

O sentimento de culpa sob a ótica freudiana

“Out, damn'd spot! out, I say”

(Shakespeare – “Macbeth”)

O conceito de culpa perpassa praticamente toda a obra de Freud, já que sua teoria se baseia em uma concepção do psiquismo humano onde conflito, recalque, Édipo e inconsciente são peças fundamentais.

A primeira referência explícita de Freud ao sentimento de culpa encontra-se na seção II de seu trabalho sobre as neuropsicoses de defesa (1894). O conceito é utilizado na descrição de um caso clínico de uma jovem que sofria de auto-acusações obsessivas, dizendo-se culpada de diversos crimes que lia nos jornais. Segundo Freud, a origem deste sentimento de culpa estava relacionada à prática excessiva de masturbação que era vivida pela jovem como um desvio ou erro de comportamento. Neste caso, já que a fonte do sentimento de culpa era fundada em algo escuso ou vergonhoso para a jovem, assumir a responsabilidade por crimes que lia ou ouvia surgira como solução para vivenciar a sensação de reconhecer-se culpada.

Apesar de estar presente indiretamente na maioria de seus estudos, o conceito de culpa é explicitamente retomado no artigo “Atos obsessivos e práticas religiosas” (1907), onde Freud sugere que, por trás dos rituais e cerimoniais próprios da prática religiosa e da neurose obsessiva, encontra-se um sentimento inconsciente de culpa. A culpa experimentada precocemente por um desejo proibido seria revivida a cada nova tentação, compelindo o sujeito a reproduzir um ritual, ou sujeitar-se a proibições como uma medida de segurança, ou seja, como forma de proteger-se contra a ansiedade provocada pelas tentações. Decorre daí, também, a sensação de serem, tanto os obsessivos quanto os religiosos, apenas “miseráveis pecadores”, eternamente culpados.

Ao longo de sua obra, o sentimento de culpa é associado não só à neurose obsessiva (a partir de sua auto-recriminação), como também às auto-acusações e

auto-depreciações típicas da melancolia (Freud, 1917), e tem papel importante no desenvolvimento do estudo sobre masoquismo, onde a satisfação do indivíduo está ligada ao sofrimento ou à humilhação (Freud, 1924). Especificamente, o sentimento inconsciente de culpa é associado ao masoquismo moral, que ocorre quando o sujeito procura a posição de vítima sem que o prazer sexual esteja diretamente implicado.

Em 1923, no trabalho intitulado “O Ego e o Id”, Freud sugere a hipótese de que o sentimento de culpa surge simultaneamente com o Superego, herdeiro do complexo de Édipo, e assim sublinha seu caráter eminentemente social. Neste aspecto, o sentimento de culpa ocupa um lugar fundamental na articulação da vida individual com o convívio social, ganhando um valor essencial na formação cultural. Em vista de desenvolvermos nosso argumento para melhor discutirmos o lugar da culpa na sociedade contemporânea, iremos restringir nosso olhar aos principais trabalhos freudianos voltados para a cultura, em que o homem é discutido em seu viés social. Portanto, não trataremos aqui do aspecto patológico que exerce a culpa no indivíduo, investigando sua expressão em casos de neurose obsessiva, masoquismo ou melancolia, apesar de que devemos considerar que a culpa, ainda que tenha lugar fundamental no estudo destas patologias, esteja presente de forma generalizada na compreensão de qualquer sintoma e situada na origem do conflito psíquico. Procuraremos, aqui, abordar o sentimento de culpa como fenômeno necessário à organização social, como característica fundadora dos laços sociais.

Para desenvolver tal tarefa, nos parece fundamental atentarmos para o conceito de desamparo (*Hilflosigkeit*), amplamente utilizado na teoria freudiana, que diz respeito à condição de dependência humana dos cuidados de outro devido à sua fragilidade constitucional. O estado de impotência do bebê derivado do fator biológico que consiste no fato de que, ao contrário de outros animais, o ser humano nasce “premature”, faz com que dependa inteiramente de outro ser humano para satisfação de suas necessidades, o que implica na necessidade de ser amado e cuidado por outro para garantir sua sobrevivência. Assim, o nascimento de qualquer ser humano deve ser inscrito num quadro mais amplo, que inclui um outro indivíduo, uma família, ou um grupo social. Dessa forma, coloca-se em evidência o conflito entre as exigências individuais e as sociais.

É neste embate que se dá a formação de uma sociedade, de uma cultura. Em todo agrupamento social está em jogo a urgência de um relacionamento possível entre seres humanos e a satisfação dos desejos individuais, estes muitas vezes contrários ao bom convívio social.

Freud elabora uma teoria sobre a cultura que poderia ser dividida em dois momentos cruciais. O primeiro aparece em “Totem e Tabu” (1912-1913) e na idéia nele exposta de que a cultura funda-se na culpa resultante do assassinato do pai primitivo e na conseqüente instauração dos dois tabus a ele associados, a saber, a submissão à autoridade do pai e a proibição do incesto. Desse modo, a cultura nasceria da interiorização da repressão, sendo esta necessária para domar as pulsões sexuais que, caso contrário, conduziriam à mera satisfação egoísta dos indivíduos. Nesse momento, Freud concebia um dualismo pulsional onde o conflito se dava entre as pulsões sexuais e as de auto-conservação, ou do ego. Para ele, as pulsões eróticas, além de força vital, poderiam também se constituir como força disruptiva. No entanto, a partir da repressão, essa força pode se converter de anti-social para uma força pró-social.

O segundo momento crucial da teoria da cultura de Freud é a publicação de “Para além do princípio de prazer” (1920), obra na qual reformula sua teoria pulsional e apresenta a idéia de uma pulsão de morte. Freud remete o conflito psíquico, até então relacionado ao sentimento de culpa, para um confronto entre pulsões, Eros e pulsão de morte, tornando-o agora ontológico. Com isso, situa a destrutividade na própria natureza humana, de onde, mais tarde (1930), justificará a inevitabilidade do sentimento de culpa e do mal-estar em qualquer organização social.

Dessa forma, procuraremos trabalhar estes dois momentos de sua concepção da formação cultural, sem perder de vista sua intrínseca relação com o sentimento de culpa.

1.1

Os primórdios da culpa: Totem e Tabu

A fim de compreendermos a concepção da sociedade a partir da ótica freudiana, parece-nos necessário trabalhar o que foi sua obra fundadora no que diz respeito à psicologia coletiva. Em “Totem e Tabu” (1913), Freud procura dar

conta da origem da formação cultural, se fundamentando em princípios psicanalíticos e antropológicos. Assim, uma pequena exposição descritiva de alguns termos se faz necessária.

O conceito de *tabu* se refere a tudo que pareça aos homens perigoso, misterioso, proibido, impuro, mas ao mesmo tempo sagrado. Logo, o que é tabu não deve ser tocado, deve ser mantido à distância, porém constantemente lembrado e temido. Freud sugere que estes “demônios” temidos que fundamentavam o tabu são apenas projeções dos próprios impulsos emocionais dos homens, pulsões presentes em todo homem que constituíam um perigo para a ordem social.

Acreditava-se que animais, pessoas, lugares ou coisas (casas, árvores, plantas) consideradas como tabu possuíam intenso efeito destrutivo, como um poder perigoso que pudesse ser transmitido pelo contato, como uma infecção. A crença no poder demoníaco do tabu tornou-se a raiz de nossos preceitos morais e nossas leis. As proibições do tabu caracterizam, segundo Freud, “o código de leis não escrito mais antigo do homem” (Freud, 1913, p.38). Em última instância, tabus são proibições que existiam com o fim de proteção, pois as restrições que o tabu provoca vão de encontro a desejos humanos anti-sociais, e, portanto, sua violação deveria ser punida.

Inicialmente, a punição por uma violação do tabu vinha de um agente interno – o próprio tabu violado se vingava. Posteriormente, com a associação do tabu a deuses e espíritos, a penalidade vinha do poder divino. Finalmente, a punição dos transgressores era executada pela própria sociedade, organizando os primórdios de um sistema penal. Se o tabu se refere àquilo que provoca temor, suas proibições normalmente dizem respeito a restrições da liberdade de prazer, de movimento e de comunicação.

A violação do tabu devia ser punida, pois correspondia a um sério perigo social, já que a lei criada pelos homens pretendia dar conta de desejos humanos inconscientes que, se tornados impulsos conscientes, levariam à dissolução da comunidade. Assim, aquele que violava o tabu tornava-se, ele mesmo, tabu, pois o perigo de que outros se sentissem incitados a transgredir corresponderia a um grave desarranjo social.

No entanto, mesmo naqueles que obedeciam ao tabu persistia o desejo inconsciente de violá-lo. Afinal, com a proibição surge a tentação, ou seja, o

desejo de violar a lei do tabu que organiza a sociedade. Portanto, o tabu é paradoxal, pois ao mesmo tempo em que proíbe, provoca a tentação, dele decorrendo sempre uma atitude ambivalente. A ambivalência afetiva, ou seja, a presença simultânea e conflitante de sentimentos opostos direcionados ao mesmo objeto, é característica da condição social humana. Segundo Freud, ela “está presente em maior ou menor grau na disposição inata de cada um” (Freud, 1913, p. 82).

O conhecido mito da horda primeva confere à ambivalência lugar fundamental na explicação da organização social, das restrições morais e da religião. O mito relata a história de um pai poderoso, tirânico e arbitrário que exigia total submissão de seus filhos e propriedade exclusiva das mulheres. Este pai invejado e temido provocava sentimentos ambivalentes entre seus filhos (ambivalência extensiva a toda relação filial posterior), que num arroubo de ódio são levados a assassiná-lo e comê-lo na refeição totêmica. No entanto, uma vez satisfeito o ódio neste festim canibalesco, ocorre a identificação dos filhos com o pai, e a afeição recalcada faz-se sentir. A partir daí, um intenso sentimento de culpa começa a surgir.

O poder do pai morto torna-se ainda mais intenso e presente, quando personificado na figura do totem. Sendo o animal totêmico um substituto do pai, a manutenção de uma relação com ele ultrapassa a pura exibição de remorso pelo assassinato, pois há ainda a possibilidade de apaziguar o sentimento de culpa, rumo a uma certa reconciliação: “O sistema totêmico foi, por assim dizer, um pacto com o pai” (Freud, 1913, p. 173). Assim, através do sentimento de culpa filial fundamentam-se os dois tabus pelos quais a sociedade primitiva se interessava, correspondentes aos dois desejos reprimidos do complexo de Édipo: os agressivos (o parricídio) e também os sexuais (o incesto).

Se a religião tem seus primórdios no sistema totêmico, poderíamos acrescentar que possui sua base fundante no sentimento de culpa. Na opinião de Freud, a religião totêmica surgiu deste sentimento filial de culpa, como tentativa de apaziguar este sentimento, e todas as religiões posteriores são ainda tentativas de resolver o mesmo problema, variando apenas de acordo com o estágio da civilização em que surgem e com os métodos que utilizam. De qualquer forma, encontramos na religião a tensão da ambivalência e o sistema só pode se sustentar na base de um “triunfo sobre o pai – remorso”.

“A sociedade estava agora baseada na cumplicidade do crime comum; a religião baseava-se no sentimento de culpa e no remorso a ele ligado; enquanto que a moralidade fundamentava-se parte nas exigências dessa sociedade, parte na penitência exigida pelo sentimento de culpa” (Freud, 1913, pp. 174-175).

Na evolução das religiões, o conceito de Deus é introduzido, também à semelhança do pai. Assim, o totem foi uma primeira forma de representante paterno, e Deus sua forma posterior, quando a figura humana é recuperada. A glorificação e a elevação do pai assassinado ao estatuto de Deus constitui uma tentativa de expiação mais intensa do que o primitivo pacto com o totem. Depois de passado tempo suficiente do ato (o assassinato), o pai é elevado à condição de ideal, a saudade sentida pelos filhos aumenta, e com ela o pai/Deus volta a gozar de poder ilimitado, frente ao qual só nos resta a sujeição.

Conforme o poder de Deus foi crescendo e sendo exaltado, de forma a ficar tão distante da humanidade, fez-se necessária a figura do sacerdote. Ao mesmo tempo, os reis divinos foram introduzidos na estrutura social de forma que o domínio da autoridade chega a seu clímax. Neste momento, a responsabilidade e a culpa estavam tão distantes e desvinculadas do assassinato do pai que a compreensão dos homens era de que o próprio Deus era quem exigia e regulamentava o sacrifício. “Temos aqui a negação mais extrema do grande crime que constituiu o começo da sociedade e do sentimento de culpa” (Freud, 1913, p. 179).

Apesar disso, a ambivalência afetiva permanece presente e direcionada aos dois novos representantes paternos: deuses e reis. Freud interpreta que o sentimento de culpa do filho e sua rebeldia nunca deixaram de existir e determinar o desenvolvimento das religiões, e, segundo sua previsão, nunca deixarão: “Supus que o sentimento de culpa por uma determinada ação persistiu por muitos milhares de anos e tem permanecido operativo em gerações que não poderiam ter tido conhecimento dela” (Freud, 1913, p. 187).

Assim, Freud confere à culpa lugar fundamental na relação do sujeito com a lei e a sociedade, e também supõe que junto com toda herança simbólica também seja transmitida a culpa. Neste sentido, ela fornece a filiação e a genealogia do sujeito, sugerindo que a gênese da subjetividade só é possível no que ela parte do sentimento de culpa.

A culpa decorrente do assassinato do pai e fundadora da sociedade marca o psiquismo humano de forma duradoura e indelével como a macha de sangue que Lady Macbeth procura incessantemente limpar após o crime narrado por Shakespeare. Em ambos os casos, não há saída: o sentimento de culpa está cravado na carne humana e destinado a orientar os seus caminhos psíquicos seguintes. Veremos, em seguida, o desenvolvimento dado por Freud ao lugar da culpa conforme elabora sua teoria sobre a cultura.

1.2

A culpa como progresso mental da civilização

Em “O Futuro de uma Ilusão” (1927), Freud define como cultura ou civilização tudo aquilo que separa o que é humano da condição animal. Neste sentido, todo conhecimento e capacidade de controlar as forças da natureza a fim de extrair dela riquezas para a satisfação humana seriam inerentes ao âmbito cultural, assim como os regulamentos necessários para ajustar tanto a relação entre os homens, como a distribuição da riqueza disponível. Vale lembrar que mesmo um homem pode ser considerado como riqueza para outro, visto que se pode fazer uso de sua capacidade de trabalho, ou que ele pode ser escolhido como objeto sexual.

Dessa forma, se torna necessário criar certos tipos de leis para regular a convivência, muitas vezes em detrimento da liberdade individual. Afinal, não há leis que obriguem o homem a se alimentar, ou proibindo-o de colocar a mão no fogo, pois, os castigos da própria natureza, através da dor da fome ou da queimadura, já garantem determinado comportamento do homem. Aquilo que a própria natureza proíbe e pune torna supérflua a existência de uma lei proibitiva. A tese de Freud é a de que é possível supor que os crimes proibidos pelas nossas leis são aqueles que muitos homens têm uma propensão natural a cometer. Em termos gerais, o canibalismo, o incesto, e a ânsia de matar seriam desejos fundamentalmente humanos, que ainda nascem com cada criança e seriam ainda operantes, se não os repudiássemos conscientemente.

Freud postula, assim, que a existência necessária de leis que procurem sustentar a sociedade vai de encontro a pulsões humanas, que devem ser contidas em detrimento de sua urgência individual. Isso faz com que, ainda que a

civilização seja de interesse universal, todo indivíduo seja virtualmente seu inimigo. Não sobreviveríamos individualmente, mas encaramos como um pesado fardo os sacrifícios que a civilização espera de nós. Esta incompatibilidade de interesses entre o indivíduo e a sociedade leva Freud a argumentar que a civilização “tem de ser defendida contra o indivíduo, e seus regulamentos, instituições e ordens dirigem-se a essa tarefa” (Freud, 1927, p. 16).

Talvez esta seja uma incompatibilidade insolúvel, ou pelo menos uma imperfeição das formas culturais até então existentes, já que toda civilização conhecida se sustenta na necessidade de renúncia à pulsão. Freud aqui sugere que a dificuldade em se manter uma cultura livre da coerção pulsional reside no fato de que todo homem carrega consigo tendências destrutivas, anti-sociais. Além deste importante fator psicológico, é também levado em conta o argumento de que as massas (o grupo humano em sua maioria) são “preguiçosas e pouco inteligentes” (Freud, 1927, p. 18), no sentido de que não gostam ou compreendem a inevitabilidade da coerção, não são amantes do trabalho e não há argumentação possível frente às suas paixões.

É importante ressaltar que Freud não acredita que este retrato da civilização seja consequência de uma má direção ou gestão da sociedade, nem que outro tipo de educação, com “líderes superiores”, provocaria o surgimento de um povo menos hostil diante da civilização. Para ele, haverá sempre uma percentagem de sujeitos associais, e poderíamos, no máximo, diminuir a quantidade de pessoas hostis ao processo civilizatório.

De qualquer forma, é necessário dispor de medidas coercitivas, assim como recompensas pelos sacrifícios — o que Freud chamará de “vantagens mentais da civilização”. Dentre as medidas coercitivas, destacam-se a *proibição*, ou seja, o regulamento que impossibilita a satisfação da pulsão; a *frustração*, consequência da impossibilidade de satisfação; e a *privação*, isto é, a condição provocada pela proibição. Estas medidas operam contra os desejos pulsionais agressivos e anti-sociais humanos, exigindo a renúncia a eles.

As renúncias necessárias ao convívio social provocaram, segundo Freud, um “desenvolvimento”, ou “progresso mental”, que consiste na internalização gradativa da coerção externa sob a forma do superego. Assim como a criança passa por este processo de transformação, e só assim se torna um ser moral e social, também no âmbito da cultura se dá esta mudança, a qual deve transformar

em veículos da civilização aqueles que a princípio se opõem a ela: “Quanto maior é o seu número [daqueles que internalizaram o superego] numa unidade cultural, mais segura é a sua cultura e mais ela pode passar sem medidas externas de coerção” (Freud, 1927, p. 22).

Ainda assim, Freud não deixa de admitir que a maioria das pessoas obedece a certas proibições culturais apenas na presença de coerção externa, apesar da internalização dos valores, como nas práticas tão comuns de mentira, fraude, calúnia, impulsos agressivos ou sexuais, desde que possam permanecer impunes.

O desenvolvimento do superego — ou o desenvolvimento moral do ser humano — constitui, para Freud, o valor ou riqueza mental de uma civilização. No entanto, como vimos antes, grande parte da população não encontra razões para internalizar proibições que de forma alguma lhe parecem vantajosas.

O superego representa as exigências da moralidade, aplicando o mais rígido padrão de moral ao ego indefeso, que a ele se submete. No entanto, apesar da sensação de que esta consciência moral está dentro de nós, podemos afirmar que não foi sempre assim. Como sabemos, de início, a criança não possui restrições aos seus impulsos, e, sem inibições, não age de acordo com valores morais externos a ela. A função que mais tarde será exercida pelo superego deve ser desempenhada por uma autoridade externa — os pais. O cuidado dos pais é compreendido pela criança como expressão de amor, e os castigos ou repreensões a levam a sentir medo ou ansiedade, diante da possibilidade de perda daquele cuidado (inicialmente, perda do objeto cuidador e depois, perda do amor desse objeto).

Assim, num primeiro momento, o ego frágil e dependente da criança reconhece nos pais uma natureza “moralmente elevada”, e assim admirada, ainda que também temida, e sente necessidade de obedecê-los. A partir do processo de *identificação*, ou seja, da percepção de semelhança entre dois egos, a criança passa a se comportar como seus pais, inicialmente apenas os imitando, mas por fim assimilando-os dentro de si. A partir deste momento, reconhecemos a criação de uma instância superior dentro do ego — o superego, herdeiro do complexo de Édipo, fruto de uma identificação maciça com as figuras parentais.

Dessa forma, é possível afirmar que, através da identificação, a autoridade externa é internalizada sob a forma de superego, e assim o ego ainda se

mantém sujeito à dominação moral: “Tal como a criança esteve um dia sob a compulsão de obedecer aos pais, assim o ego se submete ao imperativo categórico do seu superego” (Freud, 1923, p. 64).

O superego exerce a função de auto-observação, de julgamento, de veículo do ideal ou censura moral, assumindo o poder, a função e também os métodos da instância parental, sendo, de fato, seu herdeiro. Ao longo de seu desenvolvimento, o superego também assimila influências de autoridades externas que tomaram o lugar dos pais, como professores, educadores, e todos aqueles que lhe representam modelos ou ideais. Dessa forma, o superego vai se afastando cada vez mais das figuras parentais e se tornando mais impessoal, referido aos valores mais elevados de toda uma cultura. Freud agrupa a religião, a moralidade e o senso social entre os elementos pertencentes ao que há de superior no homem:

O superego é para nós o representante de todas as restrições morais, o advogado de um esforço tendente à perfeição — é, em resumo, tudo o que pudemos captar psicologicamente daquilo que é catalogado como o aspecto mais elevado da vida do homem. (Freud, 1933, p. 86).

A criação desta instância superior dentro do ego está profundamente ligada ao destino do complexo de Édipo. As tendências libidinais incestuosas da criança, direcionadas aos pais, são dessexualizadas e sublimadas através da identificação e da introjeção da autoridade dos pais, o que leva à formação do superego. Este processo se institui para dar conta do temor da castração e leva a criança ao período de latência. Daí a vinculação entre a dissolução do complexo de Édipo e o surgimento do superego.

Não nos demoraremos mais em explicações acerca do funcionamento deste processo, mas um ponto nos parece importante para continuarmos nossa investigação sobre o sentimento de culpa. Quando, através da identificação, os pais são tomados pela criança como modelo ou ideal, devemos levar em conta a existência de afetos ambivalentes, pois o amor e a admiração dirigidos aos pais têm também um colorido hostil, onde o desejo de aniquilação está presente. Esta ambivalência afetiva provoca um conflito, pois os afetos agressivos e hostis não podem ser direcionados ao objeto e, sujeitos à repressão superegógica, voltam-se contra o ego assumindo o caráter por vezes implacável do superego. Assim, o superego, em sua tentativa de repressão dos instintos agressivos, castiga o

indivíduo com o mais severo e profundo sentimento de culpa, mas não dá conta nem pode extinguir a ambivalência afetiva, que, refugiada no inconsciente, tentará se tornar presente.

Até agora, traçamos um caminho que vai da condição de dependência constitutiva do ser humano, passando pelos conflitos necessários entre o indivíduo e o social, até a formação de leis ou regras que organizem uma coerção instintiva, de forma a dar conta das tendências agressivas, destrutivas e anti-sociais presentes em qualquer ser humano. Por fim, tratamos da internalização destas regras morais através da formação do superego, sabendo que a presença de afetos ambivalentes se mantém ativa no psiquismo, ainda que inconscientemente. Tendo em vista que nosso ponto de partida e chegada deve ser a investigação sobre o sentimento de culpa, nos permitiremos mais uma digressão em nosso caminho para avaliarmos, mais profundamente, seu lugar dentro da organização de uma sociedade.

1.3

Rumo à inevitabilidade do mal-estar: culpados por serem desejantes

Quase vinte anos após sua primeira vinculação da culpa com a sociedade em “Totem e Tabu”, Freud elabora a sua compreensão da formação cultural em “O Mal-estar na Civilização” (1930 [1929]). Neste trabalho, sua abordagem do sentimento de culpa está mais cuidadosa e trabalhada. O título auto-explicativo sugere a inevitabilidade da sensação de mal-estar em qualquer forma de agrupamento social. Isto se daria pelo fato de que a organização social vai de encontro à busca pela felicidade individual, e, portanto, esta última nunca poderia ser alcançada.

Considerando a fragilidade constitucional humana, que nos faz reféns do outro desde que nascemos, pode-se inferir que a nossa necessidade de nos agrupar implicaria numa abdicação da felicidade individual. Sabemos que, de acordo com o princípio do prazer, a satisfação pulsional equivale à felicidade. Sofremos quando o mundo externo nos impede ou se recusa a satisfazer nossas necessidades. Como defesa, para evitar este sofrimento, controlamos nós mesmos os nossos instintos através do superego.

Mais uma vez, Freud determina como civilização a função de proteger os homens contra a natureza e ajustar seus relacionamentos mútuos, ou seja, a

civilização se dá com a primeira tentativa de regular os relacionamentos sociais. Sem ela, rege a lei do mais forte. Com o advento da civilização, o conjunto de homens é sempre mais forte do que qualquer indivíduo isolado. O poder da comunidade é estabelecido como *direito* em detrimento da força bruta.

Assim, a primeira exigência da civilização é a justiça: uma lei não deve ser violada em favor de um indivíduo. Um estatuto legal para todos, contanto que contribuam com o sacrifício de seus instintos, a fim de não ficarem à mercê da força bruta. Logo, o desenvolvimento da civilização só se torna possível a partir da renúncia a certas pulsões.

A crença na base desta afirmação é a de que todo ser humano possui instintos agressivos anti-sociais e destrutivos, como vimos anteriormente. Tal crença se explicita com clareza na citação abaixo:

“O elemento de verdade por trás disso tudo, elemento que as pessoas estão tão dispostas a repudiar, é que os homens não são criaturas *gentis* que desejam ser amadas e que, no máximo, podem defender-se quando atacadas; pelo contrário, são criaturas entre cujos dotes instintivos deve-se levar em conta uma poderosa quota de agressividade. E, resultado disso, o seu próximo é, para eles, não apenas um ajudante potencial ou um objeto sexual, mas também alguém que os tenta a satisfazer sobre ele sua agressividade, a explorar sua capacidade de trabalho sem compensação, utilizá-lo sexualmente sem o seu consentimento. Apoderar-se de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo e matá-lo. *Homo homini lupus*. Quem, em face de toda sua experiência da vida e da história, terá a coragem de discutir essa asserção?” (Freud, 1930, p. 133).

Dessa forma, fica claro que Freud adota o ponto de vista de que a inclinação para a agressividade constitui não só uma forte disposição pulsional, como também representa o maior impedimento à civilização. Esta “mútua hostilidade primária” dos homens mantém a civilização sempre em risco de desintegração. A inclinação para a agressividade é responsável pela perturbação das relações entre os homens. A civilização deve, então, estabelecer limites para as pulsões agressivas através de formações psíquicas reativas.

Contar apenas com princípios como amizade, fidelidade, amor ao próximo, não parece dar conta de coagir a agressividade, pois são mandamentos que, segundo Freud, vão contra a natureza humana. Freud destaca algumas possíveis saídas, saudáveis ou não, para o conflito entre a vida pulsional e o mundo externo. Uma delas se refere ao *controle* das pulsões, o que levaria o indivíduo a domar seus desejos para melhor se sujeitar ao princípio de realidade. Freud sugere que

isto implicaria numa diminuição no potencial de satisfação. “O sentimento de felicidade derivado da satisfação de um selvagem impulso instintivo não domado pelo ego é incomparavelmente mais intenso do que (...) o que já foi domado” (Freud, 1930, p. 98). Seu comentário não parece reforçar a intenção de adotar esta saída.

Uma alternativa possível, a *reorientação* ou *sublimação* dos instintos, aparentemente também não: “...a alegria do artista em criar, em dar corpo às suas fantasias, ou a do cientista em solucionar problemas ou descobrir verdades (...) não convulsiona nosso ser físico” (Freud, 1930, p. 98).

Ainda é possível *rejeitar* a realidade e o convívio social, considerando a realidade externa como a verdadeira inimiga e responsável por todo o sofrimento, o que pode culminar tanto num isolamento que garanta a felicidade da quietude eremita, como na insanidade: “Torna-se um louco, alguém que, a maioria das vezes, não encontra ninguém para ajudá-lo a tornar real o seu delírio” (Freud, 1930, p. 100).

Se estes caminhos surgem como possíveis soluções para o conflito entre a pulsão e a realidade externa, isto não significa que a harmonia impere. Assim, Freud se pergunta: o que é possível fazer com a agressividade? Há um rápido comentário sobre o sistema comunista, que julgaria ter encontrado a fonte de discordância na propriedade privada, que geraria poder e revolta. No entanto, para Freud, a propriedade privada é só um meio de escoamento da agressividade, e não causa da mesma. Também são abordados os grupos culturais pequenos, que têm a possibilidade de amar os poucos à sua volta e descarregar sua agressividade sobre intrusos ou estrangeiros (narcisismo das pequenas diferenças). Mas como lidar com as pulsões hostis numa grande comunidade; quiçá global?

Sabemos que a neurose se funda na frustração pulsional. A civilização também impõe restrições, não só à sexualidade, mas também à agressividade do homem. Volta-se à questão: o que fazer com a agressividade? Inibi-la? Torná-la inócua? Livrar-se dela? Freud recorre à história do indivíduo para entender os mecanismos que tornam inofensivos os desejos de agressão.

No caso do desenvolvimento do indivíduo, sua hipótese é a de que sua agressividade é introjetada, internalizada. Impedida de se dirigir ao mundo externo, esta retorna em direção ao próprio ego, assumida pela instância superegógica. Dessa forma, toda a agressividade que não foi satisfeita sobre outros

indivíduos é descarregada no próprio sujeito. Esta tensão entre o superego e o ego é chamada por Freud de “sentimento de culpa”, que seria a expressão de uma necessidade de punição. “A civilização, portanto, consegue dominar o perigoso desejo de agressão do indivíduo, enfraquecendo-o, desarmando-o e estabelecendo no seu interior um agente para cuidar dele, como uma guarnição numa cidade conquistada”. (Freud, 1930, p. 147)

A princípio, a origem do sentimento de culpa deriva do fato de alguém saber ter feito um “mal”. No entanto, algo mau não precisa ter sido necessariamente feito, pois apenas a intenção do ato já provoca a culpa. Assim, devemos levar em consideração que, no que concerne ao sentimento de culpa, a intenção equivale ao ato, e que no próprio julgamento do que é considerado “mau” há uma influência externa. Afinal, não há capacidade natural de distinguir ou julgar entre bem e mal. Ambos estão sempre referidos a valores externos, e nossa submissão e dependência dos outros deriva de nosso desamparo constituinte. Em última instância, o que está em jogo é o medo da perda de amor daqueles que se ocupam de nós.

De início, “... mau é tudo aquilo que, com a perda do amor, nos faz sentir ameaçados” (Freud, 1930, pp. 147-148). Neste primeiro momento, o sentimento de culpa é apenas o medo da perda de amor, e, neste caso, basta que a autoridade externa nada saiba sobre a intenção ou o ato para que o sentimento deixe de existir. É quando a autoridade é internalizada através do superego que podemos falar em culpa. Neste caso, não se trata apenas do medo de ser descoberto: a distinção entre ato e intenção se desfaz, já que nada pode ser escondido do superego, nem mesmo os pensamentos. O superego atormenta o ego com a mesma ansiedade anteriormente sentida em relação à autoridade, e pode vir a buscar oportunidades de punição no mundo externo. Com relação a isso, Freud comenta sobre um intenso sentimento de culpa anterior a certas ações criminosas. Como se a culpa não fosse uma consequência do crime, mas um sentimento anterior que, com o ato, confere algo de real e imediato ao sentimento já existente, porém inconsciente.

O autor também faz referência à situação clínica em que um paciente começa a piorar após ouvir um elogio de seu analista sobre seu progresso. Para além da resistência ou do ganho secundário da doença, Freud acredita que isto se deva a um sentimento inconsciente de culpa. Neste caso, a culpa encontra

satisfação na doença, e é difícil para o paciente abandonar a punição do sofrimento.

Assim, temos duas origens para o sentimento de culpa: em primeiro lugar, o medo da autoridade; posteriormente, o medo do superego. A primeira implica na renúncia à satisfação instintiva. A segunda exige a renúncia e a punição, pois o desejo persiste e não pode ser escondido do superego.

“Aqui, a renúncia instintiva não possui mais um efeito completamente libertador; a continência virtuosa não é mais recompensada com a certeza do amor. Uma ameaça de infelicidade externa — perda de amor e castigo por parte da autoridade externa — foi permutada por uma **permanente infelicidade interna, pela tensão do sentimento de culpa**”. (Freud, 1930, p. 151) (grifo meu).

Dada a ambivalência afetiva, há uma agressividade da criança em relação a seus pais que não pode ser expressa. Através da identificação, a criança incorpora a autoridade externa sob a forma de superego, e toda a agressividade que não pôde ser direcionada aos objetos externos retorna, atacando agora o ego. A situação é invertida, e a severidade do superego tem mais a ver com a agressividade original do ego do que com uma severidade da autoridade externa.

Freud fala da fatal inevitabilidade do sentimento de culpa, fazendo referência ao mito da horda primitiva. Não importa se os filhos matam ou não o pai, pois de qualquer forma o que há, indiscutivelmente, é a ambivalência, e o sentimento de culpa é apenas a expressão deste conflito, da eterna luta entre Eros e o instinto de destruição ou morte.

Não parece haver saída. Enquanto a sociedade continuar a se organizar através de famílias, o conflito irá aparecer no complexo edípiano; haverá a formação da consciência moral, ou superego, e se instalará o sentimento de culpa. Aquilo que começou em função do pai, se expande em relação ao grupo, de forma a continuamente fortalecer o sentimento de culpa. Portanto, “o preço que pagamos por nosso avanço em termos de civilização é uma perda de felicidade pela intensificação do sentimento de culpa” (Freud, 1930, p. 158).

Tendo este cenário a nossa frente, podemos compreender melhor a visão de mundo que sustenta os argumentos de alguns pensadores influenciados pela psicanálise e, portanto, a sua crítica à subjetividade contemporânea. Como tentaremos mostrar em nosso segundo capítulo, segundo alguns pontos de vista, o mundo atual parece fundamentalmente diferente daquele descrito por Freud. A

renúncia ao instinto não parece fazer sentido em um mundo regido pela lógica do consumo, do imediatismo e do culto ao gozo. A falência das grandes instituições sociais e o chamado declínio da moral e da lei vêm conduzindo o indivíduo, cada vez mais avesso às relações inter-subjetivas, a exercer seus instintos sexuais e agressivos de forma não só impune como cultuada. Ou seja, sem culpa.

O sentimento de culpa, elevado em Freud à categoria de inevitável, necessário e condição *sine qua non* de qualquer civilização ou arranjo cultural, está em baixa no mundo contemporâneo. Veremos no capítulo seguinte algumas teorias que justificam esta forma de pensar, e que conseqüências funestas se esperam da dissolução do sentimento de culpa. Será que ao constarmos a desvalorização da culpa estamos diante da completa abolição da renúncia ao instinto? Será que sem a culpa nos entregaríamos a um permanente estado de natureza, numa abolição completa da civilização? É nosso intuito, portanto, nos demais capítulos, procurar investigar alguns autores que sustentam em suas teorias formas de convívio humano que possam prescindir da culpa.

A pergunta que nos acompanha é sempre a seguinte: “É possível uma sociedade sem culpa?”. Conscientes de sua ambiciosa pretensão, desde já não correremos o risco de prometer uma resposta definitiva, mas esperamos fornecer elementos suficientes para produzir — e talvez esta, sim, seja a nossa ambição — um debate entre diferentes visões de mundo, de forma a enriquecer nossa compreensão do sentimento de culpa e, se possível, lançar luz sobre o mundo e as relações humanas que nos cercam.