

Universidade Federal do Rio de Janeiro
Instituto de Psicologia
Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica

O imperativo da felicidade na contemporaneidade

Tatiana Fagundes Audino

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ -, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Teoria Psicanalítica.

Orientadora: Regina Herzog
Coorientadora: Fernanda Pacheco-Ferreira

Rio de Janeiro
Fevereiro de 2015

O imperativo da felicidade na contemporaneidade

Tatiana Fagundes Audino
Orientadora: Regina Herzog
Coorientadora: Fernanda Pacheco-Ferreira

Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ -, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Teoria Psicanalítica.

Aprovada por:

Prof^a. Dr^a. Regina Herzog

Prof^a. Dr^a. Fernanda Pacheco-Ferreira

Prof^a. Dr^a. Rafaela Zorzanelli

Prof. Dr. Julio Verztman

Rio de Janeiro
Fevereiro de 2015

Agradecimentos

Às professoras Regina Herzog e Fernanda Pacheco-Ferreira, primeiramente, por terem acolhido meu desejo e aceitarem me orientar no curso de mestrado.

A Regina, pela acolhida, pela disponibilidade e, sobretudo, pela leveza com que me impulsionou nesse caminho.

A Fernanda, pelos ensinamentos nas aulas de docência, pelas trocas sempre muito frutíferas, e, principalmente pela disponibilidade e confiança.

Aos professores Julio Vertzman e Rafaela Zorzaneli, pelas valiosas contribuições no exame de qualificação.

À equipe de pesquisa do NEPECC, pelo aprendizado a partir do encontro da clínica com a teoria.

A todos os professores do Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, pela qualidade das aulas e pela dedicação à formação em psicanálise.

Ao Eduardo, pela aposta e confiança em minha escolha. Pela cumplicidade e paciência. Por compreender as ausências. Sobretudo, por ter acreditado em mim, antes de mim.

Ao Dudu, pelo amor, pelo abraço carinhoso, pelo sorriso gostoso. Por ter sido a minha melhor escolha.

Aos meus pais, João Warner e Analice, por tudo que me ensinaram. Sem eles, nada seria possível.

Ao meu irmão Warner, pelo apoio em minha mudança para o Rio, quando o Mestrado ainda era só um sonho. Por estar presente desde sempre.

A minha irmã Fabiana, pelo carinho e apoio. Pelos sobrinhos que me trazem tanta alegria.

A Aline, pela amizade. “Porque era ela, porque era eu”.

Aos meus afilhados, pela alegria de cada sorriso.

Às amigas Amanda e Paula, pelo apoio, estímulo e confiança.

Aos amigos conquistados nesse percurso, pelas experiências trocadas e pelos momentos de descontração. Em especial, Suéllen, Ana Carla, Leonardo, Selena, Thaís, Natasha e Cris.

A Maria Fernanda, pelos novos sentidos.

A Sabira, pelo seu modo firme e delicado de ensinar. Pelas trocas clínicas e teóricas.

A Eliana Schueler Reis, pela acolhida em seu grupo de estudos. Pelos 'afetos de vitalidade'.

Aos pacientes, pela confiança.

Ao CNPQ pelo apoio financeiro.

Dedicatória

*Ao Eduardo, porque nosso
reencontro conferiu um colorido
diferente aos meus dias.
Ao meu filho Dudu, por ser meu
raio de sol, mesmo nos dias
nublados.*

Resumo

O imperativo da felicidade na contemporaneidade

Tatiana Fagundes Audino
Orientadora: Regina Herzog
Coorientadora: Fernanda Pacheco-Ferreira

Resumo da Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ -, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Teoria Psicanalítica.

Na contemporaneidade, a felicidade é tematizada nos mais variados contextos, dos bancos acadêmicos às prateleiras dos supermercados. Não atingir os ideais da atualidade gera um profundo mal-estar. O sofrimento dos sujeitos se apresenta, hoje, na maioria das vezes, como uma sensação de insuficiência diante de uma cultura cujos ideais estão pautados pelo excesso de estimulação e pela presença marcante do hedonismo.

A presente dissertação se propõe abordar o imperativo da felicidade na contemporaneidade em uma perspectiva psicanalítica. Seu objetivo principal consiste em investigar as relações entre o mal-estar contemporâneo e este imperativo que se impõe ao sujeito. O primeiro e o segundo capítulo serão dedicados a apresentação da posição de Freud a respeito da impossibilidade de realização do projeto de felicidade do ser humano. O terceiro se propõe a explorar como a problemática da felicidade se articula com o mal-estar na atualidade.

Palavras-chave: Psicanálise; Imperativo da felicidade; Mal-estar; Contemporaneidade.

Rio de Janeiro
Fevereiro de 2015

Résumé

L'injonction au bonheur dans l'époque contemporaine

Tatiana Fagundes Audino
Directrice de recherche: Regina Herzog
Co-Directrice: Fernanda Pacheco-Ferreira

Résumé de Dissertation de Master présenté au Programme de Master en Théorie Psychoanalytique, Institut de Psychologie de l'Université Fédérale de Rio de Janeiro – UFRJ, ceci étant l'une des exigences pour l'obtention du titre de Maître en Théorie Psychoanalytique.

Dans la société contemporaine la notion de bonheur est mise en débat dans plusieurs contextes, de l'Académie aux étagères des supermarchés. Ne pas réussir aujourd'hui à atteindre les idéaux acclamés devient cause d'un malaise profond. La souffrance des sujets apparaît surtout sous la forme d'une sensation d'insuffisance face à une culture dont les idéaux ont pour moteur l'excès de stimulation et la présence constante de l'hédonisme.

Cette dissertation prétend aborder l'injonction au bonheur dans la contemporanéité sous une approche psychoanalytique. Le but principal ici est d'établir les rapports entre le malaise contemporain et cette injonction qui s'impose au sujet. Les deux premiers chapitres présentent la position de Freud concernant l'impossibilité pour l'Homme de réaliser ce projet de quête du bonheur. Le troisième chapitre approfondit la problématique du bonheur cherchant à comprendre comment elle s'articule à celle du malaise dans l'actualité.

Mots-clés : psychanalyse ; injonction au bonheur ; malaise ; contemporanéité.

Rio de Janeiro
Février 2015

Sumário

| | |
|--|-----------|
| Introdução | 9 |
| Capítulo 1 – Freud e o social | 13 |
| 1.1 – Críticas à Moral sexual ‘civilizada’ | 14 |
| 1.2 – Uma crise nos interstícios da psicanálise | 21 |
| 1.3 – A irrupção da Guerra: a outra face do progresso | 28 |
| 1.4 – Um pouco de esperança em um horizonte trágico | 32 |
| Capítulo 2 – Da busca da felicidade ao mal-estar constitutivo | 34 |
| 2.1 – O narcisismo e as instâncias ideais | 35 |
| 2.2 – A ‘virada metapsicológica’ de 1920 | 41 |
| 2.3 – O segundo dualismo pulsional | 44 |
| 2.4 – A ilusão religiosa: uma solução para o mal-estar? | 46 |
| 2.5 – Em torno do mal-estar na civilização | 49 |
| 2.6 – O que não tem remédio nem nunca terá | 55 |
| 2.7 – Por que a guerra? | 58 |
| Capítulo 3 - O imperativo da felicidade na contemporaneidade | 61 |
| 3.1 – Recortes do contemporâneo | 62 |
| 3.2 – Novas subjetividades | 64 |
| 3.3 – Novas expressões do sofrimento na atualidade | 65 |
| 3.4 – O processo de elaboração psíquica em Freud | 69 |
| 3.5 – O imperativo da felicidade e o mal-estar contemporâneo | 72 |
| Referências Bibliográficas | 78 |

Introdução

“O que faz você feliz? Você feliz o que é que faz? Você faz o que te faz feliz? O que faz você feliz você que faz”¹. Esse tipo de indagação a respeito da busca da felicidade individual, tão frequentemente ouvida nos consultórios, faz parte de uma música utilizada pelo comercial de uma rede de supermercados cujo slogan é “lugar de gente feliz”. O recurso à temática da felicidade como estratégia de marketing nos faz pensar o quanto a felicidade, ou, sua ausência, estão em pauta na atualidade. Essa temática parece onipresente hoje, sendo tema de revistas femininas, manuais de autoajuda, comerciais de televisão, novelas; enfim, nos mais variados produtos da cultura de massa.

O interesse por essa temática decorre, justamente, da prevalência com que somos intimados à felicidade na atualidade. Essa pequena estrofe de canção nos chamou atenção pela ideia de que devemos fazer algo para que a felicidade seja alcançada. Fica a impressão de que, se você não é feliz, o problema é seu, isto é, trata-se de uma deficiência para a qual você teria que buscar uma solução, tentando encontrar os meios de atingir ou produzir esse estado emocional.

Importante ressaltar que a fundamentação teórica dessa pesquisa é de referencial psicanalítico. Entretanto, no intuito de justificar a relevância de um estudo em torno da temática da felicidade na contemporaneidade, consideramos interessante apresentar, de forma ilustrativa, um novo indicador, desenvolvido no Butão e que se espalhou pelo mundo: Felicidade Interna Bruta – FIB. Trata-se de um instrumento criado por alguns especialistas para avaliar o progresso de uma comunidade ou nação. O fatores avaliados são: bem-estar psicológico, saúde, uso equilibrado do tempo, vitalidade comunitária, educação, cultura, resiliência ecológica, governança e padrão de vida. A formulação foi justificada por considerarem que o PIB – Produto Interno Bruto, ao avaliar o resultado da atividade econômica, não incluía a felicidade entre seus indicadores².

Comte-Sponville (2001), em seu livro *A felicidade desesperadamente*, define a filosofia como “uma prática discursiva que tem a vida por objeto, a razão por meio

¹ Clarice Falcão.

² Fonte: <http://www.felicidadeinternabruta.org.br>

e a felicidade por fim.” (p. 8-9). Retomando a lição da filosofia antiga, que na sua concepção através da busca da sabedoria conseguia obter “certa qualidade de felicidade” (p.5), se propõe a resgatar a velha questão grega e filosófica a respeito da sabedoria e da felicidade.

Ou seja, a preocupação com a felicidade se destaca na atualidade através de diferentes saberes. Mas, afinal, o que seria essa tal felicidade? Ao buscarmos uma definição para o termo felicidade, encontramos, de acordo com o dicionário Aurélio, os seguintes significados: 1. Estado de perfeita satisfação íntima; ventura. / Beatitude; contentamento, grande alegria, euforia, grande satisfação. / Circunstância favorável, bom êxito, boa sorte, fortuna: ele teve a felicidade de escapar do desastre.

A partir desta definição, cabe nos perguntarmos o que seria uma ‘perfeita satisfação’ e se esta seria uma meta possível. E ainda, o que podemos inferir sobre o oposto, o que constituiria o contrário de felicidade? Seria infelicidade? Sofrimento? Tristeza? Melancolia? Depressão? Ou mesmo, apatia? Será que podemos pensar num estado que pudesse remeter de modo mais pertinente à ausência de felicidade?

Apresentar uma definição para a felicidade ou para seus opostos, sempre foi e continua sendo muito difícil. Desse modo, independente de obtermos uma resposta adequada a estas questões, e embora a busca da felicidade pareça atravessar todas as épocas, o sentido do que é concebido como felicidade ao longo da história não parece ser o mesmo. Na contemporaneidade, notamos que ela se apresenta como um imperativo colocado de saída: ser feliz, é preciso. É preciso agora e a qualquer preço. Sendo que, aquele que não consegue realizar este ideal está fadado a ser ‘taxado’ de deprimido e fracassado. O famoso *loser* da cultura americana.

Nas palavras de Mograbi & Herzog (2006): “Ser feliz é palavra de ordem na contemporaneidade, e existe uma profusão de almanaques e de fórmulas prescritivas que pretendem garantir um caminho seguro e certo para alcançar este estado ideal” (p.124). Mas que felicidade é essa que é tão prometida e tão difícil de ser alcançada? Existiria um ideal de felicidade ao qual devemos nos aferrar?

O presente trabalho não tem como objetivo tematizar a questão da felicidade através dos tempos, mas colocar em cena um modo, na atualidade, de se impor aos sujeitos uma determinada *performance* com a promessa de que, assim, a tal felicidade será alcançada.

Apesar da noção de felicidade não ter sido alçada ao estatuto de conceito, ao longo da obra freudiana podemos destacar essa temática associada à busca pelo sentido da vida. Freud prioriza, em sua investigação, entender a dinâmica da relação prazer/desprazer. E, embora a problemática da felicidade não esteja explícita como um tema a ser abordado, a nosso ver, ela parece atravessar a maioria de seus textos, seja com o propósito de alcançar o que poderia ser chamado de um bom funcionamento psíquico, o polo desejável da subjetividade; ou, simplesmente, pela preocupação, presente em seu pensamento, em encontrar um modo mais flexível para o sujeito fugir do mal-estar que lhe acomete.

Nesta perspectiva, apresentaremos a posição de Freud a respeito do mal-estar na modernidade e da impossibilidade de realização do projeto de felicidade do ser humano, contrapondo-a aos modelos ditados como ideais aos quais se está sujeito atualmente.

Tomando o aporte psicanalítico como referência, o objetivo geral dessa pesquisa consiste em investigar quais são as relações entre o mal-estar contemporâneo e o atual imperativo da felicidade, posto que esta se impõe como algo idealizado ao sujeito. Dessa forma, com o objetivo de aprofundarmos o olhar sobre essa temática, pretendemos, a partir da leitura dos textos freudianos, mostrar que a felicidade implica necessariamente uma discussão da relação com o outro.

Para darmos encaminhamento a esta questão, vamos privilegiar os vários momentos em que Freud problematizou esta temática em sua obra. Sendo assim, o primeiro capítulo será dedicado a circunscrever o primeiro tempo da trama freudiana, no qual o pai da psicanálise vislumbra um horizonte de harmonia para o conflito estabelecido entre os registros da pulsão e da civilização³, apontando os caminhos que o direcionaram à desconstrução desse ideal. Nosso percurso inclui ainda, uma articulação com o texto *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914), dando relevo aos fundamentos do processo de constituição do ego e da formação dos ideais. Este texto tem relevância para a nossa questão na medida em que comporta uma dupla

³ Como o próprio Freud se eximiu da distinção entre os termos cultura e civilização, não nos deteremos nessa questão. “A civilização humana, expressão pela qual quero significar tudo aquilo em que a vida humana se elevou acima de sua condição animal e difere da vida dos animais – e desprezo ter que distinguir entre cultura e civilização -, apresenta, como sabemos, dois aspectos ao observador. Por um lado, inclui todo conhecimento e capacidade que o homem adquiriu com o fim de controlar as forças da natureza e extrair a riqueza desta para a satisfação das necessidades humanas; por outro, inclui todos os regulamentos necessário para ajustar as relações dos homens uns com os outros e, especialmente, a distribuição da riqueza disponível.” (Freud, 1927/2006, p. 15)

inserção no desenvolvimento do pensamento freudiano. Por um lado, mantém as premissas trilhadas na primeira tópica e, por outro, aponta para uma nova perspectiva que vai desembocar na virada metapsicológica de 1920 com a introdução do conceito de pulsão de morte, e mais tarde em 1923, com a apresentação do novo modelo de aparelho psíquico.

No segundo capítulo, daremos continuidade à temática da felicidade em Freud, dando destaque aos textos culturais mais tardios, em especial, *O mal-estar na civilização* (1930[1929]), buscando diferenciar o estatuto desse mal-estar que se configura a partir da conceitualização da pulsão de morte e da reformulação do aparelho psíquico, articulado à questão da felicidade. Sublinhando a leitura que aponta a busca da felicidade como um imperativo de obediência, seguindo um modelo de ideal construído a partir das exigências impostas ao sujeito, manteremos o diálogo com o texto de 1914, *Sobre o narcisismo: uma introdução*.

Por fim, no terceiro capítulo tomaremos o atual imperativo da felicidade como fio condutor, explorando as várias facetas em que o tema se desdobra. Nesse sentido, a intenção será de circunscrever quais as implicações que a temática da felicidade vai trazer para o sujeito contemporâneo, buscando compreender como esta questão se articula com o mal-estar na atualidade. Articulando com os ideais impostos pela cultura atual, retomaremos a questão da felicidade enquanto resultado de uma condição ou de um dever que nos é colocado a partir do outro, e no modo como o olhar desse outro influi na constituição subjetiva de cada um. Para dar um colorido maior a essa discussão faremos um recorte nas novas formas de expressão do sofrimento psíquico, privilegiando dentre elas, a inibição e a compulsão.

Importa esclarecer que a escolha de voltar aos textos culturais de Freud se justifica na medida em que compartilhamos da opinião do autor de que o processo de subjetivação encontra-se atravessado pelo social. Consideramos então que, independente de estarmos mergulhados num cenário que apresenta inúmeras transformações em relação à época em que a psicanálise foi inventada, o conflito permanece, mesmo que em registros diferentes. E, nesse ponto, apostamos na exploração dos textos culturais de Freud para nos dar suporte para refletir a temática da felicidade e seus desdobramentos na contemporaneidade.

Capítulo 1

Freud e o social

*“O que será que será
Que dá dentro da gente e que não devia
Que desacata a gente, que é revelia,
Que é feito uma água ardente que não sacia...”
Chico Buarque de Holanda*

A proposta deste capítulo consiste em levantar questões que são próprias da modernidade, momento histórico no qual Freud inaugura a psicanálise. O sintoma, como afirma Assoun (1993/2008), não revela apenas o funcionamento psíquico do sujeito, através dele também podemos nos informar sobre a cultura na qual ele está inserido. Nesse sentido, o sintoma pode ser considerado como um revelador da verdade do social, de uma verdade velada sobre a qual a civilização é fundada.

Em consonância com esse pensamento, buscaremos apresentar um esboço das diferentes leituras do mal-estar em Freud, dando ênfase ao ponto de ruptura que se dá a partir da Primeira Guerra Mundial, momento no qual se observa um declínio da garantia simbólica representada pela figura do pai ou do soberano. Embora Freud apresente soluções diferentes para lidar com esse mal-estar ao longo de sua obra, a ideia de que o mal-estar resulta fundamentalmente da oposição entre os registros da pulsão e da civilização, permanece inabalável.

O interesse de Freud pelas relações entre a psicologia individual e a cultura pode ser percebido desde os primórdios da psicanálise, embora a maioria de seus estudos dedicados à temática cultural tenha se dado após a Primeira Guerra. Nesses trabalhos, o mal-estar moderno estava relacionado às dissonâncias entre o que o sujeito deseja e o que o social lhe exige, na perspectiva de um sujeito atravessado pela moral do final do século XIX. Nesta medida, começaremos nosso percurso com uma análise dos primeiros escritos de Freud sobre a condição do sujeito na modernidade. O objetivo deste capítulo consiste em percorrer, na obra freudiana, os textos que indicam uma aposta na oferta de uma saída harmônica ao mal-estar do sujeito moderno, até o período em que essa harmonia começa a ser questionada, tanto como resultado de uma crise interna à psicanálise, como pelos horrores provocados pela Primeira Guerra Mundial.

1.1 - Críticas à Moral sexual civilizada

A importância do papel desempenhado pela sexualidade se destaca mesmo antes de Freud formular sua teoria da sexualidade infantil. À medida que aprofundava seus estudos sobre a histeria, se deparava com sintomas que emergiam em decorrência dos obstáculos impostos pela sociedade à sexualidade. Em 1896, no Rascunho K, na tentativa de encontrar as origens das neuroses, Freud já indicava a vergonha e a moralidade como forças recalcadoras. (Freud, 1896/2006).

No Rascunho N, anexo à carta 64, Freud (1897/2006) aborda a temática do incesto, afirmando que este seria contrário aos interesses da sociedade, pois faria com que os membros de uma determinada família se mantivessem fechados entre si, restando excluída qualquer possibilidade de laços com estranhos. Neste sentido, Freud sustenta que a civilização consiste na renúncia progressiva do incesto. Tal afirmação é corroborada mais adiante, nas últimas páginas dos *Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade* (1905/2006), ao mencionar que haveria uma relação inversa entre o livre desenvolvimento da sexualidade e a civilização.

No entanto, vai ser em 1908, ao escrever o texto *Moral Sexual Civilizada e Doença Nervosa Moderna* (1908/2006), que Freud aprofunda essa oposição. Logo no início, retoma uma distinção realizada por Von Ehrenfels, entre uma moral sexual 'natural' e uma 'civilizada', a primeira abrangendo a conservação da saúde, e a segunda, a estimulação à atividade cultural. Ehrenfels atribui à moral sexual, que rege a sociedade moderna, inúmeros prejuízos. Salienta que, apesar desta moral servir de pressuposto para o desenvolvimento da civilização, as sanções às transgressões sexuais, principalmente a sanção da monogamia, produzem efeitos graves, expressos no que se denominou doença nervosa moderna.

Já nessa época, através do testemunho de autores como W. Erb, Binswanger e Von Krafft-Ebing, Freud dá ênfase a uma questão que nos é bastante familiar na atualidade e que tem fundamental relevância nesta pesquisa: trata-se dos efeitos da revolução tecnológica, acompanhada do aumento das necessidades individuais em todas as classes sociais e da busca por mais prazer e aquisições materiais. Concebidos como paradigmáticos de uma relação de causa e efeito entre o progresso da civilização e a doença nervosa moderna, ainda assim, para Freud,

estes não eram suficientes para explicá-la por deixarem de lado o fator etiológico mais importante: a repressão sexual.

Freud constata que o aspecto da hereditariedade é o que permite a distinção entre neuroses propriamente ditas e psiconeuroses. Se as primeiras podem resultar de influências nocivas na vida sexual, sem uma relação com a herança genética; as psiconeuroses, ao contrário, podem ser relacionadas de forma mais evidente à influência da hereditariedade.

Porém, aprofundando sua investigação observou que os sintomas das psiconeuroses, histeria e neurose obsessiva, eram psicogênicos e dependiam da relação com fenômenos inconscientes, os quais, na maioria das vezes, apresentavam um conteúdo sexual. Em suas palavras: “todos os fatores que prejudicam a vida sexual, suprimem sua atividade ou distorcem seus fins devem também ser vistos como fatores patogênicos das psiconeuroses” (Ibidem, p.173). Assim, em decorrência da negligência, por parte desses autores, do componente sexual, Freud considerou insuficientes suas análises sobre a doença nervosa moderna.

Deste modo, através da análise dos costumes de sua época, das restrições sexuais impostas pela sociedade civilizada e dos padecimentos nervosos de seus pacientes, Freud observa que o progresso civilizatório ocorre tanto às custas do sacrifício de uma parte significativa da vida sexual, quanto da renúncia necessária de parte do sentimento de onipotência e das inclinações agressivas no sujeito moderno. Por esse viés, é possível pensar que a vida cultural só existe, a partir da renúncia pulsional.

Com efeito, Freud enfatiza que a atividade sexual estava sujeita à supressão pulsional o que acarretava efeitos nocivos às subjetividades: “Além das exigências da vida, foram sem dúvida os sentimentos familiares derivados do erotismo que levaram o homem a fazer essa renúncia, que tem progressivamente aumentado com a evolução da civilização” (Ibidem, p.173). A este propósito, Birman (2007) destaca que, no texto de 1908, Freud sustentava a ideia de que a psicanálise poderia oferecer um conhecimento sobre os sujeitos capaz de curar as ‘doenças nervosas’ da modernidade:

O discurso freudiano supõe que o mal-estar pode ser superado, desde que a sociedade considere os ensinamentos que a psicanálise como ciência trouxe para elucidar a natureza da sexualidade humana. Vale dizer, o mal-estar pode ser curado

pela ciência psicanalítica, que oferece outros destinos às pulsões sexuais. (Birman, 2003, p. 19).

Neste momento inicial da obra freudiana, continua Birman, Freud faz menção à sublimação⁴ como uma das vias possíveis que a civilização impõe ao sujeito para assegurar o controle das pulsões. O processo sublimatório exigia o recalque da sexualidade perverso-polimorfa, que se encontrava na origem do mal-estar. Através da sublimação torna-se possível dar um destino diverso a essa pulsão sexual, ou seja, renuncia-se a uma possível satisfação erógena em troca da criação de uma obra de arte, por exemplo. “Na criação artística, ele encontra um modo próprio e subjetivo de satisfação, transformando os restos pulsionais, ajudando a minorar os poderes da repressão e inibição sob a cultura, modificando-a.” (Fuks, 2011, p.18)

Freud, no entanto, começa a dar mais relevo para o fato de que “a constituição inata de cada indivíduo é que irá decidir primeiramente qual parte do seu instinto sexual será possível sublimar e utilizar” (Freud, op. cit., p. 174). Ou seja, mesmo que a sublimação seja a melhor saída para o conflito, ela não serve na mesma medida para todos os indivíduos; fazendo uma analogia com as máquinas, as quais não são capazes de transformar todo o calor em energia mecânica, afirma que esse processo não pode ser ampliado indefinidamente. Seria necessário, para a grande maioria, manter uma certa quantidade de satisfação sexual direta. Com a condição de que, se lhe fossem impostas restrições, a depender da capacidade de cada indivíduo, devido aos prejuízos e ao desprazer que seriam ocasionados, acarretaria o que ele considerou como doença nervosa moderna.

Tendo em vista a evolução da pulsão sexual⁵, do estágio de auto-erotismo ao amor objetual, Freud discrimina três estágios da civilização. O primeiro, no qual a pulsão sexual não estaria articulada com a reprodução, podendo manifestar-se livremente. O segundo em que a pulsão sexual só serve para os fins da reprodução e, por fim, o último estágio no qual só permite a reprodução legítima como meta sexual. É justamente em relação a este último que se estabelece a correlação com a moral sexual ‘civilizada’ moderna.

Cabe sinalizar que, a depender da própria organização de cada indivíduo, Freud considera que muitos não estão em condições de satisfazer, nem mesmo as

⁴ Neste ensaio, Freud denomina de sublimação a capacidade de trocar o objetivo sexual original por outro, não mais sexual, mas psiquicamente relacionado com o primeiro (Freud, 1908).

⁵ Três Ensaio Sobre a Sexualidade Infantil (1905).

exigências do segundo estágio. Segundo ele, isso acontece em decorrência da evolução do auto-erotismo ao amor objetal não se dar de forma perfeita e completa para todos. Como exemplo traz os homossexuais, nos quais o objetivo sexual defletiu-se do sexo oposto. Nestas circunstâncias, afirma que nas formas mais acentuadas da homossexualidade, principalmente quando aparecem de modo exclusivo, transformam o indivíduo em alguém infeliz e socialmente inútil; reconhecendo aí, o imenso sofrimento causado por estas exigências que articulam pulsão sexual e reprodução.

Na sequência, Freud argumenta que mesmo nas pessoas que conseguem sublimar em grande parte a pulsão sexual, as quais ele denomina de mais “nobres”, ainda resta um parte da pulsão que produz efeitos nocivos. Por essa via, surgem, como resultado da repressão da pulsão, as doenças nervosas ou psiconeuroses. Neste contexto, Freud classifica a neurose como o negativo da perversão, pois as duas apresentam as mesmas tendências, porém, na neurose há a repressão dos impulsos que se manifestam na perversão.

A última crítica apresentada por Freud a esse estágio refere-se à injustiça em relação ao fato de que os padrões morais exigem certa conduta sexual de todos os indivíduos, sem levar em consideração a capacidade de cada um para submeter-se a tais restrições. O que para alguns pode ser realizado sem menores dificuldades; todavia, pode impor grandes sacrifícios a outros.

No que diz respeito ao terceiro e último estágio da civilização, no qual as restrições em relação à liberdade sexual se encontram aumentadas, proibindo toda e qualquer atividade fora do casamento legítimo, Freud destaca que a abstinência exigida dos indivíduos de ambos os sexos até o casamento, gera inúmeros prejuízos. Em suas palavras:

A experiência demonstra que a maior parte dos indivíduos que constituem a nossa sociedade não possuem a constituição necessária para enfrentar com êxito a tarefa de uma abstinência. Os que teriam já adoecido sob restrições sexuais mais brandas, adoecem ainda mais rapidamente e com maior gravidade ante as exigências de nossa moral sexual cultural contemporânea. A meu ver, a satisfação sexual é a melhor proteção contra a ameaça que as disposições inatas anormais ou os distúrbios do desenvolvimento constituem para uma vida normal. Quanto maior a disposição de um indivíduo para a neurose, menos ele tolerará a abstinência. (Freud, 1908, p. 178-179)

No intuito de relatar os efeitos gerais causados pela monogamia imposta pela sociedade moderna ocidental, Freud afirma que as relações sexuais no casamento

legítimo não são capazes de compensar a abstinência exigida anteriormente, pois mesmo nestes casos, o que é permitido são poucos atos procriadores. Levando em conta que todos os métodos contraceptivos existentes na época geravam uma diminuição do prazer sexual, a conseqüente desilusão a que todos os casamentos estão fadados deixam os cônjuges em situação ainda mais penosa que a anterior.

A alternativa para uma possível cura dos “distúrbios nervosos femininos” não estaria, portanto, no casamento; ao contrário, estaria justamente, na infidelidade conjugal, mas neste sentido ele ressalta que por ocasião da rigidez imposta pela educação às moças da época, as deixavam receosas em optar por esta saída, levando a que se refugassem na neurose. Mais adiante, visando elucidar ainda mais esta questão, Freud afirma que a educação da sociedade moderna produz mulheres anestesiadas sexualmente, sendo que a única saída que lhes resta consiste em escolher “entre o desejo insatisfeito, a infidelidade ou uma neurose.” (Ibidem, p.182).

Ainda com relação ao período de abstinência, Freud discorre que em princípio ele não seria prejudicial, sendo até mesmo necessário⁶. Porém, acrescenta, se esta for mantida por um tempo superior a idade dos 20 anos, mesmo que não ocasionasse uma neurose, traria outros efeitos nocivos. Por esse motivo, acaba reconhecendo que a abstinência total, tanto para o homem como para a mulher, não se revela a melhor preparação para o casamento. Na realidade, o resultado obtido pelas exigências impostas em relação ao retardo da atividade sexual constitui-se no completo fracasso da preparação do casamento. Decorrente destas imposições o homem apresenta sua potência diminuída e conseqüentemente não satisfaz sua mulher. Em suma, o casal renuncia à base de sua vida conjugal: o ato sexual. Nesta medida, as restrições eróticas e as desilusões conjugais às quais as mulheres são submetidas possibilitam que elas substituam o objeto sexual pelo filho que amamentam ou então contraíam graves neuroses.

É dessa forma que, chegando ao fim de seu ensaio, Freud reitera o peso da questão sexual como determinante na etiologia da doença nervosa moderna. Contrariamente ao que os médicos da época recomendavam, Freud afirmava que não bastava um tempo de repouso para curar uma neurose. Isso no máximo poderia proporcionar certa ilusão de esperança. Acrescenta ainda que “se uma sociedade

⁶ Remete ao período de latência descrito nos Três Ensaios Sobre a Sexualidade Infantil (1905) como parte do processo de desenvolvimento da sexualidade, no qual há a canalização da energia sexual para os estudos, etc.

paga pela obediência a suas normas severas com um incremento de doenças nervosas, essa sociedade não pode vangloriar-se de ter obtido lucros à custa de sacrifícios; e nem mesmo pode falar em lucros.” (Ibidem, p.185-186).

Nas últimas linhas deste ensaio, mostra que junto com as severas exigências impostas pela sociedade tem-se um agravamento do medo da morte que por sua vez dificulta a capacidade do indivíduo para o prazer. Nesta medida, considera que os indivíduos ainda estão aprisionados à busca do prazer como uma finalidade da vida, tanto que “certa dose de satisfação da felicidade individual” parece estar inclusa nos objetivos do desenvolvimento cultural moderno. E é justamente sobre este ponto de vista que Freud coloca em questão os valores de uma sociedade que exige tanto sacrifício de seus indivíduos.

Correlato a esse pensamento progressista, ao qual Freud vislumbrava um horizonte de harmonia entre os polos da civilização e da vida pulsional, podemos conferir que na última das *Cinco lições de Psicanálise* (1910 [1909]/2006), faz um retorno à temática que tratara em 1905 e 1908. Nesta última lição, afirma já ter constatado com a descoberta da sexualidade infantil⁷ e da relação entre os componentes eróticos e a neurose que, em virtude de obstáculos externos ou internos que impossibilitam o indivíduo de obter satisfação das suas necessidades sexuais, resta a saída encontrada na doença. Em outras palavras, com o propósito de compensar na fantasia a satisfação que não podia ser proporcionada pela realidade, o sujeito sucumbe à neurose.

Mais adiante, na última parte de seu segundo artigo *sobre Contribuições à psicologia do amor* (1912/2006), acrescenta novas contribuições às formulações sobre a abstinência que havia apresentado em *Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna*. Começa indagando sobre o fato das interdições que são impostas inicialmente à sexualidade causarem prejuízos que podem ser verificados mesmo quando mais tarde se conquista a liberdade sexual no casamento, já que, ainda assim não há a possibilidade de uma satisfação completa. Todavia, afirma que não se obtém melhor resultado liberando a sexualidade desde o início. Segundo ele, a relação é inversamente proporcional, ou seja, à medida que a satisfação se torna mais fácil, o valor psíquico das necessidades sexuais diminui. Nesse sentido, passa

⁷ Freud postula a sexualidade infantil como constitutiva da subjetividade normal em 1905, entretanto, em seus escritos anteriores, a sexualidade já vinha sendo considerada no período da infância, mesmo que ainda não houvesse sido elevada ao estatuto de conceito psicanalítico.

a demonstrar que é preciso interpor um obstáculo à libido para intensificá-la e salienta que, em épocas sem restrição à satisfação sexual o amor estava fadado a não ter valor e a vida, era considerada vazia. Acrescenta ainda, que “a corrente ascética da Cristandade criou valores psíquicos para o amor que a antiguidade pagã nunca fora capaz de lhe conferir”. (Freud, 1912, p. 193).

Na tentativa de explicar o que está por trás da relação do homem com o amor, Freud apresenta uma analogia da relação de um bebedor com o vinho. O que o levou a tal investigação foi a constatação de que existiria uma diferença na relação do amante com seu objeto sexual, em função deste não conseguir obter satisfação completa tal qual se observava na relação do homem com a bebida, descrita por ele como “a mais harmoniosa possível, um modelo de casamento feliz” (Ibidem, p. 194). Na busca pela resposta a essa questão Freud considera dois fatores envolvidos na impossibilidade da satisfação sexual se dar de forma completa. O primeiro refere-se ao resultado da irrupção bifásica da escolha objetal que junto com a barreira contra o incesto, torna o objeto da pulsão sexual impossível de ser (re)encontrado. O que pode ser entendido através do recalque, ou seja, o objeto original do impulso de desejo sucumbiu ao recalque e em seu lugar se colocam vários objetos substitutos, os quais, no entanto, nunca serão capazes de proporcionar uma satisfação completa.

Quanto ao segundo fator, Freud sustenta que está nas pulsões parciais, as quais originalmente se apresentam divididas em vários componentes. Contudo, no processo de unificação, os componentes coprófilos não são capazes de se integrarem e necessitam ser recalcados ou em fase anterior, encontrar algum outro destino. Isso ocorre pelo fato destes componentes não estarem de acordo com os padrões estéticos da cultura moderna. O mesmo pode ser dito em relação aos impulsos sádicos que fazem parte da vida erótica (Ibidem). Porém, apesar disso, devido a localização muito próxima dos órgãos genitais, esses componentes estão de certa forma intimamente ligados ao sexual.

A tarefa da sociedade civilizada de educar as pulsões torna-se algo inatingível para Freud. Existe algo na natureza da própria pulsão sexual que se constitui inteiramente desfavorável à uma completa satisfação. Diante desse argumento, Freud declara ser impossível uma harmonia entre a pulsão e as exigências da civilização:

Assim, talvez tenhamos que ser forçados a nos reconciliar com a ideia de que é absolutamente impossível harmonizar os clamores de nosso instinto sexual com as exigências da civilização: de que, em consequência de seu desenvolvimento cultural, a renúncia e o sofrimento, bem como o perigo de extinção no futuro mais remoto, não podem ser evitados pela raça humana. (Freud, 1912, p.195).

Apesar de tal constatação, Freud ainda defende com veemência seu ideal moderno, pois ressalta que é justamente a incapacidade de satisfação da pulsão, diante das severas restrições impostas pela cultura, o que permite ao homem, através da sublimação, alcançar suas mais nobres realizações.

1.2 - Uma crise nos interstícios da psicanálise

Poucos anos antes de eclodir a Primeira Guerra Mundial, Freud já vinha se indagando acerca do futuro da civilização. Àquele período em que havia a crença no progresso e no futuro da humanidade, vão agregar-se questões espinhosas para o pai da psicanálise. As bases nas quais assentava seu edifício teórico começam a ser abaladas, mesmo que em partes; pois, de certa forma, Freud passa a questionar a visada confiante que fora apresentada em 1908. Segundo Birman, de acordo com a filosofia do iluminismo, Freud acreditava que existiria um tipo de progresso do espírito humano capaz de restaurar o acordo entre o sujeito e a sociedade:

Vale dizer, Freud acreditava (...) que seria possível a produção da “felicidade humana” pela mediação do *logos* científico. Portanto a cura das perturbações do espírito e do desamparo humano seria possível via psicanálise, uma das realizações maiores da razão científica. (Birman, 2005, p. 213).

É em torno desse eixo que começam a serem questionadas as hipóteses apresentadas no texto de 1908, visto que nesta época Freud ainda vislumbrava uma solução para o conflito entre os registros da pulsão e o da civilização através do tratamento ou da intervenção terapêutica de base psicanalítica. Esta mudança nos coloca uma indagação: qual o acontecimento decisivo que acaba por levar o autor a rever sua teoria pulsional, até então marcada pelo conflito entre as pulsões de auto-conservação e as pulsões sexuais, passando a postular uma pulsão de morte?

Na tentativa de encontrarmos as respostas para tal questionamento, vamos primeiramente lançar nosso olhar sobre dois textos fundamentais que nos permitirão aprofundar o entendimento desde período tão conturbado quanto fecundo na obra do pai da psicanálise: *Totem e tabu* (1913) e *Sobre o narcisismo: uma introdução*

(1914). Porque considerar esses textos como indicativos do deslocamento teórico imputado ao pensamento freudiano?

Entendemos que tais textos possuem relevância para esta pesquisa na medida em que comportam uma dupla inserção no pensamento freudiano: se por um lado, eles mantêm as premissas trabalhadas na primeira tópica, retomando conceitos e teorias formuladas anteriormente; por outro, apontam para uma nova perspectiva, a qual vai desembocar na virada de 1920 com a introdução do conceito de pulsão de morte, e mais tarde, em 1923, com a apresentação do novo modelo de aparelho psíquico.

Começemos por *Totem e tabu*⁸, um dos trabalhos escritos por Freud, ao qual ele próprio, em carta escrita a Ferenczi, mencionou ter um maior apreço ao longo de sua vida e obra, principalmente com relação ao último ensaio denominado “O retorno do totemismo na infância”, no qual apresenta o seu mito de fundação da civilização: o mito da horda primeva. Nesta carta, apesar de lamentar as extensas leituras sobre assuntos que não lhe interessavam tanto, Freud considera que seus esforços seriam recompensados pela grande obra que estava por vir. Seu reconhecimento por este trabalho se confirma diante das inúmeras vezes em que remete a este ensaio em textos posteriores, inclusive em uma de suas últimas publicações, em 1939, *Moisés e o Monoteísmo*, no qual as teses de *Totem e Tabu* são retomadas com veemência.

Com a publicação de *Totem e tabu*, embora Freud dê continuidade às premissas formuladas na primeira tópica, corroborando muitos de seus conceitos, já apresenta certa inclinação para questioná-las de forma radical. Ou seja, no próprio texto aponta para a inviabilidade de sua hipótese inicial.

Dando continuidade a nossa argumentação, observa-se, ao longo do texto, uma oscilação em seu pensamento. Assim, em alguns momentos, apresenta uma visada consoante com a herança progressista de *Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna*, retomando o tom afirmativo da aposta em certa integração futura entre sujeito e civilização, a qual foi destacada através da correlação entre a maturidade do sujeito e a projeção do ‘estado científico’ da civilização. Já em outros

⁸ *Totem e tabu* foi extremamente rejeitado pela maioria dos antropólogos da época, principalmente por não apresentar bases empíricas que o comprovassem, ou seja, não apresenta uma boa fundamentação para suas especulações. As críticas mais veementes se deram no âmbito da ideia do Complexo de Édipo e do Tabu do Incesto. Entretanto, após a Segunda Guerra Mundial, há indícios de que a obra freudiana passou a ser mais aceita pelos antropólogos. (Jones, 1989).

momentos, mais para o final do texto, podemos depreender um tom de desesperança em relação ao futuro, o qual se expressa, principalmente, por vias do seu argumento de que a resistência que surge na análise e impede a felicidade dos homens estaria relacionada ao persistente desejo de assassinar. Segundo Enriquez (1990), trata-se de uma teoria pessimista.

No intuito de expressar aqui o que podemos extrair deste texto tão emblemático, faremos uma apresentação de forma condensada, privilegiando inicialmente os pressupostos de Freud que sugerem uma possível manutenção da primeira tópica e, na sequência, exploraremos os momentos fundamentais em que o autor dá alguns indícios que remetem para sua ‘virada metapsicológica’ de 1920’. Trata-se de um texto extremamente longo, no qual o autor transita por diversas teorias que não só permitem abordar questões sobre a origem da cultura e a constituição da moral, mas também o levam a aprofundar conceitos e ideias muito distantes do propósito da presente pesquisa. Nesta medida, vamos nos ater a circunscrever os principais movimentos de aproximação e afastamento de sua crença no futuro da modernidade, tema que vai permitir, nos capítulos subsequentes articular com a questão da felicidade.

Ao revelar a presença do incesto em todas as sociedades, Freud avança nas suas formulações sobre o complexo de Édipo⁹, concebendo, assim, suas bases pré-históricas ao mesmo tempo em que delinea as origens filogenéticas do aparelho psíquico, forjado em 1900, na *Interpretação dos Sonhos*, e da teoria da sexualidade, apresentada em 1905 nos *Três ensaios sobre a teoria da Sexualidade*. Desse modo, foi possível estabelecer uma relação entre as inclinações edípicas e a formação do vínculo social, destacando a proibição do incesto como elemento central para a organização do social. Nestas circunstâncias, membros de um mesmo totem eram proibidos de manter relações sexuais entre si. A novidade apontada por Freud neste momento diz respeito à necessidade de se conceber uma instância *interditora* com o propósito de proibir a satisfação não mediatizada da pulsão sexual. Por esse viés, Enriquez (op. cit.) sustenta que “a civilização nasce com e pela repressão”. (p. 36).

A partir dos manejos teóricos utilizados por Freud para explicar as relações entre o tabu e horror ao incesto, podemos destacar certa aproximação nos termos

⁹ O complexo de Édipo foi elevado a conceito psicanalítico em 1910, no entanto, já figurava dentre as formulações freudianas desde os primórdios da psicanálise indicando seu caráter estruturante tanto para o futuro do indivíduo quanto para a constituição das neuroses.

em que apresenta a tensão entre o desejo do incesto e a sua correspondente proibição com as críticas em direção à moral da sociedade civilizada no texto de 1908. Em um tom afirmativo e confiante celebra esperanças de reformas sociais, acreditando que a civilização chegaria a algum acordo quanto às severas exigências impostas à satisfação sexual.

Freud se diz incentivado a fazer uma correlação entre o desenvolvimento das fases da libido e o desenvolvimento do processo civilizatório ao reconhecer como prova do narcisismo, a existência dos pensamentos onipotentes nos seres primitivos. Nesse sentido, aponta a fase animista correlata à narcisista; no que se refere à fase religiosa, ele a remete à fase da escolha de objeto; e, por fim, faz uma comparação da maturidade do indivíduo com a fase científica da civilização. Farah (2007) salienta que se em *Totem e Tabu* aparece a correspondência das fases do desenvolvimento libidinal com as fases do progresso da sociedade, anteriormente, em *Moral Sexual Civilizada e Doença Nervosa Moderna*, Freud já havia apresentado sua ideia de estágios da civilização.

As comparações efetuadas em 1913 salientam que neste momento da obra o autor está dando ênfase a esses desenvolvimentos como processos internos, inerentes tanto ao processo civilizatório, quanto ao processo de constituição do sujeito. Destaca ainda que a onipotência do pensamento foi mantida, em nossa civilização, apenas no campo da arte.

Ainda no que se refere a este aspecto, Enriquez (op. cit.) faz uma aproximação com o *fort-da* que será anunciado por Freud em 1920, afirmando que “o pensamento cria a existência e o desaparecimento” (p.39), tal qual o jogo do carretel possibilitava o aparecimento e o desaparecimento do ser que, ao mesmo tempo era amado e detestado. Segundo ele, essa onipotência do pensamento, da forma como é apresentada em 1913, está muito mais próxima das pulsões agressivas e ressalta ainda o fato de que, fazer desaparecer os objetos do mundo que nos causam desprazer, é consoante a trabalhar em prol da destruição do outro.

Percebe-se assim a conexão necessária entre a onipotência do pensamento e o narcisismo, fase na qual o sujeito se toma pelo objeto de amor e onde o outro não existe como tal (na sua própria alteridade), mas somente como instrumento da satisfação do sujeito e, mesmo, de sua vontade de dominar o mundo. Neste caso, o narcisismo reveste-se de um caráter mortífero, que o Mito de Narciso manifesta quando este se afoga seduzido pelo reflexo de sua própria imagem. (Ibidem, p.39)

Nestas linhas podemos depreender que Narciso sucumbe tal qual o homem narcisista ao tentar edificar um mundo conforme sua própria imagem. Ao afastar-se da realidade social perde-se e acaba por destruir não só aos outros, mas a si mesmo também.

De acordo com Koltai (2010), na última parte do texto, cujo subtítulo é “O retorno do totemismo na infância”, Freud constrói sua metapsicologia do social. É a partir deste ponto que o pensamento freudiano começa a sofrer seu primeiro afastamento com relação aos pressupostos centrais firmados anteriormente.

Freud descreve a fundação da sociedade pelo mito do assassinato do pai *primevo*. Supõe um mundo regido pelas relações de força, no qual todos os sujeitos estariam igualmente submetidos a uma castração real, impostas por um déspota, o chefe da horda.

Retomemos, brevemente, o Mito de *Totem e Tabu*: Os homens são varridos pelo chefe da horda que possui todas as mulheres para si. Estes, por sua vez, se juntam e matam o pai que tanto odiavam e amavam ao mesmo tempo. Em conjunto realizaram o que nenhum seria capaz individualmente: mataram o déspota. Logo em seguida, para selar a união do grupo, organizam o festim totêmico e todos devoram o pai assassinado. Ao comer sua carne, incorporam a sua força e a virtude e podem então se identificar com ele. Acontece que se deram conta de que em cada um deles habitava o desejo de ocupar o lugar do pai. Ou seja, os irmãos, apesar de terem um objetivo comum, eram rivais, disputavam as mesmas mulheres. Nestas circunstâncias foi preciso estabelecer leis para que pudessem viver em grupo, pois caso um deles assumisse o lugar do pai, tudo se repetiria.

Freud chama atenção para o papel do assassinato, cometido conjuntamente pelos irmãos, na construção do vínculo social. Por esse argumento fica possível depreendermos que a violência não é a única coisa que está em jogo na origem da civilização. Junto a ela acrescenta-se o pressuposto da criação de laços libidinais que propiciaram a união dos irmãos. Ou seja, já neste ponto, podemos observar o que mais tarde, com o postulado da segunda teoria pulsional, será descrito por Freud como fusão das pulsões de vida e de morte/destruição: os irmãos unem-se através do amor para cometer um ato de destruição, o assassinato do pai dominador. (Enriquez, op. cit.).

Dessa forma, podemos depreender que Totem e tabu é um texto emblemático que dialoga com vários outros textos ao longo da obra freudiana. A partir dele,

começa o dismantelamento da primeira teoria pulsional. Ao ser questionado sobre um dos principais conceitos para seu edifício teórico: a libido, Freud sente a necessidade de rever seus pressupostos. É com esse propósito que logo na sequência Freud se debruça sobre os estudos do narcisismo.

Consideramos importante salientar que o momento sócio-histórico em que esses dois textos foram escritos e publicados não eram nada favoráveis. Enquanto, Freud enfrentava uma crise epistemológica da psicanálise, encontrando-se em franca divergência com seu principal discípulo, Jung, fora dos muros da psicanálise emergia uma guerra extremamente sanguinária que viria causar destruições inimagináveis.

Entretanto, apesar de toda essa turbulência, é com um tom confiante que escreve o artigo *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914), visando mostrar que o narcisismo oferece uma alternativa à 'libido não sexual' de Jung e ao 'protesto masculino de Adler'. Ao responder a Jung, consolida a sexualidade como uma figura de relevância na dinâmica psíquica e postula o narcisismo como um momento em que toda a libido se concentra em torno do ego.

Freud já havia cunhado o termo narcisismo anteriormente, no texto sobre *Leonardo da Vinci* (1910/2006) e em *O Caso Schreber* (1911/2006), quando tratou de explicar a escolha homossexual e a escolha de objeto nos casos de paranoia. Neste momento, concebe o narcisismo como um estágio do desenvolvimento libidinal, isto é, uma fase da evolução sexual intermediária entre o auto-erotismo e o amor de objeto. No entanto, em 1914, aprofunda esta questão, compreendendo o investimento amoroso em si mesmo como um movimento necessário ao processo de subjetivação. Deste modo, o ego adquire maior proeminência na trama freudiana, enquanto o narcisismo é elevado ao estatuto de conceito psicanalítico.

Logo no início do texto *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914), esclarece que o ego não existe desde o começo, ele precisa ser desenvolvido no indivíduo. O que há, primeiramente, são as pulsões auto-eróticas, e a elas é preciso que se acrescente uma nova ação psíquica com o propósito de provocar o narcisismo. Ou seja, o narcisismo é condição necessária à gênese do ego.

Após essa fase, denominada de narcisismo primário, o ego poderia fazer investimentos em objetos externos, assim como desinvestimentos, retirando a libido destes objetos e, retornando-a para si próprio.

Nestes termos, Mograbi & Herzog (2006) destacam que:

o narcisismo vai ceder diante do aumento progressivo dos investimentos objetivos, sem, no entanto, deixar de se fazer presente nestes mesmos investimentos, não sendo pensável como uma etapa superável, mas como um modo de se relacionar com o outro (p. 129)

Ou seja, tal como apontado no texto de 1914, é necessário uma espécie de reserva da libido no ego, a qual não poderia se esgotar nem mesmo nos estados extremos de apaixonamento, quando aparentemente toda a libido do sujeito estaria direcionada ao objeto.

Freud distingue dois tipos de escolhas objetivas, narcísica e anaclítica. A primeira estando relacionada à própria pessoa como modelo, ou seja, amar a própria imagem no outro; enquanto a segunda, diz respeito ao tipo de escolha que recai sobre pessoas que reproduzam o modelo das figuras parentais ou seus substitutos, a mulher que alimenta e o homem que protege. Feita essa distinção, ressalta que geralmente o que se observa é uma mistura dos dois tipos em um mesmo indivíduo.

Não obstante, Freud tenha preconizado um narcisismo primário diante do modo de relação com o objeto no qual o ser humano tem a si mesmo como objeto de amor, alguns autores desconstruem essa ideia. Dentre estes autores, Pinheiro (1995) ressalta o final do segundo ensaio do texto de 1914, dando relevo à concepção de que o narcisismo infantil deve ser considerado uma invenção fantasística dos pais desejosos de reencontrar seu próprio narcisismo perdido.

Outro aspecto fundamental a ser destacado refere-se ao tema dos ideais. Freud afirma que só podemos conceber a noção de ideal, a partir de algum tipo de investimento que venha do outro. Deste modo, cabe destacar que a formação de um ideal, erigido a partir de um modelo a ser seguido, constitui-se como fator condicionante do recalque. Neste sentido, no momento em que as pulsões entram em conflito com os ideais sociais e éticos do sujeito, passa a ser estabelecido o que é aceitável ou não para este sujeito. A este propósito, Mograbi & Herzog (2006) marcam a ideia de desamparo,

Um sujeito que precisa do outro, e em razão disso, se submete às suas leis em busca de seu amor. Esta conceitualização sobre o ideal gera uma problemática união entre felicidade e respeito às imposições morais. A felicidade, neste registro, só pode ser entendida a partir de um referencial coercitivo e repressivo. Para sermos felizes precisamos seguir o catálogo de interdições que interiorizamos.(p.130).

Consoante a esse pensamento, acompanhamos com Freud que a realização das imposições parentais se constitui como condição de felicidade de um sujeito desamparado, na medida em que a procura da felicidade pode ser entendida como um imperativo de obediência. (FREUD, 1914)

As formulações freudianas que ganham corpo no texto de 1914, (o eu libidinizado, o conceito de narcisismo, as instâncias ideias), juntamente com os questionamentos de seus pressupostos em *Totem e tabu*, começam a abalar o edifício teórico da psicanálise, o qual havia sido construído sobre a oposição entre as pulsões de auto-conservação e as pulsões sexuais. Dessa forma, Freud se vê obrigado a complexificar suas ideias, o que acaba culminando na necessidade de rever o conflito pulsional tal como concebido na primeira tópica. Com isso, é possível apontar o ponto de ruptura no pensamento freudiano a partir destes dois textos, os quais nos remetem a uma nova perspectiva para pensarmos a temática da felicidade.

1.3 – A irrupção da Guerra: outra face do progresso

Impactado pelos horrores da Primeira Guerra Mundial, Freud começa a se indagar sobre as possibilidades de futuro para a humanidade, confessando nunca ter visto nada parecido com semelhante destruição. Em *Reflexões para os tempos de guerra e morte* (1915), podemos extrair um posicionamento completamente oposto do que estava sendo demonstrado em seus textos anteriores. As terríveis destruições colocam em xeque a consolidação do projeto civilizatório recém postulado. Se em *Totem e tabu*, Freud se detém na análise do nascimento da civilização, a partir dos textos sobre a guerra, o movimento será oposto, o que está em evidência é a crise da modernidade que o impulsiona a discutir o futuro da civilização, pois o mesmo Estado que reprime a violência é o que a instiga promovendo a guerra entre as nações.

O texto de 1915 é escrito dividido em dois ensaios, os quais não parecem complementares. Em “A desilusão da Guerra”, Freud lança a opinião de que uma guerra entre nações civilizadas era algo inconcebível. Não consegue compreender qual a necessidade de considerarem ‘estrangeiros’ como ‘inimigos’, tal qual acontecia entre os povos da Antiguidade. De certo modo, até pode ser admissível que ela ocorra entre os povos primitivos, mas não com a “raça branca”. Afirma

ainda, o quanto é difícil aceitar que indivíduos considerados altamente civilizados, fossem capazes de tantas atrocidades, ao invés de recorrerem a outras formas de resolução dos conflitos de interesse. “Dentro de cada uma dessas nações, elevadas normas de conduta moral foram formuladas para o indivíduo, às quais sua maneira de vida devia conformar-se, se ele desejasse participar de uma comunidade civilizada”. (Freud, op. cit., p. 286). Observa então, que o Estado se organizou de modo a exigir muito de seus filhos, castigando severamente qualquer um que não se submetesse aos seus preceitos. Entretanto, não se submetia às mesmas regras, estabelecendo uma relação assimétrica com seus cidadãos.

Ao deparar-se com o fato de que as guerras eram inevitáveis, justamente pela grande diversidade em que viviam as nações, reforça sua tese sugerindo que ao menos elas deveriam estar de acordo com o grau de civilização da raça branca, a qual, segundo ele, não era superior às outras raças, entretanto constituía-se na raça dominadora.

Nós a imaginávamos como um embate de armas cavalheiresco, que se limitaria a estabelecer a superioridade de uma facção na luta, enquanto evitaria, tanto quanto possível, graves sofrimentos, que em nada pudessem contribuir para a decisão, concedendo completa imunidade aos feridos que tivessem de retirar-se da contenda, bem como aos médicos e enfermeiras que se dedicassem à recuperação deles. Haveria, naturalmente, o máximo de consideração pelas camadas não-combatentes da população (...). E mais uma vez, todos os empreendimentos e instituições internacionais, nos quais a civilização comum da época de paz se encarnou, seriam mantidos. (Idem, p. 288).

Adverte que mesmo uma guerra com estas características deixaria marcas de destruição e sofrimento. Entretanto manteria, sem interrupções, o progresso das relações éticas entre as nações. Acontece que, a tão temida guerra irrompe, não só mais destrutiva, mas muito mais cruel do que se podia imaginar: “é pelo menos, tão cruel, tão encarniçada, tão implacável quanto qualquer outra que a tenha precedido (...). Esmaga com fúria cega tudo que surge em seu caminho, como se, após seu término, nada mais fosse haver nem futuro nem paz entre os homens.” (ibidem). Na proporção do poder bélico que os homens civilizados haviam construído, essa foi a maior e mais violenta guerra presenciada até aquele momento.

Nestas circunstâncias, podemos apontar um dos principais argumentos em que Freud se detém para elucidar que junto com a guerra veio a desilusão. A guerra denota um cenário em que não há mais garantias proporcionadas pela civilização moderna. Por esse viés, Freud articula dois argumentos que remetem ao sentimento

de desilusão: “a baixa moralidade revelada externamente por Estados que, em suas relações internas, se intitulam guardiães dos padrões morais, e a brutalidade demonstrada por indivíduos que, enquanto participantes da mais alta civilização humana, não julgaríamos capazes de tais comportamentos” (p. 290).

Tal argumento lhe permite aprofundar os estudos sobre a transformação das pulsões egoístas em sociais que, segundo ele, ocorrem devido a dois fatores que andam juntos: um externo e outro interno. Com relação ao fator interno, Freud o relaciona com a necessidade humana de amor, ou seja, a influência que o erotismo exerce sobre as pulsões egoístas. Nessa medida, as pulsões egoístas se transformam em sociais através da mistura dos componentes eróticos. Quanto ao fator externo, a influência é exercida pela pressão da educação, enquanto representante das exigências do ambiente cultural. Nas palavras de Freud “o ser humano está sujeito não só a pressão de seu ambiente cultural imediato, mas também à influência da história cultural de seus ancestrais” (p.292).

Com base nesta constatação, Freud admite que antes da guerra ele teria atribuído uma importância maior ao fator inato, menosprezando a influência exercida pelo ambiente na constituição subjetiva. A ilusão de que os homens seriam considerados melhores do que realmente são, possibilitou a Freud redimensionar a própria ideia de desilusão. Ou seja, a questão não estava mais no fato de que os homens ditos civilizados, os quais haviam adquirido alto nível de desenvolvimento científico e tecnológico, agora eram capazes de utilizar todo o conhecimento construído para realizar tamanha destruição. Ao contrário, observa Freud, os homens não decaíram tanto, pois na realidade sequer teriam se elevado a nível tão alto.

A hipótese de um mal-estar causado pela repressão da pulsão sexual, apresentada no texto de 1908, é retomada em 1915 quando Freud se refere à falha da civilização moderna em extinguir os impulsos mais primitivos dos homens, o que resultaria no mal-estar experimentado na modernidade, questão que se constitui como fundamental para a presente dissertação.

O segundo ensaio de *Reflexões para os tempos de guerra e morte é breve*; nele o foco é trazer à tona a mudança de atitude dos homens com relação a morte. Com efeito, em “Nossa atitude para com a morte”, Freud afirma que uma discussão sobre a guerra não pode ser possível sem levar em conta nossa relação com a morte.

Segundo Farah (op. cit.), trazer a morte para o centro de nossas preocupações significa por em evidência uma característica que define e distingue os seres humanos de outros seres: somos os únicos a saber sobre nossa finitude. E, tal saber implica um corte em nosso narcisismo. “A guerra será permanente enquanto não mudarmos a visão ilusória que temos acerca de nós mesmos, assim como, não mudarmos as condições sociais; o contexto político passa a ser determinante.” (p.52)

Freud questiona o fato de que vivemos sem acreditar que um dia iremos morrer. A morte é negada como se não fizesse parte da vida. Porém, salienta que em períodos de guerra somos forçados a acreditar na morte, pois “o acúmulo de mortes põe termo à impressão de acaso. A vida, na realidade, tornou-se interessante novamente, recuperou seu pleno conteúdo.”(Freud, op. cit, p. 301)

Acrescenta uma aproximação entre a ideia de morte para o inconsciente e para o homem primevo. No que se refere ao primeiro, Freud afirma que devido a morte implicar uma ausência, não se encontra representação para ela no inconsciente. Quanto ao último, a justificativa é encontrada a partir da ambivalência entre sentimentos ternos e certa hostilidade, a qual é capaz de provocar o desejo de morte inconsciente. Entretanto, Farah (op. cit.) salienta que o que está em jogo na relação feita por Freud diz respeito à constatação que o homem moderno é mais cruel e violento que qualquer dos seus antepassados.

Freud resume seu pensamento, afirmando que assim como a lógica do inconsciente não permite a representação de nossa própria morte, com relação à morte de estranhos há uma inclinação e por fim, um sentimento de ambivalência no que diz respeito à morte daqueles que amamos. Entretanto, apesar de considerar que houve um distanciamento deste ‘estado primevo’ na relação do homem moderno com a morte, a guerra

nos despoja dos acréscimos ulteriores e põe a nú o homem primevo que existe em cada um de nós. Compele-nos mais uma vez a sermos heróis que não podem crer em sua própria morte; estigmatiza os estranhos como inimigos, cuja morte deve ser provocada ou desejada; diz-nos que desprezemos a morte daqueles que amamos. (p.309)

Continua sua argumentação afirmando que não há maneiras de se extinguir a guerra. E, de fato, a partir da guerra o homem desloca seu posicionamento diante da morte, pois a guerra permite que a vida volte a ser interessante. Freud finaliza este

ensaio, sugerindo que se aceite a morte: “se queres suportar a vida, prepara-te para a morte” (idem).

1.4 – Um pouco de esperança no horizonte trágico

Um pouco mais adiante, em *Sobre a transitoriedade* (1916[1915])¹⁰, a temática da guerra e da morte continua sendo trabalhada. Neste pequeno ensaio, Freud “também trata da experiência deste futuro em aberto, sempre presente e para sempre inapreensível” (Farah, op. cit, p. 52); porém, a partir de uma nova perspectiva: a estética. Freud se apresenta mais poético ao relatar um passeio pelas Dolomitas¹¹ na companhia de um amigo e de um jovem poeta. Para o poeta a alegria resultante da fruição da beleza da natureza se esvai ante a transitoriedade do belo, diante da devastação produzida pela guerra; Para Freud, ao contrário, “o valor da transitoriedade é o valor da escassez no tempo” (Freud, 1916[1915] p.317). Em outras palavras, enquanto realiza seu passeio em meio às ruínas da guerra, afirma que a transitoriedade e a efemeridade apenas aumentariam o valor do que é belo. Acrescenta ainda que uma flor não pode perder sua beleza pelo simples fato de durar apenas uma noite.

Freud está claramente impactado pela destruição da Primeira Guerra, porém seu posicionamento frente ao luto parece afastar-se do tom apresentado em “Desilusão da guerra”, aproximando-se mais da posição defendida em “Nossa atitude para com a morte”. Ou seja, reconhece a necessidade do trabalho de luto para suportar as perdas ocasionais e as perdas necessárias da vida, através da retirada de libido que se investiu para ligá-la em objetos substitutos. Nesse aspecto Freud demonstra estar aceitando o luto que a experiência moderna impôs, sustentando que agarrar-se neuroticamente aos objetos nos protegeria, apenas ilusoriamente, do encontro com nossa própria finitude.

O caminho percorrido por Freud junto aos dois amigos que insistem em negar a experiência da finitude remete ao “luto dos ideais de integração da civilização moderna” (Farah, 2007, p. 53). Neste ensaio não há, de fato, garantia possível em

¹⁰ Farah (op. cit.) sugere que *Sobre a transitoriedade* pode ser considerado um “terceiro ensaio” sobre a Guerra.

¹¹ Campos do Sul da Áustria, fronteira com a Itália, local onde os prejuízos da Guerra foram marcantes. (Farah, op. cit.)

relação à aposta apresentada em 1908. Freud defende uma nova proposta que consiste em dissociar beleza, moral e verdade.

Outro texto imprescindível para nossas articulações com o período da guerra e com os desdobramentos teóricos que resultaram deste momento histórico consiste numa carta aberta à Einstein escrita em 1933: Por que a Guerra? Nesta carta Freud se detém novamente na questão da civilização ter sido constituída através do crime. Não nos alongaremos nessa temática neste momento pois iremos desenvolvê-la mais detidamente no próximo capítulo em articulação com o texto *Mal-estar na civilização* (1930).

Ao longo deste capítulo, vimos que o pensamento freudiano apresenta oscilações no que se refere a sua preocupação com o futuro da civilização. Constata-se que seu discurso foi marcado decisivamente pelas repercussões da crise epistemológica vivida pela psicanálise, bem como, pela crise do pensamento moderno. Isso tudo instigou Freud a rever muitos de seus conceitos, dentre os quais, alguns são abandonados ou de certa forma deslocados com o desenvolvimento da metapsicologia. Em suma, o ideal de cura e de harmonia vislumbrados por Freud nos primórdios da psicanálise, a crença no progresso, no futuro da humanidade foram substituídos por uma visão catastrófica de uma guerra sanguinária que apontou os limites da razão para se defrontar com o desamparo e a consequente destruição humana. “O progresso revela sua face mortífera: as relações sociais não avançam, mas as tecnologias de matar sim.” (Mograbi, 2009, p.25). Diante de uma guerra em que não se conseguia prever o fim, só resta a desilusão.

No próximo capítulo, vamos explorar a interlocução do mal-estar na modernidade com a temática da felicidade em Freud, dando relevo à leitura que aponta a busca da felicidade como um imperativo de obediência. Essa discussão será realizada através do diálogo do texto *Mal-estar na civilização* com outros artigos de Freud que se destacam por indicar o deslocamento teórico decorrente das manobras que foram necessárias para resolver os impasses que minaram suas proposições da primeira tópica. O ponto central do capítulo diz respeito a entrada da pulsão de morte nos textos culturais, bem como sua articulação com a agressividade e o superego.

Capítulo 2

Da busca da felicidade ao mal-estar constitutivo

Le bonheur n'est pas chose aisée: il est très difficile de le trouver, en nous, et impossible de le trouver ailleurs.
Chamfort

Em nenhum momento de seu percurso Freud tematizou a questão da felicidade de maneira direta e, muito menos considerou a ideia de que se trataria de estado alcançável. Ainda assim, podemos situar, a partir da eclosão da Primeira Guerra Mundial, uma ruptura em seu pensamento, substituindo um horizonte possível de harmonia por uma visão mais trágica. O embate sangüinário da Grande Guerra apontou os limites da razão, trazendo à tona a destruição dos bens construídos pela humanidade e, principalmente, a desilusão e a desesperança no futuro.

Paralelamente, uma crise epistemológica se impõe dentro dos muros da psicanálise. As formulações freudianas que ganham corpo no texto *Sobre o narcisismo: uma introdução (1914)*, a partir dos questionamentos de Jung sobre a libido sexual e o estatuto da psicose para a psicanálise, começam a abalar o edifício teórico da psicanálise, o qual se sustentava na oposição entre as pulsões de auto-conservação e as pulsões sexuais. Tais impasses impulsionam Freud a complexificar suas ideias, culminando na necessidade de rever o conflito pulsional tal como concebido na primeira tópica. Foi assim que, em 1914, com a finalidade de defender o dualismo pulsional dos ataques teóricos de Adler e Jung, ele se debruça sobre os estudos da constituição egóica, provocando um deslocamento fundamental no conceito de eu.

Se nos textos anteriores Freud estava apegado a um ideal progressista, a partir de suas reflexões sobre a guerra, começa a se dar conta de que este ideal não era tão fácil de ser sustentado. O “homem primitivo” parecia-lhe mais ético. E, de fato, não importava o quanto de progresso o homem tivesse atingido, a despeito de toda a educação e da ética, a parcela da pulsão de morte estava lá desde sempre. Tal descoberta provoca um *détour* no discurso freudiano, expresso na tragicidade do segundo momento de sua obra.

Neste capítulo, nosso objetivo consiste em explorar esse segundo momento, percorrendo os principais artigos de Freud dedicados à cultura, dando proeminência às questões surgidas com a desilusão provocada pela guerra e pela crise interna à psicanálise. O foco recai, fundamentalmente, sobre o artigo de 1930, o *Mal-estar na civilização*, através do qual manteremos um diálogo com o de 1914, *Sobre o narcisismo: uma introdução*. Enquanto deste último podemos extrair uma leitura que traduz a busca da felicidade como um imperativo de obediência, seguindo um modelo de ideal construído a partir das exigências impostas ao sujeito; o primeiro nos apresenta a tragicidade do pensamento freudiano a partir da inclusão da pulsão de morte nas suas reflexões acerca da cultura.

2.1 - O narcisismo e as instâncias ideais

No capítulo anterior, vimos que o termo ‘narcisismo’ já vinha sendo utilizado por Freud muito antes de ser elevado ao estatuto de conceito psicanalítico, em 1914. De saída, no texto *Sobre o narcisismo: uma introdução*, ele nos adverte que “uma unidade comparável ao ego não pode existir no indivíduo desde o começo; o ego tem de ser desenvolvido” (p.84). No início¹² da vida, o que se tem são pulsões auto-eróticas, fragmentadas, as quais por via de uma ‘nova ação psíquica’, promoverão uma unidade narcísica. Tendo em mente essa concepção de que algo precisa ocorrer a fim de provocar o narcisismo, interessa-nos a partir daqui fazer um recorte sobre o narcisismo como um modo de relação com a alteridade, pois são os investimentos parentais que irão propiciar esse momento de unificação e, conseqüentemente, a projeção de uma imagem de si.

A importância do olhar do outro para a constituição do sujeito também foi abordada por Lacan (1949) através do que denominou de estágio do espelho. Através da “assunção jubilatória” da imagem especular do bebê, destaca que haveria uma espécie de antecipação, no sentido de que este bebê se reconhece como uma unidade corporal e reconhece o adulto como um semelhante ainda mergulhado na impotência motora.

A propósito, Garcia-Roza (2008) indica que esse eu do estágio do espelho é concebido como uma organização complexa que tem relação com a imagem

¹² Garcia-Roza (2008) esclarece que esse início ao qual Freud está se referindo é o da série prazer/desprazer, início da vida erótica e independente das funções biológicas.

corporal, a qual confere uma unidade primeira ao sujeito, permitindo a passagem do auto-erotismo ao narcisismo. Entretanto, salienta não tratar-se de uma imagem definitiva, a qual permaneceria idêntica em si mesma. Tal imagem pode ser renovada e até mesmo, acrescentada de novos traços.

A partir dos estudos de Freud acerca do narcisismo, o investimento no próprio corpo deixa de ser considerado uma perversão. O amor de si passa a ser compreendido como um movimento necessário para a constituição subjetiva. A constatação de que o aparelho psíquico é libidinizado demanda que Freud dê mais relevo aos estudos desta instância¹³. Ou seja, o que lhe permitiu incluir o eu na teoria da libido, foi justamente, o fato de se deparar com a existência de um amor de si. Assim, com o narcisismo, o eu passa a ser também um objeto de investimento de amor; não mais, apenas, o reservatório da libido de onde esta partia para investir os objetos.

Importa ressaltar que nessa época os interesses clínicos de Freud estavam voltados para os estudos da psicose. Foi justamente a partir da constatação de que o psicótico retira a libido dos objetos e a dirige ao eu, mantendo-a represada e desligando-se do mundo externo, que Freud se viu forçado a rever suas premissas. Observou que esse mesmo funcionamento ocorria em muitas outras situações¹⁴. Assim, a partir dos pressupostos da segunda tópica o eu perde suas funções de agente do recalque, de representante da censura e dos valores morais. Ou seja, em 1914 Freud rompe com a concepção clássica do eu e da razão, já que a partir dos estudos da psicose o eu passa a ser marcado pelas incidências do sexual.

Birman (1997) indica as variadas formas de relação do sujeito com a alteridade como questão central de Freud nesse momento. E, dessa forma, importa compreender “como se inscreve o circuito da pulsão no campo da relação do sujeito com o outro” (p.30); pois, a partir do narcisismo corpo e sujeito passam a se constituir a partir do outro, “sem o outro não existe sujeito possível... sem o outro não existe o um” (p.31).

Depreender a constituição do eu da relação com a alteridade nos remete a uma relação extremamente ambígua com o outro, na medida em que a emergência do sujeito vem confirmar que sem esse outro ele não existe. Essa questão, do

¹³ As teorizações deste período permitirão a Freud complexificar a 1ª tópica do aparelho psíquico, culminando na formulação da tríade id-ego-superego, em 1923.

¹⁴ Dentre outros, em 1917, Freud trabalha o luto e a melancolia como situações em que o sujeito reinveste a libido no eu.

encontro com o outro, perpassa a obra freudiana desde o *Projeto para uma psicologia científica (1950[1895])*, no qual a paradigmática experiência de satisfação permite ilustrar o momento mítico de instauração do psiquismo em sua relação fundamental com o outro, até seu aparecimento trágico em *O mal-estar na civilização*. O que demonstra sua grande preocupação com os vínculos nas relações humanas e conseqüentemente com o sofrimento psíquico.

Neste viés, primeiramente, vamos retomar o que Freud denominou de 1ª experiência de satisfação. Garcia-Roza (2008) constata que a noção de satisfação, que aparece pela primeira vez no *Projeto para uma psicologia científica*, estaria ligada à ideia de desamparo original do ser humano: devido a sua incapacidade de executar uma ação para eliminar a tensão interna, fica-se dependente de um outro responsável pelos seus cuidados.

Freud descreve essa experiência de satisfação a partir do exemplo da fome do bebê. Seus argumentos encontram sustentação na própria regulação do aparelho psíquico, o qual regido pelo princípio da inércia, tende à descarga, já que o acúmulo das quantidades de excitação no organismo é vivenciado como desprazer. A essa tensão, Freud indica que a resposta, tal como no ato-reflexo, é a descarga. Sendo assim, no exemplo citado, quando o bebê sente fome, há um estímulo endógeno que lhe causa desconforto, perturbando seu estado original de repouso, o que lhe demanda uma ação capaz de eliminar o acúmulo de tensão que causa desprazer. Entretanto, este alívio só é possível através de uma ação específica que, devido a sua imaturidade, precisa ser realizada com o auxílio de outra pessoa que lhe fornece o alimento.

A experiência de satisfação constitui-se em um protótipo à resposta que o sujeito dá a cada vez que se impõe um estado de desejo¹⁵. Existe um caminho pré-estabelecido no qual o sujeito tem a ilusão de (re)encontrar o objeto que outrora lhe proporcionou uma satisfação. Ao considerar que esse caminho irá determinar uma busca (incessante), Freud demonstra a impossibilidade de tal (re)encontro, uma vez que o objeto está para sempre perdido.

Considerar que a felicidade para o sujeito perpassa por experiências em que ele necessita do contato com um outro que vai lhe possibilitar a entrada no circuito pulsional, nos leva a pensar o modo de relação deste sujeito com a alteridade. Seria

¹⁵ Laplanche (1985) aponta esse conjunto da experiência – satisfação real e satisfação alucinatória – como a base do processo de desejo.

possível para o sujeito prescindir do outro nessa busca da felicidade? Ou ainda, será que esse estado é mesmo possível de ser alcançada por algum caminho, quer sozinho ou em relação? Estas são indagações que se impõem ao longo desta pesquisa e que servirão de fio condutor para nossas articulações a partir daqui. Portanto, para entender a lógica da escolha objetual na vida do sujeito, vamos nos deter nos dois tipos de escolha classificados por Freud em 1914.

Ao estabelecer a distinção entre a escolha de objeto de tipo anaclítico e de tipo narcísico, Freud indica que no primeiro caso a escolha é feita com base nas primeiras satisfações eróticas apoiadas nas necessidades vitais, o que implica em um modelo de amor que se sustenta nos primeiros cuidados recebidos pela criança, pela mãe ou substitutos; no segundo, a escolha dos objetos amorosos recai sobre si mesmo, o que permitiu a Freud pensar a hipótese do narcisismo primário, que ele denominou como sendo o momento em que o bebê vive uma experiência de onipotência, no qual o eu é investido de todos os ideais de perfeição.

Com a escolha narcísica, o que o sujeito busca é justamente reviver seu ideal na imagem do outro. No caso da escolha anaclítica, a procura consiste em retomar o lugar de “Sua majestade, o bebê” ao ser cuidado e protegido, tal como imagina ter sido na infância. Entretanto, devemos atentar para o fato de que essa distinção não se dá de forma pura e estanque, o que pode ser melhor elucidado pela afirmação freudiana de que a escolha anaclítica apresenta como característica fundamental a supervalorização do objeto, que se origina do narcisismo infantil. Constata então que a escolha anaclítica apresenta a influência do narcisismo em sua base. (Mograbi, op. cit.).

Consoante este pensamento, pretendemos enfatizar a estreita relação que se apresenta entre o narcisismo e o ideal de eu; e isso tanto na dificuldade do sujeito em abandonar a suposta plenitude desfrutada na infância, que o impulsionará a tentar recuperá-la através de um ideal, quanto em relação com o que chamaremos de um imperativo de obediência, ou seja, a sujeição da criança ao cumprimento das leis impostas pelos pais.

Ao se questionar acerca do que teria sido feito do narcisismo infantil, Freud descarta, logo de saída, a hipótese de que a libido do eu tivesse se transformado totalmente em investimento objetual. Mostra então, que o narcisismo perdido na infância encontra um substituto a partir da projeção de um ideal. Sustenta tal afirmação na elucidação do processo de recalque, o qual ocorre quando os anseios

pulsionais do indivíduo se chocam com as exigências éticas e culturais que lhes são impostas. Porém, surge mais uma questão: diz respeito ao fato de que nem todas as pessoas reagem de um mesmo modo às ‘impressões’, ‘experiências’, ‘impulsos’ e ‘desejos’: enquanto uns aceitam de bom grado, outros as rejeitam veementemente. A diferença entre ambos o leva a formular que o fator condicionante para o recalque recai na formação de um ideal. Sendo assim, erigindo um ideal do eu, cada um (a seu modo) procura recuperar a perfeição e a satisfação que outrora desfrutou.

Antes de darmos continuidade a nossa reflexão, consideramos fundamental fazer uma ressalva com relação aos termos eu ideal e ideal de eu. Devido à falta de clareza para se apreender uma distinção conceitual desses termos em Freud, surgem alguns impasses teóricos, os quais foram explorados por diversos autores pós-freudianos. Laplanche e Pontalis (2001), por exemplo, no *Vocabulário de Psicanálise* definem eu ideal como “um ideal narcísico de onipotência forjado a partir do modelo do narcisismo infantil” (p. 139). Diferentemente, indicam a dificuldade de precisar um sentido único para a expressão ‘ideal do eu’ em Freud, devido à elaboração posterior, em 1923, da noção de supereu, termos que em algumas passagens são apresentados como sinônimos. Entretanto, apesar da dificuldade conceitual, define ideal de eu como “instância da personalidade resultante da convergência do narcisismo e das identificações com os pais, com os seus substitutos e com os ideais coletivos. Enquanto instância diferenciada, o ideal do ego constitui um modelo a que o sujeito procura conformar-se” (p. 222).

A esse propósito, Garcia-Roza (op.cit.) busca esclarecer tal distinção através da leitura do próprio texto freudiano, indicando que se houve confusão entre os termos, esta foi cometida pelos próprios tradutores e comentadores¹⁶. Segundo este autor, o eu ideal surge “na confluência da imagem unificada que a criança faz de seu próprio corpo” (p.48) com a revivescência do narcisismo dos pais. Enquanto o ideal de eu é concebido como algo externo ao sujeito, “exigências que ele terá de satisfazer e que se situam no lugar da lei” (p.58). Ressalta ainda, que é fundamental o entendimento de que o eu ideal não se constitui em uma fase inicial capaz de ser superada pelo ideal de eu e abandonada.

¹⁶ Garcia-Roza (2008), adverte que o descuido na leitura do texto, em decorrência da inversão dos termos pela *Edição Standard Brasileira*, pode levar à desconsideração de uma distinção fundamental no artigo de 1914.

Mograbi e Herzog (2006) condensam essa questão de uma forma que se encaixa muito bem com nossa perspectiva. “No momento do eu ideal, o sujeito é ‘Sua Majestade, o bebê’, colocado no centro do universo, enquanto que com o ideal do eu rende-se à lei do outro, percebendo que todo amor é condicional” (p. 131). Com essa afirmação compreendemos que desde cedo a criança aprende que para ser amada e conseguir o que quer, precisa se apresentar diante dos pais de acordo com o que imagina esperarem dela. A oferta de amor depende do cumprimento das exigências que os pais impõem aos seus filhos. Daí se definirá o filho preferido ou o que está constantemente sendo repreendido.

Na esteira desse pensamento depreendemos que é através da interiorização das imposições dos pais, dos educadores e da sociedade em geral que o sujeito constrói seu ideal. Essa formação é o que Freud indicou como o fator condicionante do recalque, pois é necessário que haja a interiorização da lei para que se possa definir o que é aceitável ou inaceitável, moral ou imoral para o sujeito. Ou seja, o ideal do eu traduz-se em um código moral, no qual suas regras precisam ser seguidas. Encontramos, então, um sujeito que necessita se submeter às exigências que lhe são impostas de fora a tal ponto que chega a reconhecê-las como um padrão para si próprio.

Os autores acima citados remetem esse desenvolvimento à ideia de desamparo: “um sujeito que precisa do outro e, em razão disso, se submete às suas leis em busca de seu amor” (p. 130). Neste viés, a felicidade estaria submetida a um referencial de coerção e repressão: “Para sermos felizes precisamos seguir o catálogo de interdições que interiorizamos” (idem). Na pena de Freud, encontramos uma forte relação entre a formação dessa instância diferenciada no eu, o ideal de eu, e a busca da felicidade: “tornar a ser seu próprio ideal, como na infância (...) é o que as pessoas se esforçam por atingir como sendo sua felicidade” (1914, p. 107). Essa passagem se aproxima de um dos eixos centrais de nossa hipótese que será aprofundado no próximo capítulo: trata-se da questão da procura da felicidade como um imperativo. Como veremos adiante, esta temática conduz à questão da agressividade do supereu. Entretanto, antes de abordarmos os desdobramentos decorrentes dos pressupostos formulados em 1923, sobre o segundo modelo do aparelho psíquico, consideramos necessário apresentar o momento da virada de 1920.

2.2 - A 'virada metapsicológica' de 1920

Ao longo da construção do arcabouço psicanalítico, Freud se manteve firmemente sustentado por um modo de pensar dualista. Entretanto, os grandes conflitos que guiaram seu pensamento foram sofrendo deslocamentos, maiores ou menores, a depender das novas descobertas metapsicológicas erigidas a partir da clínica. Ainda assim, o fundador da psicanálise, em alguns momentos, teve que enfrentar alguns impasses e se manter firme, a fim de não derrubar os pilares que sustentavam sua posição. O melhor exemplo disso é sua insistência na centralidade do conflito que tinha no dualismo pulsional sua base. No contexto da primeira teoria das pulsões, a oposição centrava-se entre as pulsões sexuais e as pulsões do eu (ou de autoconservação). Freud enuncia a existência das primeiras, visando ao prazer de órgão, enquanto as segundas estariam a serviço das necessidades e funções vitais, isto é, da conservação do indivíduo. Esse dualismo se manteve durante alguns anos, até que os ataques teóricos de Jung¹⁷ exigiram de Freud uma resposta. Até 1914, a libido se constituía como a energia das pulsões sexuais, diferentemente das pulsões do eu que eram investidas pela energia do interesse, sendo assim destituídas de qualquer caráter erógeno.

Porém, como vimos anteriormente, o conceito de narcisismo complexifica o primeiro quadro das pulsões sexuais, pois, ao indicar que o eu poderia ser investido pela libido, o que Freud denominou de libido narcísica, não poderia mais haver conflito entre as pulsões sexuais e as pulsões do eu. Nesse momento, o dualismo pulsional, tal como estava estabelecido, sofre seu primeiro abalo.

Refratário à ideia de uma teoria pulsional monista, Freud se dedica, nos anos subsequentes, a encontrar respostas para a questão espinhosa que tal descoberta lhe impõe. Para sustentar sua hipótese dualista, inicia, através do aprofundamento de suas reflexões acerca de conceitos como os de eu e de identificação, uma inflexão da teoria psicanalítica. Foram anos em que a clínica esvaziou-se em decorrência da Guerra, mas que ao mesmo tempo foram muito frutíferos para a teoria. Acrescentemos que foi também durante esse período, conforme pudemos ressaltar na análise dos textos sobre a Guerra, que Freud pôde antever a função desagregadora da agressividade, opondo-se à pretensa unificação do narcisismo.

¹⁷ Para Jung a libido era algo de natureza abstrata, indiferenciada que estaria presente em tudo.

Ao romper com a concepção clássica do eu e da razão em consequência da descoberta de que o eu poderia ser atravessado por demandas eróticas, os valores da autonomia e da soberania da razão saem de cena, dando lugar privilegiado ao descentramento do eu na psicanálise (Birman, 1997). Isso remete à questão de que o eu não tem controle sobre si mesmo, logo, estamos determinados por exigências pulsionais.

Através do enunciado do inconsciente e do consequente descentramento do sujeito dos registros do eu e da consciência, Freud constatou a farsa do sujeito como senhor da verdade, marcando a terceira ferida narcísica da humanidade. Segundo Freud, os três grandes ‘golpes’ narcísicos por parte da ciência foram: o heliocentrismo, quando Copérnico, no século XVI, rechaça a ideologia geocêntrica e comprova a posição do sol como centro do sistema planetário; a revolução Darwinista, que através da teoria da evolução inseriu o homem na escala evolutiva das espécies; e, por fim, quando Freud afirma que a nossa consciência não passa de uma pequena parcela de nossos processos psíquicos e que estamos determinados por processos inconscientes.

Para Freud, a psicanálise teria retirado a última ancoragem da pretensão humana, o último reduto da superioridade do homem, ao enunciar que a consciência não é soberana no psiquismo do indivíduo e que o eu não é autônomo no funcionamento psíquico. (Birman, op. cit., p. 20)

Com a célebre frase “o ego não é senhor em sua própria casa” (Freud, 1917, p 153), Freud constata que somos estrangeiros a nós mesmos. A noção de estranho ganha espaço no psiquismo, perdendo seu caráter patológico e integrando na unidade presumida do sujeito, uma alteridade radical. Em seu artigo de 1919, intitulado *O estranho*, de uma forma muito peculiar, detém-se na estreita articulação entre o que é mais estranho e o que é mais familiar ao sujeito¹⁸. Apesar de anterior ao texto que inaugura a segunda tópica, este artigo já comporta as principais ideias que vão impulsionar uma das maiores guinadas do pensamento freudiano: a inclusão do conceito de pulsão de morte, verdadeiro divisor de águas da metapsicologia.

¹⁸ Freud (1919) faz um estudo etimológico do termo alemão *Heimlich* – o familiar – mostrando o encontro com seu oposto, já que o termo comporta o sentido tanto de familiar quanto de estranho – *Unheimlich*.

Para delimitar a especificidade desse estranho com o qual se depara, Freud lança mão de exemplos cotidianos, comuns a todas as pessoas. Sublinha que “o estranho é aquela categoria do assustador que remete ao que é conhecido, de velho, e há muito familiar” (p. 238), ou seja, justamente o que há de mais familiar é o que pode se tornar inquietantemente estranho: só há estranheza onde há familiaridade.

Interessante que neste texto Freud retoma a questão do descentramento do sujeito ao destacar que haveria um dano narcísico sofrido pelo sujeito quando este se depara com uma situação na qual não possui controle; estaria então diante de uma “força demoníaca que nos impõe a ideia de algo fatídico, inescapável” (p. 259).

Como exemplo dessa estranheza que advém do retorno involuntário do mesmo, Freud apresenta uma experiência própria¹⁹ na qual confirma que o fator de repetição involuntária torna estranha uma situação que de outro modo poderia ser interpretada como indiferente. Daí expressa que existe no inconsciente o predomínio de uma ‘compulsão à repetição’, a qual deriva do pulsional.

O texto prossegue com a elucidação do fenômeno do ‘duplo’ como um exemplo paradigmático do *Unheimlich*. Pela via do narcisismo infantil, o ‘duplo’ é abordado como um mecanismo vinculado ao princípio de onipotência dos pensamentos, como uma tentativa de negação da própria morte. Entretanto, aponta para uma inversão de seu aspecto, na qual a sua presença não só marcaria a morte, como também a castração, a impotência e a fragmentação da imagem narcísica. Nas palavras de Freud,

Originalmente o ‘duplo era uma segurança contra a destruição do ego, uma ‘enérgica negação do poder da morte’ (...) Tais ideias, no entanto, brotaram do solo do amor-próprio, do narcisismo primário que domina a mente da criança e do homem primitivo. Entretanto, quando essa etapa está superada, o ‘duplo’ inverte seu aspecto. Depois de haver sido uma garantia da imortalidade, transforma-se em estranho anunciador da morte. (Freud, 1919, p. 252).

¹⁹ “Em certa tarde quente de verão, caminhava eu pelas ruas desertas de uma cidade provinciana na Itália, quando me encontrei num quarteirão sobre cujo caráter não poderia ficar em dúvida por muito tempo. Só se viam mulheres pintadas nas janelas das pequenas casas, e apressei-me a deixar a estreita rua na esquina seguinte. Mas, depois de haver vagado algum tempo sem perguntar o meu caminho, encontrei-me subitamente de volta à mesma rua, onde a minha presença começava agora a despertar atenção. Afastei-me apressadamente uma vez mais, apenas para chegar, por meio de outro *détour*, à mesma rua pela terceira vez. Agora, no entanto, sobreveio-me uma sensação que só posso descrever como estranha, e alegrei-me bastante por encontrar-me de volta à *piazza* que deixara pouco antes, sem quaisquer outras viagens de descoberta.” (Freud, 1919, p. 254)

Ao evidenciar essas duas possibilidades de aparição do 'duplo', Freud ressalta que não há uma cronologia a ser seguida e tal como vimos no narcisismo, não se trata de uma fase a ser superada, o 'duplo' é uma possibilidade que se mantém e que pode receber novos significados ao longo do desenvolvimento do eu. "Forma-se ali, lentamente, uma atividade especial que consegue resistir ao resto do ego, que tem a função de observar e de criticar o eu e de exercer uma censura dentro da mente, e da qual tomamos conhecimento como nossa consciência" (Freud, op.cit., p. 253). Notemos que em Freud esta função, será mais tarde, em 1923, postulada como supereu.

A relação entre o 'duplo' e o narcisismo vai se estreitando ao longo do texto. Mas Freud sublinha que apesar do duplo surgir durante o narcisismo primário com um caráter amistoso, o eu, ao se diferenciar do mundo externo, pode projetar seu próprio aspecto atemorizante. "O 'duplo converteu-se num objeto de terror, tal como após o colapso da religião, os deuses se transformaram em demônios" (Idem, p. 254).

A partir das colocações em relação ao texto de 1919, podemos inferir que o fenômeno do 'duplo' conjuga o 'si mesmo' e o 'outro', nos remetendo à inquietante estranheza provocada pela figura da alteridade na constituição do eu. Tais articulações nos serão fundamentais ao longo deste trabalho ao considerarmos que a castração como limite à onipotência do homem apresenta uma interlocução possível com a temática da felicidade, tanto no que se refere a sua busca como um imperativo, quanto a sua impossibilidade.

2.3 - O segundo dualismo pulsional

Apesar de Freud ainda estar trabalhando com ferramentas da primeira teoria pulsional, muitos dos pressupostos que só viriam a ser apresentados mais tarde, parecem já estar presentes em suas ideias, mesmo que não aparecessem explicitamente. É em 1920, com o texto *Além do princípio do prazer*, que o conflito pulsional começa a assumir seu novo e definitivo formato: as pulsões de vida, opondo-se às pulsões de morte.

No *Projeto para uma psicologia científica*, Freud havia abordado a série prazer/desprazer de acordo com o aumento e/ou diminuição do acúmulo de tensão, sempre com vistas a se obter a descarga e por consequência o prazer. A partir de

1920, a satisfação procurada pela pulsão é de um total cancelamento da tensão, uma tendência a voltar ao estado inanimado, o princípio do Nirvana²⁰.

Neste ponto nos interessa aprofundar as consequências advindas dos remanejamentos metapsicológicos de 1920, fundamentalmente no que implica de modo mais direto o nosso tema. Primeiramente, destacamos o rompimento de Freud com os ideais iluministas e o fim da esperança de uma harmonia possível entre os registros da pulsão e da civilização. Ou seja, com a introdução do conceito de pulsão de morte, cuja meta é a destruição, o conflito passa a se estabelecer na sua radicalidade, acabando de vez com a possibilidade de um equilíbrio. E, a partir desta nova configuração, em que o ideal da modernidade desdobra-se na crítica de uma ilusão, Herzog (2000) afirma o estado de desamparo do sujeito como constitutivo de um modo de existência, na medida em que o desejo do sujeito fica remetido ao desejo do outro.

Nesse sentido, também podemos inferir com Mezan (2002) a hipótese a partir da qual o novo arranjo da teoria pulsional abala a concepção anterior de cultura, a qual deixa de ser vista simplesmente como coercitiva em relação às pulsões, já que a pulsão de morte não visa o prazer. Assim, o problema se recoloca de outra forma, não mais sob a forma do recalque. O que se apresenta a partir desse momento remete aos possíveis destinos que a cultura possibilita à expressão da agressividade inerente.

Não se pode mais dizer que a cultura repousa integralmente sobre a coerção delas (pulsões), tanto porque já não temos a bem dizer pulsões sexuais para serem coibidas, quanto porque o fenômeno da agressividade precisa encontrar um lugar na descrição metapsicológica. O que incumbe agora à cultura é simultaneamente estimular e controlar a agressividade. (Mezan, 2002, p. 368)

No primeiro dualismo pulsional, a pulsão constituía uma força a serviço da vida. Entretanto, com o postulado da pulsão de morte, Freud instituiu uma 'força' que não move o indivíduo para o prazer ou para a satisfação. Embora a agressividade tenha sido colocada agora ao lado da sexualidade como um obstáculo à harmonia entre sujeito e sociedade, o objetivo no primeiro dualismo ainda consistia na satisfação, fosse pela união com o objeto, fosse pela dominação ou destruição deste. Em suma, cabe indicar que nesse último momento do discurso freudiano,

²⁰ Estado de quietude absoluta, extinção de todas as pulsões de vida (Hanns, 1999).

interpõe-se uma terceira oposição, entre a representação e o irrepresentável, a pulsão de morte.

A força pulsional se insere na exterioridade do sistema de representações e da linguagem, mas é o que coloca em movimento as estratégias possíveis para o seu domínio realizadas pelo psiquismo e pelo outro (Birman, 1997, p. 11).

Percebemos então que a partir do narcisismo e do postulado da pulsão de morte, os rumos de Freud com a metapsicologia sofrem uma mudança significativa que nos permitem inferir algumas questões: Como pensar a relação entre agressividade e superego? E a consciência moral? Será que podemos apontar o assassinato do pai da horda como a origem do sentimento de culpa ou ao longo das teorizações de Freud outros aspectos se interpõem? As respostas a estas indagações serão buscadas nos próximos tópicos em que faremos uma análise dos textos *Futuro de uma ilusão* (1927); *Mal-estar na civilização* (1930); e, *Porque a Guerra?* (1933).

2.4 - A ilusão religiosa: uma solução para o mal-estar?

Enquanto em *Totem e tabu* Freud se dedicou à análise do nascimento da civilização; em *Reflexões para os tempos de guerra e morte* (1915), *O Futuro de uma ilusão* (1927), *O Mal-estar na civilização* (1930) e *Por que a guerra?* (1933) ele se detém na análise da crise e do futuro da civilização moderna (Enriquez, 1990)²¹.

No artigo *O futuro de uma ilusão* (1927), Freud se propõe a fazer uma reflexão sobre a natureza da civilização, seu atual desenvolvimento e suas (im)possibilidades de futuro. Cabe ressaltar que, apesar de ter sido escrito após a ‘virada metapsicológica’ de 1920, o discurso freudiano ainda apresenta certa oscilação no que se refere ao pressuposto progressista da primeira tópica, que por vezes insiste em se fazer presente em suas colocações.

Enriquez (op.cit.) sublinha uma segunda ruptura no pensamento freudiano, expressa em 1927 através de uma atitude normativa que rompe com os textos anteriores. Em suas palavras, Freud “tentará convencer o leitor a se desprender da

²¹ A esse propósito, Farah (2007) destaca uma descontinuidade entre os textos de 1927 e 1930, propondo uma outra divisão, sustentada pela trilogia de Rey-Flaud (2002), a qual abrange *O mal-estar na civilização* (1930), *Por que a guerra* (1933) e *A questão de uma Weltanschauung* (1933a).

ilusão religiosa, como se esta fosse a pior catástrofe que ameaça a humanidade, e se instituirá como seu mentor e seu censor” (p. 80).

A tese central do texto se refere aos questionamentos acerca do papel da religião para a humanidade, abordando o tema da ilusão articulado com a cultura e a ideia de desamparo. Apesar de Freud logo no início do texto fazer uma pergunta especificamente em relação à religião, a ênfase a respeito da análise da cultura é proeminente.

Ao apontar os avanços do homem em relação ao domínio da natureza, afirma que tal progresso não pode ser observado com clareza no próprio homem. Remete à ‘idade de ouro’, cujo alcance seria garantido pela remoção das fontes de insatisfação decorrentes da coerção e repressão das pulsões. Entretanto, constata que os seres humanos não estão preparados para desfrutar de tal aquisição. Acredita ser preciso considerar a existência de tendências destrutivas em todos os homens e, que, em muitos, devido à força dessas tendências, acaba por determinar seu comportamento na sociedade.

Declara então que há um deslocamento do material para o mental, pois onde parecia haver a necessidade de controlar a natureza a fim de se obter riqueza, toma lugar o pressuposto de “saber se, e até que ponto, é possível diminuir o ônus dos sacrifícios instintuais impostos aos homens, reconciliá-los com aqueles que necessariamente devem permanecer e fornecer-lhes uma compensação” (p.17). Imaginando que se pudesse extinguir as proibições, Freud alega que todos os homens possuiriam desejos semelhantes, não se importando absolutamente uns com os outros; ao que conclui que a felicidade irrestrita só poderia ser alcançada por um ditador ou um tirano que detivesse todo o poder. E ainda assim necessitaria que todos os outros seguissem “pelo menos um mandamento cultural: ‘não matarás’” (p. 24).

Consoante a esse argumento, observa que o estado de natureza seria tão ou mais insuportável que o da civilização. A civilização foi criada justamente para defender o homem das ameaças e perigos da natureza, cuja força lhe faz deparar com o próprio desamparo e, conseqüentemente, passar a ansiar pela proteção do pai e dos deuses. Nas palavras de Freud,

quanto mais autônoma a natureza se tornava e quanto mais os deuses se retiravam dela, com mais seriedade todas as expectativas se dirigiam para a terceira função deles, ou seja, mais a moralidade tornou-se o seu verdadeiro domínio. Ficou sendo

então tarefa dos deuses nivelar os defeitos e os males da civilização, assistir aos sofrimentos que os homens infligem uns aos outros em sua vida em conjunto e vigiar o cumprimento dos preceitos da civilização, a que todos os homens obedecem de modo tão imperfeito (Freud, 1927, p. 27).

A esse propósito, destaca as ilusões – dando relevo à religião - como forma de consolo ao homem. A religião permite que o sujeito tolere seu desamparo, dado que através dela haveria a possibilidade de um horizonte de harmonia nas relações entre os homens. Freud observa que há uma correlação entre a proteção que os homens esperam dos deuses e a necessidade de cuidado e proteção das crianças em relação aos seus pais.

Ao abordar a questão do narcisismo perdido, o que entra em cena é justamente a necessidade de atribuir um sentido à vida; dessa forma a religião se apresenta a ele como uma resposta, acrescida da promessa de recompensa futura pelas renúncias presentes. O que está em jogo é o desamparo e as diversas possibilidades que o sujeito procura na tentativa de remediá-lo. Enriquez observa que “o desamparo infantil persegue o homem ao longo da vida” (p.85), constituindo a fonte da religião. Porém, Freud não se exime de afirmar que essa busca por aplacar o desamparo leva o sujeito à frustração, na medida em que indica o desamparo como insuperável. Conforme aponta Mograbi (2006) “as religiões seriam formações ilusórias, construídas para lidar com o mal-estar diante da natureza e da fragilidade das relações humanas” (p.47).

Neste ponto, é possível percebermos a mudança de tom no discurso freudiano, o que até então se aproximava das ideias que ganhariam relevo com o texto *O mal-estar da civilização*, recai nas possibilidades de remediar o mal-estar pelas vias da ilusão. Precisamos ressaltar que o posicionamento de Freud sofre oscilações ao longo do texto em decorrência de seu diálogo com um interlocutor imaginário. Em alguns momentos se posiciona de forma a crer na superação do infantilismo humano; em outros, a ilusão aparece como central para a emergência da civilização.

Outro ponto fundamental para a nossa análise consiste na irregularidade presente nos objetivos da civilização, posto que as relações entre os homens não avançam na mesma proporção que o domínio sobre a natureza. Nesse sentido, Freud reforça a tese de que pelas vias do progresso não há saída satisfatória. Nas palavras de Mograbi (op.cit.), “qualquer afirmação de cunho progressista fica

extremamente relativizada, já que nas relações humanas não andamos para frente, mas rodamos em círculos” (p.43).

O posicionamento de Freud ao final do texto consiste em desfazer a ligação indicada entre ilusão e religião. Chega ao ponto de fazer uma correlação da religião com as neuroses infantis, as quais podem ser superadas com o crescimento. Tal aporia nos remete ao entendimento de que, sem dúvida, o infantilismo pode ser superado. E é a partir desse viés que daremos continuidade a nossa argumentação no próximo tópico, explorando a tragicidade de *O mal-estar na civilização*, texto em que Freud consolida o conceito de pulsão de morte expandindo seus efeitos sobre a cultura.

2.5 – Em torno do mal-estar na civilização

Apesar de Freud não tratar do tema da felicidade de forma explícita em sua obra, sabe-se que cogitou incluir este termo no título de um de seus mais importantes trabalhos, *O mal-estar na civilização, de 1930*. De acordo com as notas do editor, o título original seria *‘Das Unglück in der Kultur’* – ‘A Infelicidade na Civilização’ (STRACHEY, 2006). E, mesmo que a ideia de felicidade não tenha sido alçada ao estatuto de conceito psicanalítico, tanto o termo ‘felicidade’, como o seu oposto ‘infelicidade’ aparecem, ao longo deste texto, cerca de 50 vezes. Destaca-se também que os termos ‘feliz’ ou ‘infeliz’ possuem cerca de 20 ocorrências. O que, para nós, demonstra um grande interesse de Freud em dar relevo a esta temática.

Jones (1989) sustenta que, neste texto, Freud estava preocupado com o propósito da vida humana, questão que atormenta o homem desde o início dos tempos. Freud, contudo, teria acabado, por considerar esta indagação muito pretensiosa, pois, em termos estritos, não teria significado e estaria baseada em premissas injustificáveis. Esta reflexão permitiu-lhe formular uma questão mais modesta a respeito do que o comportamento humano revela como seu objetivo. Sem dúvida, afirma Jones, este objetivo é a busca da felicidade; entretanto, deve-se fazer uma ressalva, pois o pai da psicanálise abordava a felicidade em sentido amplo, abrangendo também “a alegria, o prazer, a paz de espírito e o contentamento – a satisfação de todos os desejos” (JONES, 1989, p.336).

Ou seja, suas considerações teórico-clínicas estão, certamente, atravessadas pela questão da felicidade, na medida em que se debruça sobre o modo de

funcionamento psíquico, modo que supõe, sempre, a relação com o outro. Este aspecto ganha relevo quando Freud aponta como maior fonte de sofrimento psíquico “a inadequação das regras que procuram ajustar os relacionamentos mútuos dos seres humanos na família, no Estado e na sociedade”. (FREUD, 1930[1929]/2006, p.93).

Embora Freud, ao longo de sua obra, apresente diferentes perspectivas a respeito da temática da felicidade, a ideia de que o mal-estar resulta fundamentalmente do conflito entre os registros da pulsão e da civilização, permanece inabalável. Em *O mal-estar na civilização* (FREUD, 1930[1929]), o sujeito freudiano ainda aparece como um sujeito atravessado pela moral, entretanto, o autor afirma que o processo civilizatório implica em uma perda de felicidade e um aumento de culpabilidade. O mal-estar na civilização é justamente o mal estar advindo desta renúncia pulsional que impede a vivência de alguns sentimentos de prazer e impõe regras reguladoras da relação do sujeito com os outros.

O ponto de partida de Freud, no texto de 1930, refere-se ao questionamento de um sentimento que Roman Roland definiu como algo ilimitado, sem fronteiras, um “sentimento oceânico” que consistiria na fonte da religiosidade. Para este autor, tratava-se de uma sensação de estar em continuidade com tudo e com todos. Freud, porém, afirma não reconhecer esse sentimento em si mesmo, por acreditar ser “um fato puramente subjetivo, e não um artigo de fé; não traz consigo qualquer garantia de imortalidade pessoal, mas constitui a fonte da energia religiosa de que se apoderam as diversas Igrejas e sistemas religiosos.”(p.73)

Para Farah e Herzog (2005), neste primeiro capítulo Freud faz a exposição da tese do desamparo, fundamentando-a no fato de o sujeito ter que construir a ilusão de entrar em comunhão com o cosmos, com a finalidade de evitar a experiência de desamparo. Relaciona esse sentimento à busca da restauração do narcisismo ilimitado, por considerar não haver outra necessidade na infância que seja maior que a da proteção de um pai.

No tocante a essas considerações, Freud começa a dar ênfase ao estatuto da felicidade, mais especificamente falando, da busca da felicidade. Estamos o tempo todo buscando ser felizes, mesmo que seja por um pequeno instante que nos afaste das perturbações da vida. Ou seja, o funcionamento do aparelho psíquico se dá em

busca da obtenção do prazer e da evitação do desprazer²². Porém, faz uma ressalva, constatando que o plano de felicidade como imposto pela nossa regulação psíquica sob o comando do princípio do prazer está, já de saída, fadado ao fracasso, pois todas as normas do universo lhes são contrárias.

Ficamos inclinados a dizer que a intenção de que o homem seja 'feliz' não se acha incluída no plano da Criação. O que chamamos de felicidade no sentido mais restrito provém da satisfação (de preferência, repentina) de necessidades represadas em alto grau, sendo, por sua natureza, possível apenas como uma manifestação episódica. (FREUD, 1930, p.84).

Pelo programa do princípio do prazer, pela nossa própria constituição, as possibilidades de experimentar a felicidade são restritas, diferentemente da infelicidade que pode ser vivenciada com muita facilidade. Freud aponta três principais fontes de sofrimento que acometem o sujeito permanentemente e que, por sua vez restringem o almejado projeto de felicidade: as relações do homem com o próprio corpo, com o mundo externo e com seus semelhantes. A busca pela felicidade transforma-se em esforço para fugir da infelicidade: “buscar o isolamento para evitar conflitos com os semelhantes, tentar proteger-se das intempéries da natureza, procurando agir sobre a própria natureza, e, por último, agir sobre o próprio organismo, quando ele mesmo faz parte dessa natureza.” (Peres, 2010, p.21)

Freud salienta que o relacionamento com o semelhante é o mais doloroso dos três, pois remete à fonte social do sofrimento. Para lidar com este sofrimento, o homem vem se servindo do progresso científico, na busca de transpor os obstáculos impostos pela própria civilização.

A vida humana em comum só se torna possível quando se reúne uma maioria mais forte do que qualquer indivíduo isolado e que permanece unida contra todos os indivíduos isolados. O poder dessa comunidade é então estabelecido como 'direito', em oposição ao poder do indivíduo, condenado como 'força bruta'. A substituição do poder do indivíduo pelo poder de uma comunidade constitui o passo decisivo da civilização. Sua essência reside no fato de os membros da comunidade se restringirem em suas possibilidades de satisfação, ao passo que o indivíduo desconhece tais restrições. (Freud, 1930, p.101)

Como consequência, esse acréscimo de segurança advindo do recalque da agressividade e da busca de um bem comum se torna um obstáculo para a

²² Embora já tenhamos apontado anteriormente que a felicidade para Freud não se restringe a um único sentido. Consideramos fundamental indicar que, no texto O mal-estar na civilização, por vezes Freud iguala a busca pela felicidade com a obtenção de prazer e evitação do desprazer.

felicidade. Ao mesmo tempo, a diminuição destas exigências tampouco garante felicidade ao homem, ou seja, para Freud, a balança entre satisfação e renúncia, a despeito de nossos esforços, jamais será equilibrada. O melhor que a experiência psicanalítica poderia oferecer enquanto terapêutica seria proporcionar a transformação do sofrimento neurótico em infelicidade comum. Em outras palavras, elaborar o sofrimento neurótico significa suportar assumir certa dose de infelicidade como fazendo parte da vida, enquanto persistir na neurose equivaleria a insistir na possibilidade de evitar todo e qualquer sofrimento e almejar um estado de satisfação total.

A este propósito Mezan (2006), afirma que:

A civilização, de modo geral, reprime e sublima tanto as pulsões eróticas quanto as de morte; e podemos ver que, mais do que na repressão das primeiras, é na neutralização das segundas, metamorfoseadas em agressividade, que consiste o essencial do fundamento da cultura. (MEZAN, op. cit., p. 557)

Com esta afirmação, o autor se aproxima do argumento apresentado em *O mal-estar na civilização*. Nesta ocasião, Freud aponta uma conexão da civilização com a agressividade ao distinguir o fundamento ao mesmo tempo da civilização e da hostilidade contra a civilização na repressão das pulsões. Hostilidade esta que advém do assassinato do pai primevo e põe fim à horda primitiva. Nestas circunstâncias, explica não se tratar apenas da renúncia à sexualidade, mas também e de modo mais profundo, da repressão da agressividade.

Ressaltemos que na primeira tópica, as formulações freudianas partem do conflito entre os ditames da sociedade, como representante da moralidade, e os desejos do sujeito. Neste contexto, Freud lançou a hipótese de harmonia, sustentada pela crítica à coerção sexual. Entretanto, a partir do segundo dualismo pulsional, no qual é introduzida a pulsão de morte, como uma pulsão que visa à destrutividade, não há mais possibilidade de ataque às leis que impedem a expressão da agressividade. Ou seja, com a crítica à coerção da agressividade, a psicanálise correria o risco de produzir uma apologia da violência.

Sendo assim, o tom trágico do discurso freudiano fica mais evidente quando a pulsão de morte passa a ser abordada em uma dimensão muito próxima da agressividade natural. Em relação à esperança de que a civilização trouxesse a ordem e o aperfeiçoamento, através do controle da natureza, impõe-se uma

frustração pela constatação de que nada disso viria a se realizar. Ao contrário do que se esperava “os seres humanos revelam uma tendência inata para o descuido, a irregularidade e a irresponsabilidade”. (Freud, op.cit., p. 100)

Analisando a questão da agressividade, presente em todos os indivíduos, Freud a concebe como responsável pela hostilidade primitiva no relacionamento entre os homens. Afirma que a tendência para a agressão é o fator que perturba os relacionamentos, forçando um gasto de energia muito grande por parte da civilização, no intuito de conter a violência.

A civilização tem de utilizar esforços supremos a fim de estabelecer limites para os instintos agressivos do homem e manter suas manifestações sob controle por formações psíquicas reativas. Daí, portanto, o emprego de métodos destinados a incitar as pessoas a identificações e relacionamentos amorosos inibidos em sua finalidade, daí a restrição à vida sexual e daí, também, o mandamento ideal de amar ao próximo como a si mesmo, mandamento que é realmente justificado pelo fato de nada mais ir tão fortemente contra a natureza original do homem. (Idem, p. 117).

Para impedir as manifestações de violência entre os homens, a civilização necessita impor proibições e incitar as pessoas a amarem uns aos outros. Sendo assim, partindo do argumento de que a civilização demanda sacrifícios demasiados ao homem, tanto em relação à sexualidade quanto à agressividade, Freud afirma compreender o porquê da dificuldade de “ser feliz nessa civilização” (idem, p. 119). Dá sequência ao seu pensamento discorrendo a respeito da troca realizada pelo homem civilizado ao abandonar suas possibilidades de felicidade em prol de um pouco de segurança. Entretanto, faz uma ressalva. Observa que, já entre os primitivos, apenas ao chefe era permitido desfrutar de sua liberdade. Segundo ele, existem pesquisas indicando outras formas de opressão nas sociedades primitivas, das quais não há nada que comprove uma situação melhor ou pior que a do homem civilizado.

Ao abordar a questão da ilusão dos comunistas sobre o desaparecimento da agressividade com a abolição da propriedade, Freud afirma que a agressividade não se constitui em consequência da propriedade, mas que já existia entre os primitivos e se faz presente desde cedo no quarto das crianças, fazendo parte da base das relações humanas. Declara que a civilização necessita utilizar uma parcela dessa agressividade no intuito de reforçar a coesão dos grupos. Consoante a esse pensamento, a agressividade seria mais “o resultado dos encontros do sujeito com o outro” (Mograbi, op. cit., p.77) que uma disposição inata. Freud, em nota, supõe que

as injustiças não teriam sido introduzidas pelo homem, já que a própria natureza havia criado indivíduos com capacidades físicas e intelectuais diversas.

Fazendo uma análise do aspecto destrutivo da pulsão de morte, Enriquez (1983) destaca a compulsão a repetição²³, evidenciada a partir das neuroses traumáticas. Fenômeno clínico que indica uma revivescência compulsiva da cena do evento traumático ou mesmo a repetição de situações desprazerosas, tal como ocorre na reação terapêutica negativa, em que há preferência pelo sofrimento à cura.

A descoberta de tais fenômenos contribuiu largamente nos avanços do conceito de pulsão de morte enquanto uma força que visa à destruição. À medida que Freud aprofunda seus conhecimentos, outras questões se colocam que o fazem questionar-se acerca de qual seria a natureza da relação entre o pulsional e a compulsão à repetição. A resposta encontrada vem de forma especulativa, definindo a pulsão como um impulso que seria inerente à vida orgânica e tenderia a restaurar um estado anterior. Trata-se do retorno ao inorgânico. Na pena de Freud (1930), o objetivo de toda a vida é a morte.

Importa salientar que Freud concebe essa pulsão de destruição, na grande maioria das vezes, mesclada (em diferentes proporções) a sua face inversa, a pulsão de vida. Ao abordar a pulsão de morte em estreita ligação tanto com o narcisismo quanto com o desejo de onipotência, Enriquez escreve que ela seria a negação do real e do outro; “o real e o outro só existem como instrumentos da satisfação, como o testemunho infinitamente repetido de que o desejo infantil e arcaico (...) pode se tornar realidade” (p.113).

Se aproximarmos o texto de 1930, *Mal-estar na civilização* ao texto de 1908, *Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna*, podemos apontar alguns pontos de afastamentos fundamentais. Em relação ao primeiro momento, a hipótese freudiana abordava o mal-estar como efeito de uma moral hipócrita que frustrava e reprimia as satisfações. Já, em 1930, Freud não acredita mais que a racionalidade científica e o domínio sobre a natureza possam acabar com o sofrimento individual.

²³ Em 1920, no texto *Além do princípio do prazer*, a partir da brincadeira infantil, da transferência e dos sonhos traumáticos, Freud sugere a hipótese de existência de um princípio para além do princípio do prazer. Entretanto é através dos sonhos traumáticos que fundamenta, mais veementemente, a existência desse princípio: “O exemplo menos dúbio [de tal força motivadora] é talvez o dos sonhos traumáticos. Numa reflexão mais amadurecida, porém, seremos forçados a admitir que, mesmo nos outros casos, nem todo o campo é abrangido pelo funcionamento das familiares forças motivadoras.” (p.34).

Nesse momento, Birman (2007) afirma que o conflito entre civilização e pulsão passa a ser de ordem estrutural, não havendo possibilidade de ser ultrapassado, apenas gerido.

2.6 - O que não tem remédio nem nunca terá....

A partir do cap. VII de *O mal-estar na civilização*, Freud começa a trabalhar com a questão da instauração do sentimento de culpa. Esta é apresentada como uma das saídas utilizadas pela civilização no intuito de lidar com o irremediável conflito entre *Eros* e *Tanatos*.

Freud afirma que o sentimento de culpa não se instaura apenas quando se faz algo 'mau', ele pode ser percebido já na própria intenção de fazer algo. Neste ponto começa a se questionar a respeito do que estaria em jogo para que intenção e atos fossem pareados. Primeiramente, o autor rejeita a existência do 'bom' e do 'mau' como inatos ao homem, pois nem sempre aquilo que é mau pode ser considerado nocivo ao eu – pode até mesmo ter sido desejado e prazeroso. Existe uma influência designada por Freud como 'estranha', na qual sua ação é o que decide se algo vai ser chamado de bom ou mau.

De uma vez que os próprios sentimentos de uma pessoa não a conduziram ao longo deste caminho, ela deve ter um motivo para submeter-se a essa influência estranha. Esse motivo é facilmente descoberto no desamparo e na dependência dela em relação a outras pessoas, e pode ser mais bem designado como medo da perda de amor (Freud, 1930, p. 128).

Tal citação nos remonta à situação de desamparo já exposta pelo autor em 1914 no texto *Sobre o Narcisismo: uma introdução*, referente ao temor da criança em perder o amor dos pais, frente ao qual ela se submete às suas regras e respeita suas proibições.

Ao avançar em suas teorizações, Freud aponta as diferenças entre esse estado mental descrito acima e definido como uma *má consciência* e o supereu, no qual há a internalização da autoridade e não apenas o medo do amor. É justamente com essa separação que se torna possível para ele justificar o motivo pelo qual não haveria diferença entre uma ação ser concretizada ou se manter no plano da intenção, pois sendo o supereu uma instância internalizada, não há o que esconder.

A articulação entre o mal-estar e a ferocidade do supereu vai ganhando contornos mais definidos quando Freud aponta as origens do sentimento de culpa no medo da autoridade e no superego. Com relação ao primeiro, ocorre a renúncia à satisfação por medo da perda do amor, enquanto no segundo, com a insistência do desejo proibido, emerge a exigência de punição na medida em que o desejo não fica obscuro ao supereu. Com esse argumento, Freud fundamenta a influência da autoridade externa no superego, agora, interiorizada pela instância psíquica em questão.

Em decorrência da necessidade de renúncia pulsional, a criança incorpora, através da identificação, a agressividade contra a autoridade. Assim, uma vez que a agressividade tende a ser inibida e impossibilitada de se exteriorizar, ela retornará para o próprio eu e será interiorizada transformando-se no seu superego, o qual passará a atuar de maneira cruel e agressiva com o eu.

Freud recorre também ao aspecto filogenético de que o sentimento de culpa possuiria uma origem no complexo de Édipo, ao que retoma o ato de assassinato do pai primordial pela união das forças dos irmãos, momento em que foi executado um ato. Antecipando-se a uma possível indagação de seu interlocutor imaginário sobre a persistência do sentimento de culpa, a despeito de matar ou não o pai, o autor aponta que quando o ato realmente é praticado, o sentimento que se encontra em sua base é o remorso. Devido à ambivalência do sentimento em relação ao pai, origina-se um mal-estar na forma do remorso.

Depois que o ódio foi satisfeito pelo ato de agressão, o amor veio para o primeiro plano, no remorso dos filhos pelo ato. Criou o superego pela identificação com o pai; deu a esse agente o poder paterno, como uma punição pelo ato de agressão que haviam cometido contra aquele, e criou as restrições destinadas a impedir uma repetição do ato. E visto que a inclinação à agressividade contra o pai se repetiu nas gerações seguintes, o sentimento de culpa também persistiu cada vez mais fortalecido por cada parcela de agressividade que era reprimida e transferida para o superego. (Ibidem, p.135).

Com esta afirmação, Freud constata tanto a função que o amor desempenha na origem da consciência quanto o fato de o sentimento de culpa ser inevitável, independente de matar ou não o pai, estamos “todos fadados a sentir culpa” (idem). Reside aí a eterna luta entre Eros e a pulsão de morte. E nesse aspecto Freud congrega a questão do coletivo, pois o fortalecimento da culpa se faz necessário a

fim de constituir e manter o social: “O que começou em relação ao pai é completado em relação ao grupo” (idem).

No último capítulo, com o intuito de justificar sua insistência no tema e as longas páginas escritas sobre o sentimento de culpa, em detrimento de outros assuntos que o leitor pudesse considerar mais relevante, Freud sublinha sua intenção de expressar este como “o mais importante problema no desenvolvimento da civilização, e de demonstrar que o preço que pagamos por nosso avanço em termos de civilização é uma perda de felicidade pela intensificação do sentimento de culpa” (Idem, p. 137).

Freud dá continuidade ao texto trazendo uma novidade. Refere-se à afirmação de que “no fundo, o sentimento de culpa nada mais é que uma variação topográfica da ansiedade; em suas fase posteriores, coincide com completamente com o *medo do superego*” (idem, p. 138). Decorre daí que, na maioria das vezes, o sentimento de culpa seja percebido como um mal-estar, restando como certa insatisfação para a qual as pessoas procuram motivos. Nesse aspecto, segundo o autor, as religiões não deixam passar em branco, oferecendo uma espécie de salvação para esse sentimento de culpa da humanidade que definem como ‘pecado’.

Segundo Enriquez (op.cit.), o superego cultural, tal qual o superego individual também apresenta ideias e severas exigências. Entretanto, no que se refere ao superego cultural, as cobranças são denominadas de Ética, no sentido em que regulam as relações entre os homens. Ressalta ainda que o nível dessas prescrições não leva em conta o quanto o homem pode suportar. Sendo decorrente desses imperativos o descontentamento e o mal-estar para o qual o autor afirma que a civilização não tem cura.

Nas últimas linhas do texto freudiano, o próprio autor apresenta um pensamento que podemos considerar como um resumo de suas ideias:

Os homens adquiriram sobre as forças da natureza um tal controle que, com sua ajuda, não teriam dificuldades em se exterminarem uns aos outros, até o último homem. Sabem disso, e é daí que provém grande parte de sua atual inquietação, de sua infelicidade e de sua ansiedade. Agora só nos resta esperar que o outro dos ‘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? (Freud, op.cit., p. 148).

A partir dessa pergunta deixada em aberto por Freud, Enriquez faz sua análise interpretando que da forma como está colocada a questão de Eros, este estaria recalcado e estaríamos à espera de seu retorno. Desdobra-se então na afirmativa de que o triunfo da pulsão de morte está dado. E, com a derrota de *Eros*, “as civilizações tornam-se neuróticas, isto é, incapazes de resolver o conflito criado pelas exigências do superego coletivo e os desejos de felicidade do indivíduo” (p. 118).

O que permanece desse cenário trágico apresentado por Freud e interpretado por Enriquez através do triunfo de *Tanatos*, nos permitirá pensar, no próximo capítulo, a respeito do irremediável, do que não cessa; enfim, dessa busca infundável do homem em aplacar sua angústia e seu desamparo que vem se manifestando através das mais variadas formas de sofrimento psíquico. Contudo, antes de avançarmos em nossas ideias, vejamos mais um texto dentre os quais Freud reforça suas ideias e acaba com toda e qualquer possibilidade de progresso para a humanidade.

2.7 – Por que a guerra?

Por que a guerra? trata-se da publicação de uma correspondência mantida entre Freud e Einstein a partir de um convite da Liga das Nações para tratarem de assuntos de interesse à Liga. O texto parte da indagação de Einstein a Freud sobre o que poderia ser feito para se acabar com as guerras. O manejo de Freud para responder a tal indagação consiste em retomar muitas das ideias que já haviam sido trabalhadas por ele em *Reflexões para os tempos de guerra e morte (1915)* e no próprio *O mal-estar na civilização (1930)*. Dessa forma, reitera a existência de dois tipos de pulsão, por um lado os que são destinados a ‘unir e preservar’ – reunidos sob o signo da pulsão de vida; e por outro, os que tendem a ‘matar e destruir’ – designados de pulsão de morte ou de destruição. Ressalta que é preciso ter cuidado para não cair apressadamente na armadilha de inferir “juízos éticos de bem e mal”. Afinal, como já vimos anteriormente, nenhuma dessas pulsões é mais importante que a outra. É justamente na fusão e des fusão que se encontra a essência de sua teoria.

De acordo com essa ideia de que as pulsões não atuam isoladamente, Freud afirma que os motivos que levam o homem à guerra podem ser os mais variados,

tanto 'nobres' quanto 'vis'; uns explícitos, outros talvez nunca revelados. "entre eles está certamente o desejo da agressão e destruição: as incontáveis crueldades que encontramos na história e em nossa vida de todos os dias atestam a sua existência e a sua força" (Freud, 1933[1932], p.203). No que se refere à satisfação destes impulsos enquanto obscurecidos por outros que tomam o primeiro plano, Freud dá o exemplo da inquisição, situação em que a atrocidade das pulsões destrutivas restou como um reforço inconsciente, enquanto os 'motivos idealistas' apareceram em primeiro plano à consciência.

Dessa forma, a partir da conclusão de que nada pode ser feito para eliminar a agressividade da humanidade, Freud afirma que não há fugas possíveis para a agressividade. Em sua opinião aspirar a seu desaparecimento consiste em uma ilusão, "não há maneira de eliminar todos os impulsos agressivos do homem; pode-se tentar desviá-los num grau tal que não necessitem encontrar expressão na guerra" (idem, p. 205).

Freud ainda insiste em desdobrar algumas saídas que talvez pudessem contribuir para a extinção das guerras. Dentre elas estariam tudo o que facilita os vínculos emocionais entre as pessoas: a relação com o objeto de amor e a identificação. Entretanto, um pouco mais adiante faz a ressalva de que a perspectiva de que esses métodos pudessem acabar com a guerra, está na mesma proporção que o moinho, que de tão devagar que produz sua farinha, antes de ver seu produto finalizado, é possível que as pessoas morram de fome.

A novidade surge já nas últimas páginas quando Freud coloca a Einstein a questão: "Por que o senhor, eu e tantas outras pessoas nos revoltamos tão violentamente contra a guerra? Por que não aceitamos como mais uma das muitas calamidades da vida? Afinal, parece ser coisa muito natural, parece ter uma base biológica e ser dificilmente evitada na prática" (Idem, p. 206). Com essa indagação Freud parece se lançar mais uma vez frente ao debate travado no texto de 1930, de que o processo civilizatório parece conduzir à extinção da humanidade.

Sua resposta é exposta de forma simples, não aceitamos a guerra porque

toda a pessoa tem direito à sua própria vida, porque a guerra põe término a vidas plenas de esperanças, porque conduz os homens individualmente a situações humilhantes, porque os compele, contra a sua vontade, a matar outros homens e porque destrói objetos materiais preciosos, produzidos pelo trabalho da humanidade (Idem, p.206).

Por fim, Freud aponta dois fatores através dos quais a civilização pode crescer: o fortalecimento da vida intelectual e a renúncia às pulsões. Os dois, a serviço do crescimento da civilização lutam contra a guerra.

Com esse texto, finalizamos o percurso, ao qual nos propomos, no pensamento freudiano. Vimos que, num primeiro momento, Freud insiste na tentativa de sustentar uma ideia de progresso, através do qual a civilização estaria submetida. Entretanto, ao constatar que o progresso, na medida em que contribuía para os avanços tecnológicos, estava, concomitantemente, servindo para aumentar o potencial bélico das nações, os rumos de seu discurso tomam outras direções. Com efeito, a pulsão de morte, a agressividade e a tirania do superego tomam a cena, limando com qualquer possibilidade de progresso a partir do texto de 1933.

Importa sublinhar que essa revisão, nos abrirá possibilidades para articular nossa hipótese no próximo capítulo, na medida em que comporta os pressupostos básicos para se pensar qualquer mudança de paradigma na atualidade.

Capítulo 3

O imperativo da felicidade na contemporaneidade

*“Tristeza não tem fim
Felicidade sim...”
Vinícius de Moraes*

Para Freud, tal como nos versos do poeta, a felicidade tem vida breve. Entretanto, nos dias de hoje, parece que assistimos a uma inversão: acreditamos que a tristeza pode e deve ter fim, já a felicidade... Essa temática tem sido abordada não só pelo viés psicanalítico, mas por diversos campos com as quais ela dialoga, como a psiquiatria, a antropologia e a sociologia²⁴.

Conforme acompanhamos nos capítulos anteriores, a psicanálise surge no final do século XIX, início do século XX, concomitante à invenção de uma nova subjetividade que tem seu paradigma na histeria. Em *Totem e Tabu*, ao supor a origem da sociedade, através do mito do assassinato do pai da horda primeva, Freud localiza a proibição e o desejo na base da subjetividade moderna (Pinheiro e Herzog, 2003).

A partir desse cenário, em que se estabelece um conflito em decorrência da impossibilidade de satisfação, pudemos recortar nossa temática no pensamento freudiano, fazendo uma costura das principais ideias de Freud a respeito da felicidade. O caminho escolhido foi justamente buscar no próprio texto os apontamentos que nos permitissem inferir suas premissas sobre o tema; pois, como citado anteriormente, não chegou a elevá-lo ao estatuto de conceito psicanalítico.

A leitura dos principais textos culturais de Freud foi necessária por nos permitir, através da análise da cultura e do sofrimento de sua época, inferir nossa hipótese a respeito das relações existentes entre as transformações nas formas de expressão do mal-estar contemporâneo e a busca da felicidade como um imperativo. A partir deste terceiro capítulo, nosso interesse será o de desenvolver essa articulação retomando a ideia freudiana, presente no texto *O mal-estar na civilização*, de que o propósito do homem consiste em buscar a felicidade e fugir dos infortúnios da vida; em outras palavras, o princípio que rege o aparelho psíquico

²⁴Apesar de considerarmos extremamente rico o diálogo da psicanálise com outros saberes, devido aos objetivos dessa dissertação, não aprofundaremos a problemática pela perspectiva dessas disciplinas.

tende a buscar o prazer e evitar o desprazer. Contudo, nunca é demais ressaltar, Freud insistirá que os caminhos do prazer e do desprazer são traçados a partir da história singular de cada um.

3.1 - Recortes do contemporâneo

Primeiramente, cabe apresentar uma breve descrição do que estamos designando com o termo 'contemporâneo' nessa pesquisa. Consoante às ideias apresentadas por Urribarri (2012), ressaltamos a importância da fundamentação dos conceitos psicanalíticos utilizados a partir de uma determinada perspectiva histórica. No que concerne ao termo 'contemporâneo', endossamos a posição do autor de que "a noção de contemporâneo favorece o diálogo com os principais estudos histórico-sociais do período atual, que segundo abordagens geralmente transdisciplinares, combinam o sociológico, o econômico, o cultural, o estético e o psicológico" (p. 48).

Na esteira desse pensamento, verifica-se que transformações significativas no cenário atual apresentam um panorama muito diferente daquele em que Freud inaugurou a psicanálise. Torna-se relevante então, citarmos algumas das principais transformações ocorridas desde a morte de Freud e que culminam na configuração do momento histórico-cultural em que esse estudo se realiza. A Revolução Industrial, desenvolvimento tecnológico, inúmeros avanços nas telecomunicações, na era digital e na indústria farmacêutica (com o surgimento de contraceptivos orais, antidepressivos, ansiolíticos, Viagra); enfim, na era da globalização, em que as possibilidades são imensas, verificamos que essas mudanças, não somente provocaram o triunfo e o estabelecimento de uma sociedade de consumo, como também contribuíram para novos ideais de felicidade e novas expressões do sofrimento psíquico na atualidade.

O apelo ao prazer imediato impera na sociedade contemporânea como única possibilidade de alcançar a tão almejada felicidade. Cresce, a cada dia, a tentativa incessante de corresponder às exigências de modelo ideal impostas pela sociedade do espetáculo. A cultura da imagem valoriza o ideal instantâneo, ou seja, não há tempo a perder, temos que entrar na corrida desenfreada do culto ao corpo, do sucesso profissional, do consumo exagerado. E, neste contexto, a mídia articula, de forma exaustiva, felicidade e consumo, as pessoas que são mais felizes são as que mais consomem.

A campanha publicitária citada na abertura desse trabalho, cujo *slogan* é: 'lugar de gente feliz', constitui apenas um exemplo dentre as inúmeras estratégias utilizadas pelos meios de comunicação como forma de impor certo modelo de conduta. Tão grande é a pressão com que se é convocado a suprir as exigências ditadas por tais modelos que ao indivíduo não é permitido refletir e encontrar um caminho singular.

A felicidade é decantada em mensagens publicitárias, pesquisas acadêmicas e projetos políticos, como "o alfa e o ômega da existência" – a mola propulsora de todas as ações humanas, a obrigação e o direito primordial de cada um de nós. (...) Em suas sedutoras vestes contemporâneas, a felicidade não se afigura como cortesia dos deuses, nem como resultado de um árduo esforço coletivo para a transformação de circunstâncias externas. (Freire Filho, 2010, p. 13)

Pelo que é preconizado, o que interessa à sociedade do espetáculo se restringe à exaltação do eu. Perderam-se os ideais coletivos. Conforme marca Birman (2011), o outro é descartado logo após ter servido de instrumento para o engrandecimento do eu.

A mensagem é clara, a felicidade se tornou um bem e está ali à espera de quem estiver disposto e/ou tiver condições de comprá-la. Fortes (2009) retoma o pensamento de Baudrillard (1981) de que em nossa sociedade adquirir objetos traduz-se pela ilusão de que a demanda de felicidade pode ser preenchida pelo consumo. E, nesta lógica, conforto e bem-estar podem ser entendidos como sinônimos de felicidade.

A cultura contemporânea, como muitos autores ressaltam, é hedonista e marcada pelo excesso (Birman, 2006). A equação que iguala felicidade e prazer instantâneo põe o sujeito a agir segundo uma lógica mercantilista, sem que seu desejo entre em cena. Na ausência de referências externas e coletivas para balizar os caminhos do desejo, o sujeito contemporâneo é lançado a uma espécie de deriva. Neste sentido, Kaës (2012) sugere que o mal-estar (*malaise*) atual seria melhor caracterizado pelo neologismo "malser" (*malêtre*), sem hífen, como em *maltraitance*, *malformation* ou *désêtre* por caracterizar um choque que atinge de maneira extremamente radical nossa possibilidade de estar no mundo com os outros. Segundo o autor, o termo "crise", ou múltiplas crises, não seria o mais adequado para caracterizar esse choque, e sim mutações, isto é, mudanças estruturais e processuais em diversos níveis da organização da vida: psíquica, social, econômica, cultural. Toda essa discussão parece apontar para a ideia de que

desamparo talvez não seja a palavra que melhor caracterize este mal-estar atual e sim algo da ordem de um desalento (Birman, 2014).

Nesse cenário em que importa mais parecer do que ser, especialistas apontam inúmeras possibilidades de alcançar o sucesso e em consequência conquistar a tão almejada felicidade. Dispostas nos manuais de auto ajuda, nas revistas, nas famosas ‘pílulas da felicidade’ e até mesmo em alguns entorpecentes, essas regras vêm enumeradas e prontas para serem seguidas. Não há desejo e sim um imperativo. Com efeito, retomamos as questões que nos impulsionaram nessa temática: será que podemos pensar num estado capaz de nos remeter, de modo mais pertinente, à felicidade ou a sua ausência? E como essa questão pode ser articulada com as novas produções de subjetividade, com o sofrimento psíquico e as diferentes formas de expressão do mal-estar na atualidade?

3.2 – Novas subjetividades

Discorrer sobre as características dos processos subjetivos na atualidade nos impõe, de certa forma, uma discussão em torno do que Ehrenber (1998) designa de declínio da disciplina. Segundo o autor, na modernidade, vigorava o modelo disciplinar, no qual o sujeito encontrava-se submetido aos interditos e às regras de autoridade. Com a falência do modelo pautado na disciplina e na organização social erigida em torno de um ideal simbólico, cada sujeito se torna livre para buscar seu caminho. Ao invés de ser agido por uma lei exterior, o sujeito contemporâneo precisa recorrer às suas capacidades internas. Hoje, além de agir por conta própria, com velocidade e o máximo de eficiência, este sujeito deve se destacar e ser reconhecido por tais atos. Caso contrário, passa a ser visto como incompetente, insuficiente, não se sentindo à altura da *performance* que lhe é exigida.

Diferentemente da modernidade, em que a dinâmica entre o permitido e o proibido, constituía subjetividades sob a base da culpabilidade e do conflito, hoje, a responsabilidade por gerir a vida passa a ser de cada um. Se antes as normas eram ditadas ao coletivo; agora, incitam cada um à iniciativa individual. Entretanto, ressalta que essa escolha não remete a um modo singular, a incitação é coletiva. Todos devem seguir o mesmo ideal; pois, ao contrário, corre-se o risco de ficar à margem da sociedade. E, nesse sentido, Ehrenberg (op. cit.) sustenta que, em decorrência desse novo padrão normativo, a livre escolha passou a ser a norma e a

precariedade interna seu preço. O conflito atual se dá na esfera do possível e do impossível.

Diante dessa nova normativa – tornar-se si mesmo – a depressão se manifesta como o fracasso de ser si mesmo. Insuficiência, fadiga, vazio, inibição e impotência figuram entre as queixas mais frequentes do sujeito contemporâneo. Nas palavras de Ehrenberg “O deprimido não está à altura, ele está cansado de ter que tornar-se si mesmo”²⁵ (p. 11).

3.3 – Novas expressões do sofrimento na atualidade

Como vimos acima com Ehrenberg (1998), se no final do século XIX a histeria predominava na clínica freudiana; hoje, a depressão tem aparecido na clínica como uma das principais formas de expressão do sofrimento psíquico. Essa mudança teve motivações normativas, a partir das quais a histeria, enquanto uma neurose que apresentava seu conflito em torno da culpa perde espaço para a depressão, patologia inerente a uma sociedade na qual a norma passou a ser fundada sobre a responsabilidade e a iniciativa.

A depressão (...) é a patologia de uma sociedade na qual a norma não está mais fundada sobre a culpabilidade e a disciplina, mas sobre a responsabilidade e a iniciativa. Ontem, as regras sociais comandavam conformismos de pensamento, e até mesmo automatismos de conduta; hoje, elas exigem iniciativa e aptidões mentais. O indivíduo é confrontado com uma patologia da insuficiência mais do que com uma patologia da falta, ao universo do disfuncionamento, mais do que ao da lei: o deprimido é um homem em pane. O deslocamento da culpabilidade para a responsabilidade não se dá sem embaralhar as relações entre o que é permitido e o que é proibido.²⁶ (p.16)

Nessa mesma perspectiva, Roudinesco (2000) reforça o argumento de que esse deslocamento, da histeria para depressão, vem acompanhado de uma valorização dos processos psicológicos de normatização, a despeito da exploração do inconsciente.

²⁵ “Le déprimé n’est pas à la hauteur, il est fatigué d’avoir à devenir lui-même.”

²⁶ “La depression (...) est la pathologie d’une société où la norme n’est plus fondée sur la culpabilité et la discipline mais sur la responsabilité et l’initiative. Hier, les règles sociales commandaient des conformismes de pensée, voire des automatismes de conduit; aujourd’hui, elles exigent de l’initiative et des aptitudes mentales. L’individu est confronté à une pathologie de l’insuffisance plus qu’à une maladie de la faute, à l’univers du dysfonctionnement plus qu’à celui de la loi: le déprimé est un homme en panne. Le déplacement de la culpabilité à la responsabilité ne va pas sans brouiller les rapports entre le permis et le défend.”

a concepção freudiana de um sujeito do inconsciente, consciente de sua liberdade, mas atormentado pelo sexo, pela morte e pela proibição, foi substituída pela concepção mais psicológica de um indivíduo depressivo, que foge de seu inconsciente e está preocupado em retirar de si a essência de todo conflito. (p 19)

Destaca, dentro dessa lógica da normatização, a valorização do homem-máquina em detrimento do homem desejante. Na sociedade de consumo, em que estamos imersos, não há possibilidades de escolha, o produto já vem com seu valor, sua imposição e tempo de duração pré-determinados. (Roudinesco, op. cit.)

Nos consultórios, cada vez mais se ouve frases que remetem à ideia de insuficiência frente a um ideal ao qual o sujeito se sente intimado a atingir. A questão do desejo pouco comparece nessas falas: “eu tenho que”, “eu deveria”, “eu não consigo”. Deparamo-nos, cada vez mais, como ressalta Roussillon (2006), com pacientes que demonstram muita dificuldade na transformação de seu movimento motor em metáfora verbal ou visual. Trata-se de pacientes que vão expressar diretamente no campo motor (em ato), isto é, em um caminho encurtado, seus sentimentos e vivências. Nessa perspectiva, os sofrimentos atuais seriam mais bem compreendidos como patologias do ser, remetendo à constituição do eu, e não da falta, a qual remeteria mais propriamente ao desejo. Opera-se aí um deslocamento de Édipo a Narciso (Herzog e Pacheco-Ferreira, 2014), a partir do qual as questões ligadas à constituição do eu ganham o primeiro plano na clínica.

No século XIX, a psicanálise revelou a repressão da sexualidade. Embora, hoje, as pessoas se sintam mais libertas sexualmente, se aprisionam de outros modos. O dever de ser feliz a qualquer preço muitas vezes se torna uma dessas prisões. Esta sociedade hedonista e permissiva, portanto, não deixa de ter suas normas e imposições. Se a cultura moderna propunha o adiamento da realização do desejo em nome de ideais coletivos, beneficiando o prazer, a cultura pós-moderna nos incita ao ideal do gozo total e imediato.

Outro ponto fundamental a ser abordado diz respeito ao sofrimento imputado ao sujeito pela negação da dor. E, nesse eixo, Fortes (2004) pontua que o sujeito nega a dor, não só na relação que mantém com o seu próprio sofrimento, mas também em relação à interação com o sofrimento do outro. Em suas palavras,

Na contemporaneidade, portanto, há uma mudança nas formas de subjetivar-se, sendo algumas dessas modificações observadas no modo como o sujeito se relaciona com a dor (algo a ser evitado) e na diminuição do espaço oferecido para a interação com a alteridade. Esses dois aspectos caminham juntos, já que a alteridade não deixa de provocar uma certa dose de dor para o sujeito: o outro oferece

intensidades e diferenças que trazem um estranhamento à estabilidade narcísica do eu. (p.69)

De fato, pensar sobre a questão colocada em relação ao encontro com o outro, nos faz voltar à própria constituição narcísica do sujeito. Quando Freud afirma, no texto *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914), que o ego se constitui na relação com o outro, está justamente apontando a importância desse outro no processo de constituição da subjetividade do sujeito. Entretanto, hoje, percebe-se uma relação predatória do outro, o qual é visto como objeto de consumo, mero instrumento de prazer, podendo até mesmo ser comparado a um bem a ser adquirido nas prateleiras do supermercado (Fortes, op. cit.).

Ao apostar na felicidade, o sujeito não tem levado em conta o percurso a trilhar para atingir seu objetivo, o foco tem recaído predominantemente na fuga do sofrimento. E, nessa luta, evita-se, a todo custo, qualquer situação de desprazer. Peres (2010) ressalta que “estamos vivendo a democratização da tristeza em sua dimensão mais aguda. Não é mais uma forma de situar-se no mundo, porém uma característica do homem da atualidade. Globaliza-se um estado d’alma.” (p. 8)

Como exemplo dessa patologização da tristeza, o psiquiatra Arthur Kleinman (2012), escreve um artigo a respeito da sua experiência de luto, no qual questiona a última versão do DSM. Seu objetivo consiste em mostrar que o luto não é uma doença mental que precisa ser tratada com antidepressivos. Kleinman, após 46 anos de casamento, perdeu sua esposa, vítima de Alzheimer e relata, mesmo prestes a completar um ano de sua morte, ainda sentir muitos dos sintomas que hoje o enquadrariam em um transtorno depressivo. Afirma também que não quer se ver livre desse sentimento, pois considera fundamental passar pela dor para se recuperar. O autor questiona, por fim, se o luto não teria se tornado algo que não se pode mais suportar, sendo essa forma de sofrimento equivalente a qualquer dor de dente ou dor nas costas, indesejável e dispensável.

Certamente, com a mudança de valores na/da cultura ocorrem mudanças na forma de se relacionar com a dor e o sofrimento; lembremos de momentos, na tradição ocidental, em que a tristeza foi fortemente valorizada (Peres, 2010). Na antiguidade, o sofrimento do melancólico não assumia necessariamente um viés patogênico; ao contrário, a melancolia já foi associada à criatividade e à genialidade. O sofrimento não era negado, ele encontrava espaço para se manifestar, na maioria das vezes, no charme da tristeza dos poetas do século XIX, os quais eram vistos

como pessoas que tinham algo “a mais”. Contudo, no século XXI, praticamente não se associa melancolia e grandeza da alma, restando apenas seu aspecto de insuficiência e miséria afetiva. Na contemporaneidade, o deprimido é alguém com algo “a menos”.

Pascal Bruckner (2000), em seu livro “A euforia perpétua”, afirma que atualmente a felicidade deixou de ser um direito para se tornar um dever. O autor chama nossa atenção para o fenômeno contemporâneo da intolerância ao sofrimento, ressaltando que a grande mudança de valores não está na evitação do sofrimento em si, o que, afinal, constitui uma característica do ser humano, independente da época e da cultura em que se insere. A grande inversão de valores encontra-se na ideia de que não se pode sofrer, o que, vale ressaltar, apenas acarreta uma dor adicional. Nesse mesmo sentido, Fortes (2004, 2009) aponta que o sujeito contemporâneo nega não só a própria dor, mas também a interação com o sofrimento do outro, “já que a alteridade não deixa de provocar certa dose de dor para o sujeito: o outro oferece intensidades e diferenças que trazem um estranhamento à estabilidade narcísica do eu (Fortes, 2004, p.69).

Bruckner (op.cit.) considera que o dever de felicidade é fruto de um processo que vem ocorrendo gradualmente desde o século XVIII, mas se consolida no século XX. A partir desta ideologia, predominante na segunda metade do século passado, nossas ações são avaliadas pelo prisma do prazer individual em uma espécie de intimação à euforia, expondo os que não conseguem se adequar a esses ideais à vergonha e à depressão. Ademais, quer-se o resultado sem o esforço, isto é, sem as renúncias necessárias para alcançar tais objetivos. Essa desmesura, segundo Bruckner, tem sido a marca do mal-estar contemporâneo.

Até aqui, vimos que a partir de um rearranjo do contexto sociocultural, têm-se novos modos de subjetivação, implicando, conseqüentemente, em novas expressões do sofrimento psíquico. Conforme essa perspectiva, o arcabouço teórico construído por Freud com base na neurose clássica, parece não dar conta de compreender as subjetividades contemporâneas. Diante desse argumento duas questões se colocam: Quais os impasses enfrentados pelos psicanalistas diante das novas expressões do sofrimento? Porque as novas subjetividades não se enquadram no modelo proposto por Freud?

Inicialmente, cabe retomar, de forma muito breve, a evolução do aparelho psíquico em Freud, partindo de seus textos pré-psicanalíticos. No capítulo anterior,

ao apresentarmos o funcionamento desse aparato psíquico no recém nascido, utilizamos o exemplo da fome do bebê. Precisaremos, agora, ir um pouco além.

3.5 – O processo de elaboração psíquica em Freud

A preocupação com a construção de um modelo de aparelho psíquico que suprisse as demandas decorrentes dos estímulos originados do mundo externo e do interior do próprio corpo atravessou a construção da obra freudiana, possibilitando constantes reformulações. Freud atribuiu ao psiquismo a função de transmitir e transformar energia. Nesta medida, cabe indicar que a noção de trabalho psíquico está atrelada ao modo como esse aparelho lida com as excitações, o que Freud denominou de elaboração psíquica.

No *Projeto para uma psicologia científica* (1895[1950]), aparece o primeiro esboço do aparelho psíquico configurado como um aparelho de descarga, cujo objetivo consistia em aliviar a tensão acumulada. Logo em seguida, na Carta 52 (1896/2006), Freud o descreve como um aparelho de memória, o qual implica sucessivas retranscrições de experiências. E, em 1900, com a publicação de *A interpretação dos sonhos*, o aparelho psíquico, moldado a partir da metapsicologia do sonho, será claramente um aparelho metaforizante e interpretativo. O processo de escoamento da tensão, segundo o princípio de prazer, passará por uma série de transformações e, se tomamos a experiência de satisfação²⁷ como modelo, dependerá de certas aquisições psíquicas, para que o objetivo de alívio da tensão seja atingido de modo satisfatório. Tais aquisições implicam funções inibitórias do eu, que desenvolve progressivamente a capacidade judicativa através do teste de realidade.

Na vivência de dor o caminho é muito semelhante ao da experiência de satisfação. A diferença se estabelece quando, diante de uma invasão excessiva de estímulos, ocorre uma falha no escudo protetor, responsável pelo bloqueio dessa invasão, provocando a dor²⁸. Tanto na experiência de satisfação, quanto na de dor o sujeito vai ser submetido ao teste de realidade.

Com a 'virada metapsicológica' de 1920, o aparato psíquico dá lugar a uma experiência de repetição do desprazer, de caráter compulsivo e disruptivo, no qual

²⁷ Remeto o leitor ao capítulo 2, p. 37.

²⁸ Importa ressaltar que o oposto do prazer é o desprazer não a dor. (Garcia-Roza, op. cit.)

justamente se encontram ausentes as tais funções egóicas de mediação. O caminho percorrido pelo impulso passa do polo perceptivo diretamente ao polo motor.

Diante do exposto, temos que o bom funcionamento do aparelho psíquico em Freud consiste, justamente, nesse trabalho de elaboração psíquica que parece estar ausente nas patologias do ato²⁹. Nessa medida, em situações nas quais o sujeito, transbordado por um excesso pulsional, faz uma tentativa extrema para tentar dar conta dessa excitação excessiva, o ato toma o lugar da elaboração. A etapa do processamento psíquico está ausente. Mayer (2001) supõe a ideia de um ‘curto-circuito’ entre o impulso e a ação, para justificar a forma de atuação presente na passagem ao ato. Consoante a esse pensamento, Cardoso (2002) utiliza-se da noção de *transgressão pulsional*³⁰ para abordar a invasão pulsional no território egóico, a partir da qual, a resposta do sujeito vem através da passagem ao ato.

Ehrenberg (1998) destaca a inibição e a compulsão como duas faces da patologia do ato. Na primeira a ação está ausente, enquanto na segunda ela não pode ser controlada. Podemos citar os transtornos alimentares para abordar esse aspecto da questão, nos quais a esfera do ato é privilegiada. No caso da bulimia, o sujeito consome a comida de forma compulsiva; enquanto na anorexia, há uma recusa do alimento.

Gondar (2001), em seu artigo *Sobre as compulsões e o dispositivo analítico*, ao apresentar dois exemplos³¹ de situações em que a inibição e a compulsão estão presentes, ressalta que a recusa é o fator predominante, e o desejo não aparece.

É como se diante de uma lei experimentada como imperativo categórico – imperativo que não leva em conta os prazeres, desejos e inclinações singulares – a resposta do indivíduo fosse uma recusa igualmente categórica, uma desobediência que conduziria, paradoxalmente, à obediência do imperativo, na imposição de manter o desejo fora do campo. (Gondar, 2001, p. 27)

²⁹ Roussillon (1991/2006) salienta que a noção de ato não é propriamente um conceito psicanalítico e que não está presente na metapsicologia freudiana. O modo como essa noção vem sendo utilizada remete a um processo em vias de realização, uma tendência do funcionamento psíquico e não de um estado psíquico, estando mais próxima da esfera da ação.

³⁰ Fazendo uma analogia com a “transgresso marinha”, quando há a invasão de um trecho do continente pelas águas do mar. (Cardoso, 2002).

³¹ O primeiro, é baseado em um caso de ficção. A análise é feita sobre a repetição da seguinte frase: “Eu preferiria não”, proferida pelo personagem do conto *Bartleby*, de Herman Melville (1853). O segundo foi retirado de um noticiário, trata-se de um caso real, no qual uma mãe mata seus cinco filhos afogados na banheira e logo em seguida liga para a polícia e para o marido e informa: “eu matei meus filhos”.

De acordo com os autores já citados, afirma que nesses modos de expressão dos “novos sintomas” a dimensão do ato é o que toma a cena. Com o objetivo de trabalhar a compulsão na atualidade, retoma em Freud a compulsão à repetição. Diferenciando dos atos obsessivos, nos quais o sujeito, em meio a um jogo de mandamentos, hesita; na compulsão à repetição, é justamente o fator da hesitação que está em falta, “é como se fosse aí eliminado o intervalo de tempo que a dúvida impõe a esse processo (...) à injunção impossível, se segue diretamente, em resposta, a passagem ao ato” (ibidem, p. 29).

Nessa dimensão encontra-se a pulsão de morte em estreita aliança com a injunção superegóica. Contrariando o imperativo categórico Kantiano, a autora propõe que os atos compulsivos estão no movimento contrário, justamente fazendo obstáculo à lei cruel do superego. Sublinha que essa descrição permite caracterizar uma ‘figura-tipo’ na atualidade; entretanto afirma que estas não se apresentam, na maioria dos casos, de forma pura, há uma mescla das formações sintomáticas nessa nova configuração subjetiva.

Em *O futuro de uma ilusão* (1927), Freud afirma que pensar o mundo, desconsiderando a realidade psíquica “não passa de uma abstração vazia” (p. 63). Acompanhando seu pensamento, a partir da noção de realidade psíquica, uma via perceptiva direta e objetiva do mundo, fica impossibilitada, pois se trata de uma interpretação que não permite a dicotomia do certo/ errado, “a vida do sujeito se desenrola no palco de suas ficções” (Mograbi, 2006, p. 67). Se o sujeito é construído pela via da fantasia, dispondo de representações atravessadas pelo desejo, como fugir do mal-estar, senão por um percurso singular?

Para fundamentar nossa questão vamos remeter ao ponto considerado por Freud como o motor do aparelho psíquico, ou seja, o que move o sujeito em direção a alguma ação. É na falta que o sujeito se põe a andar, e, justamente quando o objeto falta, ou seja, quando o encontro com o objeto perdido não ocorre é que se abrem as possibilidades de criar e realizar.

O aparelho psíquico não se restringe a transmitir e transformar energia. Trata-se de um aparelho que realiza várias modalidades de trabalho, todas fundamentais para a vida psíquica. Um aparelho que não se restringe a representar, que ousa sonhar, alucinar, fantasiar e pensar. Sublinhemos a elaboração do pensamento, pela importância que apresenta diante de problemática do imperativo da felicidade, no qual resta anulado. Submetido a imposições que lhe ditam um modelo a ser seguido.

Conforme salienta Herzog (2003) a atividade do pensar consiste em “ligar energia de tal modo que seja possível distinguir interior e exterior” (p. 44). Retomando o pensamento de David-Ménard, a autora afirma que é o pensamento que permite transformar o regime do prazer e do desprazer, na medida em que regula os excessos que irrompem no aparato psíquico. “Pensar, nesse registro, é menos representar do que transformar, inventando equivalentes simbólicos que devem permitir, por exemplo e sobretudo, ser tomado pela alegria de um encontro.” (Herzog, op. cit.)

Sendo assim, a partir do exposto nos itens anteriores, visando concluir essa trajetória, nos voltaremos para a nossa hipótese de pesquisa.

3.5 – O imperativo da felicidade e o mal-estar contemporâneo

Atualmente, há uma grande demanda em chamar atenção para uma determinada *performance* que nos é imposta a partir de determinados modelos que a mídia, seja ela qual for, dita como ideal. A cultura da imagem, o culto exagerado ao corpo, a busca desenfreada pelo sucesso profissional, mostram que os ideais da atualidade concentram-se na esfera individual e não coletiva. Neste contexto, o sofrimento dos sujeitos que buscam o psicólogo ou psicanalista se apresenta, na maioria das vezes, com essa sensação de insuficiência diante de uma cultura, cujos ideais estão pautados pelo excesso de estimulação e pela presença marcante do hedonismo. Reside nisso o que estamos abordando como o imperativo da felicidade, um ideal que impõe que é preciso ser feliz a qualquer preço, reforçando a tese de que o que se encontra em jogo é justamente a evitação do sofrimento. Ou seja, não apenas o dever de ser feliz, como o dever de não sofrer.

No tocante a essas considerações, o sujeito contemporâneo se depara com um mal-estar diferente do que prevalecia na época de Freud, o qual estava centrado na culpabilidade, resultante do conflito entre o ego e o superego. Freud considerava o superego, ao menos em suas primeiras formulações, como elemento fundamental e estruturante da civilização humana e, no plano da história individual, como o meio através do qual o sujeito se constitui enquanto ser moral e social, inibindo grande parcela de agressividade que se voltaria contra o mundo externo. Posteriormente, Freud permitiu articulações importantes entre o superego e o conceito de pulsão de morte. Efetivamente, nos dias atuais, podemos perceber uma dimensão pulsional do

superego que se mostra muito mais violenta em suas formas de manifestação. Garcia (2010) repensa o conceito clássico de superego, indicando que o sujeito contemporâneo está submetido a um excesso de estimulação e intensidades difíceis de serem metabolizados, devido à ausência de suportes simbólicos que possam servir de referência identificatória. Assim, o superego assume uma vertente desatinada e tirânica, veiculando a injunção de um gozo sem limites, muito distante da dinâmica do desejo.

Com efeito, Birman (2006) afirma que, “como uma verdadeira *prima Donna* da sociedade pós-moderna, as novas formas de mal-estar se apresentam então com todo o barulho a que têm direito” (p.174). Esclarece ainda que o mal-estar atual se evidencia nos registros do corpo, da ação e da intensidade. Apesar destes três registros poderem aparecer de forma combinada em uma mesma individualidade, também pode ocorrer de um ter prevalência sobre os outros. Porém, não nos cabe aqui investigar a fundo estas três formas, mas buscar uma compreensão maior de como eles estão presentes nas patologias atuais.

De acordo com Birman (op. cit.), quando um excesso não encontra o caminho da descarga, o efeito vai se dar através do corpo, manifestando-se por situações de estresse, pânico e outras perturbações psicossomáticas. Importante frisar que o excesso é entendido aqui como tudo que excede a capacidade de metabolização do sujeito, extrapolando sua capacidade psíquica.

No que tange ao registro da ação, as perturbações se apresentam como outra via pela qual o mal-estar pode se expressar, pois se o corpo não serve como via de escoamento da tensão, a via possível passa a ser o ato. Podemos entender que, primeiramente o sujeito é invadido pelo excesso (pulsional), ficando impelido à ação, por esta se apresentar como única possibilidade de descarga. Como exemplo desta modalidade, podemos pensar na compulsão de um modo geral. Trata-se de uma forma de agir pela repetição do mesmo, a qual vai assumir um caráter de imperativo, pois o alvo da ação não chega a ser alcançado, o que faz com que seja permanentemente repetido.

Podemos afirmar que, nisso tudo, é o excesso que se encontra subjacente. Ao promover a hiperatividade, com efeito, este é a condição de possibilidade da explosividade, da violência e da compulsão. Isso porque o excesso está no fundamento do mal-estar contemporâneo (BIRMAN, 2006, p.183).

Outra forma de expressão para entendermos melhor esta situação do excesso é explicada através da passagem ao ato, caracterizada pela ausência de simbolização. E, desse modo, na medida em que, um dos modos de captura e domínio da força pulsional trata-se da simbolização, ou seja, ter cadeias simbólicas que possam dar sentido a esse pulsional; na impossibilidade de o sujeito conseguir simbolizar, esse excesso fica contido no psiquismo, sendo necessário dar um destino através da descarga via ato ou via corpo (Cardoso, 2002).

Em vista de tais elucidações, cabe retomar Birman (op. cit.) no que este revela ser “a ação coartada o que está sempre em pauta no mal-estar contemporâneo, mesmo quando o corpo é o alvo da descarga do excesso” (p. 184). Sendo assim, a ação pode ser entendida como uma modalidade fundamental no que tange à eliminação das intensidades psíquicas, motivo pelo qual pode ser encontrada de alguma forma na maioria das configurações subjetivas atuais.

A terceira forma de expressão pela qual o mal-estar contemporâneo se expressa, trata-se do registro do sentimento ou intensidade. Aqui, o excesso vai se fazer presente como a irrupção de algo que escapa à regulação do psiquismo. Neste registro é possível reconhecer o excesso transbordando no psiquismo como humor e sofrimento, antes de se deslocar propriamente para os registros do corpo e da ação; ou seja, o excesso é antes de tudo, sentimento. Importante ressaltar que, segundo o autor, a articulação entre os três registros se faz pela via do excesso.

O excesso nas subjetividades contemporâneas se destaca por sua característica incontrolável. E, nesse sentido, Birman sublinha a exclusão do registro do pensamento como local de incidência do sofrimento contemporâneo. Cabe então, considerar que o eu não consegue antecipar os acontecimentos, no sentido de poder circunscrever o impacto das intensidades. Com isso, o sujeito se depara com algo que o ultrapassa, sendo uma das consequências-limites disso, a paralisia psíquica. Diante da precariedade das formações simbólicas constituintes do aparato psíquico há uma forte diminuição da capacidade de realizar o trabalho de ligação das intensidades pulsionais com o campo representacional.

Desse modo, pensar essas novas configurações subjetivas, bem como as novas formas de expressão do mal-estar - um sujeito que está permanentemente afetado por uma variedade de estímulos, dos quais não se sente capaz de dar conta - nos permite retomar a hipótese que estamos fundamentando desde Freud de que é ilusório preconizar um imperativo da felicidade. Como vimos o que está em jogo

nesse imperativo, diz respeito a um estado que possa remeter a um gozo a qualquer preço. “Alguns pacientes parecem capturados em ideais de felicidade que funcionam sob um registro extremamente rígido, sendo vedada qualquer alternativa que não seja sua busca desenfreada.” (Mograbi e Herzog, 2006, p.125).

Nossa aposta é de que o fundamental encontra-se no percurso trilhado por cada um. A forma como se anda na vida é que vai nos remeter a um bem-estar ou mal-estar. Uma aposta que não vai ao encontro de nada, mas que consiste no processo, na caminhada. Diante disso, depreendemos a busca pela felicidade como uma relação paradoxal, na medida em que, por um lado constitui-se como fonte do desejado bem-estar, enquanto, por outro, é fonte do inelutável sofrimento.

No texto de 1930, Freud pontua que o fundamental de uma análise consiste em transformar o sofrimento neurótico em infelicidade comum. Ou seja, o processo analítico nos impõe que nos deparemos com o lado trágico de nossa existência. Elaborar o sofrimento, transformar dor em alegria, significa assumir certa dose de infelicidade como fazendo parte da vida, enquanto persistir na neurose equivaleria a insistir na possibilidade de evitar todo e qualquer sofrimento e almejar um estado de satisfação total.

Importa lembrar que para Freud, o sintoma tem algo de necessário e de certa forma é estruturante. Não é algo a ser eliminado e nem deve ser visto como sinal de insuficiência; ao contrário, é uma solução que o sujeito encontra para lidar com seu mal-estar. A psicanálise, diferentemente da tendência desubjetivante, supostamente “a-teórica” e neutra, da psiquiatria biológica, acredita que o sintoma e o sofrimento não podem ser abolidos completamente, eles precisam ser escutados. Nestes termos, o sintoma possui uma positividade, fala da singularidade daquele sujeito. A questão é o que fazemos com esse sintoma e como nos posicionamos para lidar com nosso sofrimento.

[U]m sintoma ou um modo de sofrimento podem ser vistos como tentativas de traçar linhas de fuga, como formas particulares de criar derivas ante os imperativos universais ou, em suma, como uma possibilidade de resistência aos projetos homogeneizadores. A partir dessas brechas, desses intervalos de liberdade que o sofrimento instaura, pode-se exercer, na clínica, um trabalho de subjetivação. (Gondar, 2004, p.130)

Não se trata evidentemente de oferecer uma solução, seja para o sofrimento que se expressa como conflito em termos de desejo e proibição (culpa), ou para aquele que se apresenta como insuficiência (vergonha); mas, como afirma Gondar

(op. cit.), enxergar o sofrimento como estratégia de existência diante de problemas colocados para um sujeito que talvez não tenha encontrado palavras ou ações mais afirmativas para enfrentá-lo. Diante desse argumento podemos apontar que nossa hipótese encontra um suporte, na medida em que abre novas possibilidades para o sofrimento, fugindo das soluções imediatistas de extinção do sintoma.

Na era dos transtornos, em que se oferece diagnóstico e remédio para cada sofrimento, a escuta psicanalítica pode ter um importante papel, constituindo uma alternativa à posição alienante, que muitas vezes, o sujeito encontra no diagnóstico médico e apostar na sua possibilidade de reinventar-se. A interpretação, nesse sentido, precisa se abrir para um trabalho prévio de costura e encadeamento, para além da escuta puramente verbal, possibilitando algo da ordem de uma apropriação desse sofrimento.

Após esse percurso devemos retomar nossa hipótese, elencar algumas dificuldades encontradas durante o trabalho e apontar novas vias para pensar nossa temática.

A principal dificuldade encontrada ao longo dessa pesquisa diz respeito ao fato de que se trata de um tema contemporâneo, isto é, falar sobre um imperativo da felicidade nos dias de hoje implica falar de nossos próprios sintomas, posto que somos causa e efeito da sociedade contemporânea. E, nesse aspecto, estamos todos acometidos pelos ditames impostos por tal imperativo.

Com Freud, circunscrevemos a temática da felicidade e o mal-estar na modernidade a partir de seus textos sociais. Acompanhamos, em diferentes momentos, as oscilações do seu pensamento: atravessado pela possibilidade de um horizonte repleto de esperança, mas na maioria das vezes, impregnado pelo mal-estar, do qual ninguém é capaz de fugir. Nesta perspectiva, não tomamos partido de um Freud pessimista ou otimista. Concordamos com o argumento apresentado por Herzog (2000) de uma visada trágica. A falta, a incompletude, o desamparo são temas frequentes em sua obra; contudo, o pai da psicanálise, em nenhum momento, cede diante dos impasses que se apresentam. Ao contrário, ao longo de seus escritos percebemos que apesar do sofrimento maior decorrer das relações entre os homens, ou seja, do vínculo social, a psicanálise afirma que pensar um indivíduo sem o social é insustentável. A alteridade se faz necessária para nos proteger de

nosso desamparo original. Ninguém está livre de carregar essa dívida impagável. Estaríamos então, condenados à infelicidade?

Em nosso ponto de vista, não. A questão não gira em torno das dicotomias felicidade/infelicidade, certo/errado, bem/ mal. Nossa leitura, tanto do texto freudiano que sugere a possibilidade de gerir o mal-estar, quanto das novas formas de configurações sociais, subjetivas e de sofrimento, nos abrem para outras possibilidades. Pensar o imperativo da felicidade como fuga do desprazer ou como uma busca pelo bem-estar, é só mais uma forma de aprisionar o sujeito em seu sofrimento pela incapacidade de não dar conta de atingir a *performance* que lhe é exigida. Nossa aposta consiste em sair desses dois registros. Independente da escolha, a grande questão é o percurso trilhado e não sua chegada.

Em relação ao mal-estar na contemporaneidade, consideramos importante apontar uma via futura no sentido de uma olhar mais positivo para as possibilidades de subjetivação hoje. Como sugere Gondar (2000) “afirmar não a perda, mas a ausência de ideais, extraindo dessa ausência alguma liberdade: talvez resida nisso a alegria de viver” (p.52).

Referências Bibliográficas

ASSOUN, P-L. *Freud et les sciences sociales: psychanalyse et théorie de la culture*. Paris: Armand Colin, 1993/2008. 2ª ed.

BIRMAN, J. *Estilo e modernidade em psicanálise*. São Paulo: Editora 34, 1997.

_____. *Freud e a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. “O Mal-estar na Modernidade e a psicanálise: a psicanálise à prova do social”. In: *PHYSIS: Rev. Saúde Coletiva*, 15 (suplemento), p. 203-224, 2005.

_____. A psicanálise e a crítica da modernidade. In: _____. *Arquivos do mal-estar e da resistência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____. Subjetividades contemporâneas. In: _____. *Arquivos do mal-estar e da resistência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____. *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. 6ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

_____. “Um outro lugar para o analista”. In: HERZOG, R. & PACHECO-FERREIRA, *De Édipo a Narciso: a clínica e seus dispositivos*, Rio de Janeiro: Companhia de Freud, p. 79-93, 2014.

BRUCKNER, P. *L'euphorie perpetuelle: Essai sur devoir de Bonheur*. Paris: Grasset, 2000.

_____. O mal da felicidade. *Revista Época*. Edição 218, julho de 2002. Disponível em <http://www.revistaepoca.com/Epoca/0,6993,EPT3461-1666,00.html> Acessado em: agosto de 2014.

CARDOSO, M.R. “Superego”. São Paulo: Escuta, 2002.

COMTE-SPONVILLE, A. *A felicidade desesperadamente*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

EHRENBERG, A. *La fatigue d'être-soi: dépression et société*. Paris: Éditions Odile Jacob, 1998.

ENRIQUEZ, E. *Da horda ao estado: Psicanálise do vínculo social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

FARAH, B & HERZOG, R. “A psicanálise e o futuro da civilização moderna”. In: *Psychê*, IX (16), p. 49-64, 2005.

FERREIRA, A.B.H. *Novo Aurélio século XXI: o dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FORTES, I. O sofrimento na cultura atual: hedonismo versus alteridade. In: PEIXOTO, C.A. (org.). Formas de subjetivação. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

_____. A psicanálise face ao hedonismo contemporâneo. Revista Mal-estar e subjetividade, v.9, p. 29-40, 2009.

FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

- (1895) “Projeto para uma psicologia científica”. Vol.I.
- (1896) “Rascunho K”. As neuroses de defesa (Um conto de fadas natalino). Vol. I.
- (1896a) “Carta 52”. Vol. I.
- (1897) “Rascunho N”. Vol. I.
- (1900) “A interpretação dos sonhos”. Vol. IV.
- (1905) “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”. Vol. VII.
- (1908) “Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna”. Vol. IX.
- (1910[1909]) “Cinco lições de psicanálise”. Vol. XI.
- (1910) “Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância”. Vol. XI.
- (1911) “Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (Dementia paranoides). Vol. XII.
- (1912) “Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (Contribuições à Psicologia do amor)”. Vol. XI.
- (1913[1912-13]) “Totem e tabu”. Vol. XIII.
- (1914) “Sobre o narcisismo: uma introdução”. Vol. XIV.
- (1915) “Reflexões para os tempos de guerra e morte”. XIV.
- (1915a) “A desilusão da guerra”. Vol. XIV.
- (1915b) “Nossa atitude para com a morte”. Vol. XIV.
- (1916[1915]) “Sobre a transitoriedade”. Vol. XIV.
- (1917[1915]) “Luto e melancolia”. Vol. XIV.
- (1919) “O estranho”. Vol. XVII.
- (1920) “Além do princípio de prazer”. Vol. XVIII.
- (1923) “O ego e o id”. Vol. XIX.
- (1927) “O futuro de uma ilusão”. Vol. XXI.
- (1920) “Além do princípio do prazer”. Vol. XVIII.
- (1930[1929]) “O mal-estar na civilização”. Vol. XXI.
- (1933) “Porque a guerra?”. V. XXII.
- (1933a) “A questão de uma *Weltanschauung*” Vol. XXII.
- (1939[1934-38]) “Moisés e o monoteísmo: Três ensaios”. Vol. XXIII.

FARAH, B. Freud e o paradoxo do futuro. Tese de Doutorado, Rio de Janeiro: UFRJ/IP, 2007.

FARAH, B & HERZOG, R. “A psicanálise e o futuro da civilização moderna”. In: Psychê, IX (16), p. 49-64, 2005.

FREIRE-FILHO, J. *Ser feliz hoje*. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

FORTES, I. O sofrimento na cultura atual: hedonismo versus alteridade. In: C. A. Peixoto (org). *Formas de subjetivação* (69-93). Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

_____. A psicanálise face ao hedonismo contemporâneo. *Revista Mal-estar e subjetividade*, v.9, p. 29-40, 2009.

FUKS, B. *Freud e a Cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

GARCIA, C.A. Mutações do Supereu. In: CARDOSO, M. R. & GARCIA, C.A. *Entre o eu e o outro: espaços fronteiriços*.

GARCIA-ROZA, L.A. *Freud e o inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

GONDAR, J. “Quando o céu não nos protege. Comentários sobre o mal-estar na cultura. In: Revista Methodus, Rio de Janeiro: UNESA, p.45-52, 200.

_____. “Sobre as compulsões e o dispositivo analítico”. In: *Àgora* (PPGTP/UFRJ), v.4, p.25-35, 2001.

_____. “A clínica como prática política. Lugar comum”. (UFRJ), v. 19-20, p. 125-134.

HANNS, L. *A teoria pulsional na clínica de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1999.

HERZOG, R. “Desconstruindo a razão: de Schopenhauer a Freud”. In: _____. (org.). *A psicanálise e o pensamento moderno*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

JONES, E. *A vida e a obra de Sigmund Freud*, vol. 3. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1989.

KAES, R. *Le malêtre*. Paris: Dunod, 2012.

KLEINMAN, A. The art of medicine: Culture, bereavement, and psychiatry. In: www.thelancet.com; vol. 379, February 18, 2012.

KOLTAI, C. *Totem e tabu: Um Mito freudiano*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2010.

LACAN, J. (1949). O Estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelado na experiência psicanalítica. In: *Escritos*. São Paulo: Perspectiva, 1992.

LAPLANCHE, J. *Vida e morte em psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1985.

_____. & PONTALIS. *Vocabulário de Psicanálise*. 4ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MAYER, H. “Passagem ao ato, clínica psicanalítica e contemporaneidade”. In: CARDOSO, M.R. (Org.) *Adolescência: reflexões psicanalíticas*. Rio de Janeiro: NAU Editora: FAPERJ, p. 81-101, 2001.

MEZAN, R. Interfaces da psicanálise. São Paulo, Companhia das Letras, 2002.

_____. *Freud, pensador da cultura*. 7ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

MOGRABI, D & HERZOG, R. “A dimensão trágica da (in)felicidade: ética e singularidade”. *Cadernos de Psicanálise – SPCRJ*, v.22, n. 25, p. 123-138, 2006.

MOGRABI, D. *O laço social na teoria freudiana: para além da nostalgia e da esperança*. Curitiba: Juruá, 2009.

PACHECO-FERREIRA, F. HERZOG, R. (2014). De Édipo a Narciso: a técnica em questão. In R. Herzog, F. Pacheco-Ferreira. *De Édipo a Narciso: a clínica e seus dispositivos (23-38)*. Rio de Janeiro: Cia de Freud.

PERES, U.T. *Depressão e melancolia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

PINHEIRO, T. “Algumas considerações sobre o narcisismo, instâncias ideais na melancolia”. *Cadernos de Psicanálise*, Rio de Janeiro, n.15, p.20-28, 1995.

_____. & HERZOG, R. Impasses na clínica psicanalítica: a invenção da subjetividade. In: *Estados Gerais da Psicanálise: Segundo encontro mundial*, Rio de Janeiro, 2003.

ROUDINESCO, E. *Por que a psicanálise?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

ROUSSILLON, R. “A economia do ato”. In: ROCHA, Z. *Paradoxos e situações limites da psicanálise*. São Leopoldo: Editora Unisinos, (1991/2006), p. 197-212.

_____. “Corpos e atos mensageiros”. *Colóquio Lyon 2*, 10.03.06.

STRACHEY, J. (2006). Nota do editor inglês. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (vol. XXI, pp. 67-71)*. Rio de Janeiro: Imago).

URRIBARRI, F. “O pensamento clínico contemporâneo: uma visão histórica das mudanças no trabalho do analista”. In: *Revista Brasileira de Psicanálise*, v. 46, n. 3, p. 47-64, 2012.