

**SUBJETIVIDADE E CULTURA:
A CONTRIBUIÇÃO DA PSICANÁLISE AO DEBATE**

RESENDE, Anita C. Azevedo UFG/UCG anita.resende@pesquisador.cnpq.br

GT: Psicologia da Educação / n.20

Agência Financiadora: CNPq

A atividade psicanalítica é árdua e exigente;
não pode ser manejada como um par de óculos
que se põe para ler e se tira para sair a caminhar.
(S. FREUD)

O debate acerca do que se convencionou nomear amplamente de “subjetividade” vem de longe. Os esforços para enfrentar o desafio da compreensão da “vida subjetiva”, estabeleceram-se desde sempre no contraponto com a “vida objetiva”, explicitando duas dimensões fundamentais da condição humana: a objetividade - externa, material, coletiva, prática - e a subjetividade - interna, espiritual, individual, emocional. Esses esforços podem ser apreendidos, ontem como hoje, em boa parte da discussão acerca da relação entre indivíduo e sociedade, que sempre ressoou a relação entre a subjetividade e a objetividade.

Pode-se ponderar que não existem mais dúvidas a esse respeito no campo das ciências e práticas sociais. Afinal, ninguém discordaria de um programa que postulasse que a relação entre indivíduo e sociedade implica a consideração da subjetividade e da objetividade na perspectiva da constituição recíproca de um e de outro; que a determinação social da vida subjetiva e a determinação subjetiva na vida social não estão mais em questão porque esse é um pressuposto que restou suficientemente provado na história e no debate travado nas ciências humanas e sociais em geral; que não é mais suficiente entregar a subjetividade à responsabilidade e aos estreitos contornos da psicologia; que não é possível continuar questionando socraticamente a psicologia para obrigá-la a confessar que não pode definir, por si, os fundamentos da subjetividade; que a psicologia não detém o "segredo" da subjetividade porque esse "segredo" não é de ordem exclusivamente psicológica. Pode-se, enfim, ponderar que a questão da relação entre objetividade e subjetividade, entre sociedade e indivíduo, não estaria mais em questão e, portanto, não haveria mais por que indagá-la.

Se assim fosse, estariam superadas, no pensamento contemporâneo, as tendências de se considerar o indivíduo e a sociedade, a subjetividade e a

objetividade, como realidades distintas especialmente num momento em que se afirma e valoriza tão radicalmente a subjetividade. E mais, estaria superado um baluarte da sociedade burguesa e uma de suas formas fundamentais de controle e de alienação do indivíduo. Contudo, a realidade não confirma essa afirmação. O suposto da unidade entre objetividade e subjetividade é apenas retórico e o dilema secular se atualiza e se complexifica no presente, seja quando alterna a ênfase sobre o indivíduo e a sociedade, sobre a subjetividade e a objetividade, quando dilui um no outro ou quando conserva a integridade ativa e absoluta de um frente a passividade de outro.

Esse debate que se recria no presente apanha uma realidade complexa e vem de longe, atravessa os séculos e chega ao século XXI se apresentando como *o* novo. Algo parece anunciar a emergência da subjetividade como uma, senão *a* grande novidade a ser enfrentada pelas ciências sociais e humanas na contemporaneidade. Estranhamente, é justo quando o processo de individualização do homem alcançou patamares nunca imaginados que se reporta à subjetividade como uma grande inovação contemporânea. Justo quando declinam as possibilidades de autonomia e emancipação do sujeito, se postula a aparição, a epifania da subjetividade.

Depois de décadas operadas por um reducionismo mecanicista e positivista que aniquilava o sujeito frente às estruturas sociais, uma parte substantiva do debate acerca da subjetividade postula a descoberta, o nascimento, o ato inaugural de revelação da emergência da subjetividade enquanto a novíssima realidade contemporânea. Essa “descoberta” da subjetividade, se serve como vingança pelo seu ocultamento não a revela onde ela sempre esteve: na história, na realidade objetiva. Afinal, a par de que a separação entre indivíduo e sociedade tenha sido uma das mais sólidas bases sobre as quais se edificou a sociedade burguesa, a autonomização dessas realidades jamais se realizou na realidade, na história. O indivíduo jamais deixou de ser social, a sociedade jamais deixou de ser objetivação de indivíduos em condições históricas determinadas. A subjetividade jamais deixou de ser internalização de realidades objetivas e a objetividade jamais deixou de ser o campo da externalização mediada de subjetividades.

Se isso é verdade, a questão da subjetividade na contemporaneidade deve ser recolocada. Afinal, é pura retórica a afirmação de sua existência e mero falseamento a afirmação de seu aparecimento. Anunciar essa novidade é, além de falso, desnecessário. O que está em questão é a interrogação acerca do que seja essa

subjetividade, é a inteligibilidade do que é subjetivo enquanto expressão da sociedade e da história. É preciso enfrentar o desafio de compreender os mecanismos sociais e individuais, objetivos e subjetivos que constituem a subjetividade e se sintetizam na compreensão de que “o conceito de eu é dialético, psíquico e não psíquico, um fragmento de libido e o representante do mundo (...) o eu deve ser, como consciência o contrário da repressão, assim como também, inconsciente de si mesmo” (ADORNO, 1991:180-181).

É necessário compreender objetivamente a subjetividade, instituindo a realidade com seu centro de referência, investigar a subjetividade e revelar sua constituição, sua dinâmica, seu conteúdo, sua objetividade. Esse empreendimento permite revelar a subjetividade não como um ideal a ser restaurado, não como uma novidade a ser instaurada, mas como realidade a ser superada e projeto de emancipação a ser desenvolvido.

1. O desafio da Psicanálise

A inteligibilidade da subjetividade certamente deve muito às contribuições de Freud que pode revelar muito da relação entre o indivíduo e a sociedade, o indivíduo e a cultura ao compreender a realidade individual para além da imediatez. As análises teóricas de Freud abalaram a distinção burguesa fundamental entre o particular e o público, o indivíduo e a sociedade, revelando as raízes objetivas da dinâmica interna do indivíduo e iluminando a natureza também objetiva da subjetividade prevalecente. Afastando-se de uma tradição intelectualista que assimila a dimensão subjetiva, emocional, psíquica ao reino do disforme, do indiferenciado, do “*non sense*”, e, enquanto tal do que cativa, escraviza e não é inteligível, Freud vai compreender racionalmente o psiquismo. Suas análises constituem no seu conjunto uma postulação que pretende desvendar o sentido do que aparentemente não se vê, não se sabe, não se sabe que sabe, sejam elas referidas a um conjunto de hipóteses acerca do processo de funcionamento e desenvolvimento psíquico em geral, aos percalços que esse processo poderia enfrentar e que resultariam em diferentes organizações psicopatológicas, às possibilidades de alterar, modificar, reparar ou eventualmente construir partes desse funcionamento, às técnicas de tratamento ou aos processos culturais. Para tanto, essas análises constituem-se, desde sempre, num procedimento que busca o sentido do que parece não ter sentido, a racionalidade do que parece irracional, enfim, trata-se de uma

persistente e insistente busca de operar um pensamento que se postula sempre racional, e se apresenta como crítica e superação das ilusões irracionalistas.

Numa conferência de 1932, reportando-se às avaliações que se faziam dos resultados da psicanálise, Freud afirma que “gostaria de acrescentar que não penso poderem as nossas curas competir com as que se verificam em Lourdes. São muito mais numerosas as pessoas que crêem nos milagres da Santa Virgem, do que aquelas que acreditam na existência do inconsciente” (FREUD, [1932], 1981: 3188)¹. A crítica às ilusões, a necessidade de superá-las e a potencialidade da psicanálise como procedimento para tal foram apontadas exaustivamente por Freud.

A análise freudiana da religião pode ser tomada como emblema desse procedimento que se contrapõe ao “dever de acreditar”, em nome do qual “muitos intelectos brilhantes sucumbiram”, e se coloca radicalmente contra a possibilidade de existir uma realidade que se constitua dogma ou não possa ser submetida ao tribunal da razão, pelas suas particularidades referidas à experiência individual. Não há verdade no que não pode ser compreendido. “Devo ser obrigado a acreditar em todos os absurdos? E caso não, por que nesse em particular? Acima da razão não há tribunal a que apelar.” (FREUD, [1927], 1981: 2982)

Tampouco, a experiência individual pode ser critério para a verdade:

Se a verdade das doutrinas religiosas depende de uma experiência interior que dá testemunho dessa verdade, o que se deve fazer com as muitas pessoas que não dispõem dessa rara experiência? (...) Se determinado homem obteve uma convicção inabalável a respeito da verdadeira realidade das doutrinas religiosas, a partir de um estado de êxtase que o comoveu profundamente, que significação isso tem para os outros? (FREUD, [1927], 1981: 2975)

Freud admite menos ainda dogmas e verdades *a priori* frente às quais “temos de nos comportar ‘como se’ nelas acreditássemos”. É inaceitável o pensamento por artifícios, que não seja autêntico, radical, que não apanhe a realidade. Afinal, “a admissão de que algo é absurdo ou contrário à razão não deixa mais nada a ser dito.” E, se a par de não serem verdadeiras essas idéias e ensinamentos - que “não constituem precipitados de experiência ou resultados finais de pensamento”- podem continuar a conduzir o pensamento, isso não pode ser advogado como critério de verdade mas, antes, deve-se racionalmente “perguntar onde reside a força interior dessas doutrinas e a que devem sua eficácia, independente, como é, do reconhecimento pela razão”. E Freud

¹ Todas as citações foram traduzidas da edição espanhola pela autora.

responderá: “são ilusões, realizações dos mais antigos, fortes e prementes desejos da humanidade. O segredo de sua força reside na força desses desejos.” (FREUD, [1927], 1981: 2976).

O que se coloca em questão aqui é o procedimento que leva Freud a argüir racionalmente a realidade. Mas a própria razão não seria uma ilusão? Não seria o caso de “moderar o zelo” e admitir a possibilidade de que também Freud esteja “perseguido uma ilusão”? E ele responde:

Não sou inacessível à sua crítica. Sei como é difícil evitar ilusões; talvez as esperanças que confessei também sejam de natureza ilusória. Aferro-me, porém, a uma distinção. À parte o fato de castigo algum ser imposto a quem não as partilha, minhas ilusões não são, como as religiosas, incapazes de correção. Não possuem o caráter de um delírio. Se a experiência demonstrar — não a mim, mas a outros depois de mim, que pensem como eu — que estávamos enganados, abandonaremos nossas expectativas.(...) Concedo-lhes todas essas incertezas.(...). (FREUD, [1927], 1981: 2990)

Contudo, os limites da razão não devem fortalecer a ilusão. Da primazia do intelecto, do procedimento racional, originam-se as possibilidades de apropriar-se do passado e do presente e formar juízos e esperanças sobre o futuro, ainda que distante. Enquanto crítica da ilusão, a análise freudiana impede o homem de refugiar-se em falsas certezas de caráter religioso ou político, que o desviariam da busca da felicidade possível, e, ao mesmo tempo, protegendo-o da ilusão absoluta da utopia.

(...) Acreditamos ser possível ao trabalho científico conseguir um certo conhecimento da realidade do mundo, conhecimento através do qual podemos aumentar nosso poder e de acordo com o qual podemos organizar nossa vida. Se essa crença for uma ilusão, então nos encontraremos na mesma posição que você. Mas a ciência, através de seus numerosos e importantes sucessos, já nos deu provas de não ser uma ilusão.(...) É censurada pela pequenez do que nos ensinou e pelo campo incomparavelmente maior que deixou na obscuridade. Nisso, porém, as pessoas se esquecem de quão jovem ela é, quão difíceis foram seus primórdios e quão infinitesimalmente pequeno foi o período de tempo que decorreu desde que o intelecto humano ficou suficientemente forte para as tarefas que ela estabelece. (...) As pessoas queixam-se da infidedignidade da ciência, do modo como ela anuncia como lei hoje o que a geração seguinte identifica como erro e substitui por uma nova lei cuja validade aceita não perdura por mais tempo. (...) Finalmente, tentou-se desacreditar o esforço científico de maneira radical, com o fundamento de que, achando-se ele ligado às condições de sua própria organização, não poderia produzir nada mais senão resultados subjetivos, ao passo que a natureza real das coisas a nós externas permanece inacessível. Mas isso significa desprezar diversos fatores de importância decisiva para a compreensão do trabalho científico. Em primeiro lugar, nossa organização — isto é, nosso aparelho psíquico — desenvolveu-se precisamente no esforço de

explorar o mundo externo, e, portanto, teria de ter concebido em sua estrutura um certo grau de utilitarismo; em segundo lugar, ela própria é parte constituinte do mundo que nos dispusemos a investigar e admite prontamente tal investigação; em terceiro, a tarefa da ciência ficará plenamente abrangida se a limitarmos a demonstrar como o mundo nos deve aparecer em consequência do caráter específico de nossa organização; em quarto, as descobertas supremas da ciência, precisamente por causa do modo pelo qual foram alcançadas, são determinadas não apenas por nossa organização, mas pelas coisas que influenciaram essa organização; finalmente, o problema da natureza do mundo sem levar em consideração nosso aparelho psíquico perceptivo não passa de uma abstração vazia, despida de interesse prático. Não, nossa ciência não é uma ilusão. Ilusão seria imaginar que aquilo que a ciência não nos pode dar, podemos conseguir em outro lugar. (FREUD, [1927], 1981: 2991-2992)

Tomar como ponto de partida o programa científico e racional de Freud como contribuição fundamental da psicanálise para enfrentar o desafio lógico e histórico da subjetividade é postular de início que a “vida subjetiva” não é o reino do absurdo, do obscuro, da impossibilidade do saber. A “vida subjetiva” é objeto possível de compreensão racional. Se for possível supor que em algum momento do desenvolvimento do conhecimento acerca do sujeito, esse tenha sido compreendido pela sua possibilidade e capacidade de dizer de si, “eu sou”, ou em outro momento pela sua capacidade de pensar, “eu penso”, em Freud, o sujeito é o que sabe, mas não sabe que sabe, “eu sei, mas não sei que sei”. Ainda que ampla essa expressão põe em pauta a complexidade da tarefa a que Freud se dedicou.

Suas reflexões revelam paisagens desérticas, quando desmascaram as posturas políticas que prometiam a felicidade desde que houvesse obediência aos ditames sociais, e anunciam a absoluta impossibilidade da felicidade decretada por lei. Freud não tem ilusões: "O desígnio de sermos felizes que nos impõe o princípio do prazer é irrealizável; mas não por isso se deve - nem se pode - abandonar os esforços para chegar de qualquer modo à sua realização. (...) De que vale uma larga vida se é tão miserável, tão pobre em alegrias e rica em sofrimentos que só se pode saudar a morte como uma libertação?" (FREUD, [1930], 1981: 3029) A vida psíquica não é autônoma, independente e absoluta frente à realidade objetiva que, da mesma forma, não o é com relação à subjetividade. Liberto da visão de uma objetividade e de uma subjetividade abstratas, já se está, como diria Freud ao criticar as ilusões da religião, "livre da servidão" que essas formas ilusórias impõem a quem quer que lhes seja fiel.

Talvez mesmo porque a psicanálise freudiana se proponha a uma análise tão radical e complexa, talvez mesmo e justamente por isso, seja tão difícil compreendê-la e

aceitá-la. Sua radicalidade tem provocado as mais diferentes formas de resistência, afinal, já dirá Freud em 1916, “é inerente à natureza humana ter uma tendência a considerar como falsa uma coisa de que não gosta e, ademais, é fácil encontrar argumentos contra ela. Assim, a sociedade transforma o desagradável em falso” (FREUD, [1916], 1981: 2351). A afirmação da falsidade da psicanálise e, por conseqüência, da sua impossibilidade, se recriará no presente de diferentes formas que podem ser sintetizadas no seu rechaço e, contraditoriamente, na sua apreensão sob determinadas formas particulares.

Essa também é uma batalha que em sua forma e conteúdo vem de longe e suas resoluções já estavam referidas por Freud em 1914

Na fase atual da batalha que se desenrola à volta da psicanálise, a resistência às suas descobertas tomou, como sabemos, uma nova forma. Antigamente as pessoas contentavam-se em discutir a realidade dos fatos estabelecidos pela análise; e, para esse propósito, a melhor técnica parecia ser a de evitar examiná-los. Esse procedimento parece estar-se exaurindo lentamente; e as pessoas adotam agora outro plano — reconhecer os fatos, mas eliminar, por meio de interpretações torcidas, as conseqüências que a eles se seguem, de modo que os críticos podem ainda resguardar-se das novidades objetáveis tão eficientemente como antes. “História de uma neurose infantil.” (FREUD, [1914], 1981: 1941)

Portanto, as resistências à psicanálise não se situam no campo restrito que a nega *in toto*. O desafio se situa também no plano do pensamento que afirma a sua contribuição, mas a destitui de radicalidade e a converte numa teoria adaptativa e conformista.

2.1. O campo da Cultura e Educação

O campo da educação pode ser tomado como um emblema atual de dificuldades com relação às contribuições da psicanálise no debate acerca da subjetividade.

No campo da educação, uma parte substantiva da discussão acerca da subjetividade tem sido realizada num deslocamento efetivado através de fundamentalmente dois eixos solidários e contemporâneos: negativamente, na exclusão da subjetividade pelos reducionismos sociologistas e afirmativamente, na inclusão da subjetividade pelos reducionismos psicologistas. Aqui cabe tomar particularmente esse reducionismo psicologista para apreender algumas de suas conseqüências no debate com a psicanálise.

De início, a par de todas as demais implicações desse reducionismo, deve-se admitir que grande parte da discussão acerca da questão da subjetividade no campo da educação não está referida à psicanálise e opera com princípios explicativos e caminhos metodológicos diferentes. Em si, isso não constituirá uma limitação se não implicar deixar de fora de consideração todo o universo dos mecanismos inconscientes e tomar a subjetividade como sendo exclusivamente a exteriorização da consciência e seus estados manifestos. Em trabalhos anteriores, já apontamos como a educação tem tomado a subjetividade por estados manifestos, por exemplo, por processos mentais, e as substantivas implicações disso.

Solidariamente a essa tendência, é interessante tomar o reducionismo psicologista quando esse se efetiva pela introdução de algo que se denomina psicanálise no campo da educação. Essa é uma problemática complexa porque implica uma crítica interna ao campo mesmo da educação. Nesse ponto pode-se situar um grande impasse do campo educacional e uma grande limitação na apropriação da contribuição da psicanálise.

O que se afirma é que existem reducionismos internos ao campo da educação que implicam a impossibilidade do diálogo efetivo com a psicanálise. Ou seja, quando se expressa uma tendência de tomar processos educativos como referidos à escola e expressões subjetivas como processos de ensino e aprendizagem, a psicanálise perde grande parte, senão todo, do sentido e referência para o campo. Portanto, a redução da realidade da educação à escola e a processos de ensino/aprendizagem retira a possibilidade de apropriação da psicanálise.

É possível objetar que há uma apropriação da contribuição da psicanálise no campo educacional e que isso já vem se efetivando há tempos. Nada mais falso. Não seria possível afirmar com certeza que aquilo no que a psicanálise se converteu muitas vezes no campo educacional faça justiça à radicalidade do pensamento de Freud. A que psicanálise se refere nesse caso? Algumas vezes, a psicanálise é convertida num conjunto de afirmações acerca do funcionamento e desenvolvimento do aparelho psíquico, compreendendo fases de desenvolvimento, instâncias e mecanismos que sequer se apropriam da radicalidade do pensamento de Freud. Uma psicanálise que, muitas vezes, se presta a oferecer subsídios para aparentemente justificar quadros pretensamente emocionais que facilitam ou dificultam o ensino e a aprendizagem. Uma psicanálise justificativa e adaptativa como a que propõe formas e metodologias pedagógicas de afeto e amor por parte dos professores na relação com seus alunos.

Nesse processo está implicada uma outra constatação igualmente grave: está em causa uma simplificação da teoria psicanalítica bem aos moldes das resistências apontadas por Freud já em 1914. Tomando-se a educação como escola, como processo de ensino/aprendizado, abdica-se mesmo da possibilidade do diálogo com a psicanálise, com Freud. Isso porque, para Freud, educação implica cultura, civilização, processo de formação, de desenvolvimento individual e coletivo. Interessante observar que nos textos em que discute especificamente a educação de crianças, Freud sempre se refere a processos civilizatórios e aos mecanismos subjetivos implicados nisso.

Percebemos que a dificuldade da infância reside no fato de que, num curto espaço de tempo, uma criança tem de assimilar os resultados de uma evolução cultural que se estende por milhares de anos, incluindo-se aí a aquisição do controle de seus instintos e a adaptação à sociedade — ou, pelo menos, um começo dessas duas coisas. Só pode efetuar uma parte dessa modificação através do seu desenvolvimento; muitas coisas devem ser impostas à criança pela educação.

Os homens não podem permanecer crianças para sempre; têm de, por fim, sair para a ‘vida hostil’. Podemos chamar isso de “educação para a realidade”. (FREUD, [1932], 1981: 3184)

Somente recuperando o fundamento de que a educação está referida a processos culturais/civilizatórios, é possível apropriar-se da fertilidade da psicanálise na discussão da subjetividade. Afinal, é no campo do enfrentamento do indivíduo e da sociedade, da objetividade e da subjetividade que a realidade se constitui.

Pensar racionalmente a subjetividade constituída por processos psíquicos referidos à objetividade, a cultura, a civilização, de um e de todo, é possibilidade de diálogo com a Psicanálise.

2. Subjetividade e Cultura

Por seus procedimentos, Freud pôde captar e revelar muito da relação entre o indivíduo e a sociedade, entre a objetividade e a subjetividade. E o fez porque revelou que, a par de os processos psíquicos e culturais fundamentais serem universais e condição para a humanidade, esses processos são subordinados às condições da particularidade histórica a da singularidade individual; porque desnudou os mecanismos pelos quais os processos e as exigências civilizatórias se constituem subjetivos; porque compreendeu que os fatores externos e os fatores internos “atuam na mesma direção”. Freud dissolve a distinção e rejeita a autonomia desses fatores, sem contudo unificá-los.

Assim como um planeta gira em torno de um corpo central enquanto roda em torno de seu próprio eixo, assim também o indivíduo

humano participa do curso do desenvolvimento da humanidade, ao mesmo tempo que persegue o seu próprio caminho na vida. Para nossos olhos enevoados, porém, o jogo de forças nos céus parece fixado numa ordem que jamais muda; no campo da vida orgânica, ainda podemos perceber como as forças lutam umas com as outras e como os efeitos desse conflito estão em permanente mudança. Assim também as duas premências, a que se volta para a felicidade pessoal e a que se dirige para a união com os outros seres humanos, devem lutar entre si em todo indivíduo, e assim também os dois processos de desenvolvimento, o individual e o cultural, têm de colocar-se numa oposição hostil um para com o outro e disputar-se mutuamente a posse do terreno. Contudo, essa luta entre o indivíduo e a sociedade não constitui um derivado da contradição — provavelmente irreconciliável — entre os instintos primevos de Eros e da morte. Trata-se de uma luta dentro da economia da libido, comparável àquela referente à distribuição da libido entre o ego e os objetos, admitindo uma acomodação final no indivíduo, tal como, pode-se esperar, também o fará no futuro da civilização, por mais que atualmente essa civilização possa oprimir a vida do indivíduo. (FREUD, [1929], 1981: 3032)

O que constitui o indivíduo? Como é possível compreender a constituição de sua singularidade? Freud dá uma interessante sugestão a esse respeito quando discute o que está em causa no processo que possibilita que o indivíduo alcance um alto plano de moralidade que é inseparável das possibilidades de autonomia subjetiva. Esse processo não se origina em virtudes e características individuais, nem exclusivamente nas influências externas ou convicções éticas arbitrárias e abstratas. Ao contrário, esses processos atuam na “mesma direção”.

De fato, como é que imaginamos o processo pelo qual um indivíduo se alça a um plano comparativamente alto de moralidade? A primeira resposta será, sem dúvida, simplesmente que ele é virtuoso e nobre desde o seu nascimento — desde o começo mesmo de sua vida. (...) Uma segunda resposta sugerirá que estamos preocupados com um processo de desenvolvimento, e provavelmente presumirá que o desenvolvimento consiste em erradicar as tendências humanas más desse indivíduo e, sob a influência da educação e de um ambiente civilizado, em substituí-las por boas. Caso isso seja assim, é, não obstante, surpreendente que o mal ressurgja com tamanha força em qualquer um que tenha sido educado dessa forma.(...)

A transformação dos ‘maus’ instintos é ocasionada por dois fatores, um interno e outro externo, que atuam na mesma direção. O fator interno consiste na influência exercida sobre os instintos maus (digamos, egoístas) pelo erotismo — isto é, pela necessidade humana de amor, tomada em seu sentido mais amplo. Pela mistura dos componentes eróticos, os instintos egoístas são transformados em sociais. Aprendemos a valorizar o fato de sermos amados como uma vantagem em função da qual estamos dispostos a sacrificar outras vantagens. O fator externo é a força exercida pela educação, que representa as reivindicações de nosso ambiente cultural, posteriormente continuadas pela pressão direta desse ambiente. (FREUD, [1915], 1981: 2110)

Ocorre que esse necessário processo implica renúncia, afinal, a “civilização foi alcançada através da renúncia à satisfação instintual, exigindo ela, por sua vez, a mesma renúncia de cada recém-chegado. (...). Assim, o ser humano está sujeito não só à pressão de seu ambiente cultural imediato, mas também à influência da história cultural de seus ancestrais”. (Idem) Assim, é necessário abdicar da satisfação instintual para constituir as condições da civilização, da sobrevivência da humanidade, de cada um e de todos.

E a psicanálise pode também demonstrar que preciosas contribuições para a formação do caráter são realizadas por esses instintos sociais e perversos na criança, se não forem submetidos à repressão, e sim desviados de seus objetivos originais para outros mais valiosos, através do processo conhecido como ‘sublimação’. Nossas mais elevadas virtudes desenvolveram-se, como formações reativas e sublimações, de nossas piores disposições. (FREUD, [1915], 1981: 2116)

Para Freud, os sintomas das neuroses são substitutivos de forças instintuais sexuais frustradas e na vida mental normal os componentes sexuais serão dirigidos para outras coisas, constituindo realizações culturais importantes. A restrição das forças instintuais é, portanto, uma das bases sobre as quais se assenta a civilização humana: “parece, antes, que toda civilização tem de se erigir sobre a coerção e a renúncia ao instinto; sequer parece certo se, caso cessasse a coerção, a maioria dos seres humanos estaria preparada para empreender o trabalho necessário à aquisição de novas riquezas.” De outra parte, a civilização humana se funda sobre o controle da natureza; a “função capital da cultura, sua verdadeira razão de ser, é defender-nos da natureza”. (FREUD, [1927], 1981: 2967).

Freud postula portanto que ao processo civilizatório de funda na repressão de forças instintuais individuais, o que impõe a necessidade de renúncias e sacrifícios ao indivíduo. Esse é o preço a ser pago por um bem precioso: a condição de ser humano, ser em relação com o outro que tanto é possibilidade de realização ou de interdição do desejo; ser em relação à natureza em condições estabelecidas pela comunidade. Essa condição implica renúncia de si e reconhecimento da incompletude, mas é a única possibilidade de ser do indivíduo.

Porque tem que renunciar às suas próprias forças, todo indivíduo é um ‘inimigo em potencial da civilização’, e é necessário criar constantemente mecanismos de controle e coerção para que o projeto civilizatório se desenvolva. Porém, se esses mecanismos de coerção são necessários, não se pode dizer que sejam suficientes para

impedir a hostilidade para com a civilização. É necessário gratificar e recompensar os indivíduos pelos seus sacrifícios. A questão é saber se efetivamente essa compensação tem se realizado e se a repressão aos instintos realizada socialmente não oneram demasiadamente o indivíduo. E Freud é radical ao afirmar que essa sociedade tão repressiva,

sequer é suficientemente opulenta ou bem organizada para poder compensar o indivíduo pela quantidade de sua renúncia instintual. (...) Conseqüentemente, resta ao indivíduo decidir como pode obter, pelo sacrifício que fez, uma compensação, suficiente para capacitá-lo a preservar seu equilíbrio mental. Em geral, ele no entanto é obrigado a viver psicologicamente além de seus recursos, ao passo que as reivindicações insatisfeitas de seus instintos o fazem sentir as exigências da civilização como uma pressão constante sobre ele. (FREUD, [1925], 1981: 2805)

Nessa mesma perspectiva é que Freud afirma que “não é demais afirmar que uma cultura que deixa insatisfeitos um núcleo considerável de seus partícipes e os incita à rebelião, não pode durar muito tempo, nem tampouco merece.” (FREUD, [1927], 1981: 2966)

Segundo Freud, a repressão não se situa exclusivamente fora, externa ao indivíduo e é constitutiva dele. O superego, “agente mental” desse processo poupa forças à civilização e a defende da hostilidade do indivíduo, pois parte da agressividade que poderia ser externalizada pelo indivíduo na cultura é incorporada em si mesmo e pode se voltar contra ele próprio. Nessa perspectiva, a coerção externa é internalizada e sociedade se faz subjetiva.

A relação indivíduo e sociedade/cultura/civilização, subjetividade e objetividade, será sempre uma relação, ao mesmo tempo, de tensão e constituição recíproca. Trata-se de uma relação que não se resolve, mas se desenvolve. Afinal, não se tratam somente de processos referidos a forças instintuais, mas também a processos referidos à cultura/civilização.

Não é exato dizer que a alma humana não tenha realizado progresso algum desde os tempos mais primitivos e que, em contraposição aos progressos da ciência e da técnica, seja hoje a mesma que no princípio da história. (...) Uma das características da nossa evolução consiste na transformação paulatina da coerção externa em coerção interna pela ação de uma especial instância psíquica do homem, o superego, que vai acolhendo a coerção externa entre seus mandamentos. (FREUD, [1927], 1981: 2965)

Estão em questão, portanto, processos e estruturas objetivas que implicam a constituição e desenvolvimento de processos mentais e estruturas subjetivas. Nessa

perspectiva é que a psicanálise se apresenta como uma contribuição fundamental ao debate acerca da subjetividade no mundo contemporâneo. Colocando-se na contramão do irracionalismo subjetivista e positivista, a psicanálise permite questionar racionalmente as condições de possibilidade e a dinâmica interna da subjetividade prevalescente.

A questão é desnudar a subjetividade que se constitui na relação com a objetividade, com o outro. Na recusa de Freud em aceitar a psicologia coletiva de seu tempo, pode-se encontrar uma sugestão importante para tanto. Afinal, para ele, a psicologia era social não porque examinasse uma "alma coletiva", mas porque examinava os mecanismos pelos quais se processam a integração e a interação com o "outro, como modelo, objeto, auxiliar ou adversário", no interior de um grupo e pela relação com um líder.

A oposição entre a psicologia individual e psicologia social ou coletiva que, a primeira vista, pode parecer-nos muito profunda, perde grande parte de sua significação quando a submetemos a um exame mais detido. A psicologia individual se relaciona, certamente, ao homem isolado e investiga os caminhos pelos quais o mesmo busca alcançar a satisfação de seus instintos, porém somente muito poucas vezes e sob determinadas condições excepcionais lhe é dado prescindir das relações dos indivíduos com seus semelhantes. Na vida psíquica individual aparece integrado sempre, efetivamente, *o outro*, como modelo, objeto, auxiliar ou adversário, e deste modo, a psicologia individual é ao mesmo tempo e desde o princípio psicologia social, em um sentido amplo, porém plenamente justificado.” (FREUD, [1921], 1981: 2563)

A questão é saber que subjetividade está em causa na contemporaneidade. Que mecanismos subjetivos sustentam sujeitos tão pouco capazes de defesa frente à ilusão, tão aderentes à imediatividade. Saber do sujeito dominado pelo cálculo e pela quantificação que regem todas as suas relações, temeroso frente à unidade e à universalidade, separado dos demais indivíduos. Afinal no recuo a si mesmo tragicamente o indivíduo está no único lugar onde não pode ser e de onde vive a promessa de reconciliação através do individualismo que altera formas de socialização e encoraja os padrões narcisistas do eu. “A irracionalidade objetiva se impõe tão radicalmente aos indivíduos que não somente se extingue qualquer resistência, como nem mais sobrevive a consciência da possibilidade do reconhecimento de que haveria algo contra o que resistir. (...) O individualismo auto-referido se transforma na possibilidade de articulação da subjetividade, oferecendo a ilusão da recomposição frente ao destroçamento que se operou”. (RESENDE, 1990: 126)

A questão é não deixar de questionar se por tamanho ônus é justo receber tão restritas possibilidades de emancipação e autonomia humanas. É nessa perspectiva que a psicanálise, enquanto procedimento racional, é uma contribuição definitiva. É crítica que defende do irracional. É possibilidade de compreensão da subjetividade que se constitui na contemporaneidade.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor. *Palavras e Sinais: modelos críticos*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- FREUD, Sigmund. Historia de una neurosis infantil [1914]. In: *Obras completas*: Madrid, Biblioteca Nueva, 1981.
- _____. Consideraciones sobre la guerra y la muerte [1915]. In: *Obras completas*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1981.
- _____. Psicoanálisis - neurosis - formacion de sintomas [1916]. In: *Obras completas*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1981.
- _____. Psicologia de las masas y analisis del yo [1921]. In: *Obras completas*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1981.
- _____. Las resistências contra el psicoanálisis [1925]. In: *Obras completas*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1981.
- _____. El malestar en la cultura [1930]. In: *Obras completas*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1981.
- _____. El porvenir de uma ilusion [1927]. In: *Obras completas*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1981.
- _____. Nuevas lecciones introductorias al Psicoanálisis [1932]. In: *Obras completas*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1981.
- RESENDE, Anita C. Azevedo. *Fetichismo e Subjetividade*. 1990. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - PUC/SP, São Paulo, 1990.