

---

# **POR UM CONTRATO SOCIAL-MORAL MENOS REPRESSIVO: REFLEXÕES ACERCA DAS POTENCIALIDADES SOCIAIS NEGADAS**

FOR A LESS REPRESSIVE SOCIAL-MORAL CONTRACT: REFLECTIONS ON DENIED SOCIAL POTENTIALS

Izabela Loner Santana

**Resumo:** O artigo que se segue visa propor uma interpretação filosófica, bem como uma outra chave interpretativa, para a teoria psicanalítica de Sigmund Freud a partir da filosofia contratualista moderna. A partir desta proposta, busca-se analisar, com os conceitos teórico-clínicos de Freud, como seria o contrato social atual, apontando seus limites e prejuízos à vida. Por fim, a partir de Herbert Marcuse, aponta-se para um novo contrato possível que permita não só a cultura e a sociedade, como nos contratualistas e em Freud, mas que permita também a vida feliz e digna.

**Palavras-chave:** Freud, Marcuse, Cultura, Civilização, Felicidade

***Abstract:** The following article aims to propose a philosophical interpretation and a new interpretation to Sigmund Freud's psychoanalytic theory as of the modern contractualist philosophy. From this proposal, we seek to analyze what would be the current social contract with Freud's theoretical-clinical concepts and point out the limits and losses of such situation. Finally, with Herbert Marcuse, we aim for a new possible contract that will allow culture, society and a happy life.*

**Key-words:** Freud, Marcuse, Culture, Civilization, Happiness.



## Introduzindo a questão

“É hora de nos voltarmos para a essência desta civilização, cujo valor para a felicidade é posto em dúvida” (FREUD, 2010 [1930], p. 47). O ensaio que se segue será uma tentativa de obedecer a tal imperativo freudiano, ao qual se soma a um imperativo marcuseano de busca pela felicidade — que ressoa em seu prefácio “Paralisia da crítica”, de sua obra *O homem unidimensional*, de 1964, quando o autor nos fala dos juízos de valor necessários para a articulação de uma teoria que se pretende crítica: “[...] o julgamento de que a vida humana vale a pena ser vivida, ou, melhor, pode ser ou deve ser tornada digna de se viver” (MARCUSE, 1973 [1964], p. 14).

Para isso, buscar-se-a ler a cultura<sup>1</sup> enquanto um contrato social, de maneira que seja possível pensar novas formas de laço social, de contrato e pacto social, para além da repressão patológica e do sofrimento que tal situação causa.<sup>2</sup>

O escopo teórico deste ensaio é, usando de termos marcuseanos, a interpretação filosófica da teoria psicanalítica freudiana em sua dimensão para além da clínica, enquanto um saber a também colaborar e a ser articulado para ler o social, a cultura e o contemporâneo. Assim, nessa teoria, encontra-se uma descrição do contrato social que permitiu a instauração da sociedade moderna, que tem como paradigma a sociedade burguesa de Viena, a partir da qual o psicanalista teorizou e estabeleceu conceitos e categorias para ler grande parte da modernidade ocidental.

Após apresentar as limitações e prejuízo deste contrato específico, moderno e ocidental, dentro do qual ainda estamos, irá se pensar, a partir da história da filosofia política contemporânea, um novo pacto, uma nova forma de enlace social, um contrato que permita a cultura mas também permita a vida. Para isso, será mobilizado Herbert

---

<sup>1</sup> Atenta-se que o termo “cultura” deve ser entendido aqui enquanto um produto do processo de repressão dos instintos e das pulsões, da repressão do mais íntimo que somos e temos e “civilização” enquanto a o que “designa a inteira soma das realizações e instituições que afastam a nossa vida daquela de nossos antepassados animais, e que servem para dois fins: a proteção do homem contra a natureza e a regulamentação dos vínculos dos homens entre si.” (FREUD, 2010 [1930], pp. 48-9).

<sup>2</sup> A inspiração para tal movimento teórico vem de Walter Benjamin. Assim como Benjamin nos lança, logo de saída, em seu fragmento “Capitalismo como religião”, o imperativo de que “o capitalismo *deve* ser visto *como* uma religião”, ou seja, que devemos ler e interpretar o capitalismo também a partir da estrutura de uma religião, que devemos ler algo a partir de um símile, de uma metáfora, de uma comparação. Assim, aqui, propõe-se ler a cultura atual, sua gênese e seu desenvolvimento *como* um pacto ou contrato social.

Marcuse, mais especificamente a proposta apresentada por ele em seu *Eros e Civilização*, de 1955, por ser neste livro que ele sistematiza a possibilidade de uma sociedade feliz, i.e., a possibilidade concreta da atualização da felicidade que até então se restringe às possibilidades negadas, apesar de existentes e objetivas.

### **O escopo teórico: a dualidade prazer vs. realidade**

Uma das muitas dualidades que orientam a psicanálise, pelo menos em sua versão freudiana, seja na clínica, seja em seu fazer teórico, é a dualidade estruturada pelo par prazer vs. realidade. Esta dualidade, porém, não se restringe ao uso clínico, ou à teoria que se direciona a este fim, mas se faz presente também em muitos textos nos quais a psicanálise debruçou-se ou foi articulada em nome de uma reflexão acerca do coletivo, da vida em comunidade, da sociedade, da cultura.

Esta dualidade é apresentada por Sigmund Freud na tensão entre princípio de realidade e princípio de prazer, tensão essa que se instaura pela necessidade do ser humano em potência realmente tornar-se humano. Isso ocorre no suprimir daquilo de mais íntimo, fundamental e primário que temos, a saber, o princípio de prazer, descrito como um imperativo do prazer cego e a todo custo em nome da possibilidade de vivermos em comunidade, de construirmos laços sociais, de buscarmos satisfazer no outro nossa carência primordial, de fazermos parte da sociedade, em suma, em nome do princípio de realidade.

Este processo nada mais é que a repressão sistemática de nossos instintos, de nossas pulsões, pois só a partir disto somos aptos a dividir e compartilhar a vida comum. Isto nada mais é que o processo civilizatório que esteriliza o indivíduo em sua singularidade em nome da vida em comum e de certos valores estabelecidos. Isto nada mais é que o tornar-se verdadeiramente humano, o sair do estado animal.

Acerca da emergência do princípio de realidade frente ao prazer, Freud nos diz

[...] o estado de repouso psíquico foi inicialmente perturbado pelas exigências imperiosas das necessidades internas. Nesse caso, o pensado (desejado) foi simplesmente colocado de modo alucinatório, tal como ainda hoje acontece a cada noite com nossos pensamentos oníricos. Apenas a ausência da satisfação esperada, a decepção, levou a que se abandonasse a tentativa de satisfação por meio alucinatório. Em vez disso, o aparelho psíquico teve que se decidir a formar uma ideia das reais circunstâncias do mundo exterior e se empenhar em sua real transformação. Com isso foi introduzido um novo princípio de atividade psíquica; já não se imaginava o que era agradável, mas sim o que era real, ainda que fosse desagradável. (FREUD, 2010 [1911], p. 112)

Ou seja, o princípio de realidade emerge também por necessidade, uma vez que apenas as alucinações, as satisfações internas de desejo não bastavam, o prazer em sua satisfação exigia também o mundo externo. Este, porém, não pode obedecer sem custos os imperativos do prazer e para mediar tal relação, para mediar e organizar o prazer na realidade, no mundo exterior, emerge o princípio de realidade, que tem o real enquanto orientador, mesmo que, para isso, subjuguem o prazer. A realidade sobrepuja o prazer em nome da realização da própria organização e possibilidade de satisfação deste prazer no mundo externo.

Além de deslocar a centralidade que até então localizava-se no prazer-desprazer interno existente no aparelho psíquico inicial, a emergência do princípio de realidade exige uma série de adaptações ao aparelho por este começar a considerar a realidade externa, como o desenvolvimento dos órgãos do sentido e da consciência. Além de funções de atenção (enquanto examinadora do mundo exterior) e um sistema de registro (memória para guardar os resultados da atividade de exame e consciência) (cf. FREUD, 2010 [1911], p. 113).

É importante atentar para o caráter ambíguo dessa situação. Ao mesmo tempo que se restringe o prazer, o que pode vir a parecer prejudicial, deve-se ter em mente que este é um processo necessário, uma vez que sem tal restrição, sem tal repressão do prazer, dos instintos que o impulsionam, não haveria, muitas vezes, nem satisfação do próprio prazer. Além disso há a questão do princípio de prazer não ser apenas algo ‘positivo’ e benéfico: apesar de seu nome, ele não gera apenas gratificação, felicidade e satisfação constantes, uma vez que ele é altamente destrutivo e perigoso. Por isso, para que haja qualquer relação com um outro externo, com o mundo ao redor, assim como para ter uma satisfação mais integral dos instintos e pulsões para além do interno delirante, há de ter o princípio de realidade.

Aquilo a que chamamos “felicidade”, no sentido mais estrito, vem da satisfação repentina de necessidades altamente represadas, e por sua natureza é possível apenas como fenômeno episódico. Quando uma situação desejada pelo princípio do prazer tem prosseguimento, isto resulta apenas em um morno bem-estar; somos feitos de modo a poder fruir intensamente só o contraste, muito pouco o estado. Logo, nossas possibilidades de felicidade são restringidas por nossa constituição. (FREUD, 2010 [1930], pp. 29-31)

Ou seja, o par conceitual-pulsional prazer vs. realidade, não mostra apenas um dilema e uma tensão constante entre quanto a ‘natureza’ do ser humano, em sua

essência de busca de prazer, e suas outras necessidades de coletividade, laços sociais ou cívicos; tal par toca na relação entre felicidade e civilização, felicidade e cultura, como uma é subjugada pela necessidade da outra advir, o que se dá como consequência da ligação direta da felicidade com o princípio de prazer.

Freud, em sua obra, apresenta dois textos centrais nos quais busca pensar o laço social a partir desses seus achados clínicos, das descobertas efetuadas em sua clínica, assim como busca colocar os parâmetros necessários à felicidade e seus impedimentos frente a cultura. Tais textos são “A moral sexual civilizada”, de 1908 e “Mal-estar na civilização”, de 1930 que, apesar de separadas não só em data, mas também quanto a mudança empreendida por Freud em sua teoria das pulsões<sup>3</sup>, gravitam em torno da mesma problemática: os males que a cultura, a civilização e a realidade imputam ao prazer e à vida em nome do laço social, em nome da construção de uma civilização, em nome do progresso. Em suma, tais textos apresentam, cada um a seu modo e momento teórico freudiano, o quão prejudicial tem sido ao ser humano reprimir seu prazer em nome da realidade, em nome da cultura e da sociedade. Em suma, sobre a tensão entre princípio de prazer e de realidade.

Se em um primeiro momento de sua obra, até 1920, Freud ainda cria em uma saída possível do impasse entre realidade e prazer — como apresenta em seu texto sobre a moral sexual de 1908, apostando em uma possível reforma moral e cultural em nome de maior liberdade sexual e felicidade; a partir de então a aposta já é outra: para a tensão entre realidade e prazer, na qual a realidade sempre suprime o prazer e muitas vezes leva até a estados patológicos, não tem fim. Isso por conta da introdução da pulsão de morte, que tudo muda, pois não temos mais o prazer contra a realidade, o ser de puro prazer reprimido pela realidade, mas sim um ser composto ele mesmo de vida e destruição, de Eros e Thanatos, e a repressão da realidade.

---

<sup>3</sup> Tal diferença se dá por conta da virada introduzida e empreendida após 1920, apresentada em seu texto “Além do princípio de prazer”, no qual o psicanalista expõe os achados que o fizeram abandonar sua primeira teoria das pulsões, na qual concluía a existência das pulsões do Eu e de conservação em oposição as pulsões sexuais — ou, como Freud nos apresenta em seu texto de 1930: pulsão do Eu (manutenção do ser individual, fome) e pulsões objetais (amor que busca os objetos) (cf. FREUD, 2010 [1930], p. 84) — em nome de sua segunda teoria que introduz, pela primeira vez (a partir das descobertas acerca do narcisismo e das neuroses traumáticas), algo situado e que tende para além do prazer, que até então era o imperativo e governador do inconsciente. Este para além do prazer, que é uma pulsão de outra espécie, uma pulsão que tende à conservação, foi denominado por Freud enquanto pulsão de morte, em oposição ao Eros, a pulsão de vida.

## A repressão enquanto pacto

Em seu texto de 1908 sobre a moral sexual civilizada, ao comentar sobre a tensão entre realidade e prazer, realidade e pulsões (antes mesmo de apresentar de forma mais sistemática sua primeira teoria das pulsões) Freud afirma:

Em termos bem gerais, nossa civilização está baseada na repressão dos instintos. Cada indivíduo renunciou a um quê do que possuía, à plenitude de seu poder, às tendências agressivas e vingadoras de sua personalidade; dessas contribuições originou-se o patrimônio cultural comum de bens materiais e ideais. Além das necessidades da vida, foram provavelmente os sentimentos ligados à família, derivados do erotismo, que levaram os indivíduos a essa renúncia. (FREUD, 2015 [1908], p. 368)

Para ele é fato que a civilização baseia-se na repressão, no recalque das pulsões. Tal repressão é descrita como uma renúncia, como um abrir mão operado pelo próprio indivíduo. Para haver civilização, há de haver renúncia de tudo aquilo que (pelo menos nesta época) Freud coloca sobre o signo do prazer.

A emergência do princípio de realidade enquanto aquilo que abre caminhos à cultura enquanto é repetido pelo psicanalista em seus textos posteriores, como em 1930, no qual ele nos diz que

[...] é impossível não ver em que medida a civilização é construída sobre a renúncia instintual, o quanto ela pressupõe justamente a não satisfação (supressão, repressão, ou o quê mais?) de instintos poderosos. Essa “frustração cultural” domina o largo âmbito dos vínculos sociais entre os homens; já sabemos que é a causa da hostilidade que todas as culturas têm de combater. Não é fácil compreender como se torna possível privar um instinto de satisfação. É algo que tem seus perigos; se não for compensado economicamente, podem-se esperar graves distúrbios. (FREUD, 2010 [1930], p. 60)

Olhando a partir da proposta interpretativa contratualista que fora apresentada na introdução deste artigo, podemos ver que o psicanalista vienense nos apresentar aqui nada mais que uma estrutura análoga, um constructo teórico similar ao contrato social ao estilo de Hobbes, Rousseau e Locke.

Em Rousseau<sup>4</sup> temos, em um primeiro momento histórico-lógico, ou até mesmo enquanto uma hipótese, o ser humano em estado de natureza. Neste autor,

---

<sup>4</sup> O qual é escolhido aqui enquanto paradigma contratualista, embora outros nomes como Hobbes pudessem ser também mobilizados, dado que Freud, em seu texto de 1930, faz uma referência direta a uma das fórmulas mais difundidas sob o nome Hobbes, bem como defende o monopólio da violência nas mãos do Estado a partir do momento em que se instaura um contrato social. Para exemplificar a similaridade do discurso freudiano com o hobbesiano, cito: “[A natureza humana original] espera prevenir os excessos mais grosseiros da violência, conferindo a si mesma o direito de praticar a violência contra os infratores, mas a lei não tem como abarcar as expressões mais cautelosas e sutis da

especificamente, diferente de Hobbes, por exemplo, o estado de natureza é bom, um estado natural de felicidade geral; além do fato de todas as associações, grupos, sociedades serem convencionais, até a família mantém-se unida por convenção. “[...] os filhos só permanecem ligados ao pai enquanto necessitam dele para a própria conservação. Assim que essa necessidade cessa, dissolve-se o vínculo natural.[...] Se continuam unidos, já não é de maneira natural, mas voluntária, e a própria família só se mantém por convenção.” (ROUSSEAU, 1996 [1762], p. 10). Nesta situação natural, a primeira lei, o imperativo que se dá é o de zelar pela própria conservação.

Apesar do estado de natureza rousseauista assegurar uma natureza boa ao ser humano, um bom selvagem, ela não livra este da guerra pela defesa, pela própria conservação. Assim, a lei primeira exige a violência, a guerra a partir do momento no qual emerge a propriedade privada.

Suponho que os homens tenham chegado àquele ponto em que os obstáculos prejudiciais à sua conversação no estado de natureza sobrepõem, por sua resistência, as forças que cada indivíduo pode empregar para se manter nesse estado. Então, esse estado primitivo já não pode subsistir [...]. (ROUSSEAU, 1996 [1762], p. 20)

Para fugir disso, da guerra aberta em nome da conservação, devem todos submeterem-se ao contrato social. O estado de natureza torna-se tão insuportável, tão prejudicial ele mesmo para os seres humanos, que se exige um pacto. E tal pacto consiste, em última instância na “alienação total de cada associado, com todos os seus direitos, a toda a comunidade.” (ROUSSEAU, 1996 [1762], p. 21).

Interessante notar como já em Rousseau tem-se uma alienação, uma renúncia, por parte do indivíduo, de sua natureza, de seu estado natural. Retomando a citação de 1908 colocada acima, Freud, ao falar que os seres humanos renunciam, abrem mão da plenitude de seu poder, de seu estado ‘natural’ de agressividade e vingança em nome do cultural, aponta indiretamente que haveria anteriormente um estado primitivo, de natureza, no qual os instintos eram todos livres e permitidos.

[...] o ser humano não é uma criatura branda, ávida de amor, que no máximo pode se defender, quando atacado, [...] [há] entre seus dotes instintuais, também um forte quinhão de agressividade. Em consequência disso, para ele o próximo não constitui apenas um possível colaborador e objeto sexual, mas também uma tentação para satisfazer a tendência à agressão, para explorar seu trabalho sem recompensá-lo, para dele se utilizar sexualmente contra a sua vontade, para usurpar seu patrimônio, para humilhá-lo, para infligir-lhe dor,

---

agressividade humana.” (FREUD, 2010 [1930], p. 78). Tal escolha por Rousseau ficará mais clara adiante.

para torturá-lo e matá-lo. *Homo homini lupus* [O homem é o lobo do homem]; quem, depois de tudo o que aprendeu com a vida e a história, tem coragem de discutir essa frase? [...] A existência desse pendor à agressão, que podemos sentir em nós mesmos e justificadamente pressupor nos demais, é o fator que perturba nossa relação com o próximo e obriga a civilização a seus grandes dispêndios (FREUD, 2010 [1930], pp.76-7).

Mas algo ocorreu (hipoteticamente como nos ensina os contratualistas), uma situação insustentável instalou-se de tal forma, que preferimos todos, enquanto horda, abrir mão de nosso poder e plena satisfação em nome da segurança reprimida da civilização e a partir dela construir uma cultura sólida, bem comportada e estável. Isto se dá pela natureza mesma do ser humano, já citada acima, agressiva e vingadora, que tornaria insustentável a pura liberdade, fazendo-a destruidora, não-agregadora. Tal natureza exige um freio, um basta para que se possa criar, reunir, unificar, construir laços e uma cultura.

Para Freud, por qual motivo buscamos a cultura? Por que não nos contentamos com nossa agressividade natural e primeira? Freud mesmo já nos responde: as necessidades vitais, os sentimentos familiares e fraternais derivados até mesmo do erotismo tornam-se maiores que nosso apego e ‘necessidade’ de prazer constante.

Ela foi progressiva no curso da evolução cultural; seus avanços graduais foram sancionados pela religião; a parcela de satisfação instintual a que cada um renunciara foi oferecida à divindade como sacrifício; o bem comum assim adquirido foi declarado “sagrado”. Aquele que, devido à sua constituição inflexível, não pode acompanhar essa repressão de instintos, torna-se um “criminoso”, um *outlaw* [fora da lei] perante a sociedade, a menos que sua posição social e suas capacidades extraordinárias lhe permitam se impor como um grande homem, um “herói”. (FREUD, 2015 [1915], p. 369)<sup>5</sup>

Em suma, o que se propõe aqui é ver em Freud, a partir do signo do pacto, inspiradas na tradição contratualista, é uma passagem do estado de natureza, de um momento primeiro que se tornou prejudicial em nome do bem-estar, em nome de uma suposta segurança e felicidade, a partir da instauração da civilização, do Estado, da cultura, na sociedade civil. Esta, por sua vez, exige, de forma necessária, a repressão e a renúncia de algo, o abrir mão de algo que pertence e configura o que é o ser humano.

<sup>5</sup> Muito interessante notar como as colocações de Freud no texto acerca da moral sexual de 1908 assemelham-se às noções da filosofia política canônica ocidental: além do contrato, nesta citação podemos ver um arranjo conceitual muito similar ao de Aristóteles em seu consagrado texto intitulado *A Política*. Assim como Aristóteles aponta em 1253a que “quem for incapaz de se associar ou que não sente essa necessidade por causa da sua auto-suficiência, não faz parte de qualquer cidade, e será um bicho ou um deus”, Freud diz que aquele que não fizer parte do contrato repressivo, do contrato social-moral-cultural que se dá a partir da repressão instintual/pulsional será considerado um criminoso, um fora da lei diante da sociedade ou um herói. Ambos trazem as alternativas possíveis àqueles que não participam do corpo social, do todo comum, podendo ser considerados ou criminosos e bestas, sendo assim marginalizados e recriminados; ou um além do ser humano, um herói, um deus.



A possibilidade de ler o princípio de realidade enquanto aquilo que introduz um pacto social, enquanto aquele que exige a repressão necessária para o desenvolvimento da cultura/civilização, é descrito da seguinte maneira por Herbert Marcuse: “O princípio de realidade pode ser simplesmente definido como a soma total dessas normas e valores que deveriam governar o comportamento normal em uma sociedade estabelecida.” (MARCUSE, 2018 [1979], p. 191), ou seja, é descrito como valores, leis, uma questão de governo. Da mesma forma Freud, ao descrever como é a situação estabelecida com a emergência do princípio de realidade, usa do mesmo campo semântico, o qual aproxima-se aos termos de um contrato:

o modo como são reguladas as relações dos homens entre si, as relações sociais, que dizem respeito ao indivíduo enquanto vizinho, enquanto colaborador, como objeto sexual de um outro, como membro de uma família e de um Estado. Aqui se torna bem difícil manter-se livre de determinadas exigências ideais e apreender o que é mesmo cultural. Talvez possamos começar afirmando que o elemento cultural se apresentaria com a primeira tentativa de regulamentar essas relações. Não havendo essa tentativa, tais relações estariam sujeitas à arbitrariedade do indivíduo, isto é, aquele fisicamente mais forte as determinaria conforme seus interesses e instintos. [...] A vida humana em comum se torna possível apenas quando há uma maioria que é mais forte que qualquer indivíduo e se conserva diante de qualquer indivíduo. Então o poder dessa comunidade se estabelece como “Direito”, em oposição ao poder do indivíduo, condenado como “força bruta”. Tal substituição do poder do indivíduo pelo da comunidade é o passo cultural decisivo. Sua essência está em que os membros da comunidade se limitam quanto às possibilidades de gratificação, ao passo que o indivíduo não conhecia tal limite. Portanto, a exigência cultural seguinte é a da justiça, isto é, a garantia de que a ordem legal que uma vez se colocou não será violada em prol de um indivíduo. [...] O resultado final deve ser um direito para o qual todos — ao menos todos os capazes de viver em comunidade — contribuem com sacrifício de seus instintos, e que não permite — de novo com a mesma exceção — que ninguém se torne vítima da força bruta (FREUD, 2010 [1930], pp. 56-7)

Com tal citação mostra-se o contrato descrito por Freud, bem como a possibilidade de lê-lo também como um contratualista, ao indicar uma dimensão jurídica proveniente da repressão, que abrange e gera até mesmo o direito. O pacto estabelecido sobre uma moral sexual, sobre a interdição do prazer, sobre a gestão e organização dos encontros entre indivíduo e desejo, indivíduo e gozo e entre indivíduos não se dá apenas de maneira não escrita, na criação, na tradição e transmissão oral e educacional, dado que a partir dela também deriva-se uma ética, leis escritas, o próprio direito, assim como os contratos descritos por Rousseau e Hobbes. Isso mostra a difusão e a abrangência do pacto do qual participamos, como ele constitui, embasa a cultura mesma na qual estamos inserido, que nos produz e à qual diariamente reproduzimos.

## Os limites do contrato social, ou até onde vamos pelo progresso?

O contrato, porém, nem sempre faz emergir o melhor dos mundos, vide a hipótese que nos apresenta Rousseau: fomos tirados de nosso estado de natureza a partir da introdução da propriedade privada, mas mesmo em sociedade, mesmo dentro do pacto, não conseguimos o bem-estar. Em Freud temos a mesma situação: fato é que o contrato é fechado e acordado por todos, geração após geração de maneira a manter um certo estado de coisas, dar segurança e possibilidade de comunidade e vida. Mas a civilização proporcionada por ele não instaurou o céu na terra, não entregou a felicidade prometida. No reino contratual da segurança instaurou-se, também, um incômodo.

[Não podemos] compreender por que as instituições por nós mesmos criadas não trariam bem-estar e proteção para todos nós. Contudo, se lembrarmos como fracassamos justamente nessa parte da prevenção do sofrimento, nasce a suspeita de que aí se esconderia um quê da natureza indomável, desta vez da nossa própria constituição psíquica. [...] boa parte da culpa por nossa miséria vem do que é chamado de nossa civilização; seríamos bem mais felizes se a abandonássemos e retrocedêssemos a condições primitivas. A asserção me parece espantosa porque é fato estabelecido — como quer que se defina o conceito de civilização — que tudo aquilo com que nos protegemos da ameaça das fontes do sofrer é parte da civilização. (FREUD, 2010 [1930], pp. 43-4).

Sofrer com o social, a partir do social, enquanto algo necessário àqueles que participam de tal enlace, é algo posto por Freud em seu texto. Para o psicanalista, “a prepotência da natureza, a fragilidade de nosso corpo e a insuficiência das normas que regulam os vínculos humanos na família, no Estado e na sociedade” (FREUD, 2010 [1930], p. 43) são as principais fontes do sofrimento humano.

Percebe-se assim que há um ciclo, dado que precisa-se da repressão, do obedecer e reproduzir diariamente o pacto social em nome da cultura, pois sem ela haveria uma exposição de cada um ao prazer cego do outro, mas, ao mesmo tempo, a cultura, que representa a tentativa de bem-estar e realização efetiva dos prazeres, prejudica. Apesar disso, ela ainda é necessária. Nisso reside toda a dimensão de sacrifício que exige a cultura, não só na renúncia de nosso prazer, mas na contínua repressão deste, no aceitar diariamente sua manutenção.

Mas qual o motivo da manutenção da repressão e a situação que ela estabelece mesmo após a compreensão dela fonte certa de sofrimento e patologias? Freud aponta um caminho de resposta: “Mesmo quem admita esses danos causados pela moral sexual cultural [o contrato social] pode alegar [...] que o ganho cultural decorrente da ampla restrição sexual mais que compensa, provavelmente, essas enfermidades, que atingem

de forma grave apenas uma minoria” (FREUD, 2015 [1908], p. 379), ou seja, para alguns, vale a pena o sofrimento em nome do progresso, dos extraordinários “ganhos” das ciências e da técnica em prol do domínio da natureza e maximização do lucro.

Mas Freud nos coloca uma dúvida quanto a isso, apesar de declarar-se incapaz de colocar na balança os ganhos e as perdas, quando aponta a emergência das doenças nervosas, o aumento do sofrimento, que não só atinge uma minoria, como muitos acreditam, mas atinge, em certo grau, a todos que compõem a civilização moderna, comprometendo até mesmo a própria cultura da qual derivaram tais exigências. Tem-se um sinal do limite do contrato quando ele começa a prejudicar a saúde e a capacidade vital dos indivíduos por conta dos sacrifícios e dos ideais impostos em seu nome e, para o psicanalista, isso não toca só o indivíduo mas também o objetivo cultural. (FREUD, 2015 [1908], p. 360)

Assim a moral social, o contrato social está suprimindo suas próprias premissas e em nome da cultura, ela destrói a própria cultura, a possibilidade mesma da cultura, muitas vezes, até a vida em sua plenitude. Em nome da liberdade, do fim da guerra de todos contra todos por conta dos prazeres cegos, restringe-se o prazer, mas tal restrição leva, de forma necessária, ao fim da liberdade.

Além do fim da liberdade, deve-se atentar para a limitação e a negação da felicidade e o adoecimento proporcionada pela moral sexual civilizada quando esta institui seu pacto social repressivo. Talvez por isso possa-se falar que a própria cultura está fazendo minar a própria vida e, conseqüentemente, a si mesma, a própria cultura, pois não há possibilidade de cultura sem vida, sem uma base orgânica, biológica sobre a qual o indivíduo humano pode desprender-se e ser um habitante da linguagem e da cultura.

Desde seus primeiros textos, Freud já aponta para o adoecimento, não só físico, dos indivíduos na civilização moderna, como esta lhes causa danos. Em 1908, aponta o crescimento dos casos de nervosismo, não só em grau considerado patológico, mas enquanto um horizonte de sentido, existência e sofrimento, ou seja, até mesmo nos seres humanos ‘saudáveis’, dentro da curva da normalidade. O nervosismo (que em sua obra desembocará nas neuroses) em seus sintomas, é o sintoma, o sinal do adoecimento geral da sociedade, da civilização. Nele aponta-se para o limite. Pode-se tomar aqui o sofrimento generalizado e socialmente compartilhado enquanto um horizonte comum a

todos, enquanto o ponto de basta do cultivo desta cultura, deste modo de ser moderno. O sofrimento mostra as limitações, as contradições e os prejuízos da civilização.

Apesar deste ponto de basta do progresso frente ao adoecimento, há ainda, porém, um impasse colocado por Freud, dado que localizar a fonte de sofrimento no pacto exige um segundo questionamento: como restringir a repressão sem recair na barbárie? Para responder tal indagação recorre-se aqui a Marcuse.

### **Um novo contrato social menos repressivo ou o contrato erótico**

Herbert Marcuse, em seu livro *Eros e Civilização*, datado de 1955, nos oferece uma interpretação filosófica da obra de Freud, tendo enquanto objetivo tratar da luta de Eros contra Thanatos na sociedade ocidental contemporânea, nesta obra o autor traz, entre outras coisas, uma proposta de um novo princípio de realidade, de uma nova forma de organização e gestão do princípio de prazer, de forma tal que o laço social e o desenvolvimento cultural sejam possíveis, bem como a vida e a felicidade.

Tal movimento teórico só é possível pois Marcuse aponta, a partir do próprio Freud, para o caráter histórico do princípio de realidade, para a mudança deste no tempo, encarnando diferentes exigências e demandas conforme o lugar e época em que ocupa (MARCUSE, 2010 [1955], p. 104) e por conta dessa historicização do princípio de realidade, pôde apontar para o caráter deste em sua época, a saber, o princípio de desempenho.

Na esteira desses detalhes teóricos que possibilitam pensar um novo princípio de realidade, o teórico crítico aponta que a repressão sempre existirá de uma forma ou de outra, mas que o princípio de realidade operante no momento contemporâneo de seu escrito, o qual denomina princípio de desempenho, gera uma mais-repressão, distinta da repressão “normal”— que, em suas palavras, seria composta pelas ““modificações’ dos instintos necessários à perpetuação da raça humana em civilização” (MARCUSE, 2010 [1955], p. 51) — e é esse exato *mais* que gera o sofrimento e o adoecimento.

Para o filósofo, a cultura não excessivamente repressiva é uma possibilidade negada, mas concreta e em potência, uma tendência encoberta presente tanto na realidade mesma quanto na filosofia e na mitologia. Uma nova relação entre os instintos e a razão está presente é real, precisando apenas da articulação necessária para vir a ser.

Em verdade, tal relação, tal cultura não (tão) repressiva, não seria um novo passo, um passo para um futuro desconhecido que teria de ser construído, mas pode ser recuperada no passado, sendo alcançada regredindo social e psiquicamente para níveis anteriores da racionalidade civilizada, reativando estágios anteriores da libido, da energia sexual movente dos seres humanos, o que destruiria as instituições que legitimam a mais-repressão.

Seria ainda uma inversão do processo de civilização, uma subversão de cultura mas depois da cultura ter realizado sua obra e criado uma humanidade e um mundo que podiam ser livres. Seria ainda uma regressão mas à luz da consciência madura e guiada por uma nova racionalidade. Nessas condições, a possibilidade de uma civilização não-repressiva baseia-se não na suspensão, mas na liberação do progresso para que o homem possa ordenar sua vida de acordo com seu conhecimento plenamente desenvolvido, para que possa indagar de novo o que é bom e o que é mau (MARCUSE, 2010 [1955], pp. 174-5).

A questão aqui passa por uma realidade que já existiu, mas foi reprimida em nome do progresso, em nome de uma cultura “mais desenvolvida”, de um maior refinamento cultural da sexualidade, da moral, até mesmo da dignificação desta pelo amor (cf. MARCUSE, 2010 [1955], p. 176-7). O retorno a outros estágios transformaria a libido atual ao apelar a um período no qual a repressão não se impunha patologicamente nem prejudicava a própria vida.

Por ter liberado parte da repressão, pode-se então questionar se não haveria também a volta para o “estado de natureza” freudiano, na guerra de todos contra todos em nome do prazer cego. Marcuse mostra que não, pois sua proposta exige não só uma mudança do pacto, das leis não escritas (e posteriormente escritas, traduzidas no direito), mas do próprio ser humano, em sua dimensão instintual e libidinal. Haveria assim uma transformação libidinal na qualidade e nas formas de investimento e de gestão e não só uma abertura de suas comportas com uma liberação desenfreada e perigosa. (MARCUSE, 2010 [1955], p. 177)

Teria-se assim não só mudança quantitativa, ou seja, aumentaria com o fim da repressão, mas se transformaria, sofreria uma mudança qualitativa. Tal mudança qualitativa da libido se daria pois ela abarcaria não só a parcela sexual da vida, empobrecida e reduzida na sociedade moderna sob a égide da moral civilizada heterossexual e genital, mas abarcaria também as diversas relações dos seres humanos, seja com os outros, consigo mesmo, com as coisas e até com o social como um todo.

Sendo a libido livre, em pleno desenvolvimento sem amarras excessivas, poderia ela ir para *além* daquilo que compreendemos enquanto princípio de prazer, ir além de

um imperativo cego e prejudicial, como nos mostra Freud ao hipotetizar o estado de natureza humano. Para isso, a noção de libido, assim como de sexualidade, teria de ser alargada, transformada, acentuando traços que, já em Freud, havia nelas, como uma espécie de auto-sублиmação não repressiva, instintos sociais, com gratificações para além da genital, em suma, acentuando seus traços que possibilitam a cultura e o comum. Em outras palavras, o que Marcuse nos propõe é uma noção de sexualidade, de libido transformada e orientada a Eros, ao erótico em um sentido amplo, não só genital e de cópula, mas orientado à vida. (MARCUSE, 2010 [1955], p. 180)

Mais a frente em seu texto, Marcuse mostra o quanto propõe ampliar a sexualidade enquanto não só Eros, mas somando também nela a noção de *Ágape*, ou seja, confraternizações políticas, sociais, comunais. Nisso, o Eros deixa de ser um mero impulso biológico, encontrado desde as células primitivas em busca de unidades cada vez maiores, mas passa a ser social, cultural orientado para a vida plena, feliz e digna de ser vivida.

Por exigir ainda certo tipo de repressão e renúncia por parte do indivíduo (diferente e para além da mais-repressão), de uma conduta, de um como portar-se e ser em nome do comum, da cultura, ainda haveria um pacto, pois, como o próprio filósofo diz, essa regressão se fará “à luz das potencialidades racionais da maturidade (individual e social)” (MARCUSE, 2010 [1955], p. 49), ou seja, será um pacto consciente, em busca de algo, visando fins, sendo assim, não é mais um pacto que garantiria apenas a cultura, mas também a vida plena e a felicidade; que reduziria o nervosismo (para usar os termos de Freud em seu texto de 1908) e o sofrimento. Seria um pacto orientado à vida.

Ainda em seu texto de 1955, Marcuse descreve não só como seria a vida para além da mais-repressão, em um novo pacto, mas também as consequências e transformações decorridas disso ou que tornariam isso possível: as relações sociais, o trabalho e o corpo próprio seriam “descoisificados”, deixariam de ser alienados dado que as gratificações seriam remodeladas de forma a garantir a vida comum e livre.

O estatuto do trabalho como algo gratificante, não alienante, mas que permitisse a livre criação e produção da vida tocaria inclusive no estatuto do corpo, que ao deixar de ser mero instrumento de produção, de geração de lucro alienado, poderia ser “ressexualizado” a partir de fontes e formas outras de sexualização e prazer, não só

orientados pela erótica e sexualidade compreendidas e reduzidas atualmente, mas por uma mistura de Eros e Ágape, i.e., a partir de outras noções de sexualidade.

No campo do prazer, Marcuse ao apostar numa regressão, aposta também na “reativação de todas as zonas erotogênicas e, conseqüentemente, numa ressurgência da sexualidade polimórfica pré-genital e num declínio da supremacia genital. Todo o corpo se converteria em objeto de catexe, uma coisa a ser desfrutada um instrumento de prazer” (MARCUSE, 2010 [1955], p. 177), algo que muito conversa com a proposta de ressexualização do corpo, e conseqüentemente da vida, bem como com a desalienação do trabalho, o fim da coisificação, dado que o prazer ultrapassará os limites do genital, onde foi até então coagido e preso.

Todos esses pontos são exemplos de liberação transformativa da libido, permitida por um contrato outro que vise outras potências, já existentes mas latentes, do ser humano para além de sua força de trabalho, para além da noção de sociedade sob o imperativo do progresso. Em suma, a partir de uma nova forma de gestar e organizar o princípio de prazer de forma que permita a cultura, claro, mas também a vida.

### Referências bibliográficas

ARISTÓTELES. *Política*. Lisboa: Ed. Vega, 1998.

BENJAMIN, Walter. *O capitalismo como religião*. Org. Michael Löwy. São Paulo: Boitempo, 2013.

FREUD, Sigmund. *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia ("o caso Schreber")*: artigos sobre técnica e outros textos. São Paulo: Companhia das Letras, 2010 [1911 - 1913].

FREUD, Sigmund. *O delírio e os sonhos na Gradiva e outros textos*. São Paulo: Companhia das letras, 2015 [1906 - 1909]

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010 [1930 - 1936].

HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 2002 [1642].

MARCUSE, Herbert. “Ecologia e crítica da sociedade moderna”. Trad. Fernando Bee. Dossiê Herbert Marcuse, Parte 2. *Dissonância*: Revista de Teoria Crítica, v. 2, n. 1. 2, p. 190-203, junho de 2018 [1979].

MARCUSE, Herbert. *Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Rio de Janeiro: LTC, 2010 [1955].

MARCUSE, Herbert. *O homem unidimensional: a ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1973 [1964].

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O contrato social*. São Paulo: Martins Fontes, 1996 [1762].