

A utopia e seus destinos

Silvana Rea¹, São Paulo

A intersecção sujeito/cultura é uma convicção de Freud desde o início da psicanálise. Em O mal-estar na civilização, ele aponta uma similitude entre o processo cultural e o desenvolvimento libidinal do sujeito nos destinos das pulsões, ou seja, se os seres humanos organizam-se socialmente como proteção ao desamparo, cabe a reflexão se tal organização está a serviço das ligações da pulsão de vida ou da pulsão de morte. A partir da ideia de utopia como um ideal civilizatório, este trabalho pretende discutir a noção de mal-estar proposta por Freud em 1930, abordando pensadores que se debruçam sobre a contemporaneidade.

Palavras-chaves: Cultura; Mal-estar; Psicanálise; Utopia

¹ Membro efetivo da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP), da qual foi Diretora Científica de 2017 a 2020. Foi editora da Revista Brasileira de Psicanálise e atualmente é editora do Dossiê da Caliban, Revista Latino-Americana de Psicanálise. Graduada em Cinema e Psicologia, Mestre e Doutora em Psicologia da Arte pelo IP-USP, é autora dos livros *Transformatividade: aproximações entre psicanálise e artes plásticas* e *Pelos poros do mundo*.

Desde 1516, Thomas Morus (1516/2011) instiga-nos com a organização social igualitária da ilha de Utopia. A antiga região de Abraxa foi separada do continente por obra do conquistador Utopus, que dela se apoderou, batizando-a com seu nome. Isolados e protegidos do contato com o mundo além de suas águas, eles concretizaram uma nova civilização, que acompanha o imaginário humano até hoje como um ideal ou uma esperança de mudança, gerada pelo senso de coletividade. A questão “como tornar o mundo melhor” segue sendo o seu norte.

Ainda que todas as propostas utópicas apontem para o futuro, elas compõem espaços-tempos ficcionais, independentes de qualquer realização histórica, esta sempre imperfeita. Portanto, ao postular um mundo sem os obstáculos presentes na realidade atual, o fundamento da utopia é, inevitavelmente, a crítica do presente (Novaes, 2016).

Freud também se posiciona como um crítico da utopia da modernidade, apesar de a Psicanálise ter se constituído como tributária das invenções modernas. A fundamental delas é o conceito de homem, que surge juntamente com o nascimento das ciências a partir do declínio do sistema feudal, quando Deus deixa de ser a garantia da ordem social e do destino. Como consequência, a noção de eu, elaborada pelo Romantismo na passagem do século XVII para o XVIII, faz com que a era moderna seja centrada no indivíduo, permitindo o nascimento da noção de sujeito.

A busca pelo reconhecimento da Psicanálise na área científica sustentou-se nos ideais iluministas da consciência e da razão. No entanto, o trabalho clínico e a elaboração do seu corpo teórico deram-se em plena crise da razão iluminista e da identidade fundada na noção de idêntico, próprias do final do século XIX e início do XX. É assim que Freud expande o sujeito racional em direção ao sujeito do desejo, construindo uma terapêutica que considera o novo homem fendido e de consciência descentrada. Cedo ele se decepciona com a promessa de que o progresso intelectual e técnico pudessem ser para o uso e bem de todos, libertando o homem de suas angústias e necessidades. Em suas reflexões, fica evidente que o projeto da utopia moderna já mostrava falhas.

No mundo que perdera a estabilidade do já dado, perde-se também a segurança da experiência humana, configurando-se um sentido identitário aberto e incerto. Agora nada permanece e tudo é móvel, na frenética velocidade do Futurismo de Marinetti, cujo manifesto em favor da máquina e da guerra é considerado o primeiro ato consciente do século XX a expressar uma utopia para o futuro, na certeza de pleno progresso (Berardi, 2019). No entanto, a confiança na potência técnica mostra-se frágil, somando-se a este contexto de desilusão a esperança utópica moderna e o advento da Primeira Guerra Mundial. Seu furor destrutivo

impulsiona o surgimento da literatura distópica, que Mary Shelley prenunciara em 1818 com *Frankenstein*. Não à toa Freud escreve, *Reflexões para os tempos de guerra e morte* (1915/1974), no mesmo ano em que inicia a gestação de *O mal-estar na cultura* (1930/2020), publicado anos antes da eclosão da Segunda Guerra.

A intersecção de sujeito e cultura, que funciona como organizador do pensamento teórico-clínico de Freud, está posta desde *Estudos sobre a histeria* (1895/2016), com a ideia da sociedade como neurogênica, uma convicção que culmina com as afirmações de *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/2010). Na mesma intersecção, *O mal-estar na cultura* aponta uma similitude entre o processo cultural e o desenvolvimento libidinal do sujeito, nos destinos das pulsões.

Entretanto, como aponta Bauman (1998), ainda que Freud fale de *Kultur* ou *Zivilization*, não se pode esquecer que a sua referência era o seu tempo, o tempo moderno do qual permanecia tributário. Afinal, foi somente a partir da modernidade que a sociedade passou a se pensar como uma atividade da cultura ou da civilização, produzindo este autoconhecimento – o que faz da expressão “civilização moderna” um pleonismo.

Retomando a discussão sobre o sentimento religioso iniciada com o pastor Pfister em *O futuro de uma ilusão* (1927/2020), em *O mal-estar na cultura*, Freud (1930/2010) trata do sentimento oceânico proposto pelo escritor Romain Rolland, relacionando-o à permanência do Eu-de-prazer primitivo, na famosa alusão aos subterrâneos da cidade de Roma. Aqui, ao falar na vinculação com o objeto, ele remete ao desamparo e toca nas questões do narcisismo. Ainda nessa linha de raciocínio, se, em 1927, Freud sustenta que toda civilização deve se erigir sobre a renúncia das pulsões, no texto de 1930, conclui que a coerção pulsional impõe grandes sacrifícios ao homem, produzindo desconforto. Assim, ele se debruça sobre as questões do mal-estar.

Antes de prosseguirmos, convém pensar o que Freud entende por civilização ou cultura, que muitas vezes usa indistintamente. Le Rider (2002) mostra que a não discriminação entre os termos permite que ele possa compor, em *Kultur*, o duplo sentido da palavra civilização em língua francesa, ao mesmo tempo o conjunto de características da vida coletiva – uma concepção etnográfica que não implica juízo de valor – e o sentido de marcha ao progresso, na qual o valor está na oposição civilização e barbárie. Sentido distinto da língua alemã, na qual *Kultur* aproxima-se do termo *Bildung*, isto é, educação ou formação. Portanto, ao focar no tema do mal-estar, Freud estaria interessado na civilização europeia ocidental moderna e sua problemática de equilíbrio entre as reivindicações socioculturais e as individuais, e não nas especificidades culturais.

A noção de *Kultur*, que em *O futuro de uma ilusão* faz menção ao

conhecimento adquirido pelo homem em sua luta contra a natureza, é redefinida no texto de 1930 como a soma total das realizações e dos dispositivos através dos quais nos distanciamos dos animais, servindo como proteção contra a natureza e como regulação da relação entre os seres humanos. No entanto, são dispositivos insuficientes para as três principais fontes de desamparo e infelicidade: a natureza, a decrepitude do corpo e o fracasso dos agentes reguladores, tais como o Estado, a família e a sociedade. O ser humano, diz Freud (1930/2010), conquista para não se sentir vulnerável, e, ainda que as aquisições culturais façam dele um deus protético, ele não se sente feliz.

Ao se oferecer como reguladora dos laços sociais, a *Kultur* faz uma promessa de segurança e proteção contra o desamparo em troca de pesado tributo em termos de renúncia à satisfação pulsional. Mas, como o prometido não se cumpre, o antídoto converte-se em veneno (Freud 1930/2010). De fato, nem as instituições criadas para a organização social são suficientes para garantir o bem-estar, nem os mecanismos sublimatórios mostram-se plenamente eficazes para o desamparo vivido pelo eu em face às próprias pulsões, que insistem em ultrapassar o recalçamento.

Por fim, conclui que a *Kultur* não apenas exige a inibição da pulsão sexual quanto à sua finalidade (genital e individual) e o desvio da energia libidinal para atividades úteis à sociedade, mas que, para o processo civilizatório se estabelecer, há a necessidade de redirecionar a pulsão de morte, sobre a qual Eros por vezes pouco pode incidir. É a hostilidade do homem em relação aos outros homens que faz da terceira fonte de sofrimento, a social, a mais difícil.

Para inibir a força destrutiva que coloca o edifício da civilização em risco, o caminho é a interiorização dos impulsos agressivos na forma de Supereu e o desenvolvimento do sentimento de culpa, os quais dependem do jogo entre a frustração pulsional – que desencadeia a agressão – e a experiência de amor, que volta a agressão para dentro.

Desde *Totem e tabu* (Freud, 1913/2012), a culpa é considerada o dado civilizatório fundamental. Em *O mal-estar na cultura*, o desenvolvimento da *Kultur* acompanha o crescimento da culpabilidade, entendida como uma necessidade de punição do eu perante o Supereu. O modelo utilizado por Freud (1930/2010) é a angústia suscitada diante de uma autoridade externa, assim como o conflito entre a necessidade de ser amado por essa autoridade e a satisfação pulsional. O Supereu, portanto, é sucessor e substituto do jogo com a realidade externa, instalando-se como traço da cultura interiorizado na subjetividade, à maneira de uma tropa no meio de uma cidade conquistada. Quanto mais a *Kultur* se consolida, menos necessidade ela tem de se afirmar na forma de violência contra os membros

da comunidade e mais a agressividade se volta contra o indivíduo, na forma de culpabilidade.

Portanto, o processo civilizatório repousa sobre a violência, fazendo Green (1993) afirmar que *O mal-estar na cultura* é o escrito de Freud em que o lugar da pulsão de morte é mais marcado – o mal radical que habita o homem e seu mundo. Por sua vez, ao unir o sentimento de culpabilidade ao recalçamento da agressividade e ao seu retorno contra o indivíduo, Eros consegue realizar sua missão civilizadora, mantendo como núcleo do mal-estar o binômio civilização-renúncia, que impõe sacrifícios à sexualidade e à agressividade humanas. Ainda que a inibição não seja plena, desse investimento nascerá o patrimônio cultural comum de bens materiais e ideais.

O mal-estar como renúncia é próprio da modernidade, resultado do excesso de ordem e da escassez de liberdade. Em um universo social que limita a liberdade em troca da segurança, mais ordem significa mais desconforto (Freud, 1930/2010). O que dizer dos dias de hoje? Se o mal-estar moderno era fruto de uma diminuição na liberdade para a segurança da felicidade individual, na contemporaneidade o mal-estar provém da liberdade excessiva em busca do prazer que tolera uma pequena segurança individual. Os homens e as mulheres pós-modernos, diz Bauman (1998), trocaram um quinhão de suas possibilidades de segurança por um quinhão de felicidade.

Contudo, que tipo de felicidade seria? Parece pouco provável, nos dias de hoje, um desejo individual que não possa ser reconhecido e realizado de forma substituível ou até mesmo em ato e em forma de excesso, como observamos em nossa vida cotidiana e como se apresentam no campo transferencial certos pacientes contemporâneos. A ideia de diminuição da liberdade no início da modernidade dá lugar às falhas e ao gozo narcísicos, com todas suas decorrências; uma *Kultur* narcisista, como já mostravam os escritos de Debord (1967/1997) e Lasch (1974/1990).

Portanto, a marca da atualidade é a recusa da renúncia narcísica. Em outras palavras, trata-se do ideal da perfeição infantil de *sua majestade o bebê* que não pode ser abandonado e que, portanto, não é substituído. Nessa situação, está impedido o processo identificatório sustentado pelo luto, que elabora um sentimento do eu a partir do seu encontro com o outro. A pretexto de uma utopia libertária, o que se recusa, de fato, é a evidência de que, para sermos únicos, dependemos do outro, e que toda singularidade é fundada por outrem a despeito do desejo de ter se construído sozinha.

A evitação do luto pelo próprio narcisismo tem como resultado último a negação da alteridade. Aqui, a exigência narcísica é a de que o outro funcione como

confirmação do mesmo. Caso contrário, por sua diferença, ele se torna o inimigo a ser eliminado, depósito de nossos temores e no qual se descarrega a hostilidade. Ideia do narcisismo das pequenas diferenças (Freud, 1918/1969), que ganha novos contornos a partir da segunda tópica, permitindo que a Psicanálise aponte com maior firmeza os aspectos destrutivos da natureza humana.

Uma organização social cuja cultura está a serviço das ligações de Eros pode funcionar como suporte para certas mediações pulsionais, criando formas de transformação do narcisismo e estimulando elaborações construtivas capazes de compor o repertório da humanidade. No entanto, o predomínio da pulsão de morte pode ter deixado vã qualquer utopia de um ideal civilizador.

É a ideia de Bauman (2017), para quem substituímos a utopia, que nos dirige esperançosos ao futuro, pela retrotopia, uma nostalgia por um passado higienizado e valorizado por sua suposta estabilidade e confiabilidade, o qual surge como um modelo ideal de harmonia familiar e de identidade étnica ou religiosa. Essa versão restauradora de uma *Kultur* perdida alimenta revivificações nacionalistas, que no século XX acabaram por desembocar em movimentos autoritários, como o fascismo de Mussolini – que tinha sido preparado pela utopia futurista. É esse desejo pelo resgate de um passado que leva eleitores contemporâneos, movidos pela desilusão com as promessas neoliberais de sucesso individual, a votarem em partidos radicais nacionalistas (Berardi, 2019).

Han (2017b) considera o apelo fascista atual como produto do sistema neoliberal, firmado a partir da segunda metade do século XX. Ainda que mantenha seu ódio ao diferente e a pretensão ao autoritarismo, ele se apoia na falsa ideia de liberdade, que esconde uma auto-alienação destrutiva, uma vez que o sujeito se explora voluntariamente ao acreditar que está se realizando. Além disso, o neoliberalismo gera insegurança, pois, ao individualizar o homem tornando-o um empresário isolado de si mesmo, cria o acirramento da competição e a perda da solidariedade – o que causa medo.

O medo alimenta o ódio e o ódio alimenta o medo. No entanto, o medo interessa, pois está no registro do desamparo, e assim ele se torna mercadoria política; uma valiosa moeda usada na condução do jogo de poder. É essa a ideia de Donskis e Bauman (2014), que completa: o sentimento de vulnerabilidade é o alicerce de todo poder político e, neste cenário, o outro é uma ameaça e está sempre sob suspeita. Produz-se assim um estado social em que o mal não está restrito às guerras ou às situações extremas, mas se revela na insensibilidade diária diante do sofrimento do outro, na incapacidade de reagir, na recusa de compreendê-lo. A maldade e a miopia ética ocultam-se nas banalidades da vida quotidiana.

Essa “arquitetura do medo” relaciona-se aos ideais de beleza, pureza e ordem

mencionados por Freud em 1930 como parte fundamental das exigências culturais, e que não foram abandonados até hoje. Para Bauman (1989), a pureza como ideal é uma visão da ordem, isto é, de uma situação na qual cada coisa se acha em justo lugar. Seu oposto, o sujo e o imundo, estão localizados em lugares diferentes, os quais deveriam ocupar. Podem ser vírus ou pessoas, sejam os estrangeiros, sejam aqueles que não participam do jogo do consumo. Podem ser aqueles que assumem o resto que escapa ao processo civilizatório, com comportamento alternativo. São eles os impuros, considerados e tratados como sujeira, seres humanos concebidos como um obstáculo para a apropriada organização do ambiente e para a ordem do Estado. Nesse sentido, constituir a ordem social é uma guerra empreendida contra os estranhos e os diferentes, na qual duas estratégias alternativas e complementares foram desenvolvidas: a antropofágica, que anula a diferença tornando-a semelhança pela assimilação, e a antropeômica, que, seguindo a lógica da exclusão, expulsa os estranhos além das fronteiras, aniquilando-os caso queiram transpô-las.

Outra situação defensiva narcísica extrema é a destruição da alteridade. Sem direito à subjetividade ou mesmo à humanidade, o outro é ninguém, e, com o seu esvaziamento, não há possibilidade de empatia. Um processo de desqualificação radical do outro, que se faz simultaneamente à renegação da própria realidade psíquica, com a anestesia da dimensão afetiva. No registro da pulsão de morte, o ódio transmuta-se em indiferença.

Presos ao narcisismo, estamos em tempos de agonia do Eros, erodido pela desmentida e pela alucinação negativa, que transforma a violência, com variadas manifestações e intensidades, em sintoma social (Han, 2017a).

O interesse pela pureza e pela higiene mostra a fragilidade da ordem. Ou seja, a sujeira ameaça constantemente a crença em um sistema regular e estável para os nossos atos, a ilusão de que vivemos em um mundo no qual as probabilidades dos acontecimentos não estão distribuídas ao acaso, mas arranjadas em alguma hierarquia. Isto garante que certos acontecimentos sejam altamente prováveis, outros menos prováveis e alguns virtualmente impossíveis (Bauman, 1988/2001). A questão da ordem, em forma de previsibilidade, delinea a distopia do século XXI.

No entanto, antes de abordarmos os aspectos distópicos, vamos retomar o horizonte utópico do século XXI, associado ao advento da internet e da globalização sob o fundo da consolidação do sistema neoliberal.

Retornemos ao início da modernidade, que corresponde aos primórdios da Psicanálise no alvorecer do século XX – momento de ruptura com a experiência social tradicional e inabalada, regida pelos critérios de sangue, sexo e parentesco, classe e religião. Essa nova organização, que se dá em parte pelo advento do indivíduo, já na metade do mesmo século transforma-se em fenômeno de massa, a

partir da industrialização e das práticas do capitalismo de produção padronizada, de alto volume e baixo custo unitário. O capitalismo sólido, como diz Bauman (2001).

A sociedade industrial esperava de seus membros a adaptação ao consumo e a satisfação das exigências do papel que cada um desempenhava. Algo evidenciado pelo surgimento da televisão, que impôs comportamentos homogêneos e habituais às esferas da vida que haviam sido previamente sujeitas a formas de controle menos diretas, redefinindo rapidamente o que significava ser membro de uma sociedade. Pela primeira vez, a experiência de cidadania era suplantada pela condição de espectador (Crary, 2016).

A partir do final do século XX, organiza-se uma sociedade de pessoas com um senso de individualidade psicológica que não se satisfaz com o anonimato da massa. Essa nova mentalidade e suas exigências fizeram da internet a esperança utópica para a vida cotidiana. As gigantes da informática aproveitaram o desejo por consumo individualizado para criar um capitalismo capaz de unir oferta e demanda, conectando-nos com o que queremos da exata maneira que escolhemos. Os ônus da vida sem um destino fixo fizeram com que nos voltássemos para os recursos de informação do meio digital, na medida em que eles ofereciam novos modos de amplificar as nossas vozes (Zuboff, 2019). Uma promessa de satisfação plena com plena liberdade individual.

Porém, o desejo de exercer controle sobre a própria vida é frustrado quando somos forçados a nos conformar em uma economia e uma política para as quais não passamos de números. Se por um lado vivemos com a ideia de que a nossa vida tem um valor especial, por outro, somos tratados como se fôssemos invisíveis.

De fato, o pano de fundo para essas transformações é a ideologia neoliberal, que transfere toda a responsabilidade de sucesso ou fracasso para um indivíduo mítico, atomizado e isolado, condenado a uma vida de perpétua competição e desconectado de relacionamentos, comunidade e sociedade (Zuboff, 2019). Na sede de poder da sociedade do desempenho marcada pelo neoliberalismo selvagem na qual só importa o resultado, Eros agoniza (Han, 2017a).

Afinal, trata-se de um sistema que produz desigualdades econômicas e sociais extremas. O desemprego e a pobreza crescem entre as pessoas que desejam fazer parte da classe média, que estão cientes da aguda desigualdade existente entre elas e a elite de seu país (Zuboff, 2019). Concorre para isto o fato de que, fiéis aos ideais de limpeza e pureza da vida consumista, os ideais neoliberais estimulam o aumento da liberdade do consumidor, privatizando o uso dos recursos e reduzindo a intervenção coletiva nos negócios privados. Além disso, como complemento, esses ideais exigem do Estado a manutenção da ordem contra os eventuais protestos (Bauman, 1998). Ou seja, ao se distanciar do estado mínimo do liberalismo, o

neoliberalismo propõe um Estado forte que garanta apoio jurídico e policial à gestão social, promete ordem onde havia a ameaça de desordem e oferece as forças do mercado como fonte segura de controle.

A globalização, que prometia um mundo sem fronteiras e sem separações impostas pelas ideologias, acabou por criar as fronteiras mais rígidas da história ao estabelecer uma categorização de populações. O resultado, aponta Milton Santos (2015), foi o renascimento do racismo de amplo espectro, sustentado por uma visão institucionalizada de não solidariedade e de não respeito ao outro. Ademais, ela incentiva a perda das singularidades para fazer desaparecer as diferenças, para que tudo se torne facilmente palatável, rapidamente comercializável e hiperconsumível (Berardi, 2019).

Em *Réquiem para o sonho americano*, Chomsky (2017) aponta que 70% da população do mundo ocidental tem consciência de que nada pode fazer para influenciar os rumos da política e da economia. Sem potência para algo construtivo, as pessoas ficam à mercê de uma raiva sem foco definido, que faz com que elas se ataquem umas às outras ou alvos vulneráveis. As relações sociais de solidariedade se esgarçam, comprometendo as relações de alteridade, enquanto as grandes corporações concentram a riqueza e as decisões.

O que acontece quando a esperança se apresenta de forma ambivalente, desigual, incoerente? Ou quando o apego otimista a um objeto, situação ou ideia que oferece a sensação de possibilidade de transformação, na verdade é obstáculo da mesma? Atenta à fantasia de boa vida que organiza as relações sociais do presente, Berlant (2011) tece o conceito de otimismo cruel, que dá nome a um tipo de relação pessoal e coletiva ligada ao neoliberalismo e à fantasia heterofamiliar e ascendente de uma vida boa. Durante décadas, diz ela, investiu-se na crença da reciprocidade duradoura em casais, famílias, sistemas políticos, instituições, mercados e no trabalho, o que, por sua vez, gerava fantasias de mobilidade ascendente, segurança no emprego, igualdade política e social, intimidade viva e duradoura, mesmo quando a sua instabilidade e fragilidade são evidentes.

Estamos falando de promessas que não se confirmam, criando desigualdade, descontentamento, desconforto. Também falamos de estruturas responsáveis por sustentar as organizações socioeconômicas e que podem estar afinadas com síndromes depressivas, hordas narcísicas e de ressentidos, como sustentam alguns autores.

Podemos dizer que todo processo de luto é o confronto com a castração. Diante de um limite inexorável, dá-se o trabalho de aceitação da realidade frustrante e o reinvestimento no mundo. No caso da melancolia, o sujeito permanece

fortemente ligado ao objeto que o abandonou, enquanto o luto interminável empobrece o eu.

Mas, por vezes, a desvalorização do eu provocada pela dificuldade do trabalho de luto pode ficar encoberta pela reivindicação de reconhecimento. É o caso do ressentimento, que reivindica o reconhecimento do valor do sujeito por si, sem que esse valor precise se realizar no mundo, no espaço público, no trabalho, no vínculo com os outros. Trata-se de uma estratégia narcísica, que evita pôr à prova o alto conceito que procura manter a seu respeito, assim como os altos ideais aos quais pretende corresponder (Kehl, 2020).

No ressentimento, não há o reconhecimento da castração da realidade no outro e nem em si, uma vez que admiti-lo seria uma prova da própria vulnerabilidade. Portanto, desmente-se a percepção que mostra a falta, construindo um argumento a partir da onipotência do pensamento, quando o outro tem aquilo que ele, injustamente, não possui. Na desmentida, apoia-se o movimento repetitivo de vingança que, movido por um luto que não se processa, converte-se em último recurso para restaurar o sentimento da própria dignidade e preservar a autoestima (Kancyper, 2018).

Portanto, o triunfo vingativo sobre o outro tem como finalidade descarregar a tensão originária da ferida narcísica, transformando-a em excitação agressiva e em violência intersubjetiva. Assim, evita-se o contato com a dor que ela provoca, cujos efeitos ameaçam os sujeitos com a perda de sua organização psíquica. Fundamental nesse sistema é o afeto rancoroso, uma vez que ele proporciona satisfação narcísica ao promover uma altivez do sentimento de si, além de uma coesão egoica. Mas, como também fica impedida a elaboração dessa tensão, as feridas narcísicas não cicatrizam, permanecendo-se no meio do caminho narcisista-objetual (Kancyper, 2018).

Ancorado no narcisismo, o sujeito ressentido estabelece uma relação de dependência infantil com um outro, supostamente poderoso, a quem caberia protegê-lo, premiar seus esforços, reconhecer seu valor. Podemos aqui retomar as ideias de escolha de líderes de *Psicologia de grupo e análise do eu* (1921/2011). O ressentimento também expressa a recusa do sujeito em sair da dependência: ele prefere ser “protegido” – ainda que prejudicado – a ser livre, mas desamparado (Kehl, 2020).

Portanto, se os seres humanos se organizam socialmente como proteção ao desamparo, a proposta continua falha. É o caminho que o ressentimento parece nos indicar, com seu afã rancoroso e vingativo.

A derrocada da utopia emancipatória do século XXI, com a promessa digital de informação democratizada no contexto de relações sociais e econômicas

individualizadas, não se sustenta diante da distopia do superávit comportamental, no qual os dados comportamentais são extraídos para a previsão de nossos comportamentos futuros. Trata-se do capitalismo de vigilância do terceiro milênio (Zuboff, 2019).

Por mais de três séculos, a civilização industrial buscou exercer controle sobre a natureza em nome do aprimoramento humano. Vamos lembrar que o elogio às máquinas como superação dos limites do corpo animal para alcançar o objetivo de dominação foi um dos pontos levantados por Freud para a construção da *Kultur*, também constituindo o mote do Manifesto Futurista de Marinetti.

Contudo, se o capitalismo industrial transforma as matérias-primas da natureza em mercadorias, o capitalismo de vigilância reivindica a natureza humana como matéria de mercado, provocando a despossessão da experiência de si. Aqui, inevitável lembrarmos de Benjamin (2012), que já nas primeiras décadas do século XX questionava a sobrevivência do sentido de sujeito diante da impossibilidade de se ter experiências. O poder instrumentário substitui a internalidade, reduzindo a subjetividade à previsibilidade de suas ações para atender ao objetivo comercial de antecipar o comportamento de populações, grupos e indivíduos (Zuboff, 2019). O “Grande Irmão” de Orwell (2019) não é uma distopia do passado.

Sim, porque a ascensão global do poder instrumentário é um golpe sem derramamento de sangue. Em vez da violência dirigida ao nosso corpo, ele age no sentido da domesticação. Por isso, o capitalismo de vigilância, diz Zuboff (2019), deve ser considerado como uma profunda força social antidemocrática. Ele impõe relações sociais de uma autoridade absolutista pré-moderna, celebrando a personalização ao mesmo tempo em que derruba o que é pessoal, em franca tirania. Como resposta às incertezas e ao desejo por segurança, suas propostas giram em torno da eliminação gradual de caos, conflito, anormalidade e discórdia em favor de previsibilidade, regularidade automática, transparência, confluência, persuasão e pacificação. Viva o asseio!

Por outro lado, a ideologia neoliberal produz um tipo de sujeito que entende liberdade como a não submissão moral do indivíduo às normas sociais. O pacto social no neoliberalismo organiza-se sobre uma base na qual a submissão moral à lei não tem lugar, ao passo que a cultura das prerrogativas individuais impermeáveis à alteridade legitima socialmente a crueldade da pulsão de morte (Silva Junior, 2020).

Portanto, que tipo de *Kultur* indicaria o capitalismo de informação e de vigilância sustentado pela globalização e pelo neoliberalismo, e sua população narcísico-ressentida?

Ainda pensando sobre o ressentimento, Kancyper (2018) fala do unicato, denominação do final do século XIX aplicada ao governo de um só partido,

reacionário e corrupto, com concepção absolutista de poder unipessoal. Edificando-se como o próprio eu ideal, campo narcísico à base de desmentidas, configura-se como a fantasia que se mantém no imaginário como a horda primeva, sustentada pela crença psíquica de que o eleito é inquestionável para exercer poder absoluto despótico e brutal sobre os demais. Como é um sistema uno, é a morte da diversidade e da multiplicidade, império do narcisismo ou da agonia do Eros (Han, 2017a). A fantasia do unicato sustenta as inclinações agressivas das massas, pois o estado afetivo do ressentido é irracional, impulsivo, e sua repetição reanima o que há de mais violento e destrutivo no ser humano. A afronta narcisista origina um movimento regressivo e repetitivo de reivindicação que, por sua vez, funda um estado soberano de exceção; “sua majestade o ressentido” constrói, a partir de si, uma nova legalidade marcada pela vingança.

A questão, portanto, é que os ideais utópicos correm o risco de se transformar em distopia totalitária. É certo que qualquer utopia traz em si o risco do autoritarismo. Afinal, Utopus submeteu os habitantes originários de Abraxa ao seu projeto civilizatório, transformando Utopia em ilha para garantir o isolamento para suas transformações. Quando nossas vidas se deterioram ou são ameaçadas, muitas vezes acreditamos que é preciso uma medida de força para se alcançar um bem maior. Por isso Clayes (2011) alerta que a distância entre utopia e distopia pode ser alarmantemente pequena e, assim, ela conquista o potencial de ser o próprio mal-estar.

Voltemos à Freud (1930/2010) e à estimular os seres humanos a terem identificações e ligações amorosas inibidas quanto à meta. E mais, lembremos que ele diz que, na criança desamparada, educada sem amor e, portanto, sem capacidade de amar, falta tensão entre eu e supereu, fazendo com que a agressividade possa voltar-se para fora. Se amor e frustração, ou aceitação da castração com o reconhecimento da alteridade, são os ingredientes para fortalecer a consciência moral que controla os impulsos agressivos de uns contra os outros, cabe a nós, contemporâneos, repensarmos essas questões, retomando o espírito utópico de crítica do presente.

Assim, gostaria de finalizar com duas imagens de Bauman (2009), a do caçador e a do jardineiro. O caçador dedica-se a defender os territórios impedindo mudanças, sustentado pela crença retrotópica de que o mundo é um sistema organizado harmonioso, onde cada criatura tem seu lugar determinado e funcional. O jardineiro, por sua vez, trabalha primeiramente com a idealização de um projeto e depois o realiza, escolhendo o terreno, incentivando o crescimento de diversos tipos de plantas e destruindo as ervas daninhas.

Os produtores de utopias (e de sentidos simbólicos, de representações, de

metáforas) são jardineiros. Ao caçador cabe destruí-las. Pelo fato de ele perseguir os outros caçadores e matar para abastecer o próprio reservatório, não considera ser sua responsabilidade garantir a oferta da floresta para outros e que haja reposição do que foi tirado. É o risco que corremos, de estarmos todos caçadores, entretidos com as nossas ambições em uma empreitada solitária e individualista. É este o motivo, diz Bauman (1988/2001), de sempre tentarmos a difícil tarefa de detectar um jardineiro que contempla a paisagem para além da fronteira do seu jardim privado. Afinal, se o sentido de utopia mescla um lugar ideal com o ainda sem lugar, ou sem lugar possível, talvez sejam importantes as aquisições conquistadas durante o caminho que seguimos em direção a concretizá-la. □

Abstract

Utopia and its destinies

The subject/culture intersection is a conviction of Freud since the beginning of Psychoanalysis. In *Civilization and its discontents*, he points out a similarity between the cultural process and the libidinal development of a subject in the destinies of the drives, that is, if human beings organize themselves socially as a protection against helplessness, reflecting on whether such organization is at the service of the connections of the life drive or the death drive becomes important. Based on the idea of utopia as a civilizing ideal, this paper discusses the notion of discontent proposed by Freud in 1930, drawing on thinkers concerned with contemporaneity.

Keywords: Culture; Discontent; Psychoanalysis; Utopia

Resumen

La utopía y sus destinos

La intersección sujeto/cultura ha sido una convicción de Freud desde los inicios del psicoanálisis. En *El malestar en la cultura*, él señala una similitud del proceso cultural y el desarrollo libidinal del sujeto en los destinos de las pulsiones, es decir, si los seres humanos se organizan socialmente como protección contra el desamparo, vale la pena reflexionar sobre si tal organización está al servicio de las conexiones de la pulsión de vida o la pulsión de muerte. Partiendo de la idea de la utopía como un ideal civilizador, este trabajo pretende discutir la noción

de malestar, proposta por Freud em 1930, com pensadores que se centran en la contemporaneidad.

Palabras clave: Cultura; Malestar; Psicoanálisis; Utopía

Referências

- Bauman, Z. (1998). *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Bauman, Z. (2001). *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Bauman, Z. (2001). *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1988)
- Bauman, Z. (2009). *Entrevista à revista CULT*.
- Benjamin, W. (2012). *Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura*, (Vol. 1). São Paulo: Brasiliense.
- Berardi, F. (2019). *Depois do futuro*. São Paulo: UBU Editora.
- Berlant, L. (2011). *Cruel Optimism*. Durhan: Duke University Press.
- Chomsky, N. (2017). *Réquiem para o sonho americano*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Clayes, G. (2011). *Utopia: história de uma ideia*. São Paulo: SESC.
- Crary, J. (2016). *24/7: Capitalismo tardio e os fins do sono*. São Paulo: Ubu Editora.
- Debord, G. (1997). *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto. (Original publicado em 1967)
- Donskis, L. & Bauman, Z. (2014). *Cegueira moral: a perda da sensibilidade na modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Freud, S. (1969). O tabu da virgindade. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, (Vol. 11, pp. 179-196). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1918)
- Freud, S. (1974). *Reflexões para os tempos de guerra e morte*. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, (Vol. 14, pp. 314-341). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1915)
- Freud, S. (2011). Psicologia das massas e análise do eu. In *Sigmund Freud obras completas*, (Vol. 15, pp.13-113). São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1921)
- Freud, S. (2012). Totem e tabu. In *Obras completas*, (Vol. 11, pp. 6-165). São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1913)
- Freud, S. (2016). Estudos sobre a histeria. In *Sigmund Freud obras completas*. (Vol. 2). São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1895)
- Freud, S. (2020). Mal-estar na cultura. In *Obras incompletas de Sigmund Freud: Cultura, Sociedade, Religião* (pp. 246-328). Belo Horizonte: Autêntica. (Original publicado em 1930)

- Freud, S. (2020). O futuro de uma ilusão. In *Obras incompletas de Sigmund Freud: Cultura, Sociedade, Religião* (pp. 186-240). Belo Horizonte: Autêntica. (Original publicado em 1927)
- Green, A. (1993). Culture(s) et civilisation(s), malaise ou maladie?. In *Revue française de psychanalyse*, 57(4), 1029-1056.
- Han, B.-C. (2017a). *A agonia do Eros*. Rio de Janeiro: Vozes.
- Han, B.-C. (2017b). *La expulsión de lo distinto*. Barcelona: Herder.
- Kancyper, L. (2018). *Ressentimento terminável e interminável*. São Paulo: Blucher.
- Kehl, M.R. (2020). *Ressentimento*. São Paulo: Boitempo.
- Lasch C. (1990). *O mínimo eu*. São Paulo: Brasiliense. (Original publicado em 1974)
- Le Rider, J. (2002). Cultivar o mal-estar ou civilizar a cultura?. In Le Rider (Org.), *Em torno do mal-estar na cultura de Freud*, (pp. 97-144). São Paulo: Escuta.
- Morus, T. (2011). *Utopia*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. (Original publicado em 1516)
- Novaes, A. (2016). Onze notas sobre o novo espírito utópico. In A. Novaes (Org.), *Mutações: o novo espírito utópico* (pp. 126- 443). São Paulo: Edições Sesc. (ebook)
- Orwell, G. (2019). *1984*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Santos, M.A. (2015, 06 de abril). *Diálogos impertinentes*. Gravado e publicado em 6/4/2015. TV PUC.
- Shelley, M. (2018). *Frankenstein: or the modern Prometheus*. Nick Groom (Ed.). London: Oxford University Press. (Original publicado em 1818)
- Silva Junior, N. da (2020). O Brasil da barbárie à desumanização neoliberal: do ‘Pacto edípico, pacto social’, de Hédio Pellegrino, ao ‘E daí?’, de Jair Bolsonaro. In V. Safatle; N. da Silva Junior; C. Dunker. (Orgs.) (2020). *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Zuboff, S. (2019). *The age of surveillance capitalism*. Profile books: London.

Recebido em 22/10/2021

Aceito em 26/11/2021

Revisão gramatical de **Gustavo Czekster**

Revisão técnica de **Karem Cainelli**

Silvana Rea

Av. São Gabriel, 149/1104

01435-001 – São Paulo, SP – Brasil

silvanamrea@gmail.com

© Revista de Psicanálise da SPPA