

## **Reflexões acerca do Mal-estar de nosso Tempo: Algumas Figurações da Crueldade e Notas sobre o Ato Utópico**

### **Caroline Schneider Brasil**

Mestre em Psicologia Social e Institucional - Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul- UFRGS. Professora adjunta da Universidade Luterana do Brasil – ULBRA.

End.: R. 16 de Julho, 181, apto. 601. São João. Porto Alegre-RS.

CEP: 90550-020.

E-mail: carolinesbrasil@terra.com.br

### **Edson Luiz André de Sousa**

Psicanalista. Doutor em Psicanálise e Psicopatologia pela Universidade de Paris VII. Pós-Doutorado pela Universidade de Paris 7 e École des Hautes Études en Sciences Sociales. Pesquisador do CNPq. Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e do Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS.

End.: R. Fernandes Vieira, 474/32. Porto Alegre-RS.

CEP: 90035-090.

E-mail: edsonlasousa@uol.com.br

## Resumo

*Este artigo pretende refletir sobre as figurações e o exercício da crueldade como formas emblemáticas de o ser humano lidar com o próprio fantasma, partindo do texto freudiano "O mal-estar na civilização" e do trabalho de Nietzsche, "Genealogia da moral". Com Freud, demarcamos as principais questões envolvidas na relação entre sujeito e cultura, apontando um antagonismo irremediável entre as exigências pulsionais e as restrições impostas pela cultura como condições imprescindíveis ao processo civilizatório. Nietzsche aborda o sentimento de culpa como um conceito construído a partir de parâmetros muito bem delimitados de certo tipo de moral. O conceito moral de culpa ou má consciência teve origem no conceito material de dívida – entendimento fundamental para que se possa compreender como se forma o "modus" de agir humano em que a crueldade encontra seu território. O campo da utopia surge como possibilidade de abertura de sentido, de visibilidade para a "cegueira do desejo" que não cessa de nos fazer repetir velhas formas de crueldade. A arte é tomada como metáfora de utopia capaz de inventar outras imagens possíveis, pois todo ato criador é um ato utópico.*

**Palavras-chave:** Contemporaneidade, Mal-estar, Genealogia da moral, Crueldade, Utopia.

## Reflexions on Discontent in Our Time: Some Faces of Cruelty and Notes on the Utopic Act

### Abstract

*This article aims to reflect on the faces and exercise of cruelty as emblematic forms of the human beings deal with their own Phantasm starting from the Freud's text "Civilization and its discontents" and from Nietzsche's work "On the genealogy of morality". In Freud, the main questions involving the relation between subject and culture are remarked, pointing out the irreparable antagonism between pulsional demands and interdictions imposed by the culture as a necessary condition for civilization. Nietzsche approaches guilt feelings as a concept built from a highly defined parameter of a certain type of*

*morality. The moral concept of guilt or bad conscience is rooted in the material concept of debt – this is important for an understanding of how the human "modus operandis" is formed in areas where cruelty finds its territory. The field of utopia emerges as a possible openness of senses and gives visibility for the "blindness of desire", which never ceases to make us repeat ancient forms of cruelty. Art is taken as a metaphor of utopia capable of creating other possible images since all creative act is an act of utopia.*

**Keywords:** *Contemporaneity, Discontent, Genealogy of morality, Cruelty, Utopia.*

## **Reflexiones acerca del Malestar del nuestro Tiempo: Algunas Figuraciones de la Crueldad y Notas sobre el Acto Utópico**

### **Resumen**

*Este artículo tiene por interés reflexionar acerca de las figuraciones y del ejercicio de la crueldad como formas emblemáticas del ser humano lidiar con el propio fantasma. Para ello, partimos del texto freudiano "El malestar en la cultura" y del trabajo de Nietzsche, "Genealogía de la moral". Con Freud, definimos los principales temas implicados en la relación entre el sujeto y la cultura, apuntando a un antagonismo irremediable entre las exigencias instintivas y las restricciones impuestas por la cultura como condiciones imprescindibles al proceso de civilización. Nietzsche analiza el sentimiento de culpa como un concepto construido desde parámetros muy bien definidos de un cierto tipo de moral. El concepto moral de culpa o la mala conciencia tuvo sus orígenes en el concepto material de deuda – una comprensión fundamental para que podamos comprender como se forman los "modus" de actuar humanos en los que la crueldad encuentra su territorio. El campo de la utopía surge como una posibilidad de apertura de sentido, de visibilidad a la "ceguera del deseo" que no deja de hacernos repetir las viejas formas de crueldad. El arte se toma como una metáfora de utopía, capaz de inventar otras imágenes posibles, pues todo acto creador es un acto utópico.*

**Palabras-clave:** *Contemporaneidad, Malestar, Genealogía de la*

*moral, Crueldad, Utopía.*

## **Reflexiões sur le Malaise de notre Temp: Quelques Figurations de la Cruauté et Notes sur L'Acte Utopique**

### **Résumé**

*Ce texte aborde les figurations et l'exercice de la cruauté comme un moyen emblématique de l'humain de faire face à son propre fantôme. Nos points de départ sont les textes de Freud, "Malaise dans la Civilisation" et l'oeuvre de Nietzsche, "Généalogie de la Morale". Avec Freud, nous avons défini les principaux enjeux dans la relation entre le sujet et la culture, pointant vers un antagonisme irrémédiable entre les exigences pulsionnelles et les restrictions imposées par la culture, en tant que conditions indispensables au processus civilisateur. Nietzsche, dans la "Généalogie de la Morale", discute le sentiment de culpabilité en tant que concept construit à partir de paramètres, très bien définie, d'un certain type de morale. Le concept moral de la culpabilité, la mauvaise conscience, est originaire de la conception matérielle de la dette. Il s'agit ici d'une contribution fondamentale pour comprendre la place de formations des actions humaines où la cruauté rencontre leur territoire. Le champ de l'utopie apparaît comme une ouverture possible des nouvelles significations; de visibilité devant la "cécité du désir" qui ne cesse de nous faire répéter les anciennes formes de cruauté. L'art est considéré comme une métaphore d'utopie capable d'inventer d'autres images possibles, dans la mesure que tout acte de création est un acte utopique.*

**Most-clés:** *Notre temp, Malaise, Généalogie de la morale, Cruauté, Utopie.*

## Uma Imagem do nosso Tempo

*Sem crueldade não há festa: é o que ensina a mais antiga e mais longa história do homem – e no castigo também há muito de festivo!*

Friedrich Nietzsche

*Na verdade, pouco a pouco, as ideias de culpa e castigo tinham se confundido em sua mente como acontece com as ideias de causa e efeito naqueles que ainda pensam.*

Samuel Beckett  
Malone Morre

O homem matando a natureza. O homem matando o homem. O homem matando a si próprio. O homem morrendo. A “brutalização do homem e da natureza pelo homem” (SOKOLOVSKY, 2011); a crueldade do “humano, demasiado humano” de que nos falou Nietzsche. Imagens duras, palavras-concreto, vitrais de horror. Experimentação de um tempo que marca horas de dores, angústias e claustros.

Escuta-se uma queixa humana centrada no desespero em não mais saber o que fazer com as violências, as delinquências, as toxicomanias, as depressões, os narcisismos. Corpos que correm de um lado para o outro, agitados, com uma pressa desesperada, na tentativa de livrar-se de amarras que atam muitas das possibilidades do desejo em não figurar-se tão somente em brutalização.

Como diz Krajcberg (Sokolovsky, 2011, p. 85): “As pessoas são como as formigas que eu vejo andando na floresta. Elas vão direto, não podem sair nem à direita, nem à esquerda.”

Pode-se dizer que a cena contemporânea nos apavora, mas a questão que se coloca passa pela seguinte pergunta: como escutar e ver a brutalidade produzida pelo laço social?

Quando falamos em escutar e olhar, estamos demarcando

do uma diferença entre ouvir e ver. São movimentos que vão muito além de uma reação senso-perceptiva ou fisiológica frente às cenas vividas. São mobilizações nas quais nosso desejo está implicado. E teríamos que nos perguntar: o que temos a ver com todo esse horror, essa crueldade? Como estou implicado nessa construção de mundo, nesse mal-estar?

Estamos surdos e cegos. Nosso mal-estar está em rejeitarmos nosso mal-estar. Está em não nos implicarmos. Está no divórcio litigioso com nossas produções culturais desde que nos fundamos como homens civilizados.

Nossas janelas estão fechadas e o documentário *Janela da alma*, de João Jardim e Walter Carvalho (2001), poderia ser uma imagem possível de um dispositivo que faz refletir não sobre a cegueira dos olhos, mas do desejo. Uma cegueira que fala do fantasma do homem contemporâneo – tomando a fórmula lacaniana de fantasma:  $\$ \diamond a$  (Lacan, 1966/1967) –, ou seja, das relações dos sujeitos com o que falta. E a cegueira do desejo é uma forma de dizer que não queremos olhar para o que nos falta.

No filme, são trazidas imagens-depoimento de algumas personalidades, como: Hermeto Pascoal, Manoel de Barros, Antônio Cícero, Marijut, Win Wenders, José Saramago, Agnès Varda, Evgen Bavcar e Walter Salles. Todos eles têm problemas visuais, mas não de olhar. Ao contrário, fazem da sua dificuldade de ver uma potência de multiplicidades infinitas de olhar. Olhares que conduzem o nosso para a resignificação da cegueira, alargando os nossos campos do sentir e perceber.

Mesmo que apenas como um *flash* quando ilumina uma cena, apontamos aqui para uma possibilidade de abertura, de alargamento do olhar que tenciona essa resistência coletiva em deixar na invisibilidade e na mudez os *acting-outs* da agressividade humana: a arte como uma via de resignificação, de criação de outras imagens possíveis, de abertura de sentido, de dispositivo de visibilidade. Que produção o sujeito teceu para termos chegado a nos deparar “cara a cara” com a morte, em um regime no qual impera a brutalidade e ao qual resistimos de maneira tão descompromissada? No delírio incessante de que esse mal-estar é do Outro, eu sofro de qualquer outra coisa?

Essas questões surgiram da visitação ao texto freudiano *O mal-estar na civilização* e do brilhante texto de Nietzsche, *Genealogia da moral*, a partir dos quais traremos algumas interlocuções para refletir sobre as questões lançadas aqui.

## Notas Sobre O Mal-Estar Na Civilização E A Genealogia Da Moral: Algumas Amarrações

Em *O mal-estar na civilização*, Freud trabalha, principalmente, as questões envolvidas na relação entre sujeito e cultura. Ele pretende nos mostrar o antagonismo irremediável entre as exigências da pulsão individual, que requerem satisfação plena, e as restrições impostas pela cultura, como condições imprescindíveis ao processo civilizatório.

Freud (1930/1976) faz uma equivalência entre o processo de constituição do sujeito e o da cultura. O sujeito, sempre envolvido na busca de um estado de completude primordial, narcísico, no qual o eu se encontraria fusionado com o mundo externo e, portanto, nada lhe faltaria, marca, desde então, de forma problemática, essa relação com o Fora.

É quando o “seio da mãe foge” que pela primeira vez as fronteiras do ego são contrastadas por um “objeto”, sob a forma de algo que existe “exteriormente”, aparecendo assim a primeira forma de sensação de desengajamento do ego em relação à massa geral das sensações, ou seja, quando pela primeira vez há o reconhecimento do exterior. (*ibidem*, p. 84).

Outra forma de reconhecimento de um Fora se dá pelas frequentes, múltiplas e inevitáveis sensações de sofrimento e desprazer, cujos afastamentos e fugas são impostos pelo princípio do prazer em seu irrestrito domínio.

A busca pela felicidade é entendida como o propósito da vida dos homens. Portanto, seria constitucional que o encontro desse estado, até o ponto trabalhado por Freud aqui, estivesse agregado à possibilidade de indiferenciação do eu e o mundo externo.

Porém, Freud (1930/1976) vai dizer que somos feitos “de modo a só podermos derivar prazer interno de um contraste e muito pouco de um estado de coisas”. É quando cita Goethe: “Nada é mais difícil de suportar que uma sucessão de dias belos” (1930/1976, p. 83).

Esse ponto é crucial na construção freudiana a respeito do mal-estar humano, pois fica clara a presença de um antagonismo pulsional em termos de economia psíquica, no qual a busca pela satisfação vai para além do princípio do prazer. Faz-se necessário o reconhecimento de que assim como Eros há também a presença de uma pulsão de morte.

A presença de uma pulsão de morte fica muito compreensível quando é feita a equivalência entre a constituição do sujeito e a da cultura, pois, para que nos fundemos como um coletivo, é condição *sine qua non* uma renúncia primordial, na qual uma morte é requerida; primordialmente, do valor de sobrepujança do indivíduo em relação ao coletivo, o que nos faz vivenciar essa ambivalência de sentimentos em relação à cultura: amor e ódio.

A renúncia primeira, representada, principalmente, pela proibição do incesto desde as sociedades totêmicas, produz um furo narcísico, uma falta, um sentimento de incompletude – condição que marca e coloca o homem em uma cadeia incessante de produção de mecanismos que possam vir a remediá-la.

Assim, se é do social que provém um impedimento à satisfação plena das pulsões, é principalmente para o social que são remetidos os sentimentos hostis. Dessa forma, “(...) esta frustração cultural domina o grande campo dos relacionamentos sociais entre os seres humanos. Como já sabemos, é causa da hostilidade contra a qual todas as civilizações têm de lutar” (FREUD, 1930/1976, p. 117).

Aí aparece evidente um paradoxo humano, ontológico, principal fonte de mal-estar, uma vez que o grande sofrimento do sujeito provém da cultura, mas ela é organizada e regulada por ele próprio. “(...) Há uma dificuldade muito grande em lidarmos com isso na medida em que é difícil admitirmos que os regulamentos estabelecidos por nós mesmos não representam proteção e benefício para cada um de nós” (*ibidem*, p. 120).

Amor e ódio numa dialética, desde sempre, constitucional.

Os sacrifícios impostos pela cultura, como se vê, vão muito além do sexual; o que é principalmente imposto ao homem é que iniba os sentimentos de hostilidade, agressividade e crueldade, pois essa repressão é condição para a continuidade do processo civilizatório. “A formação do superego e o surgimento da consciência são fatores constitucionais inatos e influências do ambiente real. Atuam de forma combinada.” (*ibidem*, p 124).

Segundo Freud, parte dos sentimentos destrutivos é internalizada, retorna de onde veio, no sentido do próprio ego, e parte volta-se contra o ego, como superego. Essa tensão entre o severo superego e o ego ele chama de sentimento de culpa, o qual se expressa como necessidade de punição. Assim se dá a formação da moral e a vigilância sobre esta. Daí surgem as noções de bem e mal, certo ou errado.

Freud marca o sentimento de culpa como o mais importante problema no desenvolvimento da civilização, pois o preço que se paga pelo avanço civilizatório é uma perda da felicidade pela intensificação mesma desse sentimento. Este é o grande mal-estar e representante maior do conflito entre as pulsões de vida e morte, entre o desejo de satisfação irrestrita das pulsões do indivíduo e sua necessidade de criar uma normatividade social. Segundo Freud, é bastante concebível que o sentimento de culpa não seja percebido pela civilização e grande parte dele permaneça inconsciente, mas apareça como uma forma de insatisfação para a qual os sujeitos buscam outras motivações.

A importância de problematizarmos a construção desse sentimento é pelo fato de ele estar na base das formações sintomáticas, ou seja, é mote para a formação de soluções substitutivas produzidas para lidar com o mal-estar, as quais vão aparecer como representativas do fantasma, da relação do sujeito com o objeto para sempre perdido (objeto a) – efeito das renúncias necessárias ao processo de culturação. É justamente nesse ponto que construímos as diferentes formas de resolver o impasse constante que marca a cotidianidade da vida.

Nietzsche, em *Genealogia da moral*, considerado o mais psicanalítico de seus escritos, trabalha a questão do sentimento de

culpa como um conceito construído a partir de parâmetros (muito bem delimitados por ele) de certo tipo de moral. Diz que o grande conceito moral de culpa ou má consciência teve origem no conceito muito material de dívida. Esse entendimento é fundamental para que se possa compreender como se forma o *modus* de agir humano, no qual a crueldade encontra seu lugar, pois é esse o ponto de ligação que precisamos tecer para tangenciar as questões que formulamos no início do texto. Como o homem contemporâneo tem produzido uma cultura tão marcada pela crueldade e brutalização? Como se deu a construção de uma relação do humano com o fantasma, a qual chega hoje à quase impossibilidade de criar representações que o recubram no simbólico, restando o horror do aparecimento no real?

Para darmos corpo a esse conceito, acompanharemos alguns pontos da construção que faz Nietzsche. Na primeira dissertação da Genealogia da moral, ele nos mostra como se dá a revolta da moral escrava contra a dominação dos valores nobres, estabelecendo, de início, uma diferenciação entre dois tipos de moral: nobre e escrava. Acredito ser este o ponto alto da reflexão, pois nos permite ter uma compreensão mais genealógica da constituição dos valores.

Digamos que Freud nos dá uma visão geral da dinâmica do conflito entre sujeito e cultura, enquanto Nietzsche conduz nosso olhar para o entendimento de como se constelam as relações de força e de poder, próprias de um embate de diferentes posições humanas na constituição de diferentes morais.

Nietzsche (1887/2002) se pergunta acerca da origem de nossos preconceitos morais: bem e mal, bom e ruim. Ele busca o valor da moral.

(...) o juízo “bom” não provém daqueles aos quais se fez o “bem”! Foram os “bons” mesmos, isto é, os nobres, os poderosos, superiores em posição e pensamento, que sentiram e estabeleceram a si e a seus atos como bons, ou seja, de primeira ordem, em oposição a tudo que era baixo, de pensamento baixo, e vulgar e plebeu. (*ibidem*, p. 19)

Para os nobres, bom é o que sua classe faz e ruim é tudo o

que não os identifica, o que porta outro estatuto. Fica demarcada aí uma relação de poder, como propriamente humana, na construção dos valores morais, próprio de todo processo de construção cultural.

Porém, são os plebeus – à época, os judeus – que operam a inversão desses valores, conforme o autor nos mostra através de uma contextualização desde a pré-história do cristianismo:

Foram os judeus que, com apavorante consciência, ousaram reverter a equação de valores aristocrática (bom=nob re=poderoso=belo=feliz=caro aos deuses), e com unhas e dentes (os dentes do ódio mais fundo, o ódio impotente) se apegaram a esta inversão, a saber: “os miseráveis somente são os bons, os sofredores, os necessitados, feios, doentes são os únicos beatos, os únicos abençoados, unicamente para eles há bem-aventurança – mas vocês, nobres e poderosos, vocês serão por toda a eternidade os maus, os cruéis, os lascivos, os insaciáveis, os ímpios, serão também eternamente os desafortunados, malditos e danados!” (Nietzsche, 1887/2002, p. 26).

Esse movimento Nietzsche nomeia de transvaloração dos valores, efeito da revolta da moral escrava. O importante é termos claro que esse processo é marcado pelo ódio, moral do ressentimento, e por atos da mais espiritual vingança. E é desses sentimentos que nasce a psicologia do cristianismo: “o nascimento do cristianismo do espírito do ressentimento”.

(...) do tronco daquela árvore da vingança e do ódio, do ódio judeu – o mais profundo e sublime, o ódio criador de ideais e recriador de valores, como jamais existiu sobre a terra – dele brotou algo igualmente incomparável, um novo amor, o mais profundo e sublime de todos os tipos de amor – e de que outro tronco poderia ele ter brotado? (ibidem, p. 27)<sup>1</sup>

1 Acreditamos ser importante fazer uma colocação em relação ao que infere Nietzsche sobre a relação entre o ódio e o povo judeu, pois, como sabemos, houve uma apropriação nazista do pensamento de Nietzsche. É importante apontar para o fato de que essa apropriação foi, em estrito senso, absolutamente imprópria, pois à medida que se fala de ódio nascido dos judeus, deve-se contextualizar o que ocorreu nesse período histórico, pois, no campo das

Portanto, fica claro que, com o triunfo dessa moral do ressentimento – pois a cultura cristã impera em nossa cultura –, a qual tem como mote a vingança, não nos parece evidente pensarmos que a crueldade e a hostilidade sejam constitucionais no homem e na formação da moral?

A criação de ideais e valores muito particulares, que servirão para a constituição de uma estrutura que possa sustentar, mascarar ou tornar justificável o diálogo inevitável com essa crueldade, pode ser visto como o principal ponto de confluência entre a reflexão freudiana e a nietzschiana: a constituição de uma espécie de “consciência reparadora”, desde sempre marcada pelo conflito entre o bem e o mal, entre a vida e a morte, entre a criação de valores que ora terão a função de justificar o mal e ora estarão a serviço de reprimi-lo, principalmente, mascarar-lo.

O elemento de verdade por trás disto tudo, elemento que as pessoas estão dispostas a repudiar, é que os homens não são criaturas gentis que desejam ser amadas e que, no máximo, podem defender-se quando são atacadas; pelo contrário, são criaturas entre cujos dotes instintivos deve-se levar em conta uma poderosa cota de agressividade. (Nietzsche, 1887/2002, p. 133)

Freud aponta o sadismo e o masoquismo como atividades propriamente humanas, as quais, desviadas ao mundo externo ou retornando contra o próprio ego em forma de moral (superego), representam mecanismos próprios da hostilidade inerente ao homem. Nietzsche apresenta a má consciência como o constructo humano mais representativo do sentimento de culpa pela crueldade inerente ao humano. A necessidade de punição – apresentada por Freud como expressão da tensão entre o severo superego e o ego –, o sentimento de culpa e a má consciência, dos quais fala Nietzsche, podem ser entendidos como figurações do fantasma humano.

---

relações de poder, eles sofriam a sua força “escravista” e, como é próprio das relações de poder, havia luta pela libertação da dominação. Porém, se essa revolta está na base de toda a institucionalização da crueldade, do castigo e da punição, fortemente exercidos pela Igreja e Pastoral Cristã, isso deve ao menos nos servir para pensar em outras estratégias de combate e luta em torno do poder que não se exercitem nos registros da “guerra sangrenta”.

## Imagens Da Crueldade: Algumas Figurações Do Fantasma

Poderíamos trazer uma multiplicidade de imagens que nos pungiriam pelo horror e nos escancarariam a crueldade humana. Vejamos este fragmento narrado por Foucault (1987), em *Vigiar e punir*, no qual ele retrata a barbárie do exercício da brutalidade do homem carrasco:

(...) [O comissário de polícia Bouton relata]: Acendeu-se o enxofre, mas o fogo era tão fraco que a pele das costas da mão mal e mal sofreu. Depois, um executor, de mangas arregaçadas acima dos cotovelos, tomou umas tenazes de aço preparadas *ad hoc*, medindo cerca de um pé e meio de comprimento, atenazou-lhe primeiro a barriga da perna direita, depois a coxa, daí passando às partes da barriga do braço direito; em seguida os mamilos. Este executor, ainda que forte e robusto, teve grande dificuldade em arrancar os pedaços de carne que tirava em suas tenazes duas ou três vezes do mesmo lado do torcer, e o que ele arrancava formava em cada parte uma chaga do tamanho de um escudo de seis libras. (Foucault, 1987, p. 9)

Porém, o que mais nos interessa aqui é pontuar o extremo refinamento e a habilidade com os quais o homem construiu valores e ideais, dando corpo a uma moral que encontra significações para o exercício da crueldade. A crueldade foi se refinando, assumindo novas formas desde o homem dos suplícios até o homem-formiga contemporâneo.

Artaud (1999), em uma de suas *Cartas sobre a crueldade*, marca uma diferença a respeito da constitucionalidade da crueldade humana que nos interessa muito pontuar:

(...) De fato, crueldade não é sinônimo de sangue derramado, de carne martirizada, de inimigo crucificado. Esta identificação da crueldade com os suplícios é um aspecto muito pequeno da questão. Na crueldade que se exerce há uma espécie de determinismo superior ao qual está

submetido o próprio carrasco suplicador, e o qual, se for o caso, deve estar determinado a suportar. A crueldade é antes de mais nada lúcida, é uma espécie de direção rígida, submissão a necessidade. Não há crueldade sem consciência, sem uma espécie de consciência aplicada. É a consciência que dá ao exercício de todo ato da vida sua cor de sangue, sua nuance cruel, pois está claro que a vida é sempre a morte de alguém. (*ibidem*, p. 118).

O que Nietzsche (1887/2002) constrói em sua genealogia nos faz compreender que essa espécie de consciência aplicada colocada por Artaud (1999), sem a qual o exercício da crueldade é insuportável, é a construção necessária, mais plena de sentido, do humano, demasiado humano: a má consciência.

Nietzsche constrói essa reflexão partindo da ideia de que o maior problema do homem foi ter se transformado em um “animal que pode fazer promessas”. Segundo ele, a certeza de que esse é o grande problema fica evidente quando surge a necessidade do esquecimento. Nietzsche compreende o esquecimento como positivo, pois é “uma espécie de guardião da porta da consciência, de zelador da ordem psíquica, da paz, da etiqueta: com o que logo se vê que não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, presente, sem o esquecimento” (Nietzsche, 1887/2002, p. 48). Porém, segundo ele, esse mesmo homem que precisa esquecer desenvolveu uma faculdade oposta – a memória, que auxilia nos casos em que se deve prometer.

Para Nietzsche, essa seria a origem da responsabilidade – processo necessário para tornar o homem confiável para si e para os demais homens, ou seja, a partir da criação de uma multiplicidade enorme de dispositivos que tem a função de fazê-lo lembrar do que prometeu. A confecção desses dispositivos ocorreu concomitantemente à constituição de uma moralidade do costume, a “camisa-de-força social” da qual fala Nietzsche. Sustentada por ideais de limpeza e purificação (ideais ascéticos – desde os estoicos aos cristãos-) , a punição e o castigo encontram sua função. Portanto, a responsabilidade como valor de virtude se coloca a serviço da justificação da vigilância, punição e castigo da própria tirania, dureza, estupidéz e idiotismo do homem; mas será sob a in-

sígnia do valor de justiça que o bicho homem se autorizará a punir e castigar outros homens.

Se tomarmos o livro *Tecnologias do eu*, de Foucault, encontraremos uma genealogia de dispositivos que caracterizam uma multiplicidade de modos de subjetivação, multiplicidade de homens, de *uno mismo*, em variações culturais que vão desde os estóicos ao desenvolvimento da cultura cristã, os quais levam a marca do dispositivo disciplinar que hoje está convertido em dispositivo de controle, como formadores da moral. Assim como na *Genealogia da moral*, de Nietzsche, pode-se visualizar, através dessa obra de Foucault, o ideal ascético como o principal valor organizador e regulador dessa moral que se coloca a serviço da crueldade humana.

Através dessa verdadeira memória da vontade, Nietzsche nos apresenta uma série de sistemas de crueldade, o que poderíamos comparar com os dispositivos de poder do qual nos fala Foucault, que tornam a crueldade inesquecível. “Grava-se algo a fogo, para que fique na memória: apenas o que não cessa de causar dor fica na memória – eis um axioma da mais antiga (e felizmente mais duradoura) psicologia da terra” (Nietzsche, 1887/2002, p. 50).

É a partir dessa ideia que ele vai dizer: “todas as religiões são, no seu sentido mais profundo, sistemas de crueldades” (*ibidem*), pois que poder maior do que seus sistemas para imprimir, a partir do ideal ascético, de limpeza espiritual, todo um arsenal de dispositivos que determinam o que é o bem e o mal, a virtude e o pecado, a salvação e a punição?

Em determinado sentido isso inclui todo o asceticismo: algumas idéias devem se tornar indelévels, onipresentes, inesquecíveis, ‘fixas’, para que todo o sistema nervoso e intelectual seja hipnotizado por essas ‘idéias fixas’ – e os procedimentos e modos de vida ascéticos são meios para livrar tais idéias da concorrência de todas as demais, para fazê-las ‘inesquecíveis’. (*ibidem*, p. 51)

Portanto, é a partir desses procedimentos que se cria uma memória humana com a qual as promessas feitas se tornam dívidas, controladas pelo que se chama de razão, pelo superego freudiano, pela consciência aplicada de Artaud, pela má consciência, pela

consciência de culpa de Nietzsche.

Quando Nietzsche (1887/2002, p. 53) diz que “o grande conceito moral de culpa teve origem no conceito muito material de dívida” e que o castigo, sendo reparação, não se desenvolveu completamente à margem de suposições acerca da liberdade ou da não liberdade da vontade, demarcando distinções como “intencional” e “negligente”, “casual” e “responsável” e seus opostos, isso explica o surgimento do sentimento de justiça. O sentimento de justiça como sendo “uma forma bastante tardia e mesmo refinada do julgamento e raciocínio humanos”

Durante o mais largo período da história humana, não se castigou porque se responsabilizava o delinqüente por seu ato, ou seja, não pelo pressuposto de que apenas o culpado deveria ser castigado – e sim, como ainda hoje os pais castigam os filhos, por raiva devido a um dano sofrido, raiva que se desafoga em quem o causou; mas mantida em certos limites, e modificada pela idéia de que qualquer dano encontra seu equivalente e pode ser realmente compensado, mesmo que seja com a dor do seu causador. (ibidem)

Assim, a força dessa idéia antiquíssima de equivalência entre dano e dor encontra sentido na relação contratual entre credor e devedor.

Não é a partir dessa relação que se estabelece o sentimento de culpa do qual nos fala Freud, desde a morte do “pai da horda primeva” e a necessária internalização do sentimento de culpa pela brutalidade do exercício de tal crueldade? A construção de uma dívida a partir do sentimento de culpa pela tirania?

Então, retomando a máxima freudiana de que o sentimento de culpa seria o principal resultado do processo civilizatório e, portanto, estaria na base da formação dos sintomas, não nos parece evidente que o homem tenha produzido uma multiplicidade imensa de variações do exercício da crueldade humana como resposta substitutiva, as quais representam as próprias formações fantasmáticas?

Não seria a má consciência de que nos fala Nietzsche um

grande dispositivo para que, com o seu ato de avalizar a crueldade sustentada por uma “grande estrutura”, possa deixar mascarada a mudez e a invisibilidade dos atos agressivos humanos?

## **Considerações Finais: Onde Chegamos? Para Onde Vamos?**

Ao fazermos essa problematização, lançamo-nos rumo a um grande desafio. A partir de um determinado ponto de vista, pode-se dizer que o homem contemporâneo chegou ao limite de sua concretude e se fixa, cada vez mais, em dispositivos que não o deixam esquecer. Nesse sentido, estamos doentes de memória, e não de esquecimento. Isso aparece na forma do que colocávamos no início deste artigo: “na brutalização do homem e da natureza pelo homem”.

- O aparecimento da crueldade no real, propriamente no registro do “inapreensível” – pois, como Lacan (1974-1975) conceitua: “o real é inacessível –, toma-nos de forma catastrófica e nos abala. Ficamos imobilizados para a potência de imaginação. Na “doença da memória”, ficamos sem poder dar novos sentidos, produzir “pequenas mortes” que gerem novas vidas, inventem a vida. É disto que estamos doentes: de surdez e cegueira, não dos olhos, mas do desejo, pois não suportamos nos deparar com o que nos falta. Desejo de nos implicarmos em “olhar” e “escutar” a crueldade, pois escutando e olhando poderíamos dar novas formas, outros sentidos.

Contudo, ao “tirarmos as vendas do desejo”, deparamo-nos com algo que nos desacomoda, produzindo questionamento sobre verdades e saberes instituídos que cumprem a função de absolutizar nossos olhares e fazeres.

Pode-se pensar que, “sem vendas”, o campo do desejo é inundado pela claridade da imperfeição, abrindo-nos para uma multiplicidade de possibilidades de movimentos, dessa vez, para além da brutalidade da crueldade.

Sousa (2007, p. 42) coloca que a burocratização do amanhã “é vigilante e nos impõe um programa de vida rigoroso, feroz, sedu-

tor, mesmo que os sujeitos, para cumpri-lo, tenham que abandonar o que possuem de mais essencial: tempo, desejo e esperança”.

Dessa forma, o encontro com esse “tempo, desejo e esperança” ocorre quando conseguimos desnaturalizar as formas hegemônicas de pensar e agir, ou seja, quando o “pensar é confrontar-se com o em falta da perfeição” (*ibidem*, p. 12).

Aqui, abrimos espaço para o campo de reflexão em torno das utopias, como um espaço pleno da criação e invenção, e não como um espaço-pensamento marcado pela antiga ideia da impossibilidade e irrealidade, próprio das ideologias românticas. Enquanto a “burocratização do amanhã” é o território do mesmo, do familiar, da reiteração dos circuitos repetitivos, a utopia é pensada como “uma certa ruína dos saberes instituídos”.

Desse modo, o campo da utopia, pleno de criação, surge como possibilidade de abertura de sentido, de visibilidade para a “cegueira do desejo” que não cessa de só nos fazer repetir velhas formas de crueldade. Arte como metáfora de utopia, no sentido da invenção de outras imagens possíveis, pois todo ato criador é um ato utópico.

O ato criativo como utopia, no sentido etimológico da utopia como um “não lugar”, como aquilo que “se coloca no meio”, “no entre”; como uma passagem. Como o que nos faz esquecer um sentido antecipando outro.

Ao pensarmos para onde vamos, surge a necessidade de colocar que precisamos romper com os processos de burocratização do amanhã. Contudo, é preciso ter claro que se endurecermos também essa proposta, já estaremos tornando-a instituída. Portanto, parece-nos interessante a orientação de Caldas (2002, p. 7): “(...) Pretendo trabalhar mais com a idéia de inserção no espaço do que com a idéia de explosão deste espaço” e “(...) O trabalho, estrategicamente, talvez inconscientemente, pretende penetrar no ambiente mais como uma agulha do que como uma bomba”.

A proposta não é apresentar uma nova forma de intervir que, a partir de um juízo de valor moral, banhar-se-ia da certeza das teorias de “verdade universal” e teria o poder de “explodir” com o todo diferente, mas tomá-la como uma nova máquina de “fazer ver

e falar”, o que tem permanecido embretado por modos de exercer poder, os quais mantêm na invisibilidade as suas próprias mazelas.

Por hora, estamos *homens-formiga* que, como diz Krajcberg (Sokolovsky, 2001), “vão reto” e o que se dá na passagem não encontra possibilidades de experimentação.

## Referências

- Artaud, A. (1999). *O teatro e seu duplo*. São Paulo: Martins Fontes.
- Beckett, S. (2004). *Malone morre*. São Paulo: Códex
- Brasil, C. S. (2003). *A perspectiva de redução de danos com usuários de drogas: Um olhar sobre os modos éticos de existência* (Dissertação de mestrado não publicada). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS.
- Caldas, W. (2002, 20 abril). Mais agulha do que bomba: Entrevista de Eduardo Veras. *Jornal Zero Hora*, Caderno de Cultura, pp. 6-7.
- Foucault, M. (1987). *Vigiar e punir: O nascimento da prisão*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Foucault, M. (1999). *Tecnologias del yo*. Barcelona, España: Paidós Ibérica.
- Freud, S. (1976). *O mal-estar na civilização* (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 21). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1930).
- Jardim, J., & Carvalho, W. (Diretores). (2001). *Janela da alma* [Filme Documentário]. Rio de Janeiro: Ravina produções.
- Lacan, J. (1974-1975). *Seminário: Livro XXII: Real, simbólico e imaginário*. Inédito.
- Lacan, J. (2008). *Lógica do fantasma*. Recife, PE: Centro de Estudos Freudianos do Recife, publicação não comercial, 2008. 450p. (Originalmente publicado em 1966-67).

Nietzsche, F. (2002). *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia das Letras. (Originalmente publicado em 1887).

Sokolovsky, B. (2001). A arte como resposta a brutalização do homem e da natureza pelo homem. In E. Sousa, E. Tessler & A. Slavutzky (Orgs.), *A invenção da vida: Arte e psicanálise* (pp. 83-90). Porto Alegre, RS: Artes e Ofícios.

Sousa, E. (2007). *Uma invenção da utopia*. São Paulo: Lumme.

---

*Recebido em 31 de agosto de 2009*

*Aceito em 19 de outubro de 2011*

*Revisado em 11 de janeiro de 2012*