 83.

65. *Ibid.*, p. 108.

66. *Ibid.*, p. 109.

*dade não constitui um derivado da contradição — provavelmente irreconciliável — entre as pulsões originais de Eros e da morte*⁵⁸. Trata-se de uma luta dentro da economia da libido, comparável à que se refere à distribuição da libido entre o ego e os objetos, admitindo um *empate (Ausgleich)* final no indivíduo, tal como se pode esperar, também o fará no futuro da civilização, por mais que ela (a luta) atualmente possa “*pesar na vida do indivíduo*”⁵⁹.

Vê-se então, que não é a sexualidade, não é propriamente Eros, porém seupositor, Tanatos, a pulsão de morte, o grande inimigo da civilização. Uma parte dessa pulsão dirigindo-se ao mundo externo aparece sob a figura da *agressividade*, aquela destruído que, pelo menos em *O Mal-estar na civilização*, levou Freud a enxergar no homem uma *maldade* substancial. Aliás a essa tendência, poder-se-ia *opor* a própria originalidade de sua descoberta, como nota o Vocabulário da Psicanálise⁶⁰: “*Localizando a pulsão de morte na origem, na própria pessoa, fazendo da auto-agressão o próprio princípio da agressividade, Freud destrói a noção de agressividade, classicamente descrita, e já há muito tempo como modo de relação com outrem, violência exercida sobre outrem*”.

Assim a autodestruição é alimentada pela pulsão de morte, sendo que o superego (este herdeiro do complexo de Édipo) tira daí sua energia para punir o indivíduo, e quanto mais este último lhe cede terreno, mais exigente e cruel se torna ele, quanto mais o homem realiza o sacrifício pulsional, mais renúncia pulsional lhe exige o superego⁶¹. Trata-se aqui do *mistério da culpabilidade*, que tanto mobilizou o fundador da Psicanálise, considerando o “*sentimento de culpa como o mais importante problema da civilização*”⁶². É que o alicerce, sobre o qual esta se edifica, exige um reforço contínuo do sentimento de culpabilidade⁶³. Consequentemente o sentido do desenvolvimento da civilização torna-se claro aos olhos de Freud, porque mostra o combate entre os dois princípios fundamentais, Eros e Morte, de cujo resultado dependerá a sobrevivência daquela e, por conseguinte, da própria espécie humana⁶⁴. Finalmente, Freud formula uma questão capital, qual seja, “*se e até que ponto*” a evolução cultural conseguirá neutralizar a ação da agressividade e da auto-destruição?⁶⁵ E termina o livro com um voto, na esperança de que: “*(...) o outro dos dois ‘Poderes Celestes’, o eterno Eros desdobre suas forças para se afirmar na luta com seu não menos imortal adversário. Mas quem pode prever com que sucesso e com que resultado?*”⁶⁶ Sessenta anos após Freud ter formulado as questões acima, a resposta a lhes ser dada parece negativa, isto é, tem-se a impressão de que a Morte se utilizou do trabalho de Eros para alcançar seu objetivo de destruição — uma espécie de *astúcia da Morte*? — uma vez que a superpopulação de nosso planeta parece ser respon-

sável pela cascata dos acidentes ecológicos que estamos a assistir. Por certo, tudo isso concorre para a aceleração do crescimento da *entropia* no universo (que seria o correspondente cosmológico da pulsão de morte?) De fato, ao destruir a natureza, o homem está a cometer suicídio, já que ele também faz parte dela, está sujeito as suas leis, o que até hoje ele tem ignorado, visto que se vem comportando nela "como um império num império"⁶⁷.

Agora que a ameaça de uma catástrofe nuclear parece representar uma possibilidade cada vez mais remota, talvez o homem consiga dirigir seu olhar para si próprio e, ao descobrir que o inimigo se encontra dentro dele mesmo, possa salvar a terra e a própria sobrevivência da espécie. Porém, para tanto, aceitando abandonar sua onipotência narcísica, no entender de Heidegger⁶⁸, o homem deve ainda se tornar este mortal que ele é!

(A seguir)

67. Cf. ESPINOSA, B., *Ética. Os pensadores*, V. XVII, São Paulo, Abril Cultural, 1973, Parte III, prefácio, p. 183.

68. Cf. HEIDEGGER, M., "Das Ding". *Vorträge und Aufsätze* II. Pfullingen, Neske, (3ª ed.), 1967, p. 51.

Bibliografia

1. BINSWANGER, L., "Freuds Auffassung des Menschen im Lichte der Antropologie". *Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*, 2Bd. Bern, A Francke AG Verlag, 1947. Vol. I (*Zur phänomenologischen Antropologie*), p. 159-189.
2. DA SILVA TAVARES, H. C., *La Synthèse passive chez E. Husserl et le prépersonnel chez M. Merleau-Ponty: une approche phénoménologique de l'inconscient*, Louvain, 1973, (tese de doutoramento).
3. _____, *Troca de Mulheres (Em Lévi-Strauss e Lacan)*, Rio de Janeiro, Hólon Editorial, 1991.
4. DOLTO, F., *O Evangelho à Luz da Psicanálise*, Livro 1, Rio de Janeiro, Imago, 1979.
5. ESPINOSA, B., *Ética*, in *Os Pensadores*, XVII. São Paulo, Abril Cultural, 1973.
6. FREUD, S., *Abriss der Psychoanalyse* (1938), *Gesammelte Werke* (G.W.) XVII. Frankfurt a M., S. Fischer Verlag, 5ª ed., 1976.
7. _____, *Das Unberhagen in der Kultur* (1930), G.W. XIV.
8. _____, *Jenseits des Lustprinzips* (1920), G.W. XIII.

9. _____, *O mal-estar na civilização*, V. 8 da "Pequena coleção das obras de Freud" (extraída da Ed. Standard brasileira), Rio de Janeiro, 1974.
10. HEIDEGGER, M., "Das Ding", *Vorträge und Aufsätze*, 2 Bd. Pfullinger, Neske, 3ª ed., V. II, 1967.
11. LACAN, J., *A Ética da Psicanálise*, seminário, (1959-1960), Livro 7. Rio de Janeiro, Zahar 1985.
12. LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J-B., *O Vocabulário da Psicanálise*, 10ª edição, São Paulo, Martins Fontes, 1988.
13. MONNONI, O., *Freud*, Paris, Seuil, 1968.
14. MERLEAU-PONTY, M., *Préface à L'oeuvre de Freud et son importance pour le monde moderne*, de A. Hesnard, Paris, Seuil, 1960.
15. VERGOTE, A. ET ALII, *La psychanalyse science de l'homme*, Bruxelles, C. Dessart, 1964.
16. _____, "Questions approfondies de psychologie religieuse", Curso ministrado no Instituto de Psicologia da Universidade Católica de Lovaina, ano acadêmico de 1969-1970, 2º semestre, assunto: "Desejo e Religião".

Endereço do autor:
R. Leopoldina, 220 /102
30.350-220 — Belo Horizonte — MG