

## EROS, THANATOS E CIVILIZAÇÃO: UMA RELAÇÃO AINDA INESGOTADA

Daltro Lucena Ulguim<sup>1</sup>  
Avelino da Rosa Oliveira<sup>2</sup>

### RESUMO

O artigo tem como objetivo investigar a teoria do instinto de vida e do instinto de morte (*Eros e Thanatos*), de Freud, e sua relação com a cultura e a civilização. Inicialmente, reconstrói-se a argumentação freudiana, acompanhando as palavras do próprio autor. A seguir, coloca-se o debate na voz de analistas e críticos como Herbert Marcuse, Theodor Adorno, Max Horkheimer e Erich Fromm. Finalmente, articulando o conjunto de categorias trabalhadas, conclui-se que a teoria freudiana permanece fecunda em alguns de seus princípios elementares, não podendo ser renegada completamente.

**Palavras-Chaves:** Cultura. Civilização. Instinto de vida. Instinto de morte.

### ABSTRACT

The paper aims to investigate Freud's theory on life instinct and death instinct (*Eros and Thanatos*) as well as their relation to culture and civilization. First, freudian arguments are reconstructed, following the own words of the author. Next, the debate shifts to the voice of analysts and critics such as Herbert Marcuse, Theodor Adorno, Max Horkheimer and Erich Fromm. Finally, by connecting the concepts discussed, it is asserted that freudian theory keeps fecund in some of its foundations and should not be completely rejected.

**Keywords:** Culture. Civilization. Life Instinct. Death Instinct.

O presente artigo tem como objetivo investigar a teoria do instinto de vida e do instinto de morte (*Eros e Thanatos*), de Sigmund S. Freud (1856-1939), e sua relação com a cultura e a civilização, além de mostrar que, além de estarem articulados entre si, pode ser muito proveitosa a intuição freudiana de relacioná-los com a vida psicológica do ser social. Se for possível comprovar essa hipótese, abre-se um grande campo de possibilidades teóricas para o presente, pois seria forçoso admitir que a teoria de Freud ainda pode ser fecunda em alguns de seus princípios elementares, não devendo ser renegada integralmente, senão retomada sob as luzes da realidade social contemporânea.

Nem mesmo os grandes filósofos da Escola de Frankfurt foram unânimes em relação à teoria freudiana, embora não a descartassem em grande parte, tratassem-na com o

---

<sup>1</sup> [lucenaulguim@gmail.com](mailto:lucenaulguim@gmail.com)

<sup>2</sup> [avelino.oliveira@gmail.com](mailto:avelino.oliveira@gmail.com)

devido respeito e adotassem muitos dos seus princípios. Conforme avaliação de Martin Jay, Marcuse, o autor que pertenceu a primeira fase da história da Escola de Frankfurt, é aquele que melhor tenta resgatar os princípios freudianos: “Em *Eros e Civilização*, Herbert Marcuse procurou resgatar o ‘Freud revolucionário’ que Fromm havia descartado”. (JAY, 2008, p.155). Mas Martin Jay, na mesma obra, cita Adorno e mostra que ele tem restrições à psicanálise de Freud: “Em *Mínima Morália*, Adorno expressou essa ideia ao escrever, numa de suas frases mais célebres: ‘Na psicanálise, nada é verdade, exceto os exageros’.” (JAY, 2008, p. 154). Por outro lado, Eric Fromm rejeita os fundamentos metafísicos e acrescenta, com muita propriedade, o materialismo histórico, conforme veremos no desenvolvimento deste trabalho. Tais interpretações díspares, por si só, já deixam entrever que a recepção de Freud não é tema pacífico. Eis a razão por que, ainda nos dias de hoje, entendemos ser necessário voltar ao tema.

Pergunta Freud, “o que o ser humano pede da vida?”. O que deseja realizar? O ser social<sup>3</sup> se esforça para obter felicidade. Quer “ser e permanecer” feliz. Seu objetivo é a ausência de sofrimento e intensos sentimentos de prazer. O propósito da vida é obedecer ao programa do princípio do prazer que domina o funcionamento do aparelho psíquico. Mas Freud também reconhece que não há possibilidade alguma desse programa ser executado, pois as normas do universo lhes são adversas. Ao contrário, nossa possibilidade de felicidade é restrita por nossa própria constituição. No entanto, a infelicidade é fácil de experimentar. (FREUD, 1996, p.83).

Conforme a avaliação de Marcuse, Freud pretendeu afirmar que a civilização é a condição necessária para o desenvolvimento humano, independentemente de sua vontade, pois “a livre gratificação das necessidades instintivas do homem é incompatível com a sociedade civilizada: renúncia e dilação na satisfação constituem pré-requisitos do progresso.” (MARCUSE, 1999, p.27).

Freud levanta a hipótese de que para evitar o sofrimento é necessário a restrição da vida sexual, mas não consegue identificar a força que leva a civilização a andar nesse rumo. (FREUD, 1996, p.114). Horkheimer, por seu turno, contradiz essa questão, ensinando que o adolescente, desde cedo, aprende que a renúncia dos instintos não é recompensada na sociedade contemporânea.

---

<sup>3</sup> Utilizamos o conceito de “ser social” em substituição ao de “ser humano”, no mesmo sentido de: LUKÁCS, György. *Ontologia Del Ser Social: El trabajo*. Buenos Aires: Herramienta, 2004, em razão da objetividade a que ele eleva o ser humano.

O ódio pela civilização não é apenas uma projeção irracional de dificuldades psicológicas pessoais no mundo (como se interpreta em alguns escritos psicanalíticos). O adolescente aprende que as renúncias aos impulsos instintivos que dele se espera não são adequadamente compensadas; que, por exemplo, a sublimação dos impulsos sexuais que a civilização exige não traz para ele a segurança material em nome da qual é pregada. (HORKHEIMER, 1990, p.114).

Freud deseja criticar a civilização ocidental ao criticar a “civilização” cristã, que traz embutida a máxima “amarás a teu próximo como a ti mesmo”. Ele, porém, rechaça violentamente tal asserção ao afirmar que uma pessoa, para ser amada, deve merecer esse amor, de alguma maneira. Ela merecerá meu amor, se for semelhante a mim, em aspectos importantes, ou se for mais perfeita que eu, para que nela possa amar o ideal de meu próprio *self*. Se essa pessoa não conseguir me atrair por seus próprios valores, ou por qualquer significação para minha vida, será difícil amá-la. Meu amor é valorizado como um sinal das minhas preferências. Seria injusto com meus pares colocar um estranho no mesmo plano que eles. (FREUD, 1996, p.114).

Se o mandamento fosse “ama a teu próximo como ele te ama”, não haveria as objeções de Freud. Contudo, há ainda outro mandamento, mais incompreensível que o anterior. Trata-se daquele que diz “ama os teus inimigos”, que opera nos mesmos moldes, apenas com formulação diversa. Precisamente porque o próximo é teu inimigo, debes amá-lo. É semelhante ao *Credo quia absurdum* (FREUD, 1996, p. 115). Para Freud, que entende que a moral cristã é uma imposição da civilização ao ser social, só pode se tratar de um absurdo. Na verdade, ele ensina que os homens não são simples criaturas gentis, que desejam ser amadas. Ao contrário, seus dotes instintivos levam em conta uma poderosa agressividade. O próximo é considerado um ajudante potencial, apto a ser explorado em sua capacidade de trabalho sem compensação financeira, um objeto sexual, alguém sobre quem se satisfaz a agressividade, causando-lhe sofrimento. A agressividade espera apenas por provocações e, em circunstâncias favoráveis, quando as forças inibidoras estão fora de ação, manifesta-se espontaneamente e revela o caráter do homem como uma besta selvagem, que desconsidera sua própria espécie. A história do mundo o demonstra. Os horrores da Segunda Guerra Mundial curva-nos a essa verdade. (FREUD, 1996, p.116-117).

Freud é negativo em relação à bondade humana. A inclinação para a agressão, que detectamos em nós mesmos, faz supor que ela esteja presente também nos outros e constitui fatos que perturba e força a civilização a um elevado dispêndio de energia. Em

consequência dessa hostilidade primária dos seres humanos, a sociedade se vê permanentemente ameaçada de desintegração (FREUD, 1996, p. 117). Marcuse, todavia, faz a defesa de Freud, pois está convencido de que a descoberta da tendência agressiva do homem, em certa civilização ou cultura, é narcisticamente rejeitada pelo próprio homem de tal cultura ou civilização.

Eros e o instinto de morte são, agora, os dois instintos básicos. Mas é da maior importância notar que, ao introduzir o novo conceito, Freud é impelido a enfatizar repetidamente a natureza comum dos instintos, antes que sua diferenciação se opere. O acontecimento dominante e terrível é a descoberta da fundamental tendência regressiva ou “conservadora” em toda a vida instintiva. (MARCUSE, 1999, p. 43).

E como as paixões instintivas são mais fortes que os interesses razoáveis, o interesse pelo trabalho comum não é suficiente para manter a humanidade unida. A civilização tem que gastar muita energia a fim de estabelecer limites para o instinto agressivo dos homens e manter suas manifestações sob controle, por formações psíquicas reativas. Daí, o emprego de métodos destinados a incitar as pessoas à identificação e relacionamentos amorosos inibidos em sua finalidade, daí a restrição à vida sexual e o idealismo do mandamento de amar ao próximo como a si mesmo, mandamento justificado pelo fato de nada ser tão fortemente contrário à natureza original do homem (FREUD, 1996, p.117). Com isso concorda Marcuse ao afirmar que “o princípio de prazer foi destronado não só porque militava contra o progresso da civilização, mas também porque militava contra a civilização cujo progresso perpetua a dominação e o trabalho esforçado e penoso.” (MARCUSE, 1999, p.54).

Se a civilização impõe grandes sacrifícios, não apenas à sexualidade do homem, mas também à sua agressividade, pode-se compreender por que é difícil ser feliz nessa civilização (FREUD, 1996, p. 119) que, conforme Marcuse, “reconheceu e sancionou esse perigo supremo: admira a convergência do instinto de morte e Eros nas superlativamente sublimadas e (monogâmicas) criações da *Liebestod*, enquanto proscree as menos completas, porém mais realistas expressões de Eros como um fim em si (MARCUSE, 1999, p.63).

Freud (1996, p.121) reconhece que o instinto agressivo, especial e independente, geraria uma alteração em sua teoria psicanalítica dos instintos. De todas as partes da teoria analítica, a teoria dos instintos foi a que mais cautelosamente progrediu. Essa teoria era indispensável a toda estrutura psicanalítica. Para ser retirada da estrutura da

metapsicologia, algo deveria ser colocado em seu lugar. Freud ensina que os “instintos do *ego*” e os “instintos objetivos” se confrontam mutuamente. Ele criou o termo libido para denotar os instintos do amor. A antítese se verifica entre os instintos do *ego* e os instintos libidinais do amor, que eram dirigidos a um objeto. Contudo, também verificou que o instinto sádico deixou de fazer parte do amor, pelo fato de seu objetivo estar muito longe de amar, já que se encontrava ligado, sob certos aspectos, aos instintos do *ego* e não podia ocultar sua estreita afinidade com os instintos de domínio, o qual não possui propósito libidinal. Contudo, essas discrepâncias foram superadas, pois o sadismo fazia parte da vida sexual em cujas atividades a afeição foi substituída pela crueldade (FREUD, 1996, p.121-122).

Sobre esse tema, Rolf Wiggershaus, respeitável comentador da Escola de Frankfurt, invoca Fromm para fundamentar a ideia de que o caráter sádico requer como complemento outro caráter masoquista.

Uma estrutura de caráter que continha o masoquismo deveria necessariamente englobar também o sadismo – segundo Fromm, que se referia às descobertas da psicanálise. O conceito de caráter sadomasoquista, que reagia aos mais fortes pela submissão e aos mais fracos pelo desprezo, diversamente do conceito de caráter anal (que colocava no mesmo plano o trabalho de fruição da economia, da acumulação e da propriedade como fim em si, e a inexistência de relações com o próximo ou de compaixão para com eles), era utilizável mesmo quando as relações de propriedade não desempenhavam nenhum papel decisivo ou simplesmente nenhum papel e, por decorrência, as relações de poder passavam a ter um papel ainda maior (WIGGERSHAUS, 2002, p.183).

Freud (1996, p.123) presumia que o instinto de morte operava silenciosamente dentro do organismo, no sentido de sua destruição; contudo, a ideia mais fecunda era de que uma parte do instinto era desviada, no sentido do mundo externo, vindo à luz como um instinto de agressividade e destrutividade. Assim, o próprio instinto podia ser compelido para o serviço de *Eros*, no caso do organismo destruir alguma coisa inanimada, evitando a destruição do seu próprio eu (*self*). Porém, qualquer restrição dessa agressividade dirigida para fora estaria fadada a aumentar a autodestruição. Ao mesmo tempo, os dois instintos talvez nunca apareçam isolados um do outro, estando mutuamente mesclados em proporções variadas e diferentes, tornando-se, às vezes, indistinguíveis.

No sadismo, reconhecido componente da sexualidade, teríamos um vínculo forte entre as tendências para o amor e o instinto destrutivo; em contrapartida, o masoquismo constituiria uma união entre a destrutividade dirigida para dentro e a sexualidade.

Verificam-se, no sadismo e no masoquismo, manifestações do instinto destrutivo dirigidas para fora e para dentro, mescladas pelo erotismo, não se desprezando a ubiquidade da agressividade e a destrutividade não erótica. O desejo de destruição, quando dirigido para dentro, foge-nos à percepção, a menos que esteja revestido de erotismo (FREUD, 1996, p.123-124).

Wiggershaus (2002, p.183), citando Fromm na obra “*Studien*”, explica:

Assim, preenchem-se, segundo Fromm, a condição prévia da colaboração funcional entre caráter sadomasoquista e forma da sociedade autoritária. Sintetizava a questão nestes termos: “tentamos mostrar que a estrutura social autoritária cria e satisfaz necessidades que nascem na base do sadomasoquismo.” (WIGGERSHAUS, 2002, p. 183).

O termo libido, em Freud (1996, p.125), pode ser usado para significar manifestações de poder de *Eros*, a fim de distingui-las da energia do instinto de morte. É difícil apreender esse instinto, sendo possível apenas suspeitar de algo, situado em segundo plano, por trás de *Eros*, tendo sua presença denunciada por estar ligado a este. No sadismo, o instinto de morte deforma o objetivo erótico em seu próprio sentido, embora ao mesmo tempo satisfaça o impulso erótico: é mais clara a compreensão interna (*insight*) de sua natureza e a relação com *Eros*. Mesmo onde o sadismo surge sem intuito sexual, na fúria de destrutividade, é reconhecível que a satisfação do instinto é acompanhada por um grau alto de fruição narcísica, ao presentear o *ego* com a realização de desejos de onipotência. O instinto de destruição, moderado e inibido na sua finalidade, quando dirigido aos objetos, pode proporcionar ao *ego* a satisfação de suas necessidades vitais e o controle sobre a natureza.

Freud (1996, p.125-126) adota o ponto de vista de que a inclinação para a agressão constitui, na humanidade, uma disposição instintiva original e autossubsistente, sendo o maior impedimento à civilização. Durante a investigação, Freud foi conduzido à ideia de que a civilização constitui um processo especial que a humanidade experimenta, achando-se sob sua influência. A civilização constitui um processo a serviço de *Eros*, cujo propósito é unir indivíduos humanos isolados, famílias, raças, povos e nações, numa única unidade – a humanidade.

É possível que no homem primitivo um acréscimo da libido tenha provocado um surto de atividade do instinto destrutivo. Mas o que aconteceu para tornar inofensivo o desejo humano de agressão? Sua agressividade foi introjetada, internalizada. Foi enviada

de volta ao lugar de origem. Foi dirigida ao próprio *ego*. Então, foi assumida por uma parte do *ego* que se coloca contra o resto do *ego*, como *superego*, sob forma de consciência, e que está pronta para pôr em ação contra o próprio *ego* a mesma agressividade que este teria impetrado contra indivíduos estranhos. A tensão entre o *superego* e o *ego* é chamada sentimento de culpa e se expressa como necessidade de punição. A civilização consegue dominar o desejo de agressão do indivíduo, enfraquecendo e desarmando o *ego*, estabelecendo em seu interior um agente para cuidá-lo (FREUD, 1996, p.127). Isso, também ensina Marcuse.

Eros e o instinto de morte são, agora, os dois instintos básicos. Mas é da maior importância notar que, ao introduzir o novo conceito, Freud é impelido a enfatizar repetidamente a natureza comum dos instintos, antes que sua diferenciação se opere. O acontecimento dominante e terrível é a descoberta da fundamental tendência regressiva ou “conservadora” em toda a vida instintiva. (MARCUSE, 1999, p. 43).

Então, por uma vez, Fromm obriga-se a aceitar que “a hipótese do instinto de morte é satisfatória por levar em consideração toda a pujança das tendências destrutivas, que haviam sido negligenciadas nas teorias anteriores de Freud.” (FROMM, 1974, p.148).

A severidade do *superego* para com as exigências da consciência deve ser compreendida como a continuação da autoridade externa. É possível perceber-se como acontece o sentimento de culpa em relação à renúncia ao instinto. No início, a renúncia constituía o resultado do medo da autoridade externa. Renunciava-se ao prazer para não se perder o amor da autoridade, evitando-se o sentimento de culpa. Mas o medo do *superego* é diferente e a renúncia instintiva não é suficiente. O desejo continua e não pode ser escondido do *superego*, pois mesmo com a renúncia do desejo, o sentimento de culpa persiste. Cronologicamente, primeiro vem a renúncia ao instinto, por medo de agressão pela autoridade externa, depois, a organização de uma autoridade interna e a renúncia ao instinto, por medo da consciência. Na segunda, as más intenções são igualadas às más ações, surgindo o sentimento de culpa e a necessidade de punição. A agressividade da consciência é a continuação da agressividade da autoridade externa (FREUD, 1996, p.131). É esta a razão por que Marcuse, como se pode observar no fragmento abaixo, leva em alta consideração os ensinamentos de Freud.

As principais camadas da estrutura mental são agora designadas como *id*, *ego* e *superego*. A camada fundamental, mais antiga e maior, é o *id*, o domínio do inconsciente, dos instintos primários. O *id* está isento das formas e princípios que constituem o indivíduo consciente e social. Não é afetado pelo tempo nem perturbado por contradições; ignora “valores, bem e mal, moralidade”. Não visa

à autopreservação: esforça-se unicamente pela satisfação de suas necessidades instintivas, de acordo com o princípio de prazer. (MARCUSE, 1999, p.47).

Surge, então, a questão se é a ansiedade que origina a consciência, ou se a consciência torna-se ansiedade. Essa relação que se inverte seria a causa da renúncia instintiva? Toda renúncia instintiva se torna fonte dinâmica de consciência e cada nova renúncia aumenta a severidade da própria consciência. De acordo com a história, a origem da consciência é resultado da renúncia instintiva ou, paradoxalmente, a renúncia instintiva origina mais consciência que, por sua vez, exige mais renúncia instintiva. O efeito da renúncia instintiva sobre a consciência é que cada agressão, de cuja satisfação o indivíduo desiste, é assumida pelo *superego* e aumenta sua agressividade contra o *ego* (FREUD, 1996, p.132).

Isso não se harmoniza com o ponto de vista de que a agressividade original da consciência é continuação da severidade da autoridade externa, nada tendo a ver com a renúncia. A discrepância anular-se-á se for postulada uma derivação diferente para essa primeira instalação da agressividade do *superego*. Assim, desenvolve-se na criança uma quantidade considerável de agressividade contra a autoridade que lhe impede de ter suas primeiras satisfações, não importando o tipo de privação instintiva que dela possa ser exigida. Ela é obrigada a renunciar à satisfação da agressividade vingativa, encontrando saída para essa situação difícil, com o auxílio de mecanismos familiares. Através da identificação, ela incorpora a autoridade e esta se transforma em seu *superego*, entrando na posse de toda agressividade que a criança gosta de exercer contra si (FREUD, 1996, p.132). O *ego* da criança tem que se contentar com o papel da autoridade do pai, que foi degradada. A situação real se inverte e a criança pensa: se eu fosse o pai e você a criança, eu o trataria muito mal (FREUD, 1996, p.132-133). Marcuse, com base em Freud, explica que o *ego*, formado a partir do *id* e seus instintos, tem mais que a função de realidade – tem também a função de cuidado.

Sob a influência do mundo externo (o meio), uma parte do *id*, a que está equipada com os órgãos para a recepção e proteção contra os estímulos, desenvolve-se gradualmente até formar o *ego*. É o “mediador” entre o *id* e o mundo externo. A percepção e o mundo consciente são apenas a parcela menor e “mais superficial” do *ego*, a parte topograficamente mais próxima do mundo externo; mas, em virtude dessas instrumentalidades (o “sistema perceptual-consciente”), o *ego* preserva a sua existência, observando e testando a realidade, recebendo e conservando uma “imagem verdadeira” da mesma, ajustando-se à realidade e alterando-a no seu próprio interesse. (MARCUSE, 1999, p. 47).



O relacionamento entre o *superego* e o *ego*, ensina Freud (1996, p.133), constitui o retorno dos relacionamentos reais existentes entre o *ego* dividido e o objeto externo, deformado pelo desejo. A diferença essencial é que, como objeto, a severidade original do *superego* não representa tanto a severidade que dele se experimentou ou que lhe foi atribuída. A severidade representa nossa própria agressividade com o *superego*. De início, a consciência surge através da repressão de um impulso agressivo, sendo reforçada por novas repressões do mesmo tipo. A agressividade vingativa da criança será, em parte, determinada pela quantidade de agressão punitiva que espera do pai. A experiência mostra que a severidade do *superego*, que ela desenvolveu, de maneira nenhuma corresponde à severidade de tratamento com que ela própria se defrontou. No primeiro caso, a severidade parece ser independente do último. Não é difícil nos convencermos de que a severidade da educação também exerce forte influência na formação do *superego*, onde fatores constitucionais inatos e influências do ambiente real atuam de forma combinada. Como mostra Horkheimer, a criança se defronta com a pressão não só das figuras de autoridade ou paterna, mas também da própria civilização.

Através dessas exigências, a criança é confrontada com os postulados fundamentais da civilização. Ela é forçada a resistir à pressão imediata dos seus impulsos, a diferenciar entre si mesma e o ambiente, a ser eficiente – em suma, para tomar de empréstimo a terminologia de Freud, a adotar um superego que encarna todos os chamados princípios que o pai e outras figuras paternas lhe impõem. (HORKHEIMER, 2002, p.113).

Passando do desenvolvimento individual para o filogenético, as diferenças entre as duas teorias da gênese da consciência tornam-se ainda menores. Não se pode afastar a suposição de que o sentimento de culpa se origina do complexo edipiano e foi adquirido quando da morte do pai pelos irmãos reunidos em bando. Na ocasião, o ato de agressão não foi suprimido, mas executado; foi o mesmo ato de agressão cuja repressão na criança imagina-se ser a fonte de seu sentimento de culpa. Então, não faria diferença matar ou não o pai, pois, qualquer modo, fica-se com sentimento de culpa. Portanto, ou não é verdade que o sentimento de culpa provém da agressividade reprimida, ou toda história da morte do pai é uma ficção e os filhos do homem primitivo não mataram os pais mais do que as crianças o fazem atualmente. Se não foi ficção, mas fato histórico, seria o caso de acontecer algo que todos esperam que aconteça, ou seja, uma pessoa sentir-se culpada porque realmente fez algo que não pode ser justificado (FREUD, 1996, p.134).

Nesse aspecto, Marcuse deixa claro que a asserção da horda primordial e parricídio são discutíveis, porém, deixa explícita também a dificuldade de verificação da hipótese científica. Para ele, “nenhuma outra parte da teoria de Freud foi mais veementemente rejeitada do que a ideia da sobrevivência da herança arcaica – a sua reconstrução da pré-história da humanidade desde a horda primordial, passando pelo parricídio, até a civilização. As dificuldades de verificação científica e até no aspecto de coerência lógica são óbvias e talvez insuperáveis.” (MARCUSE, 1999, p.69).

Se o sentimento de culpa já existia à época da morte do pai primitivo, trata-se de remorso. Nesse caso, então, não seria de supor que uma consciência ou sentimento de culpa já existiam antes daquele fato? Ou, se não existia, de onde proveio o remorso? O remorso constituía a ambivalência primordial de sentimentos para com o pai. Os filhos odiavam e ao mesmo tempo amavam o pai. Satisfeito o ódio pelo ato de agressão, o amor veio a primeiro plano no remorso. Pela identificação com o pai, origina-se o *superego*. O poder paterno foi dado aos filhos como uma punição pelo ato de agressão que haviam cometido contra aquele, criando-se restrições para impedir a repetição do ato. E viu-se que a inclinação para a agressividade contra o pai repetir-se-ia nas gerações seguintes. De igual modo, também o sentimento de culpa persistia, mais fortalecido por cada parcela de agressividade que era reprimida e transferida para o *superego* (FREUD, 1996, p.135).

Freud (1996, p.135) ensina que duas coisas podem ser apreendidas de modo claro: o papel desempenhado pelo amor na origem da consciência e a inevitabilidade do sentimento de culpa. Matar o próprio pai ou se abster de matá-lo não é a coisa decisiva. Em ambos os casos, todos estão destinados a sentir culpa, porque esse sentimento é expressão do conflito devido à ambivalência e eterna luta entre *Eros* e *Thanatos*. O conflito é posto em ação logo que os homens se defrontam com a tarefa de viver juntos. Enquanto a sociedade assumir a forma de família, o conflito está destinado a se expressar no complexo edipiano, estabelecendo a consciência, criando o sentimento de culpa.

Quando se faz a tentativa de ampliar a comunidade, a partir de formas que dependem do passado, o mesmo conflito é fortalecido e resulta na intensificação do sentimento de culpa. Como a civilização obedece a um impulso erótico interno, que leva a humanidade a se unir num grupo estreitamente ligado, ela só pode alcançar seu objetivo através de um crescente fortalecimento do sentimento de culpa. O que se começa em relação ao pai se completa em relação ao grupo (FREUD, 1996, p.135).

Freud sustenta que o assassinato do pai é uma das formas de assimilação inconsciente da figura de autoridade paterna. Quanto a essa questão, assim se refere Marcuse: “No curso do desenvolvimento do *ego*, outra ‘entidade’ mental surge: o *superego*. Tem origem na prolongada dependência da criança de tenra idade, em relação aos pais; a influência parental converte-se no núcleo permanente do *superego*.” (MARCUSE, 1999, p.48-49).

O estudo das neuroses, entretanto, conforme Freud (1996, p.138), chega a certas contradições. Na neurose obsessiva, o sentimento de culpa que se faz na consciência domina o quadro clínico, mal permitindo que apareça algo a seu lado. Nos outros casos de neurose, o quadro permanece completamente inconsciente, mas produz efeitos importantes. O neurótico não acredita quando lhe é atribuído um sentimento de culpa inconsciente. Para tornar-lhe compreensível, é preciso explicar que há uma necessidade inconsciente de punição, na qual o sentimento de culpa encontra expressão. Mas sua vinculação a uma forma específica de neurose não deve ser superestimada. Mesmo na neurose obsessiva, há tipos de pessoas que não se dão conta de seu sentimento de culpa, ou apenas o sentem como um mal-estar, uma ansiedade, uma sensação de ficar impedido de praticar certas ações.

A pessoa deveria entender isso, mas não consegue. O sentimento de culpa nada mais é que uma variedade topográfica da ansiedade, que em suas fases posteriores coincide com o medo do *superego*. As relações da ansiedade com a consciência apresentam as mesmas variações. A ansiedade está por trás de todo sintoma e em determinada ocasião toma posse da totalidade da consciência. Em outras ocasiões, se oculta completamente e fala-se de ansiedade inconsciente. É concebível que o sentimento de culpa produzido pela civilização seja percebido mas, em grande parte, permaneça inconsciente, ou apareça como um mal-estar, uma insatisfação (FREUD, 1996, p.138).

Ensina Fromm (1974, p.23), que toda neurose é o exemplo de uma adaptação dinâmica. A neurose seria, então, essencialmente, um ajustamento às condições externas, em particular às da primeira infância, que são por si mesmas irracionais e, de modo geral, desfavoráveis ao crescimento e desenvolvimento. Mas o que é, exatamente, essa adaptação dinâmica?

Por adaptação dinâmica indicamos o tipo de adaptação que ocorre quando, por exemplo, um rapaz se submete às ordens do pai rigoroso e ameaçador – por ter medo demais dele para agir de outra maneira – e torna-se um “bom” rapaz.

Enquanto ele se adapta às necessidades da situação, algo acontece em seu íntimo. Ele pode criar uma hostilidade intensa contra o pai, que reprime, pois seria por demais perigoso expressá-la ou sequer dar-se conta dela (FROMM, 1974, p.22-23).

Para Freud (1996, p.140), o sentimento de culpa era, em um caso, consequência dos atos de agressão dos quais alguém se abstera; em outro, constituía a consequência do ato de agressão já fora perpetrado. Foi preciso encontrar uma saída para essa dificuldade, pois a instituição da autoridade interna, o *superego*, alterou radicalmente a situação. Antes disso, o sentimento de culpa coincidia com o remorso. Observe-se que o termo remorso deveria ser reservado para a reação que surge depois de um ato de agressão ser executado. Mas, devido à onisciência do *superego*, a diferença entre uma agressão pretendida e uma agressão executada perdeu a força. Daí por diante, o sentimento de culpa podia ser produzido não apenas por um ato de violência realmente consumado, mas também por um ato simplesmente pensado.

Independente dessa alteração na situação psicológica, Freud (1996, p.140) entende que o conflito, surgido da ambivalência entre os dois instintos primitivos, deixa atrás de si o mesmo resultado. Pode-se pensar que o sentimento de culpa surge do remorso porque uma ação má deve ser sempre consciente, contudo, o sentimento de culpa originado da percepção de um “*impulso mau*” pode permanecer inconsciente. Para ele, a resposta não é tão simples. Outra contradição se trata da energia agressiva da qual é dotado o *superego*. Essa energia simplesmente é continuação da energia punitiva da autoridade externa, mantendo viva na mente. Para outros, ela consiste na própria energia agressiva que não foi utilizada e que, agora, se dirige contra a autoridade inibidora. A primeira visão parece ajustar-se melhor ao ponto de vista histórico, a segunda, à teoria do sentimento de culpa. Uma reflexão adequada resolve a contradição aparentemente irreconciliável de modo quase completo – o que restou como fator essencial e comum foi que, em cada caso, se lida com uma agressividade deslocada para dentro.

Freud (1996, p.141) questiona se não poderia surgir, no lugar de uma exigência erótica não satisfeita, um aumento do sentimento de culpa. Isso é possível de maneira indireta, se supusermos que a prevenção de uma satisfação erótica exige uma agressividade contra a pessoa que interferiu na satisfação e que essa própria agressividade, por sua vez, tem de ser recalçada. Se as coisas são assim, a agressividade pode ser transformada em sentimento de culpa, por ter sido recalçada e transmitida para o *superego*. Os processos

psicológicos admitirão exposição mais simples se as descobertas da psicanálise sobre a derivação do sentimento de culpa forem restringidas aos instintos agressivos.

Aplicando o processo de repressão, prossegue Freud (1996, p.141), os sintomas neuróticos seriam, em sua essência, substitutos dos desejos sexuais não realizados. No trabalho analítico, descobriu-se que toda neurose oculta uma quota de culpa inconsciente, que fortifica os sintomas como punição. Para Freud, parece plausível pensar que, quando uma tendência instintiva experimenta a repressão, seus elementos libidinais são transformados em sintomas e seus componentes agressivos em sentimento de culpa. Manifestando-se a esse respeito, Horkheimer e Adorno citam e concordam com Freud.

Freud denomina as neuroses (e aqui com razão) “formações associativas”: “elas procuram realizar com meios provados o que surgiu na sociedade graças ao trabalho coletivo” Os sistemas retêm algo dessa coletividade que protege os indivíduos da doença. Esta se vê socializada: na embriaguez do êxtase coletivo, e mesmo como a comunidade em geral, a cegueira é transformada num relacionamento, e o mecanismo paranóico é tratado de modo a se tornar controlável, sem perder a capacidade do suscitar terror. (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, 183).

A luta entre *Eros* e *Thanatos*, explica Freud (1996, p.142), é empregada para caracterizar o processo de civilização que a humanidade sofre, mas essa luta também está vinculada ao desenvolvimento do indivíduo. Tanto o processo da civilização humana quanto o processo de desenvolvimento do indivíduo são processos vitais. O processo civilizatório constitui uma modificação, que o processo vital experimenta sob a influência de uma tarefa, que lhe é atribuída por *Eros* e incentivada por *Ananké*, pelas exigências da realidade. Tal tarefa é a de unir indivíduos isolados numa comunidade ligada por vínculos libidinais.

Quando examina a relação entre o processo de desenvolvimento e educativo dos indivíduos humanos, Freud (1996, p.142) conclui que os dois apresentam uma natureza muito semelhante, caso não seja o mesmo processo aplicado a tipos diferentes de objetos. O processo civilizatório humano é uma abstração de ordem mais elevada do que a do desenvolvimento do indivíduo, sendo de difícil apreensão em termos concretos. Contudo, não é possível desconhecer a menção a determinado aspecto que estabelece a distinção entre os dois processos. No processo de desenvolvimento do indivíduo, o programa do princípio do prazer, que consiste em encontrar a satisfação da felicidade, é mantido como objeto principal. A integração numa comunidade humana ou a adaptação a ela, para Freud

(1996, p. 142-143), aparece como uma condição inevitável, que tem de ser preenchida antes que esse objetivo de felicidade possa ser alcançado. Seguindo essa mesma linha de pensamento, assim ensina Marcuse:

A metapsicologia de Freud é uma tentativa sempre renovada para desvendar e investigar a terrível necessidade da vinculação íntima entre civilização e barbarismo, progresso e sofrimento, liberdade e infelicidade – uma vinculação que se revela, fundamentalmente, como uma relação entre Eros e Thanatos. (MARCUSE, 1999, P. 38).

Para Freud (1996, p.145), o problema é saber como se livrar do maior estorvo à civilização, qual seja, a inclinação constitutiva dos seres humanos para a agressividade mútua. Interessa particularmente aquele mandamento que é provavelmente a mais recente das ordens culturais do *superego* – amar ao próximo como a si mesmo.

Na pesquisa da neurose e sua terapia, somos levados a fazer duas censuras contra o *superego* do indivíduo. Na severidade de suas ordens e proibições, ele se preocupa muito pouco com a felicidade do *ego*, já que considera de modo insuficiente as resistências contra a obrigação de obedecê-las, a força instintiva do *id* e as dificuldades apresentada pelo meio ambiente externo real. Somos obrigados, por nosso propósito terapêutico, ensina Freud (1996, p.145), a nos opor ao *superego* e a nos esforçar por diminuir suas exigências. As mesmas objeções podem ser feitas contra as exigências éticas do *superego* cultural. Ele também não se preocupa, de modo suficiente, com os fatos da constituição mental dos seres humanos. Emite uma ordem e não pergunta se é possível às pessoas obedecê-las. Presume que o *ego* de um homem é psicologicamente capaz de tudo que lhe é exigido, que o *ego* desse homem dispõe de um domínio ilimitado sobre seu *id*.

Trata-se de um equívoco, conforme Freud (1996, p.145-146), pois mesmo nos casos conhecidos com pessoas normais, o *id* não pode ser controlado além de certos limites. Caso se exija demais do homem, produzir-se-á nele uma revolta ou neurose e ele se tornará infeliz. A civilização não presta atenção a tudo isso, ela meramente adverte-nos que quanto mais difícil é obedecer ao preceito, mais meritório é o proceder. Mas, todo aquele que, na civilização atual, siga tal preceito, colocar-se-á em desvantagem frente a pessoas que desprezam esse mesmo preceito. A agressividade é esse poderoso obstáculo à civilização e causa muita infelicidade. Freud conclui o todo, representado pela civilização, mas desconsidera as partes. Isso Marcuse constata em *Eros e Civilização*.

O todo agigantou-se demais, sua coesão tornou-se forte demais, seu funcionamento eficiente demais – o poder do negativo concentrar-se-á nas forças ainda em parte por conquistar, primitivas e elementares? O homem contra a máquina: homens, mulheres e crianças lutando, com os mais primitivos instrumentos, contra a máquina mais brutal e destruidora de todos os tempos e mantendo-a em xeque (MARCUSE, 1999, p. 17).

Seria compreensível, para Freud (1996, p.147), se alguém assinalasse a natureza obrigatória do curso da civilização humana. Então, poderia argumentar que as tendências para uma restrição da vida sexual ou para a instituição de um ideal humanitário à custa da seleção natural foram tendências de desenvolvimento impossíveis de ser desviadas ou postas de lado, sendo melhor nos submetemos a elas, como se constituíssem necessidades da natureza. A questão fatídica para a humanidade, entretanto, parece ser, até que ponto seu desenvolvimento cultural conseguirá dominar a perturbação da vida comunal causada pelo instinto humano de agressão e autodestruição. Para sua autopreservação, explica Freud (1996, p.147), os homens adquiriram sobre as forças da natureza um controle tal que, com sua ajuda, não teriam dificuldades de exterminar uns aos outros, até o último homem. Sabem disso! Daí provém parte de sua inquietação, de sua infelicidade e de sua ansiedade.

Ensinando sobre autoconservação, a filosofia de Horkheimer e Adorno expressa este mesmo entendimento de que o *ego* mantém as pulsões dentro dos limites da autoconservação.

A psicanálise apresentou a pequena empresa interior que assim se constituiu como uma dinâmica complicada do inconsciente e do consciente, do id, ego e superego. No conflito com o superego, a instância de controle social no indivíduo, o ego mantém as pulsões dentro dos limites da autoconservação. As zonas de atrito são grandes e as neuroses, os *faux fraix* dessa economia pulsional, são inevitáveis. (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p.189).

Freud (1996, p.147-148) conclui que só nos resta esperar e rezar, para que o instinto de vida (*Eros*), um dos dois poderes celestes, se desdobre em suas forças para superar a luta contra o instinto de morte (*Thanatos*). Mas, encerra com a questão: “quem pode prever com que sucesso e com que resultado?”

Finalizando, é preciso dizer que o estudo até aqui desenvolvido dá bons indícios de que a hipótese levantada no início do trabalho afigura-se verdadeira. Parece demonstrado que, de fato, existe uma relação entre cultura, civilização e instintos de vida e de morte e que Freud está correto ao relacioná-los com a vida psicológica do ser social. Assim, acompanhando longamente as palavras do próprio autor, a voz de seus críticos e comentadores e rearticulando categorias por eles utilizadas, aproximamo-nos de nossa

síntese final. A argumentação desenvolvida aponta para a conclusão que a teoria freudiana permanece fecunda em alguns de seus princípios elementares, não podendo ser renegada *in totum*.

O inconsciente não foi inventado por Freud, apenas foi colocado as claras por ele, e isso não pode ser refutado, da mesma forma que não se pode refutar a repressão. Marcuse, Fromm e Adorno não puderam contrariar isso. Eles sequer discutiam essa questão; o que questionavam em Freud era a influência da cultura e da civilização sobre a sociedade. Assim, enquanto Marcuse se mantém na defesa das categorias freudianas, Adorno e Fromm, de formas diferentes, o questionam. Fromm, no entanto, também não renega Freud totalmente. Ele incorpora parte do seu pensamento, mas oferece uma alternativa forte, alegando que Freud se equivocou ao considerar que a repressão dos instintos sexuais pela civilização significou a repressão dos eventos traumáticos, já que essas condições estavam atreladas umas às outras, como se fossem elos de uma corrente. Fromm não aceitava esta assertiva e, em contrapartida, oferecia a tese de que o homem não é ruim ou mau, como afirmava Freud. Nesse sentido, ele concorda com Lukács (2007, p.73) que o homem é bom e sociável, desenvolvendo melhor essa tese a partir da categoria marxiana do “Ser Social”, que não só resulta do processo material concreto de sua gênese a partir do ser natural, mas também que se reproduz constantemente nesse caminho e, do ponto de vista ontológico, jamais pode se desligar inteiramente de sua base.

A partir de esta situación ineludible del hombre que vive em sociedade, pueden deducirse todos los problemas reales – naturalmente, incluyendo los más complicados en las situaciones más complicadas – del complejo que solemos designar como tiempo libre. Sin rebasar el ámbito del trabajo en sentido estricto, podemos remitirnos a las categorías de valor y deber (LUKÁCS, 2004, p. 41)

Vê-se, pois, que Fromm aproveita do conceito de “ser social” de Marx para elaborar uma tese contrária à de Freud. Enquanto este atribui à civilização a repressão dos instintos sexuais e a conseqüente formação do *superego*, representando a figura de autoridade internalizada, que faz o papel da consciência, no caso do ser social tematizado por Fromm, isso não é possível, pois se o homem, conforme Lukács, é um ser social por natureza, não pode e nem deve ser entendido apartado do seu contexto social.

Por outro lado, Adorno, em obra conjunta com Horkheimer (1985, p.50) mostra que “todo progresso da civilização tem renovado, ao mesmo tempo, a dominação e a perspectiva de seu abrandamento”. A história real, entretanto, desdobrou-se a partir de um



sofrimento real, que de modo algum diminuiu proporcionalmente ao crescimento dos meios para sua eliminação (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.50).

Veja-se que a perspectiva de Adorno busca solapar na base, da mesma forma como Fromm, o fundamento freudiano da civilização como repressora social; ainda mais, atribuindo à civilização uma função de dominação, pois os frutos do progresso não são em benefício da humanidade. A perspectiva de Marcuse é diferente.

A tese de *Eros e Civilização*, mais completamente desenvolvida no meu livro *One-Dimensional Man*, era que o homem só podia evitar a fatalidade de um Estado de Bem-Estar Social através de um Estado Beligerante mediante o estabelecimento de um novo ponto de partida, pelo qual pudesse reconstruir o sistema produtivo sem aquele 'ascetismo do mundo interior' que forneceu a base mental para a dominação e a exploração (MARCUSE, 1999, p.15).

Marcuse (1999, p.207) ensina que, confrontada com as escolas revisionistas, a teoria de Freud assume agora um novo significado – revela mais do que nunca a profundidade de sua crítica e, talvez pela primeira vez, aqueles de seus elementos que transcendem a ordem predominante e ligam a teoria da repressão com a de sua abolição. Para Marcuse (1999, p. 229-230), a hipótese freudiana do instinto de morte e seu papel na opressão ocorrida no processo civilizatório elucidam um dos enigmas negligenciados da civilização, qual seja, revelou o oculto elo inconsciente que vincula os oprimidos a seus opressores, os soldados a seus generais, os servos a seus senhores. A destruição maciça, que assinala o progresso da civilização dentro de uma estrutura de dominação, foi perpetuada, face sua possível abolição, pelo acordo instintivo com seus executores, por parte dos instrumentos e vítima humanos.

O argumento revisionista, para Marcuse (1999, p.231), minimiza o grau em que, na teoria freudiana, os impulsos são modificáveis, sujeitos às “vicissitudes” da história. O instinto de morte e seus derivativos não constituem exceção. A metapsicologia de Freud, ensina Marcuse (1999, p.38), é uma tentativa sempre renovada de desvendar e investigar a terrível necessidade de vinculação íntima entre civilização e barbarismo, progresso e sofrimento, liberdade e infelicidade – uma vinculação que se revela, fundamentalmente, como uma relação entre *Eros e Thanatos*. Contudo, o gládio entre os pensadores abriu uma ampla perspectiva – : a hipótese de Marcuse não pode ser desconsiderada e o tema, definitivamente, não está esgotado.

## REFERÊNCIAS

- FROMM, Erich. **O medo à liberdade**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.
- HORKHEIMER, Max. **Eclipse da razão**. São Paulo: Centauro, 2002.
- HORKHEIMER, Max. **Teoria Crítica: uma documentação**. Tradução de Hilde Kohn. São Paulo: Perspectiva, 1990.
- HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- JAY, Martin. **A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais, 1923-1950**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- LUKÁCS, György. **Marx: ontologia del ser social**. Madri: AKAL, 2007.
- LUKÁCS, György. **Ontologia del ser social: el trabajo**. Buenos Aires: Herramienta, 2004.
- MARCUSE, Herbert. **Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud**. Rio de Janeiro: LTC-Livros Técnicos e Científicos Editora S.A, 1999.
- FREUD, Sigmund. O Mal Estar na Civilização. In: Edição Standard Brasileira. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Colaborador: Anna Freud. Tradução Jayme Salomão. Volume XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- WIGGERSHAUS, Rolf. **A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.

### **Currículo resumido dos autores:**

**Daltro Lucena Ulguim** é doutorando em Educação no PPGE-UFPeL, com Mestrado em Educação (UFPeL, 2007) e Mestrado em Filosofia (UFPeL, 2010). Tem Especialização em Educação (UFPeL, 2005), em Filosofia (UFPeL, 2004), em Metodologia do Ensino Superior (PUC-RS, 1991) e em Direito Civil e Empresarial (FURG, 1996). Graduado em Psicologia (UCPEL, 2008) e em Direito (PUC-RS, 1986).

E-mail: [lucenaulgum@gmail.com](mailto:lucenaulgum@gmail.com)

**Avelino da Rosa Oliveira** é professor titular na Universidade Federal de Pelotas, orientador de mestrado e doutorado no Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE-UFPeL). É Mestre em Filosofia (PUC-RS, 1996) e Doutor em Educação (UFRGS, 2002).

E-mail: [avelino.oliveira@gmail.com](mailto:avelino.oliveira@gmail.com)