

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO
ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS**

AMANDA MALERBA

A QUESTÃO DA CONVIVÊNCIA PARA FREUD E BAUMAN

GUARULHOS

2021

AMANDA MALERBA

A QUESTÃO DA CONVIVÊNCIA PARA FREUD E BAUMAN

Dissertação apresentada à Universidade Federal de São Paulo como
requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia
Área de concentração: Subjetividade, Arte e Cultura
Orientação: Prof. Dr. André Medina Carone

GUARULHOS

2021

MALERBA, Amanda

Título: A questão da convivência para Freud e Bauman / Amanda
Malerba. – 2021.
126 f.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de São
Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Guarulhos, 2021.
Orientação: André Medina Carone.

The Question of Coexistence for Freud and Bauman

1. Sigmund Freud. 2. Zygmunt Bauman. 3. Convivência. 4. Filosofia e
Psicanálise. I. Título.

AMANDA MALERBA
A QUESTÃO DA CONVIVÊNCIA PARA FREUD E BAUMAN

Dissertação apresentada à Universidade Federal de São Paulo como
requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia

Área de concentração: Subjetividade, Arte e Cultura

Orientação: Prof. Dr. André Medina Carone

Área de concentração: Subjetividade, Arte e Cultura

Aprovação: ___/___/___

Prof. Dr. André Medina Carone
Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP

Profa. Dra. Jaquelina Maria Imbrizi
Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP

Prof. Dr. Weiny César Freitas Pinto
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS

Para meus pais,
por me fazerem sentir amada.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de manifestar minha gratidão a todos que permitiram que este trabalho se tornasse realidade e fosse concluído. Eu não teria conseguido sem a presença constante de uma rede de apoio de pessoas tão queridas.

Inicialmente, quero agradecer ao Prof. Dr. André Medina Carone por ter aceitado ser meu orientador e também por suas observações e recomendações, fundamentais para a confecção do trabalho.

Agradeço ao Prof. Dr. Weiny César Freitas Pinto, por todos os apontamentos atenciosos durante a defesa da dissertação e também por sua postura generosa e gentil. Sou igualmente grata à Profa. Dra. Jaquelina Maria Imbrizi, pela leitura atenciosa do meu texto e pelos direcionamentos teóricos, bem como pela serenidade que ela transmitiu durante a defesa desta dissertação.

Também sou grata aos professores Dr. Tales Afonso Muxfeldt Ab'Sáber e Dra. Alessandra Affortunati Martins, pelas recomendações feitas durante o exame de qualificação desta dissertação.

Agradeço às professoras Dra. Arlenice Almeida Silva e Dra. Olgária Chain Fares Matos, tão importantes e inspiradoras durante minha formação, acadêmica e pessoal.

Da mesma forma, agradeço ao Prof. Dr. Eduardo Kickhöfel, pelas aulas e conversas estimulantes sobre tão diversos tópicos filosóficos.

Agradeço imensamente ao Prof. Dr. Luciano César Garcia Pinto, não apenas pelas lições de latim, mas também pela fé e confiança que ele graciousamente depositou em mim ao longo dos anos. Seu apoio e a nossa amizade são minhas fontes favoritas de tranquilidade e coragem.

Minha eterna gratidão à Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), que me acolheu quando eu tinha apenas dezessete anos e me proporcionou uma valiosa formação em filosofia. Todos meus professores e professoras do Departamento de Filosofia, Letras e Ciências Humanas foram fundamentais para minha formação intelectual e profissional.

Meus amigos, alguns mais distantes e outros tão presentes, foram cruciais para que eu me sentisse serena ao escrever. Agradeço o interesse em minha pesquisa e as felicidades que eles me proporcionam diariamente.

E por fim, gostaria de expressar minha gratidão aos meus pais. Agradeço a educação e o amor que vocês dedicaram a mim por todos esses anos. A sua luta e os seus esforços sempre me deram forças para seguir em frente e trabalhar por um futuro melhor.

RESUMO

A Questão da Convivência para Freud e Bauman

Tendo como ponto de partida o conceito freudiano de *mal-estar* e o pressuposto de que ele é uma condição permanente da civilização, o propósito do presente trabalho é relacionar o pensamento social de Sigmund Freud com o de Zigmunt Bauman a partir das transformações históricas e sociais, desde a Modernidade vivenciada por Freud até a Modernidade Líquida de Bauman, e os desafios que elas produziram no que tange à convivência com o próximo, isto é, às dificuldades e aos efeitos da vida civilizada no indivíduo. Visto que o ideal do eu, para Freud, é formado por elementos da cultura da qual o indivíduo faz parte – o que tem como consequência a premissa de que não há psicologia individual que também não seja psicologia de grupo – a pesquisa irá analisar como a configuração da ordem social afeta os indivíduos, modernos e pós-modernos, e as relações que eles criam com os outros ao seu redor. Através do diálogo entre os dois autores, estabelecido pelo próprio Bauman, será investigado como os ideais sonhados pela Modernidade de uma sociedade que proporcionasse mais liberdade e aceitação a seus membros são de certa forma realizados na Pós-Modernidade e se tornam as principais causas do mal-estar e da insegurança a que os indivíduos pós-modernos estão sujeitos em suas relações familiares, amorosas e profissionais.

Palavras-chave: Convivência; Mal-Estar; Civilização; Modernidade; Pós-Modernidade; Filosofia Social; Filosofia e Psicanálise

ABSTRACT

The Question of Coexistence for Freud and Bauman

Starting from the Freudian concept of discontent and the assumption that it's a permanent condition of the civilization, the purpose of this project is to relate the social thought of Sigmund Freud and Zigmunt Bauman from historical and social transformations, since the Modernity lived by Freud until the Liquid Modernity of Bauman, and the challenges that they produced in terms of the coexistence with others, that is, the difficulties and the effects of civilized life on the individual. Since for Freud the ego ideal is formed by elements of the culture which the individual belongs – what implies premise that there is no individual psychology that isn't also group psychology – the research will analyze how the configuration of the social order affects modern and postmodern individuals and the relationships they create with others around them. Through the dialogue between the two authors, established by Bauman himself, it will be investigated how the ideals of a society that would provide more freedom and acceptance to its members dreamed by Modernity are achieved in the Post-Modernity becoming the main causes of discontents and insecurity that postmodern individuals are subjected in their family, loving and professional relationships.

Keywords: Coexistence; Discontent; Civilization; Modernity; Post-Modernity; Social Philosophy; Philosophy and Psychoanalysis

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	13
2. A CIVILIZAÇÃO PARA FREUD	18
2.1 A genealogia da teoria freudiana.....	21
2.2 Édipo: complexo e convivência.....	24
2.3 Horda Primitiva.....	29
2.4 Civilização: sacrifícios e proteção.....	31
3. O MAL-ESTAR NA MODERNIDADE	37
3.1 Modernidade e doença nervosa.....	39
3.2 Éros, Ananké e pulsão de morte.....	43
3.3 Modernidade e fábricas de obediência.....	47
3.4 Os três medos superiores.....	52
4. A CONVIVÊNCIA NA MODERNIDADE	59
4.1 A psicanálise como estudo social.....	62
4.2 Amai uns aos outros como a si mesmos.....	65
4.3 O viver baseado no amor.....	73
4.4 A cidade e o medo.....	78
5. O MAL-ESTAR NA PÓS-MODERNIDADE	82
5.1 A passagem da Modernidade para a Pós-Modernidade.....	83
5.2 De produtores a consumidores.....	89
5.3 Movimento e mal-estar.....	99
6. A CONVIVÊNCIA NA PÓS-MODERNIDADE	100
6.1 Trabalho e competição.....	102
6.2 O amor líquido-moderno.....	105
6.3 Convivência e comunidade	111
7. CONCLUSÃO	116
8. REFERÊNCIAS	121

É impossível não ver em que medida a civilização é construída sobre a renúncia instintual, o quanto ela pressupõe justamente a não satisfação (supressão, repressão, ou o quê mais?) de instintos poderosos. Essa “frustração cultural” domina o largo âmbito dos vínculos sociais entre os homens; já sabemos que é causa da hostilidade que todas as culturas têm de combater.
(Sigmund Freud, O mal-estar na civilização)

Em sua versão presente e pós-moderna, a modernidade parece ter encontrado a pedra filosofal que Freud repudiou como uma fantasia ingênua e perniciosa: ela pretende fundir os metais preciosos da ordem limpa e da limpeza ordeira diretamente a partir do ouro do humano, do demasiadamente humano reclamo de prazer, de sempre mais prazer e sempre mais aprazível prazer.
(Zygmunt Bauman, O mal-estar da Pós-Modernidade)

1. Introdução

O presente trabalho pretende realizar uma análise comparativa entre o pensamento social de Sigmund Freud e o de Zygmunt Bauman, no que tange à questão das transformações da convivência e dos vínculos humanos, especificamente entre o conteúdo das obras *O mal-estar na civilização* (1930) e a releitura feita por Bauman quase sete décadas mais tarde, em *O mal-estar da Pós-Modernidade* (1997). A pesquisa buscará relacionar quais foram as transformações históricas do mal-estar, uma vez que este é considerado uma condição intrínseca da civilização e da convivência humana, desde a Modernidade vivida e analisada por Freud até a Modernidade Líquida de Bauman, e quais os desafios encontrados por ambos os autores em relação à convivência com o próximo, isto é, suas dificuldades e consequências.

Foi necessária não apenas a leitura das obras mais pertinentes à temática da pesquisa – o conjunto de textos que compõem a chamada teoria da cultura de Freud, entre eles *A moral sexual civilizada e doença nervosa moderna* (1908), *Totem e tabu* (1913), *Psicologia das massas e análise do Ego* (1921), *O futuro de uma ilusão* (1927) e o já citado *O mal-estar na civilização* (1930) –, mas também a compreensão de conceitos previamente elaborados que auxiliam a aclarar as influências que a convivência exerce no indivíduo e o mal-estar resultante de tal convivência, isto é, da vida em civilização. Tendo como ponto de partida o entendimento de que as primeiras figurações de cultura feitas por Freud partem de sua experiência clínica, será investigado inicialmente o conceito de *inconsciente*, um dos pontos centrais da teoria freudiana, essencial para a leitura dos textos sociais que contam com a compreensão do funcionamento do aparato psíquico para o estudo dos efeitos da vida em civilização.

Para entender os efeitos que a convivência pode exercer no indivíduo ainda que inconscientemente, será trabalhado o tópico Sonhos sobre a Morte de Pessoas Queridas no quarto capítulo de *A Interpretação dos Sonhos* (1899), em que Freud se vale da tragédia grega de Sófocles, *Édipo Rei*, e também da tragédia shakespeariana, *Hamlet*, para ilustrar a sua teoria de que os sonhos são realizações de desejo, mostrando as influências da primeira convivência, a convivência familiar, no indivíduo durante sua infância e como elas podem continuar afetando sua vida adulta. O conceito de Complexo de Édipo, decorrente da leitura que Freud fez da

tragédia Édipo Rei e de suas popularidade e comoção geradas no decorrer dos séculos, também será analisado como um dos efeitos que a convivência com os pais pode exercer no indivíduo durante a sua infância, e possivelmente durante a sua vida adulta. Também será estudado o ensaio *Dostoiévski e o Parricídio* (1928), escrito próximo da publicação de *O mal-estar na civilização*, no qual Freud, ainda apoiando-se na literatura, reafirma o Complexo de Édipo em um ousado ensaio com traços biográficos de uma pessoa real, que também é um personagem histórico, o escritor russo Fiódor Dostoiévski, cujos ataques epiléticos servirão como base para fundamentar o sentimento de culpa e o desejo por punição que permanecem na vida adulta e são decorrentes de uma rígida relação paternal.

Ao investigarmos os motivos que levam Freud a afirmar que são os pais os primeiros objetos de amor e de hostilidade, será analisado em seguida o Mito da Horda Primitiva, que retrata aspectos da condição humana e da organização social relevantes para entender a visão freudiana de civilização. O assassinato do pai tirano (*der Urvater*) e o conflito da divisão do poder e das mulheres entre os irmãos simbolizam em Freud o início da vida em civilização e o sentimento de mal-estar presente naqueles que nela vivem. Isto é, a civilização é fundada a partir da castração dos irmãos e do assassinato do pai, mas também pela união e sentimento de culpa dos irmãos que fundam a civilização e a cultura ao conter seus impulsos para tentarem conviver com outros que também têm seus impulsos contidos da maneira mais segura e justa possível, a fim de se protegerem de inimigos e forças ameaçadoras da natureza. O autor busca demonstrar através do mito, que é citado em diversas obras, a sua visão de que a civilização se empenha em regular as tensões internas entre seus membros, ao passo que também busca protegê-los das excitações externas, as forças da natureza.

Para Freud, o conjunto de normas e instituições que surgem com o pretexto de facilitar e reger a convivência humana alicerça a civilização, assim como os valores sociais atribuídos à abdicção da satisfação direta das pulsões sexuais. E por esse motivo o mal-estar freudiano é uma condição permanente da civilização, já que ela é construída sobre a renúncia instintual, e não uma espécie de desajuste ou irregularidade passageira. O mal-estar atualiza-se continuamente no curso do processo civilizatório, manifestando-se, por exemplo, em sintomas somáticos ou em angústia, que podem ser interpretados como a perpetuação dos sacrifícios exigidos aos filhos pelo pai tirano. Para Freud, onde existir civilização, também existirá *mal-*

estar, e, quanto mais civilizado for o homem, maior será o sofrimento que ele irá impor a si próprio.

O sociólogo polonês Zygmunt Bauman concorda com a leitura freudiana e afirma, em *O mal-estar da Pós-Modernidade* (1997), que a civilização é uma ordem imposta a uma humanidade naturalmente desordenada e, por esse motivo, identifica que ainda há características da Modernidade vivida por Freud que prevalecem na Pós-Modernidade, ou melhor, na Modernidade Líquida, tais como os aspectos típicos apontados por Freud como os medidores do grau civilizatório: a beleza, a ordem e a limpeza, ainda que estejam voltados para a publicidade e o consumo. A Modernidade vivida por Freud é examinada por Zygmunt Bauman como uma civilização que escolhe sacrificar sua liberdade para obter mais segurança para seus membros, sendo essa a principal fonte de seu mal-estar.

Se o mal-estar moderno era oriundo de um excesso de ordem e da consequente opressão social, oferecendo aos indivíduos segurança à custa de uma parcela de sua liberdade, o mal-estar pós-moderno resultará da liberdade individual, pois embora os indivíduos pós-modernos tenham mais liberdade para tomar decisões individuais sem que a pressão ou o julgamento proveniente da convivência social ou familiar lhes afetem tanto quanto antes, os riscos e resultados de suas ações devem ser encarados de modo solitário, pois o aumento da liberdade de escolha torna necessário lidar com tais consequências sem poder colocar a culpa em nenhuma outra pessoa ou instituição. As principais obras de Bauman – *Amor Líquido* (2003), *Medo Líquido* (2006) e *Tempos Líquidos* (2007) – serão analisadas para demonstrar como as mudanças na configuração da convivência humana em diferentes áreas, como as interações no ambiente de trabalho, as relações amorosas e familiares e a convivência em cenários urbanos cada vez maiores e mais populosos, afetam e renovam o mal-estar.

Na principal obra de Bauman que será analisada por meio da pesquisa, é utilizado o termo Pós-Modernidade, a fim de traçar uma relação mais clara com a obra *O mal-estar na civilização* de Sigmund Freud, no entanto, Bauman acredita que a Modernidade não chegou necessariamente ao seu fim, pois ainda há muitas de suas características presentes, como o movimento e a busca por revolucionar sistemas e estruturas que deixam de fazer sentido ou passam a serem encarados como desfavoráveis. Apesar das mudanças que transformaram a configuração social, Bauman acredita que a Modernidade não chegou ao seu fim, suas estruturas

sólidas se derreteram e ainda estão presentes, dando início a um novo modelo, mais veloz e fluido, a Modernidade Líquida.

Ao analisar a passagem de uma sociedade de produtores para uma sociedade de consumidores, Bauman acredita que a Modernidade Líquida passa a ser marcada pela instabilidade, uma vez que já não é possível contar com a segurança e os planos de carreira vitalícios que as instituições sólidas ofereciam, assim como a concorrência gerada pelo número crescente de desempregados. Os indivíduos líquido-modernos passam a buscar os ideais de beleza, ordem e limpeza dentro da lógica de consumo, com tendências que se renovam rapidamente e os mantém em constante movimento.

Bauman observa que os indivíduos líquido-modernos que não obedecem ou então não conseguem acompanhar o movimento imposto pela civilização voltada para o consumo são deixados de fora como se fossem a sujeira que a vida civilizada não consegue eliminar, tornando-se os “consumidores falhos”. Para o autor, o único papel social relevante que tais “consumidores falhos” possuem, estando excluídos da produção e do consumo de mercadorias, é lembrar os demais indivíduos sobre as incertezas e inconstâncias da Modernidade Líquida, em que cada indivíduo deve apoiar-se unicamente em seus próprios esforços ao buscar sucesso e aperfeiçoamento e, caso falhe, cabe apenas a ele mesmo arcar com a culpa e a responsabilidade das consequências. Por este motivo, os indivíduos não apenas se tornam mais inseguros, como também se encontram exaustos da necessidade de estar em constante busca por melhores oportunidades e condições sociais e financeiras, a fim de ampliarem suas opções de escolha.

As observações feitas anteriormente por Sigmund Freud sobre os instintos naturais agressivos da humanidade ganham força na obra de Bauman através da análise sobre os efeitos da Segunda Guerra Mundial sobre os relacionamentos humanos. Segundo Bauman, a convivência humana passa a ser marcada pela crise de confiança, fruto do medo das intenções maléficas presentes em todos os seres humanos, devido às suas naturezas hostis e agressivas. A convivência humana também passa a ser pensada através da lógica de consumo e com o afrouxamento das normas sociais que mantinham os relacionamentos próximos e duradouros, na Modernidade Líquida torna-se mais fácil romper os relacionamentos, sejam eles amistosos, amorosos, familiares ou apenas profissionais, quando não forem mais considerados convenientes. O medo em se tornarem vítimas de rompimentos

mantém os indivíduos líquido-modernos em constante estado de alerta, prevenindo-os de envolverem-se profundamente em relacionamentos para evitar futuros sofrimentos.

Uma alternativa para a solidão e o temor em relação ao sofrimento amoroso encarados pelos indivíduos líquido-modernos é oferecida pelo advento da internet e o desenvolvimento de novas tecnologias e redes sociais que oferecem inúmeras possibilidades e opções de conversas, as quais podem ser finalizadas com a mesma facilidade que se iniciaram. Os namoros virtuais, cada vez mais frequentes, tornam-se versões bem-sucedidas dos “relacionamentos de bolso”, dificultando naturalmente que os indivíduos se envolvam afetivamente e a facilitando rompimentos, através de mensagens ou ferramentas que permitem excluir ou bloquear o outro indivíduo definitivamente quando a relação já não for mais conveniente.

Bauman reconhece que a dificuldade em lidar com a frustração e com as incertezas no campo dos relacionamentos amorosos não é uma tarefa que surge na Modernidade Líquida. Não obstante, cabe aos indivíduos líquido-modernos a busca, cansativa e arriscada, por relacionamentos sólidos que transmitam a segurança e a aceitação almejadas em um mundo marcado pelo constante movimento.

2. A Civilização para Freud

No ano de 1930, Sigmund Freud apresenta um sombrio panorama para a vida social e para as instituições que sustentam as formas coletivas da vida humana: seu ensaio *O mal-estar na civilização*, que logo iria tornar-se célebre, afirma de maneira categórica que o progresso e o aperfeiçoamento técnico da vida humana e das relações entre os homens impõem aos indivíduos um sofrimento maior do que eles poderiam tolerar, sem trazer, portanto, a imaginada tranquilidade ou autonomia que os discursos da política e da ciência antecipavam à época. E mais ainda: não se trata de modo algum de uma condição provisória, ele adverte. O progresso da civilização irá acarretar sacrifícios cada vez maiores, que no futuro ainda irão expressar, por novos meios, um sentimento de mal-estar que sempre se renova, mas que não pode efetivamente ser superado.

Compreender a definição de civilização para Freud é uma tarefa que exige demasiada leitura, não apenas dos seus chamados textos sociais. Primeiramente é necessário elucidar alguns dos conceitos produzidos pelo autor sobre o funcionamento do aparelho psíquico, pois serão conceitos como o *Super-eu*¹ e o *Complexo de Édipo*² que Freud utilizará mais tarde em *O mal-estar na civilização* e outros escritos sociais para demonstrar as influências que a convivência humana exerce nos indivíduos desde a primeira infância e os acompanham por toda vida. Freud faz uso de suas descobertas clínicas e de sua experiência como psicanalista para apresentar de que modo o funcionamento do aparato psíquico é afetado e interage com a configuração social, revelando razões internas para justificar os sentimentos de hostilidade em relação às exigências feitas no decorrer do processo civilizatório que visavam possibilitar a convivência humana em grupos cada vez maiores, ainda que heterogêneos.

¹ Durante a pesquisa, os conceitos freudianos de Eu, Super-eu e Isso, também conhecidos por Ego, Superego e Id, a fim de facilitar a compreensão, os conceitos significam respectivamente: o Eu é a instância que supervisiona e lida com as excitações do mundo externo; o Super-eu é uma espécie de ideal para o Eu e é o responsável por impor os valores morais aprendidos durante a infância; já o Isso, desconhecido e inconsciente, não lida com as restrições impostas pelo mundo externo e regido pelo princípio de prazer, isto é, o desejo de obter prazer sempre que possível independentemente das restrições sociais. FREUD, Sigmund. O Eu e o Id. In *Obras Completas*, vol. 16: O Eu e o Id, "Autobiografia" e outros textos (1923-1925). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

² "O primeiro texto publicado em que Freud analisa um 'fenômeno cultural', no sentido de uma teoria psicanalítica da cultura, é a passagem da *Interpretação dos Sonhos* sobre o *Édipo Rei* de Sófocles, à qual se segue imediatamente um comentário sobre *Hamlet*". MEZAN, Renato. Freud, pensador da cultura. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 157.

Entre tais razões internas que justificam e afetam o comportamento social dos indivíduos, Freud desenvolve o conceito de *inconsciente*, um conjunto de conteúdos agressivos e instintuais, majoritariamente provenientes da primeira infância formado por memórias e sensações. É importante iniciarmos a análise com a investigação do *inconsciente* com o intuito de compreender os textos sociais, pois além de ter sido esse o mesmo percurso traçado por ele, que partiu da experiência clínica para o estudo da configuração da ordem social, tal conceito também pode ser interpretado como o ponto central da teoria freudiana, sendo muitas vezes apresentado e referido nas principais obras que serão analisadas.

Embora as manifestações dos desejos inconscientes se coloquem como categóricas, Freud afirma que elas são constantemente censuradas e distorcidas. Por esse motivo, em *A Interpretação dos Sonhos* (1900), após defender que o sonho é um fenômeno psíquico que pode ser interpretado, o autor conclui que, apesar de todas as distorções sofridas, o sonho é a expressão de um desejo do *inconsciente*. Sabendo que sua teoria seria contestada, afinal há sonhos angustiantes e desesperadores que se mostram difíceis de serem encarados como frutos de desejos, Freud passa a analisar os sonhos cuja temática é a morte de uma pessoa querida, fundamentando as evidências de sua teoria não em um desejo presente, mas em um desejo infantil do sonhador.

A natureza egoísta da criança explica os desejos inconscientes da morte de seus irmãos, que podem retornar através de sonhos durante a vida adulta, pois a criança não compreende a tristeza envolta da morte de um familiar, já que normalmente é poupada de participar ou observar as lamentações do luto. Por este motivo, ao desejar que seu irmão morra, ela deseja apenas que ele desapareça e a deixe livre da concorrência e dos tormentos que tal convivência a submete, mas quando tal desejo inconsciente retorna na vida adulta por meio do conteúdo onírico, ele passa a ser angustiante, pela experiência e conhecimento obtidos ao longo dos anos sobre a tristeza relacionada a tais situações e também pela mudança na relação com o irmão em questão, que normalmente se torna mais afetuosa, dificultando a interpretação de tais sonhos como a realização de desejos inconscientes provenientes da convivência com irmãos e outras crianças durante a infância.

Há também os sonhos com a morte dos pais, cuja natureza infantil egoísta não pode explicar, já que o desaparecimento dos pais implicaria na ausência daqueles

que satisfazem a maioria dos desejos infantis e cercam a criança de amor. Freud chama a atenção para o fato de que os sonhos com as mortes dos pais normalmente ocorrem com o genitor do mesmo gênero do sonhador, fornecendo a base do *Complexo de Édipo*, conceito desenvolvido e estudado por intermédio dos efeitos que a convivência com os pais exerce no indivíduo durante a sua infância e podem afetar a sua vida adulta.

Além da própria tragédia grega de Sófocles, *Édipo Rei*, também serão utilizados outros exemplos literários indicados por Freud que fazem uso da fantasia desejosa infantil e, por este motivo, continuam despertando a comoção do público. O primeiro exemplo é a tragédia de William Shakespeare, *Hamlet*, cujo protagonista, embora não seja ele mesmo quem diretamente assassina o pai e se casa com sua mãe, encontra dificuldade em se vingar de seu tio, responsável por realizar os desejos infantis daquele.

No ensaio escrito por Freud quase três décadas após a publicação de *A Interpretação dos Sonhos*, publicado apenas dois anos antes de *O mal-estar na civilização*, chamado *Dostoiévski e o Parricídio* (1928), o Complexo de Édipo é retomado para fundamentar condições patológicas, não mais apenas personagens fictícios como Hamlet e Édipo, mas de uma pessoa real, o célebre escritor russo Fiódor Dostoiévski. Com o auxílio das obras literárias indicadas por Freud, tanto a influência exercida pela convivência familiar na vida de um indivíduo durante a sua infância, quanto a perpetuidade que tal influência terá durante toda a sua vida. Como já visto, para Freud, são os pais de um indivíduo que moldam o seu Super-eu, a instância responsável pela imposição de valores morais ao Eu, que continuará a corrigir ou julgar o indivíduo a partir dos preceitos morais ou religiosos ensinados por eles.

Bem como seus conceitos elaborados durante sua experiência clínica, Freud também articula o Mito da Horda Primitiva, para narrar de maneira alegórica a gênese da civilização, marcada pelo amor e pela necessidade, com base em aspectos que ele acredita serem a condição humana e que ainda estão presentes em cada exigência imposta aos indivíduos pela vida civilizada, mostrando ser um traço fundamental da civilização a busca por dominar os perigos externos enquanto também regula as tensões internas resultantes da convivência de seus membros. O mito da Horda Primitiva é invocado em diversas obras freudianas por servir como uma ponte entre a psicologia individual e social, já que narra o medo da castração e

o sentimento de culpa dos irmãos ao passo que também conta a origem das relações sociais a partir do assassinato do pai tirano, tornando-se essencial para o estudo sobre a convivência na teoria freudiana.

No apagar das luzes do século XX, o sociólogo polonês Zygmunt Bauman apresenta uma atualização do prognóstico pessimista feito quase setenta anos antes pelo criador da psicanálise: o novo mal-estar, argumenta Bauman, instaurou-se em um mundo fragmentado que não possui referências fixas e impõe ao indivíduo uma outra modalidade de sofrimento: as restrições formais à busca pela satisfação parecem ter sido suprimidas, mas cabe agora ao indivíduo buscar um mínimo de segurança por sua própria conta em um mundo líquido de possibilidades infinitas, no qual apesar disso as garantias nunca são concretas. Bauman encontra indícios do que Freud definiu como os três aspectos que podem medir o grau de civilização: a beleza, a ordem e a limpeza, ainda que voltados para o consumo, e disserta sobre tais fatores para iniciar seu estudo comparativo entre o mal-estar oriundo da vida Moderna e Pós-Moderna. Nas páginas que seguem, tentaremos caracterizar essas duas elaborações teóricas sobre o mal-estar tanto em sua especificidade e quanto na relação histórica que elas estabelecem.

2.1 A genealogia da teoria freudiana

Ao buscar entender o mal-estar na obra de Sigmund Freud, torna-se necessário iniciar a análise partindo de seus trabalhos produzidos anteriormente aos textos de cunho social, nos quais ele pressupõe que suas obras e seus conceitos produzidos anteriormente já foram compreendidos e, por isso, passa a olhar para a civilização e os seus efeitos na constituição dos indivíduos. Os questionamentos sobre a cultura e seus efeitos em seus membros partem da experiência clínica de Freud com seus pacientes, tornando possível encontrar as primeiras figurações feitas por Freud sobre cultura em suas investigações sobre o *inconsciente* e o retorno do conteúdo recalçado.

Conforme será analisado, o *inconsciente* aparece na teoria freudiana como um conjunto de conteúdos agressivos e instintuais, majoritariamente provenientes da primeira infância, quando a vida psíquica ainda não se organizava através da linguagem. São memórias e sensações que não se expressam através de palavras e não se deixam calar: o *inconsciente*, para Freud, é superior às outras instâncias

psíquicas, encontrando sempre outras maneiras de se manifestar³, como sonhos ou sintomas (FREUD, 2001: p.575). Utilizando-se de uma comparação entre as instâncias psíquicas, inconsciente e consciente, com a organização de um Estado político, Freud afirma que o *inconsciente* é um tirano cujas vontades são categóricas. Ainda que o consciente busque limitar os desejos tirânicos e negociar soluções satisfatórias, o *inconsciente* não é submetido a um controle racional, “para mostrar que não precisa levar em conta o desejo popular, escolhe esse momento para conferir uma alta honraria à citada autoridade” (id., p.156) e ignora qualquer motivo racional ou preceito moral sobre suas manifestações e desejos. A teoria freudiana parece apontar para o vetor contrário de um fato biológico conhecido popularmente: da mesma maneira em que não é possível ter controle sobre o que se esquece ou permanece memorável, também não é possível controlar o que volta à consciência, mesmo após décadas do acontecimento original.

Investigando as manifestações do *inconsciente*, na obra *A Interpretação dos Sonhos* (1900), após concluir que o sonho é um fenômeno psíquico que pode ser interpretado, é exposto um modelo especulativo do aparelho psíquico (id., p. 516) dividido em três instâncias, a fim de fornecer uma ideia de localização psíquica⁴ necessária também para a compreensão da formação dos sonhos, tal explicação do aparato psíquico é utilizada na obra em questão para comprovar a teoria de que os sonhos são guardiões do sono e a sua maneira de preservar o estado onírico é através da realização de desejos. Desta forma, ao declarar que são os sistemas pré-consciente e inconsciente que elaboram o material onírico (id., ibid.: p.541), Freud

³ Em um trecho de seu conhecido caso Dora, escrito simultaneamente com *A Interpretação dos Sonhos*, mas publicado apenas quatro anos depois, Freud comenta sobre algumas das diferentes maneiras que o inconsciente recorre para tornar novamente consciente o conteúdo recalcado: “Há na vida muito desse simbolismo, que comumente nos passa despercebido. Quando me propus a tarefa de trazer à luz o que os seres humanos guardam escondido, não mediante a compulsão da hipnose, mas a partir do que eles dizem e mostram, julguei que tal tarefa fosse mais difícil do que realmente é. Quem tem olhos para ver e ouvidos para ouvir fica convencido de que os mortais não conseguem guardar nenhum segredo. Aqueles cujos lábios calam denunciam-se com as pontas dos dedos; a denúncia lhes sai por todos os poros. Por isso, a tarefa de tornar consciente o que há de mais secreto no anímico é perfeitamente exequível”. FREUD, Sigmund. Um Caso de Histeria, Três Ensaios sobre a Sexualidade e Outros Trabalhos (1901-1905). Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 78-9.

⁴ O primeiro sistema descrito por Freud é o perceptivo, chamado dessa forma por captar estímulos endógenos e exógenos. Diferentemente dos outros, o sistema perceptivo está em constante contato com o mundo externo ao indivíduo e não armazena a memória de tais relações, dependendo dos outros sistemas para a conservação dos traços mnemônicos. Enquanto o sistema pré-consciente é responsável por intermediar o acesso dos conteúdos recalcados à consciência (id. 521), o sistema inconsciente, o mais profundo dos sistemas, retém todos os conteúdos recalcados que empreendem grande força sobre o sistema pré-consciente, pois desejam dar vazão a sua energia.

também está afirmando que, apesar de todas as distorções, o sonho é a expressão do desejo do *inconsciente*.

Já antecipando que alguns sonhos seriam contestados como realizações de desejos, devido ao seu conteúdo desagradável ou assustador, Freud relata muitos de seus sonhos, colocando-se na posição de sonhador, além de autor e médico que investiga os fenômenos oníricos. Após dissertar sobre os sonhos infantis e de comodidade para firmar sua teoria da realização de desejos nos sonhos, Freud mostrará como é possível observar por meio da interpretação do conteúdo onírico a maneira como a convivência, no caso com familiares, influencia os indivíduos durante a infância.

Freud afirma que os sonhos cuja temática é a morte de uma pessoa querida provêm do desejo de que tal pessoa venha a falecer e, antecipando a revolta que seus leitores sentirão ao ler tal trecho (id., p.250), fundamenta as evidências de sua teoria não em um desejo presente, mas em um desejo infantil do sonhador. A relação de crianças com seus irmãos e irmãs não é inteiramente amorosa, sendo muito mais marcada pela hostilidade e ciúmes mútuos desde a primeira infância. Ainda que as sociedades ocidentais não encarem crianças como malvadas e eventualmente apresentem o debate sobre responsabilizar ou não as crianças por seus atos diante da lei, o autor aponta que é necessário admitir que as crianças podem ser especialmente cruéis quando desejam satisfazer seus desejos e algum rival – como outras crianças, colegas, primos e seus irmãos – as impedem de obter os resultados pretendidos.

Durante o processo de amadurecimento e a passagem da infância para a juventude e vida adulta, no entanto, muitas pessoas desenvolvem relações afetuosas com seus irmãos e irmãs, deixando de lado a rivalidade infantil e passando a encarar a possibilidade futura de suas mortes como perdas terríveis e irreparáveis em suas vidas. Freud compreende que pareça inadmissível para tais pessoas com relações familiares afetuosas, a ideia de que os seus sonhos desesperadores que tiveram com a morte de seus irmãos sejam fruto de um desejo, pois elas não mais anseiam por isso.

Segundo Freud, o sonho com a morte de um irmão ou irmã é a realização de um desejo inconsciente da infância de que aquela criança rival desaparecesse, e que permaneceu guardado nos indivíduos mesmo durante a vida adulta. “As crianças nada sabem dos horrores da decomposição, de congelar no túmulo gelado,

dos terrores do eterno nada” (id., p.255), ao desejar que um irmão morra, a criança quer simplesmente que ele vá embora para que ela não seja mais incomodada e passe a reinar imperativamente sem competição alguma, mas ao sonhar com a morte de tal irmão anos mais tarde, o adulto se encontra em uma situação angustiante que nada se assemelha a realização de um desejo, embora seja essa a causa do sonho em questão.

A natureza egoísta da criança explica os desejos inconscientes da morte de seus irmãos, que podem retornar através de sonhos durante a vida adulta, mas não parece explicar o desejo de morte de seus pais. Na verdade, tal teoria aponta para a direção contrária, pois não há motivos para que uma criança deseje que seus pais, justamente aqueles que suprem suas necessidades e a cercam de amor (id., p.256), desapareçam.

Freud inicia sua análise chamando a atenção para o fato de que os sonhos com as mortes dos pais normalmente ocorrem com o genitor do mesmo gênero do sonhador – mulheres tendem a sonhar com a morte de suas mães e homens com a de seus pais – já que meninas vêm em suas mães, como os meninos em seus pais “rivais cuja eliminação não poderia deixar de trazer-lhes vantagens” (id., p. 257). Assim, durante a infância, enquanto os irmãos são encarados como outros competidores por atenção, os genitores são encarados como objetos de devoção ou hostilidade. Essa é a base do Complexo de Édipo examinado por Freud através do estudo dos efeitos que a convivência com os pais exercem no indivíduo durante a sua infância e podem afetar a sua vida adulta.

2.2 Édipo: complexo e convivência

O conceito de Complexo de Édipo desenvolvido por Sigmund Freud remete aos sentimentos hostis que os meninos desenvolvem pela figura paterna e os sentimentos amorosos em relação à figura materna durante a infância. “Apaixonar-se por um dos pais e odiar o outro figuram entre os componentes essenciais do acervo de impulsos psíquicos que se formam nessa época” (id., p.261), para confirmar a sua teoria, Freud recorre a um mito da Antiguidade Clássica transmitido por Sófocles: a tragédia *Édipo Rei*. Essa obra não apenas inspira Freud no ato de nomear tal complexo, mas também lhe mostra o caráter universal e atemporal de tais sentimentos infantis gerados pela convivência familiar.

Resumidamente, a trama da tragédia de Sófocles inicia com o Rei Laio abandonando seu filho, para que este morresse ainda bebê em uma floresta, após o rei ter sido advertido por um oráculo de que quando esse filho se tornasse um adulto, ele o assassinaria e se casaria com sua esposa. No entanto, a criança é salva e criada na corte de outro país, onde recebe o nome de Édipo. Em certo momento da trama, Édipo, já adulto, também consulta um oráculo, segundo o qual ele haveria de matar seu pai e se casar com sua mãe. De maneira similar ao início da narrativa, são essas palavras do oráculo que impulsionam eventos futuros da tragédia: Édipo foge do país estrangeiro em que se encontrava rumo a Tebas, sem saber que esta é a sua verdadeira cidade natal, e, por fim, acaba assassinando seu pai biológico, Rei Laio, durante uma briga em uma estrada sem saber ser este o rei de Tebas.

Após decifrar o enigma apresentado pela Esfinge que se encontrava nos portões da cidade, Édipo é coroado rei e se casa com a rainha viúva, Jocasta, sua verdadeira mãe. Anos mais tarde, Édipo descobre que a profecia do oráculo se realizou e ao tomar consciência de que é na verdade o filho do homem que assassinou e da mulher com quem se casou, Édipo se entrega ao seu triste destino cegando a si mesmo e abandonando Tebas.

Ao explicar a fama e comoção gerada pela tragédia de *Édipo Rei* ao longo dos séculos, Freud diz não ser o suficiente apontar que os espectadores se envolvem com o personagem principal apenas por este estar submisso e impotente diante da vontade divina e da força do destino:

Se *Édipo Rei* comove tanto uma platéia moderna quanto fazia com a platéia grega da época, a explicação só pode ser que seu efeito não está no contraste entre o destino e a vontade humana, mas deve ser procurado na natureza específica do material com que esse contraste é exemplificado. Deve haver algo que faz uma voz dentro de nós ficar pronta a reconhecer a força compulsiva do destino no *Édipo*, ao passo que podemos descartar como meramente arbitrários os desígnios do tipo formulado em *die Ahnfrau*⁵ ou em outras modernas tragédias do destino. E há realmente um fator dessa natureza envolvido na história do Rei Édipo. Seu destino comove-nos apenas porque poderia ter sido o nosso - porque o oráculo lançou sobre nós, antes de nascermos, a mesma maldição que caiu sobre ele. É destino de todos nós, talvez, dirigir nosso primeiro impulso sexual para nossa

⁵ *die Ahnfrau* – a Ancestral – é uma tragédia moderna escrita por Franz Grillparzer em 1817 que, assim como *Édipo Rei*, tem sua trama desde o início marcada por uma profecia de que um ato incestuoso e um homicídio ocorreriam em uma família.

mãe, e nosso primeiro ódio e primeiro desejo assassino, para nosso pai. (FREUD, 2001, p. 262-3)

É possível identificar que a teoria freudiana defende, mediante do uso da tragédia grega *Édipo Rei*, que o *Complexo de Édipo* é um dos primeiros efeitos da convivência na vida de um indivíduo, uma vez que o amor dirigido ao progenitor de sexo oposto e a hostilidade dirigida ao do mesmo sexo – estendendo tal hostilidade e a outras crianças, como irmãos e irmãs, caso existam dentro do contexto familiar – são fatores observáveis no desenvolvimento infantil humano. O Complexo de Édipo, um dos mais questionados e conhecidos entre os conceitos freudianos⁶, pode ser encarado, portanto, como o efeito das primeiras influências da convivência nos indivíduos, os quais veem as outras pessoas, normalmente o círculo familiar durante as suas infâncias, como objetos de amor ou de rivalidade. Freud identifica o uso de tais sentimentos infantis no decorrer da tragédia grega, como a explicação para a comoção observada no público mesmo após séculos de sua existência.

“Como Édipo vivemos na ignorância desses desejos repugnantes à moral que nos foram impostos pela Natureza” (id., p.263), mas a maioria, com exceção daqueles que desenvolvem transtornos psiconeuróticos, eventualmente se desvencilha do amor e do ciúme direcionado aos pais e recalca esses desejos infantis. O conteúdo recalçado, não obstante, permanece no *inconsciente* do indivíduo, retornando através de sonhos mesmo durante a vida adulta, como aqueles cuja temática é a morte de pessoas queridas.

Freud cita em seguida uma tragédia mais moderna, a peça teatral de William Shakespeare, *Hamlet*, para exemplificar o uso literário da fantasia infantil de destronar o progenitor do mesmo sexo. Embora “no *Édipo*, a fantasia infantil desejosa que subjaz o texto é abertamente exposta e realizada, como ocorreria num sonho. Em *Hamlet* ela permanece recalçada” (id., p.264), já que o personagem principal não mata seu pai e não se casa com sua mãe, como é feito diretamente por Édipo, mas observa tais feitos serem realizados por uma outra personagem: seu tio, de quem decide se vingar embora encontre dificuldades em fazê-lo.

⁶ Mesmo prevendo a rejeição e o espanto que o Complexo de Édipo causaria, Freud acrescenta em 1914 por meio de uma nota de rodapé na obra *A Interpretação dos Sonhos* que “nenhuma das descobertas da investigação psicanalítica provocou negações tão acirradas, oposição tão ferroz – ou distorções tão divertidas – por parte dos críticos quanto essa indicação dos impulsos infantis para o incesto que persistem no inconsciente” FREUD, Sigmund. *A Interpretação dos Sonhos*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2001, p.263.

O Complexo de Édipo é novamente retomado para fundamentar condições patológicas de uma pessoa real, e não mais personagens fictícios como Hamlet e Édipo no ensaio escrito por Freud quase três décadas após a publicação de *A Interpretação dos Sonhos*, chamado *Dostoiévski e o Parricídio* (1928). Essa nova tentativa de Freud de expandir os domínios da psicanálise para o diagnóstico póstumo baseado em relatos e biografias de figuras históricas gerou outras implicações, pois foi muito questionada não apenas por críticos, mas pela comunidade médica que acreditava serem frágeis as informações nas quais Freud se baseou para diagnosticar possíveis causas dos ataques epiléticos do escritor russo.

A finalidade do ensaio com traços biográficos é provar que os ataques de epilepsia que Fiódor Dostoiévski sofreu durante boa parte de sua vida eram na verdade sintomas de uma neurose, descrita como uma histeria grave (FREUD, 2014: p.341), a qual, segundo Freud, originou-se a partir da relação que o escritor tinha com o seu pai. Freud relaciona o Complexo de Édipo com o sentimento de culpa ao falar sobre o momento em que o filho compreende que pode ser punido com a castração se tentar eliminar o pai, visto como rival, e “no interesse de conservar sua masculinidade, abandona o desejo de possuir a mãe e liquidar o pai” (id., p. 347).

Será o medo da castração e da figura paterna que tornará possível a superação da hostilidade contra o pai, possibilitando a identificação. Freud acredita que a crueldade e severidade apresentadas pela figura paterna influenciam na formação da personalidade do filho, o qual desenvolve uma necessidade por punição e maus tratos, através do Super-eu⁷, uma instância do aparelho psíquico responsável pela imposição de valores morais ao Eu que adquire os seus traços a partir da criação recebida pelos pais, sendo assim, outro fator de grande importância no que tange à questão dos efeitos da convivência sobre o indivíduo durante a sua infância e presente durante toda a sua vida.

⁷ No ensaio *Dostoiévski e o Parricídio*, Freud discorre sobre como o Super-eu é um produto da identificação com as figuras paternas ou maternas, por absorver as exigências morais, sociais e religiosas impostas ao indivíduo durante a infância: “Há o novo elemento de que a identificação com o pai termina obtendo um lugar duradouro no Eu. Ela é acolhida no Eu, mas ali se estabelece como uma instância especial, oposta ao conteúdo restante do Eu. Nós a chamamos de Super-eu e lhe atribuímos, como herdeira da influência dos pais, importantíssimas funções. Se o pai era duro, violento, cruel, o Super-eu toma dele esses atributos e é restabelecida, na sua relação com o Eu, a passividade que seria reprimida”. FREUD, Sigmund. *Dostoiévski e o Parricídio*. In: *Obras Completas*, vol. 17: Inibição, Sintoma e Angústia, O Futuro de uma Ilusão e Outros Textos (1926-1929). São Paulo: Companhia das Letras, 2014, p. 349.

Esta é a questão chave do ensaio: além de elementos provenientes de sua possível inclinação bissexual, os ataques epiléticos de Dostoiévski são resultados da sua identificação⁸ com seu pai, por representarem castigos, como os que ele sofreu durante sua infância pelo seu pai. Para Freud, tal teoria seria confirmada caso fosse possível comprovar a conjectura de que Dostoiévski não sofreu nenhum ataque epilético enquanto cumpria sua pena na Sibéria, justamente por já estar sendo castigado:

Sua condenação como criminoso político era injusta e ele certamente o sabia, mas aceitou o castigo não merecido do pai czar, como substituto para a punição que merecia pelo pecado contra o pai verdadeiro. Em lugar da autopunição, deixou-se punir pelo representante do pai. (FREUD, 1928/2014: p.352)

Freud observa que a intenção parricida infantil teve grande influência sobre Dostoiévski, inspirando talvez a temática de seus escritos. Sua principal obra *Os Irmãos Karamázov*, assim como *Édipo Rei* de Sófocles e *Hamlet* de William Shakespeare, trata do tema do parricídio motivado pela rivalidade sexual em torno de uma mulher (id. 354), a mãe, com exceção da obra literária russa. No entanto, entre as três obras, é o drama inglês que representa os desejos parricidas de maneira mais furtiva: não é Hamlet, o herói, que mata o próprio pai. Mas, ele hesita em se vingar do homem que realizou seus desejos recalcados de infância ao tomar o lugar de seu pai junto de sua mãe (FREUD, 2001: 265), transformando, no decorrer da obra, sua sede por vingança no entendimento que ele mesmo não é melhor do que o pecador a quem inicialmente desejava castigar.

Conforme dito anteriormente, percebem-se, com o auxílio das obras literárias indicadas por Freud, tanto a influência exercida pela convivência familiar na vida de um indivíduo durante a sua infância e quanto a perpetuidade que ela terá durante toda a sua vida. Na teoria freudiana, é a família, ou melhor, são os pais de um indivíduo que moldam o seu Super-eu, que continuará a corrigir ou julgar o indivíduo a partir dos preceitos morais ou religiosos ensinados por eles.

⁸ Conforme será investigado adiante, a identificação é um processo no qual o indivíduo absorve um ou mais traços de outros indivíduos, integrando-os a sua personalidade. Ao invés de encarar outro indivíduo como objeto de desejo e querer tê-lo, o que ocorre é a identificação com o outro e o desejo de ser como ele: “Primeiro, a identificação é a primordial forma de ligação afetiva a um objeto; segundo, por via regressiva ela se torna o substituto para uma ligação objetual libidínica, como que através da introjeção do objeto no eu; terceiro, ela pode surgir a qualquer nova percepção de algo em comum com uma pessoa que não é objeto dos instintos sexuais. FREUD, Sigmund. *Psicologia das Massas e Análise do Eu e Outros Textos* (1920-1923). In: *Obras Completas*, vol. 15. São Paulo: Companhia das Letras, 2014, p. 64-65.

Também são os pais os primeiros objetos de amor e de hostilidade – muitas vezes estendidas a crianças vistas como rivais no amor, como irmãos e irmãs, se for o caso – que formam o Complexo de Édipo no indivíduo. Embora o sentimento de raiva contra a figura paterna seja, com o tempo, dissolvido na vida dos meninos por conta do medo de serem castrados caso o pai descubra seus sentimentos parricidas, Freud utilizará a metáfora do assassinato do pai original (*der Urvater*) para simbolizar o início da vida em civilização e o sentimento de mal-estar presente naqueles que nela vivem.

2.3 A Horda Primitiva

Na obra *Totem e Tabu* (1913), Freud concebe a gênese da civilização com base na alegoria do Mito da Horda Primitiva, a partir da qual ele retrata aspectos da condição humana e da organização social consideráveis para a sua compreensão de civilização⁹. A partir da hipótese darwiniana sobre o estado primevo da sociedade humana (FREUD, 2013: p.147), o mito conta a história de um pai tirano que goza de todas suas filhas mulheres, castra e bane seus filhos homens para que estes não representem uma ameaça ou concorrência a seu domínio sem limites. Tal situação se estende até o momento em que os filhos, já revoltados com a situação em que se encontram, unem-se para realizar o ato que não conseguiriam fazer sozinhos: assassinam o pai, colocando um fim a horda primitiva, e consomem seu cadáver para tentar absorver toda a sua potência:

No ato de devorá-lo eles realizavam a identificação com ele, e cada um apropriava-se de parte de sua força. A refeição totêmica, talvez a primeira festa da humanidade, seria a repetição e a celebração deste ato memorável e criminoso, com o qual teve início tanta coisa: as organizações sociais, as restrições morais, a religião. (FREUD, 2013, p.148)

Diante da morte do pai tirano, há um novo conflito: a divisão do poder e das mulheres entre todos, isto é, a união criada entre os irmãos para lutar contra um mal

⁹ A respeito da importância do Mito da Horda Primitiva, Mezan disserta: “O Mito de Totem e Tabu tem na obra de Freud duas funções: a primeira e manifesta é enunciar uma tese sobre a origem e a essência da sociedade e de suas instituições fundamentais; a segunda é permitir a introdução, na teoria, da categoria do pai morto, diferente do pai real e da do idealizado. Nessa segunda acepção, ele é um instrumento indispensável para compreender certos aspectos da vida psíquica inconsciente do indivíduo. MEZAN, Renato. Freud, Pensador da Cultura. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p.620.

comum é colocada em risco por conta de pretensões de cada um dos irmãos diante da dificuldade de se dividir o domínio que costumava se centralizar no pai primitivo. Os irmãos, contudo, são invadidos pelo sentimento de culpa – o qual Freud afirma que está presente até hoje nos membros da civilização. Embora eles odiassem o pai e suas reivindicações, eles também o amavam e o admiravam, donde “isto ocorreu em forma de arrependimento, surgiu uma consciência de culpa que aí equivale ao arrependimento sentido em comum” (id., p.149), e, com isso, decidem firmar um acordo de igualdade entre si para impedir o surgimento de outra figura déspota, declarando ser proibido o assassinio do substituto do pai.

Para Freud, a civilização é fundada a partir da castração dos irmãos e do assassinato do pai, mas também pela união e sentimento de culpa dos irmãos que fundam a civilização e a cultura ao conter seus impulsos para conviver seguramente com outros que também têm seus impulsos contidos, a fim de se protegerem de forças ameaçadoras da natureza e de outros inimigos. Ele afirma que o pai tirano morto é ainda mais forte do que quando estava vivo, pois tudo aquilo que ele impossibilitava e frustrava durante a sua vida, foi colocado como uma proibição pelos seus filhos após sua morte, “a sociedade repousa então na culpa comum pelo crime cometido; a religião, na consciência de culpa e no arrependimento por ele; e a moralidade, em parte nas exigências dessa sociedade e em parte nas penitências requeridas pela consciência de culpa” (id., p.152).

Assim, o desenvolvimento cultural impõe a todos o dever de sacrificar uma parcela de satisfação direta das pulsões sexuais em troca de uma convivência social justa, isto é, uma ordem que seja igual para todos e que não valorize os desejos de alguns violando a vontade de outros. Com a ajuda do Mito da Horda Primitiva, Freud demonstra a sua visão de que a civilização busca dominar excitações externas, as forças da natureza, ao mesmo tempo em que regula as tensões internas entre seus membros¹⁰, conforme se pôde observar a relação entre os irmãos no mito.

¹⁰ É nesse sentido que se torna possível observar a maneira como as sociedades humanas se distinguem dos conjuntos dos demais animais: “como o Eu, a civilização tem de fato dois objetivos: controlar as excitações externas (isso quer dizer dominar as forças da natureza) e regular as tensões internas (entre seus membros) inerentes à sua própria organização. Este princípio preliminar estando reconhecido, Freud faz uma constatação desconcertante: os homens não podem nem suportar a civilização nem viver sem ela, eles devem estar juntos / separadamente”. RIDER, J.; PLON. M.; RAULET. G.; REY-FLAUD. H. Em Torno de O Mal-Estar na Cultura. São Paulo: Escuta, 2002, p. 8-9.

2.4 Civilização: sacrifícios e proteção

No decorrer da análise clínica dos efeitos internos e externos na vida psíquica de seus pacientes, Freud passa a investigar não mais apenas princípios e aparatos internos, mas também a sua vinculação e o seu encontro com as relações sociais em que o indivíduo está inserido. Freud entende que a civilização é ao mesmo tempo o resultado das ações em conjunto dos indivíduos e a imposição de normas e exigências que regulam as possibilidades de satisfação para aqueles que nela vivem, tornando a civilização um objeto de estudo da psicanálise.

Embora já indicasse previamente a influência das relações sociais no funcionamento do aparato psíquico, Freud inicia seu estudo sobre sociedade e cultura com sua obra *A Moral Sexual Civilizada e Doença Nervosa Moderna* (1908), na qual ele descreve um mundo de choque, deslocamento e instabilidade, que é a Modernidade vivida por ele, e produz uma série de trabalhos que expandem o campo da psicanálise até sua última grande obra *Moisés e o Monoteísmo* (1939), a qual também retrata a tensão sociopolítica e o momento histórico vivenciado pelo autor, a ascensão do nazismo e a eclosão da Segunda Guerra Mundial, ao examinar a violência social e política vivida pelo povo judeu ao longo dos séculos.

Será em *O mal-estar na civilização* (1930) que Sigmund Freud definirá a civilização como o conjunto de práticas e normas que diferenciam a vida do homem da vida de seus antepassados animais, pois as civilizações humanas não são reguladas pelo instinto e necessitam impor sacrifícios aos seus membros para manter a ordem e, assim, perpetuar a violência do pai primitivo, auxiliando-o a proteger-se da natureza, a ordenar seus relacionamentos e também a regulamentar suas relações. No terceiro capítulo de tal obra, a civilização (*Kultur*) é descrita como tudo aquilo que protege os seres humanos de ameaças e fontes externas de sofrimento (FREUD, 2011: p. 31).

Buscando não se envolver em uma discussão semântica baseada na escolha de palavras, *Kultur* ou *Zivilisation* – sendo que a primeira representa o conjunto mais amplo da civilização e os seus processos e efeitos históricos, enquanto a segunda representaria as maneiras e costumes cortesãos¹¹ –, Freud definirá o conceito de civilização (*Kultur*) em *O Futuro de Uma Ilusão* (1927) como:

¹¹ A fim de contextualizar e apresentar a antítese das palavras que sumarizam o que se pode descrever como civilização, Norbert Elias, em *O Processo Civilizador, volume I* (1939), mostra que na

A cultura humana – refiro-me a tudo aquilo em que a vida humana se ergueu acima de suas condições animais e em que se diferencia da vida animal – e eu me recuso a distinguir cultura de civilização – apresenta, notoriamente, dois aspectos àquele que a observa. Por um lado abrange todos os conhecimentos e habilidades que os homens adquiriram para controlar as forças da natureza e dela extrair os bens para a satisfação das necessidades humanas; e, por outro lado, todas as instituições necessárias para regulamentar as relações entre os indivíduos. (FREUD, 2014, p.233)

Percebe-se, que a civilização – ou a cultura – representa o conjunto de técnicas e ciências desenvolvidas ao longo do tempo para que os homens conseguissem se defender das forças da natureza e colocá-las ao seu favor, como no desenvolvimento da polidez, educação, cultura das artes e das ciências, crescimento do comércio e da indústria e aquisição de comodidades materiais¹². Anos mais tarde, Freud menciona o fragmento de *O futuro de uma ilusão* ao reiterar a sua definição de civilização na obra *O mal-estar na civilização* como as atividades e valores úteis aos seres humanos, que os protegem da violência e regulam a convivência em civilização:

Basta-nos então repetir que a palavra “civilização” designa a inteira soma das realizações e instituições que afastam a nossa vida daquela de nossos antepassados animais, e que servem para dois fins: a proteção do homem contra a natureza e a regulamentação dos vínculos dos homens entre si. (FREUD, 2011, p.34)

Desta maneira, é possível definir o termo civilização, não apenas como o processo que faz dos indivíduos civilizados, mas também o resultado cumulativo desse processo, como a transmissão didática de uma aquisição que é passada de geração em geração por meio do uso de normas e instituições, visto que se adquire

tradição alemã o conceito de *Kultur*, utilizado por Sigmund Freud, faz referência a fatos intelectuais, artísticos e religiosos alcançados pelo homem “Já no emprego que lhe é dado pelos alemães *Zivilisation*, significa algo de fato útil, mas, apesar disso, apenas um valor de segunda classe compreendendo apenas a aparência externa dos seres humanos, a superfície da existência humana. A palavra pela qual os alemães se interpretam, que mais do que qualquer outra expressa-lhes o orgulho em suas próprias realizações e no próprio ser, é *Kultur*”. ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*, Volume I: Uma História dos Costumes. Rio de Janeiro: Zahar, 2011, p. 23.

¹² Em relação ao termo civilização, Jean Starobinski disserta “Designa um processo de aperfeiçoamento das relações sociais, dos recursos materiais e, a esse título, enuncia um ‘valor’, determina o que se chamará um ‘ideal’, conjuga-se com o imperativo de virtude e de razão. Mas sob a mesma pena, reveste uma função puramente descritiva e neutra: designa o conjunto das instituições e das técnicas que os grandes impérios possuíram no momento de seu apogeu, e que perderam por ocasião de sua decadência. Admite-se que diversas sociedades tenham podido diferir em sua estrutura, sem por isso desmerecer o conceito geral de civilização. Enfim, o termo aplica-se à realidade contemporânea com tudo que ela comporta de irregularidades e injustiças”. STAROBINSKI, Jean. *As Máscaras da Civilização*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 20.

uma cultura também no sentido da formação da personalidade¹³, que por vezes reproduz certos traços próprios à característica étnica ou nacional dos indivíduos civilizados. Para Freud, a civilização é o produto da renúncia da inclinação humana de obter prazer sempre que possível e o conjunto de normas e instituições que surgem com o pretexto de facilitar e reger a convivência humana alicerça a civilização, assim como os valores sociais atribuídos à abdicção da satisfação direta das pulsões sexuais¹⁴, fazendo com que as proibições sociais sejam cada vez mais intrínsecas aos indivíduos e tornem-se imposições internas, ao serem absorvidas pelo Super-eu.

O sociólogo Norbert Elias observa em sua obra *O Processo Civilizador, volume I* (1939) que “o instinto é lento mas progressivamente eliminado da vida pública da sociedade” (ELIAS, 2011, p. 179), graças à instituição de valores e comportamentos sociais contrários ao comportamento natural humano, que passa a ser visto como bárbaro ou animalesco. Pode-se relacionar tal processo de erradicação dos instintos apontados por Elias com o fato de que não há nada que caracterize melhor a civilização para Freud do que atividades intelectuais ou progressos científicos¹⁵, regularmente identificados na forma de três aspectos típicos – já identificados anteriormente –, que podem vir a servir como uma forma de medir o grau de civilização de uma pessoa ou um ambiente: limpeza, ordem e beleza.

Décadas mais tarde, em sua análise sobre as características da Modernidade apontadas por Freud que prevalecem e se atualizam no mundo Pós-Moderno, Zygmunt Bauman afirma em *O mal-estar da Pós-Modernidade* (1997) que esses três aspectos ainda podem ser encontrados:

Os seres humanos precisam ser obrigados a respeitar e apreciar a harmonia, a limpeza e a ordem. Sua liberdade de agir sobre seus próprios impulsos deve ser preparada. A coerção é dolorosa: a defesa contra o sofrimento gera seus próprios sofrimentos. “A civilização se constrói sobre uma renúncia de instinto”. Especialmente – assim Freud nos diz – a civilização (leia-se: a modernidade) “impõe

¹³ RIDER, J.; PLON. M.; RAULET. G.; REY-FLAUD. H. Em Torno de O Mal-Estar na Cultura. São Paulo: Escuta, 2002, p. 127

¹⁴ “Tal como outros impulsos, a sexualidade é confinada cada vez mais exclusivamente, tanto para os homens como para as mulheres, num enclave particular, o casamento socialmente legitimado”. ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador, Volume I: Uma História dos Costumes*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011, p.

¹⁵ Sobre o papel que o progresso desempenha na civilização, Starobinski comenta: “A palavra civilização, que designa um processo, sobrevém na história das ideias ao mesmo tempo que a acepção moderna de progresso. Civilização e progresso são termos destinados as mais estreitas relações”. STAROBINSKI, Jean. *As Máscaras da Civilização*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 15.

grandes sacrifícios” à sexualidade e agressividade do homem.
(BAUMAN, 1998, p.8)

Ao examinar o pensamento social de Freud e encontrar características remanescentes na Pós-Modernidade, Bauman encara a civilização como uma ordem imposta a uma humanidade naturalmente desordenada. Em relação à beleza, embora seja possível encontrá-la na natureza, é esperado que a civilização produza obras e ornamentos, nem sempre com alguma utilidade, para que seus membros os apreciem e contemplem. Já a ordem, que permite que os seres humanos aproveitem seu tempo e espaço mais satisfatoriamente, organizando os atos humanos sem jogá-los aos acaso e, assim, transmitindo mais segurança, também se encontra na natureza, por exemplo, nos movimentos regulares dos astros. Bauman insiste que, embora a ordem e a beleza pareçam superficiais e descartáveis, são ganhos da vida civilizada que, caso sejam ignorados ou abandonados, provocam grande indignação e resistência nos indivíduos. (BAUMAN, 1998: p.8)

A limpeza é a única entre essas três exigências culturais que não se espera encontrar na natureza, pelo contrário, são os ratos, as baratas – e atualmente os vírus, ácaros e as bactérias –, seres que não se importam com fronteiras e deboçam dos esforços daqueles que buscam a pureza, tornando-se alvos de muitas campanhas publicitárias que promovem produtos de limpeza e o fim da “sujeira que você vê e os germes que você não vê” (ibid., p.15). Por esse motivo, Freud afirma que não é uma surpresa a utilização do uso de sabão como medida direta do grau de civilização, e mesmo a sujeira produzida pelo corpo humano nos parece inaceitável para padrões civilizados¹⁶, causando desdém ao tomar conhecimento de outras sociedades que não compartilhem os mesmos ideais de higiene: “Ouvimos espantados que a pessoa do Roi Soleil exalava um cheiro péssimo, e balançamos a cabeça quando, na Isola Bella, mostram-nos a pequenina bacia que Napoleão usava na toailete matinal” (FREUD, 2011: p. 38).

Os seres humanos que vivem em civilização podem usufruir da limpeza, da ordem e da beleza que são geradas e associadas a ela, mas para isso devem abrir

¹⁶ Sobre a limpeza ser uma forma de avaliar o grau civilizatório de uma pessoa ou uma comunidade, Freud acrescenta em uma nota de rodapé que “o impulso à limpeza vem do afã para eliminar os excrementos, que se tornaram desagradáveis à percepção sensorial. Sabemos que é diferente com os bebês. Os excrementos não despertam neles aversão; parecem-lhes valiosos, uma parte que se desprende do seu próprio corpo. Nisso a educação intervém com particular energia, apressando o estágio seguinte do desenvolvimento, que deve tornar os excrementos sem valor, repugnantes, nojentos e condenáveis”. FREUD, Sigmund. O Mal-Estar na Civilização. São Paulo: Penguin Classics & Companhia das Letras, 2011, p.27.

mão de certos elementos de sua natureza e impulsos de ordem sexual ou nervosa, pois a natureza humana não mostra indícios de predisposição para a busca e preservação da limpeza, ordem e beleza, para poderem manter tal estado. A fim de se alcançar um padrão civilizado, deve-se não apenas buscar constantemente a higiene pessoal e a limpeza e adornamentos apropriados aos lares, mas também uma postura civilizada, com comportamentos adequados a cada situação:

Atualmente, o círculo de preceitos e normas é tratado com tanta nitidez em volta das pessoas, a censura e pressão da vida social que lhes modela os hábitos são tão fortes, que os jovens têm apenas uma alternativa: submeter-se ao padrão de comportamento exigido pela sociedade, ou ser excluído da vida num “ambiente decente”. A criança que não atinge o nível de controle das emoções exigido pela sociedade é considerada como “doente”, “anormal”, “criminoso” ou simplesmente “insuportável”, do ponto de vista de uma determinada casta ou classe e, em consequência, excluída vida da mesma. (ELIAS, 2011, p.140)

A civilização, para Freud, representa a dicotomia entre a organização e regulamentação social necessária para a convivência de diversos indivíduos diferentes e as exigências impostas aos indivíduos, que limitam as possibilidades de satisfazer seus desejos. Também é necessário que a civilização desvie a pulsão sexual para atividades úteis à comunidade: “O melhor resultado é obtido quando se consegue elevar suficientemente o ganho de prazer a partir das fontes de trabalho psíquico e intelectual” (FREUD, 2011: p.23,) como a alegria do artista ao criar ou do pesquisador ao solucionar um problema¹⁷. No entanto, segundo Freud, não são todos os membros da civilização que têm talentos e disposições especiais para aplicarem esse método, tornando-o pouco eficaz no quadro geral. De acordo com o fragmento de Norbert Elias sobre a necessidade de que as crianças atinjam o controle de suas emoções para serem consideradas dentro da norma, Freud também afirma que a civilização é construída através da renúncia instintual iniciada na infância (id., p.43), mediante uma educação exaustiva voltada ao controle das pulsões, que se consegue chegar à renúncia dos instintos de satisfação.

¹⁷ A capacidade de trocar alguns dos objetos sexuais por outros que não sejam sexuais, a fim de atender às exigências feitas pela vida em civilização chama-se sublimação. “A essa capacidade de trocar seu objetivo sexual original por outro, não mais sexual, mas psiquicamente relacionado com o primeiro, chama-se capacidade de sublimação. Contrastando com essa motilidade, na qual reside seu valor para a civilização, o instinto sexual é passível também de fixar-se de uma forma particularmente obstinada, que o inutiliza e o leva algumas vezes a degenerar-se até as chamadas anormalidades”. FREUD, Sigmund. Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 101.

É necessário que a civilização encontre maneiras de compensar as frustrações culturais que ela gera ou direcioná-las para outros “inimigos da nação”, buscando proporcionar um nível, não ilimitado como gostariam os indivíduos, mas viável de satisfações para que não seja instaurado um sentimento ainda mais de hostilidade à vida em sociedade, o qual pode vir a se tornar fonte de graves transtornos por fazerem com que os indivíduos se oponham às exigências que lhe são feitas. Freud entende que a vida em civilização é fonte de satisfações e frustrações, o que explica o fato de muitos indivíduos desejarem se libertar de tal sistema, por acreditarem que seriam mais felizes caso possuíssem a autonomia para fazerem o que quiserem sem restrições sociais, como alguns dos filhos do pai tirano devem ter se sentido ao precisarem dividir o poder com seus irmãos para conviverem em uma comunidade e, ao contrário, não poderem se tornar uma figura única de poder irrestrito, como era seu pai antes de ser assassinado.

3. O mal-estar na Modernidade

O processo de desenvolvimento da civilização implicou sacrifícios às vidas sexuais dos indivíduos e na renúncia de inclinações agressivas, que não correspondiam aos comportamentos esperados durante o curso do projeto civilizatório¹⁸. Tais sacrifícios, observa Freud em sua obra *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna* (1908), provocaram não apenas frustrações e sentimentos de aversão pela vida em civilização, mas também estão relacionados ao aumento de doenças nervosas registrado na Modernidade, pois as renúncias aos instintos sexuais “tem progressivamente aumentado com a evolução da vida civilizada” (FREUD, 1996, p.173), o que demonstra como normas e restrições impostas à convivência humana também afetam a vida psíquica na teoria freudiana.

Freud afirma que se torna necessário que a civilização controle constantemente os instintos agressivos de seus membros a fim de conservar-se, fazendo uso e de métodos que supostamente visam a facilitar a convivência humana e desenvolvendo-os. Tais métodos – como a instauração de prisões e manicômios para aqueles que não se comportam de maneira adequada e os ensinamentos morais ou religiosos aprendidos durante a infância pela convivência familiar – reprimem e regulam a hostilidade entre os indivíduos, fazendo com que a agressividade que seria direcionada para outros, seja internalizada e se volte contra eles mesmos, com o auxílio de uma vigilância interna sobre o cumprimento e a adequação às normas sociais.

Durante a leitura da obra freudiana, é possível perceber a dualidade da relação do homem com a civilização, pois ao mesmo tempo em que a civilização é responsável por grande parte da satisfação daqueles que nela vivem – protegendo-os das forças externas da natureza e fazendo com que eles não necessitem se preocupar em demasia com sua sobrevivência diária – ela não consegue tornar seus

¹⁸ Em relação à frustração dos indivíduos ao necessitarem conter suas pulsões, Mezan disserta: “A perspectiva freudiana, ao tomar como ponto de partida as exigências pulsionais, considera os fenômenos culturais apenas elementos de um balanço econômico que se opera no nível do indivíduo e no qual será decisivo o resultado da comparação entre o prazer e o desprazer. Este surge da coerção necessariamente imposta à pulsão pelo fato de a vida em sociedade ser indispensável para a consecução daquele; e, se do ponto de vista da teoria do Princípio de Realidade pode ser tomado como uma variante do princípio soberano do prazer, destinado a assegurar a este um nível limitado, mas viável de satisfação, no âmbito da vivência individual ele não deixa de aparecer como uma dolorosa limitação das possibilidades de gozo”. MEZAN, Renato. Freud, Pensador da Cultura. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 536-537.

membros progressivamente mais felizes, impondo regras e exigências necessárias para a sua sobrevivência, mas detestáveis para o desejo de satisfazer as pulsões. Tal relação complicada entre os seres humanos e a vida civilizada faz com que Freud acrescente a ideia de *pulsão de morte* como um dos fundadores da civilização, além de Eros e Ananké.

Inicialmente, o autor considerava que a civilização nasce da necessidade daquilo que falta em cada um dos indivíduos e que, em conjunto, todos podem alcançar. Mas, baseando-se em algumas especulações biológicas de que além do instinto de conservar os seres humanos e tentar reuní-los em comunidades cada vez maiores, há também uma pulsão de morte que tenta dissolver tais comunidades, Freud acrescenta o conceito de *pulsão de morte*, também indicado pelo nome de *Thanatos* como um dos fundadores da civilização, conforme se pode observar nos desejos de onipotência de alguns dos irmãos no mito da Horda Primitiva.

O autor considera o instinto de agressão como o maior representante da pulsão de morte e afirma que a inclinação à agressividade, uma disposição natural dos seres humanos, tem como consequência a necessidade da civilização em controlar os instintos agressivos de seus membros para conservar-se. Métodos para reprimir e regular a agressividade entre os indivíduos são criados, aperfeiçoados e aplicados para permitir a convivência e fazem com que tal agressividade seja internalizada pelos indivíduos ao invés de ser direcionada a outros. Esse processo de interiorização dos sentimentos hostis indica para Freud que o sentimento de mal-estar é um indício de que as imposições e renúncias exigidas pela civilização nunca são integralmente aceitas no *inconsciente* dos indivíduos. Desta forma, Freud demonstra a capacidade do mal-estar de se atualizar continuamente no curso do processo civilizatório, pois quanto mais uma civilização se tornar desenvolvida, maiores serão as restrições e os sacrifícios que ela irá impor aos seus membros.

Seis décadas mais tarde, investigando a afirmação freudiana de que onde houver civilização, haverá mal-estar, Zygmunt Bauman estuda a Modernidade vivida por Freud e analisa as instituições e o poder disciplinar moderno a partir do pensamento do filósofo francês Michel Foucault. Promover uniformidade e obediência às normas e leis instituídas, afirma Foucault em *Vigiar e Punir* (1975), é o objetivo das instituições que são desenvolvidas e aperfeiçoadas durante a Modernidade, além de reiterar aos indivíduos quais são os comportamentos considerados normais e anormais, para que seja eliminada qualquer conduta caótica

ou inesperada dentro da civilização. São empregadas desde técnicas sutis de punição, como olhares e advertências, para ensinar aos indivíduos sobre o funcionamento hierárquico das instituições e como agirem e se manterem dentro da normalidade esperada, até a organização espacial, o modelo arquitetônico chamado Panóptico, que organiza as instituições de uma maneira em que os indivíduos se sintam continuamente vigiados e se comportem do modo esperado mesmo enquanto estiverem sozinhos.

Freud aponta como uma das três principais fontes do sofrimento humano, além do poder superior da natureza e a fragilidade dos corpos, a dificuldade em se adequar às regras feitas para regular a convivência humana. Bauman, décadas mais tarde, afirma que os três medos superiores de Freud ainda estão presentes na Modernidade Líquida, também voltados para o consumo e desenvolvimento de mercadorias. A convivência, para ambos os autores, é um grande desafio para os indivíduos, modernos e líquido-modernos, representando uma das fontes de sofrimento mais angustiantes.

3.1 Modernidade e doença nervosa

Conforme dito anteriormente, por meio da análise das exigências feitas pela vida civilizada, contrárias os instintos agressivos e sexuais da natureza humana, Freud observa a relação direta entre o aumento das restrições sexuais de sua época com o aumento das doenças nervosas. Ele define o fator sexual como o motivo básico na aparição das neuroses, já que tal quadro clínico marcado pelo sentimento de apreensão e perturbações emocionais também pode ser encarado como uma espécie de proteção da virtude, visto que muitas pessoas desenvolviam neuroses diante de conflitos entre a ética social que deveriam seguir e os objetos de desejos que lhes eram despertados – como uma mulher que desejava outro homem, mas sentia-se obrigada a permanecer fiel ao seu marido.

Em *Moral Sexual Civilizada e Doença Nervosa Moderna* (1908) Freud relaciona diretamente fatores que estavam ocorrendo durante o período tardio da Modernidade vivenciado por ele tais como o surgimento de novas tecnologias e a excitação da vida urbana ao aumento de doenças nervosas:

“As crises políticas, industriais e financeiras atingem círculos muito mais amplos do que anteriormente. Quase toda a população participa

da vida política. Os conflitos religiosos, sociais e políticos, a atividade partidária, a agitação eleitoral e a grande expansão dos sindicalismos inflamam os espíritos, exigindo violentos esforços da mente e roubando tempo à recreação, ao sono e ao lazer. A vida urbana torna-se cada vez mais sofisticada e intranquã. Os nervos exaustos buscam refúgio em maiores estímulos e em prazeres intensos, caindo em ainda maior exaustão”. (FREUD, 1996: p.171).

A Modernidade, que nasce sob o signo dos movimentos de protesto, revoltas e revoluções¹⁹, é descrita por Freud como um momento de choque, deslocamento e instabilidade no qual não é errado supor que a saúde e a eficiência dos indivíduos estejam sujeitas a danos, principalmente devido às imposições de alto nível cultural, como restrições sexuais impostas a homens e mulheres, que se somam a tal cenário inédito e versátil. Juntamente com a intensificação da vida urbana, Freud aponta para o fato de que os indivíduos, que já se encontram cansados, buscam refúgio nos prazeres oferecidos pelo meio urbano, os quais também são intensos e cansativos, deixando-os em um estado de exaustão cada vez maior.

Acreditando que a vida em civilização não é uma tendência natural do homem, mas algo que foi imposto pela necessidade, Freud afirma que a civilização é uma ordem imposta a uma humanidade naturalmente desordenada. A indispensabilidade de trabalhar para sobreviver e o desejo dos homens de conservar suas mulheres e as suas proles junto a si, fizeram com que eles se reunissem em comunidades cada vez maiores, a fim de assegurar sua sobrevivência, por mais que a vida coletiva frequentemente gere mais ameaças que a natureza. Isso nos permite afirmar que na concepção freudiana o amor e a necessidade, Eros e Ananké²⁰, são os pais da civilização (FREUD, 2011, p.46) capazes de fazer com que os seres humanos fossem contra seus instintos, comesçassem a conviver com um grande número de pessoas e também conseguissem expandir seu domínio sobre a natureza – uma vez que foi o amor entre os irmãos e a necessidade de conterem seus impulsos o que os

¹⁹ O historiador britânico Eric J. Hobsbawn, citado inúmeras vezes por Bauman para fornecer a interpretação histórica da Modernidade, afirma que “em termos de geografia política, a Revolução Francesa pôs fim à Idade Média. O típico Estado moderno, que estivera se desenvolvendo por vários séculos, é uma área ininterrupta e territorialmente coerente, com fronteiras claramente definidas, governada por uma só autoridade soberana e de acordo com um só sistema fundamental de administração e de leis”. HOBSEBAWN, Eric, J. A Era das Revoluções, 1789-1848. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2015, p. 153.

²⁰ “A teoria freudiana entende, como Platão, que as sociedades se constituem não da união de uma série homogênea de elementos, mas da ‘reunião’ daquilo que faz falta em cada um dos membros: o arquiteto precisa do sapateiro para fazer seus sapatos, assim como o sapateiro necessita do arquiteto para construir sua casa – o que um faz, o outro não vai fazer. Como tudo que é da ordem da linguagem, uma comunidade se instaura de falta em falta”. RIDER, J.; PLON. M.; RAULET. G.; REY-FLAUD. H. Em Torno de O Mal-Estar na Cultura. São Paulo: Escuta, 2002, p. 54-55.

uniu em comunidade. A civilização nasce, não dos instintos naturais do homem, diferentemente de outros animais, mas da necessidade daquilo que falta em cada um dos indivíduos e que, em conjunto, todos podem alcançar. A união entre os homens representa, por um lado, a força para superar certos desafios que não seriam possíveis caso estivessem sozinhos, mas também as privações e renúncias sexuais e agressivas:

Se a cultura impõe sacrifícios não apenas à sexualidade, mas também ao pendor agressivo do homem, compreendemos melhor porque para ele é difícil ser feliz nela. De fato, o homem primitivo estava em situação melhor, pois não conhecia restrições ao instinto. Em compensação, era mínima a segurança de desfrutar essa liberdade por muito tempo. O homem civilizado trocou um tanto de felicidade por um tanto de segurança, mas não esqueçamos que na família primitiva somente o chefe gozava dessa liberdade instintual; os outros viviam em submissão escrava. (FREUD, 2011: p. 61)

Percebe-se que ao mesmo tempo em que a civilização é responsável por grande parte da satisfação daqueles que nela vivem, protegendo-os das forças externas da natureza e fazendo com que eles não necessitem se preocupar em demasia com sua sobrevivência diária, ela não conseguiu tornar os homens gradativamente mais felizes. Apesar dos avanços científicos e tecnológicos significativos que foram feitos, a ciência parece não ter aumentado a felicidade dos indivíduos e nem influenciado no sentimento de mal-estar da civilização – embora seja impossível mensurar o grau de felicidade de épocas anteriores para compará-los com o sentimento de satisfação geral presente na Modernidade vivida pelo autor. Freud observa que os indivíduos modernos estão satisfeitos e orgulhosos com os progressos tecnológicos que facilitaram diversos setores de suas vidas diárias (FREUD, 2011: p. 32), mas apenas o poder sobre a natureza e o desenvolvimento da técnica não são os únicos fatores importantes para a felicidade humana.

As exigências de ideais da cultura, funções que fornecem um direcionamento sobre o que é esperado de cada membro da civilização no que tange a seu comportamento, aparência e convívio com o próximo, também colaboram para a frustração do homem na civilização, sendo incorporadas ao Super-eu dos membros da civilização, fazendo com que eles se sintam cada vez mais impelidos a respeitar as regras e normas de tal sociedade e, caso não as respeitem, mesmo em particular, sintam-se culpados. Tais exigências culturais constituem uma tentativa de libertar a civilização das tendências à violência – que muitos acreditam ser inatas

dos seres humanos – e acabam impondo padrões inalcançáveis para os indivíduos, requestando muito mais do que eles podem dar, levando-os ao sofrimento, “por isso, nenhum traço nos parece caracterizar melhor a civilização do que a estima e o cultivo das atividades psíquicas elevadas” (id., p. 39), como as práticas intelectuais, científicas e artísticas presentes também em especulações filosóficas, sistemas morais, éticos e religiosos. Eros, desta maneira, só pode se manifestar estando cercado de culpabilidade e respeito às normas sociais, o que faz com que nos indivíduos sintam cada vez mais o peso das exigências morais, mostrando que para Freud os indivíduos que melhor representam os ideais culturais são os intelectuais, por conseguirem sublimar seus impulsos agressivos e sexuais na produção de obras que garantem a perpetuação do processo civilizatório.

Vale ressaltar também que, para o autor, a abolição da propriedade privada, ou a volta à natureza não são opções que revelariam o lado bom e gentil do homem, pelo contrário. Conforme será analisado adiante, Freud afirma que os comunistas se enganam ao defenderem que a instituição da propriedade privada corrompeu a natureza boa do ser humano e caso seja abolida os sentimentos de inimizade e ódio também desaparecerão, pois todos os homens passarão a ser iguais. Para ele, o pressuposto psicológico por trás de tal pensamento é insustentável, uma vez que a agressividade “não foi criada pela propriedade, reinou quase sem limites no tempo pré-histórico, quando aquela ainda era escassa, já se manifesta na primeira infância” (id., p.59). Ademais, ele acredita que haja no homem uma disposição inata para a destruição passível de se manifestar em qualquer civilização e que tal disposição seja, justamente, o principal empecilho para a civilização.

Décadas mais tarde, em *Amor Líquido* (2003), Zygmunt Bauman disserta sobre a obra freudiana *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna* para contrapor as restrições impostas à sexualidade dos indivíduos modernos com a maior tolerância em relação às formas de atividade sexual observada na Modernidade Líquida. Bauman afirma que, assim como as instituições e muitos dos valores modernos, a distinção entre as manifestações consideradas saudáveis ou perversas se torna fluida na fase líquida da Modernidade e, portanto, já não chocam os indivíduos líquido-modernos:

Todas as formas de atividade sexual²¹ são não apenas toleradas, mas frequentemente indicadas como terapias úteis para uma ou outra forma de enfermidade psicológica, e cada vez mais aceitas como vias legítimas na busca individual por felicidade, sendo estimulada a sua exibição em público. (BAUMAN, 2004, p.77)

Bauman acredita que o motivo que leva à mudança, ou o desinteresse, da perspectiva social sobre as manifestações perversas da sexualidade é a transformação da sublimação do instinto sexual. Durante a fase sólida da Modernidade, vivida e analisada por Freud, a energia sexual era sublimada para manter-se dentro dos padrões de disciplina socialmente esperados, enquanto na fase líquida a sexualidade não precisa mais ser disfarçada, ela passa a ser socialmente aceita como uma importante parte da vida de cada um dos membros da civilização, que pode ser explorada individual e economicamente.

Desta maneira, Bauman observa que as doenças nervosas analisadas por Freud como consequências das exigências feitas pela vida civilizada, contrárias os instintos agressivos e sexuais da natureza humana são diluídas na fase líquida da Modernidade, devido à maior tolerância em relação à sexualidade dos indivíduos. Não obstante, alguns traços da Modernidade sólida permanecem décadas mais tarde, por serem traços característicos da vida em civilização, como a necessidade de controlar tais instintos naturais, sexuais e agressivos, bem como a pulsão de morte dos indivíduos para possibilitar a convivência humana.

3.2 Eros, Ananké e pulsão de morte

No sexto capítulo de *O mal-estar na civilização*, Freud afirma que nenhum de seus trabalhos anteriores lhe deu a sensação de estar “gastando papel e tinta” para falar de coisas evidentes, que já haviam sido esclarecidas previamente, como a obra em questão. Ele passa então a analisar um instinto de agressão que implica em uma mudança na teoria psicanalítica dos instintos. Apoiando-se em especulações biológicas de que além do instinto de conservar os seres humanos e tentar reuni-los em comunidades cada vez maiores, há também uma pulsão de morte que tenta dissolver tais comunidades, Freud acrescenta o instinto de morte como um dos fundadores da civilização, além de Eros e Ananké, conceitos previamente elaborados em *Totem e tabu* (1913) e *Além do princípio do prazer* (1920):

²¹ Com exceção da pedofilia e da pornografia infantil que permanecem sendo encarados como impulsos sexuais perversos na Modernidade Líquida, de acordo com Zygmunt Bauman.

Partindo de especulações sobre o começo da vida e de paralelos biológicos, concluí que deveria haver, além do instinto para conservar a substância vivente e juntá-la em unidades cada vez maiores, um outro, a ele contrário, que busca dissolver essas unidades e conduzi-las ao estado primordial inorgânico. Ou seja, ao lado de Eros, um instinto de morte. Os fenômenos da vida se esclareceriam pela atuação conjunta ou antagônica dos dois. (FREUD, 2011, p. 64)

Freud acredita que os instintos não podem ser todos da mesma espécie, passando a investigar os instintos de agressão e destruição como provenientes de outra fonte que não seja o amor e a necessidade. Admitindo a dificuldade em identificar a atividade da pulsão de morte, ao passo que as manifestações de Eros são usualmente imponentes e gritantes, Freud encontra, mesmo nos círculos psicanalíticos, resistência em relação à suposição de que existe outra fonte de instintos, pois é possível conceber que “duas espécies de instintos raramente – talvez nunca – surgem isoladas uma da outra, mas se fundem em proporções diferentes e muito variadas, tornando-se irreconhecíveis para nosso julgamento” (id. 65), como no caso do sadismo e do masoquismo, em que há a fusão do impulso de amor e instinto de destruição voltadas à sexualidade.

No entanto, ainda que no sadismo e no masoquismo seja possível observar a fusão do instinto destrutivo com o erotismo, Freud aponta para a necessidade de levar em conta a agressividade não erótica. Quando a pulsão de morte “surge sem propósito sexual, ainda na mais cega fúria destruidora, é impossível não reconhecer que sua satisfação está ligada a um prazer narcísico²² extraordinariamente elevado” (id. 67), voltado aos desejos antigos de onipotência, muito parecido com os desejos coibidos de alguns dos irmãos da Horda Primitiva em se tornarem herdeiros do domínio do pai tirano e gozarem de todo o poder antes de abdicarem a tais objetivos individuais em benefício da convivência entre os irmãos e a manutenção dos direitos igualitários entre eles.

Freud reconhece que a pulsão de morte contida pelas regras e normas da vida civilizada propicia aos indivíduos a satisfação de suas necessidades vitais e o domínio sobre a natureza. Como já vimos, o autor considera o instinto de agressão como o maior representante da pulsão de morte e afirma que a inclinação à

²² Para Freud, o conceito de narcisismo significa o investimento da libido no Eu: “Foi decisiva, nesse ponto, a introdução do conceito de narcisismo, isto é, a compreensão de que o próprio Eu se acha investido de libido, constitui mesmo o reduto original dela, e em certa medida permanece como o seu quartel general. Essa libido narcísica volta-se para os objetos, torna-se então libido objetal e pode transformar-se novamente em libido narcísica”. FREUD, Sigmund. O Mal-Estar na Civilização. São Paulo: Penguin Classics & Companhia das Letras, 2011, p. 63.

agressividade, uma disposição natural dos seres humanos, representa um dos maiores obstáculos à civilização:

No curso desta investigação impôs-se-nos a ideia de que a cultura é um processo especial que se desenrola na humanidade, e nós continuamos sob o influxo dessa ideia. Acrescentemos que é um processo a serviço de Eros, que pretende juntar indivíduos isolados, famílias, depois etnias, povos e nações numa grande unidade, a da humanidade. Por que isso teria de ocorrer não sabemos; é simplesmente a obra de Eros. Essas multidões humanas devem ser ligadas libidinalmente entre si, a necessidade apenas, as vantagens do trabalho em comum não as manterão juntas. Mas a esse programa da cultura se opõe o instinto natural de agressão dos seres humanos, a hostilidade de um contra todos e de todos contra um. Esse instinto de agressão é o derivado e o representante maior do instinto de morte, que encontramos ao lado de Eros e que partilha com ele o domínio do mundo. Agora, acredito, o sentido da evolução cultural já não é obscuro para nós. (FREUD, 2011, p.68)

Percebe-se que a civilização para Freud nasce da necessidade, Ananké, dos indivíduos isolados e vulneráveis a formarem uma unidade ligada libidinalmente²³ graças aos esforços de Eros, o qual é continuamente confrontado pela pulsão de morte, também apresentada como Thanatos, por intermédio da hostilidade que os membros da civilização demonstram entre si. Por este motivo, a civilização é continuamente ameaçada a se fragmentar e necessita controlar os instintos agressivos de seus membros para conservar-se.

Métodos para reprimir e regular a agressividade entre os indivíduos são criados, aperfeiçoados e aplicados para permitir a convivência e fazem com que tal agressividade seja internalizada pelos indivíduos ao invés de ser direcionada a outros. Tal agressividade internalizada será incorporada pela instância do Super-eu que, como visto anteriormente, é uma instância do aparelho psíquico responsável pela imposição de valores morais ao Eu que adquire os seus traços através da criação recebida pelos pais, de outra maneira, é o resultado da primeira convivência de cada indivíduo.

A tensão gerada pelas imposições de valores morais do Super-eu ao Eu é nomeada por Freud como consciência de culpa²⁴ e é a responsável pela

²³ Freud chama de libido a energia direcionada aos objetos de desejo. “O nome ‘libido’ pode mais uma vez ser aplicado às expressões de força de Eros, para diferenciá-las da energia do instinto de morte”. FREUD, Sigmund. O Mal-Estar na Civilização. São Paulo: Penguin Classics & Companhia das Letras, 2011, p. 67.

²⁴ A consciência de culpa é a responsável por continuar exercendo no indivíduo a severidade de autoridades externas com quem conviveu, como os pais: “Conhecemos, então, duas origens para o sentimento de culpa: o medo da autoridade e, depois, o medo ante o Super-eu. O primeiro nos obriga a renunciar a satisfações instintuais, o segundo nos leva também ao castigo, dado que não se

necessidade de culpa sentida pelos indivíduos civilizados quando praticam um ato ou simplesmente pensam em algo considerado “mau” de acordo com os preceitos éticos e morais com os quais foram criados durante a infância. Exemplo disso para Freud seria como o caso, já citado anteriormente, do escritor russo Fiódor Dostoiévski, descrito pelo psicanalista austríaco como um homem que sofreu durante toda a sua vida com ataques epiléticos que representavam castigos, como os que ele sofreu durante sua infância pelas mãos de seu pai, e que deixaram de ocorrer enquanto ele já estava sendo castigado, cumprindo sua pena na Sibéria. Portanto, o sentimento de culpa é um medo social (id., *ibid.*, p.71) que provém do medo infantil da perda do amor dos pais, caso descubram o que a criança está fazendo ou pensando e transforma-se em um vigilante interno e constante nos adultos, atormentando-os com angústia e pensamentos de que deveriam ser punidos.

Desta maneira, o mal-estar freudiano representa uma condição permanente da civilização, já que ela é construída sobre a renúncia instintual, não sendo uma espécie de desajuste ou irregularidade passageira. Para Freud, falar sobre mal-estar é falar sobre a civilização, e vice-versa, já que a civilização necessita que os indivíduos direcionem a agressividade que poderiam sentir contra outros membros – como um possível ódio entre os irmãos da Horda Primitiva após terem assassinado o pai – para si mesmos, transformando tal agressividade em instâncias repressivas.

O sentimento de mal-estar é uma prova, para Freud, de que as imposições e renúncias exigidas pela civilização a fim de possibilitar uma convivência pacífica entre seus membros nunca são integralmente aceitas no *inconsciente* dos indivíduos. Por este motivo, o mal-estar possui a capacidade de se atualizar continuamente no curso do processo civilizatório, pois quanto mais uma civilização se tornar estabilizada, mais agressivamente ela se voltará contra seus membros²⁵, expressando-se, por exemplo, em sintomas somáticos ou em angústia, que podem ser encarados como a perpetuação dos sacrifícios exigidos aos filhos pelo pai

pode ocultar ao Super-eu a continuação dos desejos proibidos”. FREUD, Sigmund. *O Mal-Estar na Civilização*. São Paulo: Penguin Classics & Companhia das Letras, 2011, p. 73

²⁵ “A civilização retorna contra o indivíduo a agressividade que lhe proíbe de dirigir aos seus congêneres. O amor que cria a civilização, o Eros criador de entidades cada vez maiores, desde então só pode realizar sua missão civilizadora quando unido ao sentimento de culpabilidade, ao recalçamento da agressividade e seu retorno contra o indivíduo. RIDER, J.; PLON, M.; RAULET, G.; REY-FLAUD, H. *Em Torno de O Mal-Estar na Cultura*. São Paulo: Escuta, 2002, p. 74.

primitivo, conservando a sua violência vivida pelos membros da comunidade²⁶. Conforme foi dito anteriormente, para Freud, onde existir civilização, também existirá mal-estar e quanto mais civilizado for o homem, maior será o sofrimento que ele irá impor a si próprio, mostrando que o processo civilizatório é uma troca continuamente instigada a se renegociar em que os prazeres da vida civilizada são continuamente comparados aos prazeres que devem ser sacrificados em prol da vida em civilização.

Assim, Freud afirma que quanto mais rígidas forem as restrições sexuais dentro de uma sociedade, maior será a probabilidade de existir um aumento no número de pessoas que desenvolvem doenças nervosas. Conforme é dito no quarto capítulo de *O mal-estar na civilização* (1930), “a vida sexual do homem civilizado está gravemente prejudicada, às vezes parece uma função que se acha em processo involutivo” (id., ibid., p.51), a exigência, expressa em tais proibições, de uma vida sexual que seja igual para todos não leva em consideração diferenças na constituição sexual inata do ser humano ao reduzir a escolha do objeto sexual ao sexo oposto, tornando-se uma grande injustiça contra aqueles que não desejam viver suas vidas de acordo com preceitos monogâmicos e heterossexuais. Freud descreve que a civilização, ou melhor, a Modernidade vivenciada por ele, tolera apenas relações entre um homem e uma mulher que estejam casados, por ser essa a única fonte de multiplicação dos seres humanos, a sexualidade como fonte de prazer independente, evitando a procriação ou entre pessoas do mesmo sexo é incabível dentro dos preceitos morais modernos.

3.3 Modernidade e as fábricas de obediência

Seis décadas mais tarde, ao examinar a configuração da ordem social da Modernidade vivida por Freud, Zygmunt Bauman a define como uma civilização que escolhe sacrificar sua liberdade para obter mais segurança para seus membros,

²⁶ Mezan identifica em sua obra que Freud utiliza duas teorias da cultura, também examinadas na pesquisa, ao investigar a configuração da ordem social: “A cultura aparece, portanto como homogênea à evolução do indivíduo e à vida orgânica; ela continua, numa “ordem de abstração mais elevada”, as manifestações de Eros corporificadas naquelas, que, a cada nível, entram em conflito com as manifestações da pulsão de morte. Não se pode escapar à impressão de que Freud opera não com uma, mas com duas teorias da cultura: uma que a concebe como reação e elaboração do parricídio primitivo, outra que a vincula de modo muito mais direto com o jogo das pulsões e, mesmo mais aquém, com o conflito entre as entidades míticas denominadas Eros e Thanatos. MEZAN, Renato. Freud, pensador da cultura. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 637.

cujos “prazeres da vida civilizada, e Freud insiste nisso, vêm num pacote fechado com os sofrimentos, a satisfação com o mal-estar, a submissão com a rebelião” (BAUMAN, 1998: p. 8), resultando em um “excesso de ordem”, que é a principal fonte de mal-estar moderno:

A segurança ante a tripla ameaça escondida no frágil corpo, o indômito mundo e os agressivos vizinhos chamados para o sacrifício da liberdade: primeiramente, e antes de tudo, a liberdade do indivíduo para a procura do prazer. Dentro da estrutura de uma civilização concentrada na segurança, mais liberdade significa menos mal-estar. Dentro da estrutura de uma civilização que escolheu limitar a liberdade em nome da segurança, mais ordem significa mais mal-estar. (BAUMAN, 1997/1998: p. 9)

Bauman afirma que cada tipo de ordem social produz fantasias sobre livrar-se dos perigos que a ameaçam, sendo tais ameaças as projeções da ambivalência do modo de viver em tal sociedade, “uma sociedade insegura da sobrevivência de sua ordem desenvolve a mentalidade de uma fortaleza sitiada” (id., *ibid.*, p.52), isto é, fantasia-se sobre aquilo que não se tem. De acordo com o fragmento acima, os indivíduos da Modernidade, cuja estrutura concentra-se na segurança, fantasiam sobre uma ordem social que lhes ofereça mais liberdade, incumbindo ao estado moderno a manutenção da ordem e a proteção contra possíveis revoluções ou reformas. Cabe ao estado moderno constantemente vigiar os indivíduos para identificar e punir os “demônios internos”, o que torna evidente que, para o autor, a “cultura foi cunhada segundo o modelo de fábrica da ordem” (id., *ibid.*, p.163), instaurando instituições que ensinassem aos indivíduos, desde a infância, noções de hierarquia, obediência e punição. Bauman dialoga com o filósofo francês Michel Foucault para descrever tais invenções modernas – como fábricas; prisões; quartéis militares; hospitais; asilos para pobres e a versão moderna de escola – utilizadas pelo estado para estabelecer ordem e obediência.

Em sua obra mais conhecida, *Vigiar e Punir* (1975), Foucault investiga os motivos que levaram o estado moderno a abolir os suplícios públicos e introduzir em seu lugar instituições que buscam corrigir e, em alguns casos, reinserir os indivíduos infratores na sociedade; isto é, o filósofo perscruta a genealogia das prisões modernas. Segundo Foucault, a partir da segunda metade do século XVIII, o sistema penal absorve traços do sistema industrial que se estabelece na Europa, visando a tornar-se cada vez mais eficiente e afastar-se do sistema de suplícios, que passa a

ser visto como atos tirânicos e intoleráveis. O verdadeiro objetivo de tal reforma, no entanto, não era apenas estabelecer uma maneira mais humanitária de punir aqueles que violassem as leis, mas sim instituir uma nova economia do poder de castigar, a qual pudesse assegurar “o remanejamento do direito de punir, de acordo com modalidades que o tornam mais regular, mais eficaz, mais constante e mais bem detalhado em seus efeitos” (FOUCAULT, 1975/2014, p.80-1), isto é, o privilégio de julgar e punir que antes pertencia apenas ao monarca foi distribuído ao poder público.

Com a influência dos sistemas de produção industrial que se desenvolviam no momento, nasce com o estado moderno a necessidade de castigar de forma mais efetiva aqueles que ameaçam a ordem e harmonia esperadas na vida civilizada, isto é, busca-se punir melhor. Por este motivo, as técnicas e os alvos se transformam, não são mais feitas mutilações ou agressões aos corpos – castigos antes utilizados para assustar o restante da população com a finalidade de evitar que outros cometessem os mesmos crimes –, pois o foco dos castigos passa a ser a alma, mostrando que o estado não iria desperdiçar as vidas daqueles que cometeram os crimes, mas utilizá-las a seu favor. A fim de ensinar novamente respeito pelas propriedades e vidas alheias para os infratores, as penas se baseiam na privação de liberdade, fazendo com que as prisões sejam ao mesmo tempo um aparelho administrativo e uma “máquina para modificar os espíritos” (id., ibid., p.124), tornando os corpos e as almas dos detentos possessões do estado moderno enquanto são realizadas as intervenções punitivas.

Não obstante, Foucault examina que não será apenas sobre os corpos e almas dos infratores que o estado buscará impor seu poder através da disciplina. Embora processos disciplinares já existissem antes, como conventos, mosteiros e exércitos, a Modernidade transforma a disciplina em uma fórmula de dominação, por meio do controle sobre o comportamento, a linguagem e eficácia dos indivíduos, tornando-os mais obedientes e úteis, “a disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos ‘dóceis’” (id., ibid., p.135). Com o propósito de produzir em massa soldados obedientes, funcionários empenhados e esposas amáveis e dedicadas ao lar, o estado moderno introduz uma série de instituições que estarão presentes nas vidas dos indivíduos, desde a escola que frequentam quando crianças até o hospital que procuram quando enfermos, visando a desperdiçar o menor

número possível de indivíduos para instituições reformadoras, como prisões e manicômios:

Na oficina, na escola, no exército, funciona como repressora toda uma micropenalidade do tempo (atrasos, ausências, interrupções das tarefas), da atividade (desatenção, negligência, falta de zelo), da maneira de ser (grosseria, desobediência), dos discursos (tagarelice, insolência), do corpo (atitudes “incorretas”, gestos não conformes, sujeira), da sexualidade (imodéstia, indecência). (FOUCAULT, 1975/2014, p.175)

Conforme dito anteriormente, segundo Foucault, são utilizadas técnicas sutis de punição, como olhares e advertências, para ensinar aos indivíduos, desde a infância, sobre o funcionamento hierárquico das instituições e como agir e se manterem dentro da normalidade esperada. Ademais, a organização dos espaços seriais faz com que os indivíduos se sintam confortáveis dentro de tais instituições, pois elas se parecem e funcionam de modos similares, eliminando surpresas ao transitar entre elas²⁷. Assim, já que a arquitetura, os sistemas funcionais, hierárquicos e de recompensa são análogos, um indivíduo que tenha frequentado a escola sabe como deve se portar em um hospital ou uma fábrica e passará a se portar de forma normalizada até mesmo quando estiver sozinho.

Um dos mecanismos que auxilia a normalização dos indivíduos é apresentado por Foucault como o modelo arquitetônico do Panóptico, criado pelo filósofo e jurista inglês Jeremy Bentham. Trata-se de um dispositivo utilizado na Modernidade para organizar unidades espaciais a fim de garantir melhor visibilidade daqueles que se encontram nos locais:

O princípio é conhecido: na periferia uma construção em anel; no centro, uma torre: esta é vazada de largas janelas que se abrem sobre a face interna do anel; a construção periférica é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção; elas têm duas janelas, uma para o interior correspondendo às janelas da torre; outra, que dá para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de lado a lado. Basta então colocar um vigia na torre central, e em cada cela trancar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um escolar. (FOUCAULT, 2014, p.194)

²⁷ Para Foucault, o poder disciplinar fabrica uma realidade que os indivíduos modernos conseguem compreender as estruturas e a hierarquia, vivendo sem a ameaça de grandes surpresas ou do sentimento de revolta, que é o objetivo final do estado moderno. “Temos que deixar de descrever sempre os efeitos de poder em termos negativos: ele ‘exclui’, ‘reprime’, ‘recalca’, ‘censura’, ‘abstrai’, ‘mascara’, ‘esconde’. Na verdade o poder produz; ele produz realidade; produz campos de objetos e rituais da verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção. FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014, p.189.

O Panóptico é mais uma garantia de ordem dentro das instituições, pois proporciona aos vigias melhores possibilidades para observar atentamente e flagrar qualquer comportamento que fuja da normalidade ou que desrespeite as normas. “Não há roubos, nem conluíus, nada dessas distrações que atrasam o trabalho, tornam-no menos perfeito ou provocam acidentes” (id. Ibid. p. 195), o Panóptico está presente nas vidas dos indivíduos modernos desde a arquitetura escolar, que previne “colas” e conversas, até a vigilância hospitalar e fabril e é responsável por introduzir o sentimento de que se está sendo constantemente vigiado onde quer que esteja. Torna-se, assim, um sistema altamente eficaz, pois gera nos indivíduos a consciência de que podem estar sendo vigiados a qualquer momento, fazendo com que estes ajam de maneira adequada, ainda que não estejam sendo vigiados efetivamente o tempo todo: é o medo da possibilidade de serem pegos fazendo algo indevido que faz com que os indivíduos modernos busquem sempre se comportarem apropriadamente.

Em suma, a instauração das instituições, o poder disciplinar moderno e os modelos arquitetônicos voltados à vigilância traçam o limite entre quais comportamentos são considerados normais ou anormais e, para tanto, é criado um “conjunto de graus de normalidade, que são sinais de filiação a um corpo social homogêneo, mas que em si tem um papel de classificação, de hierarquização” (id., ibid., p.180). No entanto, Foucault também afirma que enquanto a instauração do que é considerado normal promove a uniformidade dentro da civilização, ao buscar que todos seus membros se adéquem e obedeçam às normas e leis instituídas, ela também individualiza ao medir os privilégios e as maiores possibilidades econômicas e sociais que alguns grupos possuem para perseguir os ideais civilizados, como a beleza e a limpeza, mantendo-se dentro da normalidade. As classes sociais mais abastadas recebem a glorificação e os privilégios ao frequentarem ambientes vistos como refinados e civilizados, restando às classes sociais mais pobres a vida entre os limites do que pode ser considerado normal e a bestialidade e loucura.

Bauman acredita que as instituições modernas examinadas por Foucault e vivenciadas por Freud são essenciais para compreender a noção de civilização, cuja essência é a eliminação da espontaneidade e do acaso. Segundo o autor, a cultura – ou civilização – é um “dispositivo de antialeatoriedade, um esforço para estabelecer e manter uma ordem; como numa guerra contínua contra a aleatoriedade e esse caos que a aleatoriedade ocasiona” (BAUMAN, 1997/1998:

p.164) a partir de mecanismos que visam a promover situações previsíveis e, por conseguinte, controláveis a fim de produzir indivíduos que se comportem de maneira uniforme e coesa.

3.4 Os três medos superiores

Freud também disserta na obra *O mal-estar na civilização* sobre aqueles que têm mais dificuldade em se adaptar a tais termos da civilização e acabam vivendo à beira dela ou tornam-se infratores, a menos que suas posições sociais lhes permitam imporem-se como heróis ou grandes homens (FREUD, 2011: p. 89), pois uma das três principais fontes do sofrimento humano, além do poder superior da natureza e da fragilidade dos corpos, é a dificuldade em se adequar às regras feitas para regular a convivência humana em sociedade. Com isso, causam-se grandes dúvidas, pois os indivíduos muitas vezes sentem-se confusos sobre como instituições criadas e regidas por eles mesmos não trazem bem-estar.

Os três medos superiores descritos por Freud – sofrimento dos corpos mortais, ameaças provenientes de forças externas da natureza e a inadequação a regulamentos sociais²⁸ – são citados por Bauman para descrever quais são os campos em que se trava a incansável guerra humana contra as ameaças à continuidade de sua existência:

O sofrer nos ameaça a partir de três lados: de nosso próprio corpo, que fadado ao declínio e à dissolução, não pode sequer dispensar a dor e o medo, como sinais de advertência; do mundo externo, que pode se abater sobre nós com forças poderosíssimas, inexoráveis, destruidoras; e, por fim, das relações com os outros seres humanos. O sofrimento que se origina dessa fonte nós experimentamos talvez mais dolorosamente que qualquer outro; tendemos a considerá-lo um acréscimo um tanto supérfluo, ainda que possa ser tão faticamente inevitável quanto o sofrimento de outra origem. (FREUD, 2012, p. 20)

Sabe-se que não há muitas opções para a humanidade prevenir as duas primeiras fontes de sofrimento. Catástrofes que chegam rapidamente e sem aviso continuam expondo quão frágil é a civilização, como o furacão Katrina²⁹, deixando claro como o colapso do funcionamento regular da estrutura social urbana provoca pânico naqueles que estão em algum local que foi devastado, além de não ser possível erradicar toda a dor e ameaça, embora muitos continuem buscando

²⁸ BAUMAN, Zygmunt. Medo Líquido. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, p.73.

²⁹ BAUMAN, Zygmunt. Medo Líquido. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, p. 25-28.

alternativas dentro de seus limites. Ainda que sejam desenvolvidas novas tecnologias que ajudem a prever desastres naturais e prevenir maiores danos, Bauman aponta para o fato de que também é o desenvolvimento de novas tecnologias que acarreta a destruição de elementos e recursos naturais do planeta.

Em relação à segunda fonte de sofrimento humano descrita por Freud, Bauman dirá que a Modernidade desfez o domínio do cristianismo sobre as preocupações e os medos dos indivíduos, tornando-os cada vez mais interessados nas honras e riquezas presentes na vida terrena do que naquelas prometidas para a vida após a morte. “Como tudo o mais na vida moderna, a morte foi submetida a uma divisão de trabalho; tornou-se uma preocupação ‘especializada’” (BAUMAN, 1997/1998: p.217), sendo tanto um assunto embaraçoso para aqueles cujas profissões não são voltadas para tal área quanto uma ameaça que pode chegar inesperadamente de alguma forma imprevisível em um mundo que se torna cada vez mais agitado.

“A promessa moderna de evitar uma a uma todas as ameaças à segurança humana foi até certo ponto cumprida” (id., *ibid.*: p.169), no entanto, o autor aponta para o fato de que, embora, desde o início, estivesse clara a impossibilidade de realizar tal promessa, observa-se na Pós-Modernidade, ou Modernidade Líquida, que já não há mais a expectativa em se livrar dos medos. Homens e mulheres, oriundos principalmente de países ricos, sentem-se cada vez mais ameaçados, tornando-se “obcecados por segurança”, consumindo mercadorias e locais que os façam sentirem-se protegidos e optando por líderes políticos que tenham a manutenção da segurança local e nacional como principal pauta³⁰.

Já em relação à terceira fonte de sofrimento, por ser de origem social, acredita-se que tudo que é produzido por seres humanos, consequentemente também pode ser destruído e feito novamente por seres humanos. As três fontes de sofrimento descritas por Freud são analisadas por Bauman como três seguimentos extremamente lucrativos que reciclam continuamente medos e ameaças mortais para conseguirem fabricar e vender novos produtos que prometem salvar ou prolongar a vida de seus consumidores, “por essa razão, muitas batalhas serão vencidas na guerra perpétua contra o medo – e no entanto a guerra em si pode parecer tudo, menos possível de ser vencida” (id. 2006/2008: p.73). Na Modernidade Líquida, já não são mais aceitos limites ou empecilhos para a sensação de

³⁰ Id., *Estranhos à Nossa Porta*. Rio de Janeiro: Zahar, 2017, p. 67.

segurança total, e, se ela ainda não foi alcançada na sociedade em que se vive, como acreditam muitos, é por uma questão de má vontade ou más intenções de alguns cidadãos e membros do governo. Estes também são os maiores responsáveis pelo mau funcionamento de instituições humanas, examinadas por Foucault durante a Modernidade, pelo seu poder sobre os indivíduos, mas vistas, na Modernidade Líquida, como pouco seguras e com um funcionamento não tão bom quanto se presumia (id., ibid., p.171).

Percebe-se então que os problemas sociais muitas vezes já aparecem com seus agentes causadores, são os “vilões” e “malfeitores humanos” presentes nas sociedades, identificados geralmente como aquelas pessoas cujas identidades, sexualidades ou ascendência diferem da maioria. A insegurança na Modernidade Líquida, torna-se fruto da desconfiança em relação àqueles que vivem perto e frequentam os mesmos locais, e não mais em relação a outros povos e inimigos de países distantes:

Numa sociedade assim, a percepção de camaradagem humana como fonte de insegurança existencial e como um território repleto de armadilhas e emboscadas tende a se tornar endêmica. Numa espécie de círculo vicioso, ela exacerba, por sua vez, a fragilidade crônica dos vínculos humanos e aumenta os temores que essa fragilidade tende a gerar. (BAUMAN, 2008, p.172)

O enfraquecimento das estruturas e instituições sociais implica a desmembração das vidas dos indivíduos pós-modernos e, conseqüentemente, da história, cujo resultado é a substituição de vidas previsíveis e lineares por uma série de eventos curtos, que não estão necessariamente relacionados. Tal fragmentação faz com que tais indivíduos não consigam amadurecer a partir de uma determinada sucessão de eventos, pois tais eventos não estão relacionados em uma ordem de sucessão e, portanto, não podem levar a maturação e desenvolvimento individual ou social algum. Afinal, em um mundo de incertezas, vitórias passadas não podem ser garantias de êxitos futuros, não importa o quanto foi feito ou conquistado, sempre há mais para se fazer.

Em relação às crescentes incertezas líquido-modernas, acrescenta-se a mudança sobre a ideia de progresso, que aparece, na Modernidade, como uma promessa de felicidade universal, cuja visão otimista de um futuro não tão distante muitos indivíduos compartilharam e celebraram, mas essa ideia deixa de ser encarada de maneira otimista e assume o lugar de uma ameaça perigosa, assim

como foi previsto décadas antes por Sigmund Freud³¹. Trata-se de uma distopia da qual talvez não seja possível escapar, marcada pela tensão e a necessidade de se manter em movimento.

Conforme dito anteriormente, Freud afirma que todas as conquistas culturais, artísticas e científicas, as quais ele considera atributos de sociedades civilizadas, e todos os grandes feitos ainda prometidos pela civilização fazem com que os homens se tornem cada vez mais semelhantes a Deus. Não obstante, os homens não se sentem felizes com tal semelhança (FREUD, 1930/2011: p.36), e o autor relaciona diretamente a aparição de novos estímulos e tecnologias na Modernidade com o aumento das doenças nervosas, indo na direção contrária do positivismo, ao expor que o progresso não necessariamente implica a satisfação e felicidade humanas, mas, ao contrário, pode também ser uma das causas de seu mal-estar. Freud alerta que embora os homens de seu momento histórico sintam-se orgulhosos perante as descobertas e avanços científicos, tais realizações não trouxeram mais felicidade ou elevaram o grau de satisfação.

Bauman identifica o mesmo impasse em relação às inovações tecnológicas, caracterizando o progresso como a ameaça de mudanças contínuas das quais os indivíduos não conseguem escapar, pois embora continuem prometendo mais prazer e comodidade a seus usuários líquido-modernos, elas também despertam o medo de ficar para trás em um mundo que se transforma continuamente, como “numa espécie de dança das cadeiras interminável e ininterrupta”, (BAUMAN, 2007, p. 17), na qual um segundo de desatenção pode desmoronar um império. Assim, apesar de prometer mais conforto e tranquilidade, o progresso é analisado por Bauman como um pesadelo para os indivíduos líquido-modernos, que precisam continuar sempre em movimento acelerado para não serem excluídos ou estarem inaptos para acompanhar as novas tendências.

Essa é a razão que Bauman utiliza para justificar sua escolha pelo termo “líquido”, pois as tendências e mudanças que ocorrem nos países desenvolvidos e se espalham ao restante do globo criam um novo ambiente e ordem social, cujos

³¹ Apesar da afirmação de que é impossível medir o grau de satisfação de civilizações anteriores, Freud questiona se o progresso científico resulta no aumento do sentimento de felicidade “De que nos vale uma vida mais longa, se ela for penosa, pobre em alegrias e tão plena de dores que só podemos saudar a morte como uma redenção?”. FREUD, Sigmund. O Mal-Estar na Civilização. São Paulo: Penguin Classics & Companhia das Letras, 2011, p.33.

resultados são inéditos e que resultarão também em desafios para a convivência que não haviam sido colocados até então:

A passagem da fase sólida da modernidade para a fase líquida – ou seja, para uma condição em que as organizações sociais (estruturas que limitam as escolhas individuais, instituições que asseguram a repetição de rotinas, padrões de comportamento aceitável) não podem mais manter sua forma por muito tempo (nem se espera que o façam), pois se decompõem e se dissolvem mais rápido que o tempo que leva para moldá-las e, uma vez reorganizadas, para que se estabeleçam. (BAUMAN, 2007, p.7)

O estado, que durante a Modernidade dispunha de grande poder político efetivo, agora se encontra em um cenário global politicamente descontrolado e, conseqüentemente, concede cada vez menos poder para as instituições públicas, tornando-as muitas vezes irrelevantes e até questionáveis para os indivíduos líquido-modernos. A noção de civilização, vista por Freud como uma ordem imposta a uma humanidade naturalmente desordenada a fim de facilitar a convivência humana, é cada vez mais vista e tratada como uma rede em vez de uma estrutura e “é percebida como uma matriz de conexões e desconexões aleatórias e de um volume essencialmente infinito de permutações possíveis” (id., *ibid.*, p.9).

Bauman afirma ser este o colapso do planejamento, do pensamento a longo prazo e aponta para o fato de que, na Modernidade Líquida, a necessidade de buscar soluções para problemas globais recai sobre os indivíduos, os quais já carregam a responsabilidade de manterem-se em movimento para não serem deixados para trás e a necessidade de arriscarem-se para conseguir êxito naquilo que desejam. “A liberdade sem segurança não é menos assustadora e pavorosa do que a segurança sem liberdade” (id., *ibid.*, p.178); com isso, mais os indivíduos tornam-se conscientes de que, em caso de fracasso, são eles mesmos que devem assumir a culpa e os prejuízos.

Aqueles com melhores condições financeiras podem-se isolar ainda mais de perigos externos em seus condomínios, sozinhos ou com suas famílias³², e protegerem seus corpos de substâncias tóxicas ao comprarem melhores produtos e alimentos, o que faz com que os outros almejem condições sociais melhores em

³²Da mesma forma, Sigmund Freud afirma “Já notamos que um dos principais empenhos da civilização consiste em juntar os homens em grandes unidades. Mas a família não quer ceder o indivíduo. Quanto maior for a coesão dos membros da família, mais frequentemente eles tenderão a se apartar dos outros, e mais dificilmente eles ingressarão no círculo mais amplo da vida.” FREUD, Sigmund. *O Mal-Estar na Civilização*. São Paulo: Penguin Classics & Companhia das Letras, 2011, p. 48.

vista de bem-estar, saúde e proteção, mostrando, com isso, que, enquanto a Modernidade se apoiava no poder do estado, a Modernidade Líquida volta-se para o mercado, tornando o trabalho e o consumo os pontos centrais em que as vidas dos indivíduos líquido-modernos se desenvolverão para buscar mais segurança e melhores condições de vida.

Deve-se ter em mente que, ao menos nos países desenvolvidos, vive-se nas sociedades mais seguras que já existiram, com muito menos ameaças presentes em relação ao passado ou aos demais países e, ainda assim, seus cidadãos sentem-se inseguros e investem cada vez mais em acessórios e dispositivos de segurança individual e doméstica, embora “nenhuma quantidade de esforço investida nas áreas para as quais o medo foi deslocado poderá neutralizar ou bloquear suas verdadeiras fontes” (id., *ibid.*, p.61). Os medos e as suas contínuas renovações, originadas pelo círculo vicioso que se forma a partir de tais receios e das atitudes individuais e coletivas que são tomadas na esperança de combatê-los, são fontes lucrativas e valiosas para uma sociedade que se baseia no consumo. Cientes de tal fato, publicitários desenvolvem campanhas que exploram medos de perigos urbanos e terrorismo, como é o caso dos veículos SUV (*Sport Utility Vehicle*)³³, os quais se parecem cada vez mais com tanques de guerra e passam a impressão de que o motorista e os passageiros estão seguros de qualquer atentado contra às suas vidas enquanto estiverem no interior do carro.

A vida urbana torna-se cada vez mais agitada, e seus moradores tornam-se cada vez menos tranquilos e buscam por prazeres e estímulos mais intensos, fazendo com que os moradores das cidades se sintam cada vez mais exaustos. Freud conclui que, ainda que seja impossível analisar o grau de felicidade de épocas anteriores, o progresso da técnica não traz nenhuma melhoria ou intensificação para a felicidade conforme muitos acreditam. Na perspectiva freudiana, o mal-estar é uma condição permanente da vida em civilização, adaptando-se e renovando-se de acordo com as mudanças da configuração social, pois a civilização, cuja essência era a proteção de seus membros, torna-se ela mesma uma fonte de ameaça e mal-estar, da mesma maneira que o movimento e a fluidez se tornarão obrigações e aprisionamento para os indivíduos da Modernidade Líquida. Não obstante, a vida urbana e as relações humanas se tornarem mais rápidas e não necessitem de

³³ BAUMAN, Zygmunt. Medo Líquido. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, p. 187.

tantas formalidades quanto no período vivenciado por Freud, a convivência, observa Bauman, continua sendo uma das três fontes de sofrimento mais angustiante.

4. A convivência na Modernidade

Entende-se que, na tarefa de buscar compreender o mal-estar na Modernidade, já está abrangida a sua relação com a convivência humana, especialmente no que tange à relação com os medos sociais e às restrições feitas aos impulsos sexuais e agressivos dos seres humanos para possibilitar a vida em civilização da maneira mais pacífica e disciplinada possível. Não obstante, nas páginas a seguir, buscaremos relacionar aspectos intrínsecos a convivência moderna apontados por Sigmund Freud em *O mal-estar na civilização*, como a dificuldade em seguir o mandamento cristão “ama o próximo como a si mesmo”, encarado por Freud como uma exigência irreal e angustiante, além dos riscos e das dificuldades apontadas pelo autor sobre o viver baseando-se especialmente em uma relação amorosa e na insegurança proveniente da convivência humana.

É possível perceber que Freud buscou aplicar a teoria psicanalítica à religião e à antropologia, na tentativa tanto de validar o seu trabalho clínico produzido anteriormente como também de ampliar o campo de atuação da psicanálise, tornando-a mais uma ferramenta disponível para analisar fenômenos sociais³⁴. Por esse motivo, é essencial levar em consideração a afirmação feita por Freud na introdução de *Psicologia das massas e análise do Eu* (1921) sobre o fato de a psicologia individual ser também psicologia social, pois o autor expõe a necessidade de a psicanálise levar em consideração o mundo exterior em que o indivíduo está inserido ao analisá-lo, isto é, ela deve considerar a convivência com outros indivíduos e as influências que tais relações exerceram na vida daqueles ao longo dos anos como objetos de investigação cruciais do psicanalista. Tal obra foi escrita por Freud com a finalidade de investigar se havia algum motivo que mantivesse os grupos sociais unidos além dos interesses individuais de sobrevivência, o que leva Freud a adentrar o campo da psicologia social.

³⁴ Sobre a expansão do domínio da psicanálise para a investigação de fenômenos de ordem social, Mezan disserta: “Da sintomatologia das neuroses à origem da moral, da religião e da literatura, o campo da psicanálise ‘aplicada’ se amplia, exigindo então uma concepção antropológica global, necessidade à qual vem responder Totem e tabu. Com esse livro, ocorre a passagem da psicologia individual para o domínio das relações sociais propriamente ditas, pois o crime primordial só pode ser perpetrado pelos irmãos ‘coligados’ — eis aí o germe dos estudos mais amplos de Freud, como Psicologia coletiva e análise do ego e O mal-estar na cultura. Por fim, o último texto da série, Moisés e o monoteísmo, tentará desvendar o funcionamento desses mecanismos, não mais no nível do genérico, mas num caso particular, o das relações entre o legislador bíblico e seu povo, que é também o de Freud”. MEZAN, Renato. Freud, pensador da cultura. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 157.

Freud afirma que, desde que nasce, o indivíduo é influenciado pela convivência com outras pessoas graças aos efeitos que a criação recebida, censuras, transmissão de valores morais, elogios e críticas exercem no desenvolvimento de sua personalidade:

As relações dos indivíduos com seus pais e irmãos, com o objeto de seu amor, com seu professor e seu médico, isto é, todas as relações que até agora foram objeto privilegiado da pesquisa psicanalítica, podem reivindicar ser apreciadas como fenômenos sociais. (FREUD, 2011, p.14)

Para conseguir explicar o que mantém diferentes indivíduos unidos como um grupo, Freud cita a Igreja Católica e o Exército, que, conquanto sejam consideradas massas artificiais por precisarem de estímulos externos para evitarem sua dissolução, servem como bons exemplos de massas que seguem a figura de um líder. Freud observa como tais massas são altamente organizadas e possuem mecanismos para desestimular qualquer tentativa de desligamento dos seus membros a fim de conservar-se, mas, segundo o autor, o que realmente alicerça a continuidade de tais massas é a disseminação da ideia de que o líder – seja Cristo, como na Igreja Católica, ou um general no Exército – ama todos os membros da massa igualmente.

Por este motivo, o autor dedica boa parte da obra à explicação do processo de identificação, um mecanismo de ligação afetiva que possibilitou o processo civilizador ao permitir a empatia, isto é, o entendimento daquilo que está presente em outros indivíduos e é alheio ao Eu:

Já suspeitamos que a ligação recíproca dos indivíduos da massa é da natureza dessa identificação através de algo afetivo importante em comum, e podemos conjecturar que esse algo em comum esteja no tipo de ligação com o líder. Uma outra suspeita nos dirá que estamos muito longe de haver esgotado o problema da identificação, que nos achamos frente ao processo que a psicologia chama de “empatia”, que participa enormemente na compreensão daquilo que em outras pessoas é alheio ao nosso Eu. (FREUD, 2011, p.65)

De acordo com o que foi analisado anteriormente, ao invés de encarar outros indivíduos como objetos de desejo e querer tê-los, o que ocorre no processo de identificação é o desejo de ser como eles, o que leva a absorção de um ou mais traços de tais indivíduos que são integrados a personalidade. Assim, para o autor, é a identificação que possibilitou o processo civilizador, já que ela é compreendida

como o processo que torna possível unir indivíduos diferentes em um único grupo, gerando a empatia.

Em *O mal-estar na civilização*, Freud analisa, ademais, a fonte da religiosidade, o sentimento oceânico, e identifica a religião como uma das responsáveis pela imposição de valores morais aos indivíduos. O autor defende que o sentimento de religiosidade que algumas pessoas possuem, que se assemelha a uma sensação de fazer parte de algo muito maior que a própria existência, ocorre devido ao Eu, que, embora, na vida adulta, pareça ter seus limites bem estabelecidos – o que torna possível diferenciar os pensamentos e desejos internos de outras fontes e estímulos externos –, é, na verdade, apenas um fragmento daquilo que uma vez foi entendido como parte de si durante a primeira infância.

Freud escolhe iniciar sua obra com a análise da fonte do sentimento religioso, pois a questão que ele pretende investigar é justamente as implicações dos sentimentos de culpa e também de mal-estar observados nas sociedades ocidentais. O autor afirma que um dos meios que alguns indivíduos encontram para refletir sobre suas existências e tentarem alcançar a felicidade é encarar a realidade como a fonte de todo sofrimento e passar a idealizar um novo mundo no qual os aspectos desagradáveis não existam. Por este motivo, Freud afirma que as religiões podem ser encaradas como um delírio de massa da humanidade, por fazerem com que seus membros sigam imposições e se apeguem a narrativas contrárias à natureza humana.

Entre tais imposições, Freud destaca o mandamento “ama teu próximo como a ti mesmo”, que representa uma exigência não apenas ilógica, por ser contrária aos instintos de sobrevivência e conservação dos seres humanos, mas também injusta, pois é necessário acreditar que o objeto de amor é merecedor de tal sentimento para amá-lo plenamente. A inclinação hobbesiana de Freud e sua crença na natureza agressiva do ser humano é o fator essencial apontado como a dificuldade em seguir os mandamentos e ideais da civilização, que orientam a confiar e amar mesmo os desconhecidos e os inimigos e será a mesma linha de raciocínio que levará Zygmunt Bauman a investigar as dificuldades em amar e conviver com o próximo na Modernidade Líquida.

Por este motivo, será analisada a obra *Tempos líquidos* (2007) em que Bauman examina as três causas do sofrimento humano apontadas por Sigmund Freud décadas antes, detendo-se especialmente na terceira causa: o sofrimento de

origem social. Bauman identifica o sofrimento social como uma das causas da insegurança moderna, devido às suspeitas de que os outros indivíduos, ou talvez o restante da civilização, tenham intenções perigosas, o que demonstra que a convivência humana também é uma fonte de preocupações.

Bauman afirma que as cidades líquido-modernas se tornam cenários ameaçadores, uma vez que estão cheias de estranhos e estrangeiros com feições e idiomas diferentes cujas intenções e necessidades são desconhecidas. Conforme será analisado adiante, o autor demonstra que, ao relacionar o poder aquisitivo com a liberdade de escolha, a segurança torna-se um produto que pode ser adquirido, e, nas cidades líquido-modernas, aqueles com melhores condições financeiras podem isolar-se das ameaças urbanas dentro de muros altos e condomínios fechados.

4.1 A psicanálise no estudo social

Partindo da tese de que a vida psíquica do indivíduo é construída e afetada ao mesmo tempo interna e externamente, a socialização humana torna-se um assunto central da psicanálise, a qual passa a investigar não mais apenas princípios e aparatos internos, mas também a sua relação e o seu encontro com as relações sociais em que o indivíduo está inserido³⁵. Visando a esclarecer a natureza da convivência humana e os seus efeitos sobre os indivíduos, Freud afirma na introdução de *Psicologia das massas e análise do Eu*, que a psicologia individual sempre será a psicologia de massa, e vice-versa, pois não é possível separar psicologia individual da psicologia social:

É certo que a psicologia individual se dirige ao ser humano particular, investigando os caminhos pelos quais ele busca obter a satisfação de seus impulsos instintuais, mas ela raramente, apenas em condições excepcionais, pode abstrair das relações deste ser particular com os outros indivíduos. Na vida psíquica do ser individual, o Outro é via de regra considerado enquanto modelo, objeto, auxiliador e adversário, e portanto a psicologia individual é também desde o início, psicologia social, num sentido ampliado, mas inteiramente justificado. (FREUD, 1921/2011, p.14)

³⁵ “Observemos de que modo é concebida a psicologia social. Não se trata de estudar o “espírito coletivo” nem a “alma dos povos”, como na tradição da *Völkerpsychologie* acadêmica, mas de mostrar que, para o indivíduo, as relações com os demais são determinantes para a ‘satisfação de suas pulsões’. É desse ponto de vista que o ‘outro’ aparece em quatro posições possíveis: ou é objeto da pulsão, ou do meio de obter esse objeto, ou um obstáculo que se interpõe entre este e o sujeito, ou, finalmente, um ‘modelo’ para o sujeito”. MEZAN, Renato. Freud, pensador da cultura. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 505.

Assim, Freud torna a convivência humana um objeto de estudo da psicanálise e passa a observar o fato de que “o indivíduo no interior de uma massa experimenta, por influência dela, uma mudança frequentemente profunda de sua atividade anímica” (id. ibid. p.39). Para Freud, a massa significa uma multidão de indivíduos que é guiada parcialmente pelo *inconsciente* e não tolera nenhuma demora entre os seus desejos e as realizações deles, “a massa é extremamente influenciável e crédula, é acrítica, o improvável não existe para ela” (id. ibid. p.25) e os indivíduos que nela se inserem abandonam algumas de suas características civilizadas ao serem influenciados por ações violentas e grosseiras, que muitas vezes ignoram os instintos de autopreservação, de outros ao seu redor.

Os sentimentos das massas são sempre muito exaltados e os indivíduos que se reúnem em uma massa têm seus instintos agressivos despertados, o que a torna propensa a ser influenciada por líderes que utilizam discursos desmedidos e extremos:

Para julgar corretamente a moralidade das massas, deve-se levar em consideração que, ao se reunirem nos indivíduos numa massa, todas as inibições individuais caem por terra e todos os instintos cruéis, brutais, destrutivos que dormitam no ser humano, como vestígios dos primórdios do tempo, são despertados para a livre satisfação instintiva. (FREUD, 1921/2011, p.27)

Ainda que a capacidade intelectual da massa seja inferior à do indivíduo sozinho, Freud observa que elas proporcionam maior devoção a um ideal e alimentam condutas éticas de acordo com as normas morais que defendem. O autor cita os exemplos da Igreja Católica e do Exército, os quais são descritos como massas artificiais por necessitarem utilizar forças externas para impedirem sua dissolução, a fim de investigar a relação das massas com a figura de um líder. Conforme dito anteriormente, Freud observa que tanto na Igreja quanto no Exército há a mesma “simulação (ilusão) de que há um chefe supremo – na Igreja católica, Cristo, num Exército, o general – que ama com o mesmo amor todos os indivíduos da massa” (id. ibid. p.47), criando a concepção de que todos são iguais e partilham desse amor, como se fossem parte de uma grande família.

Freud afirma que o processo que torna possível tal agrupamento é a identificação, o mecanismo de ligação afetiva no qual o indivíduo absorve um ou mais traços de outros indivíduos, integrando-os à sua personalidade. Pode-se

afirmar que a identificação também possibilitou o processo civilizador, já que ela é compreendida como o processo que torna possível unir indivíduos diferentes em um único grupo ao permitir que os indivíduos tenham “compreensão daquilo que em outras pessoas é alheio ao nosso Eu” (id. *ibid.* p.65), buscando compreender e identificar aspectos que não pertencem às suas personalidades e não se relacionam com suas vivências, isto é, praticando o que o autor identifica como a empatia.

Freud menciona novamente o Mito da Horda Primitiva para concluir sua obra mostrando as semelhanças entre a massa analisada por ele e o mito, ao afirmar que a massa gera um estado de regressão da atividade anímica característico da horda:

A massa nos parece, desse modo, uma revivescência da horda primeva. Assim como o homem primevo se acha virtualmente conservado em cada indivíduo, assim também pode ser restabelecida a horda primeva a partir de um ajuntamento humano qualquer; na medida em que os homens são habitualmente governados pela formação de massa, reconhecemos nesta a continuação da horda primeva. Temos de concluir que a psicologia da massa é a mais velha psicologia humana. (FREUD, 1921/2011, p.85)

A massa é entendida por Freud como uma nova versão da Horda Primitiva, o que se torna notório na análise do autor de que a necessidade da distribuição igualitária do amor do líder entre os seus membros é a herança do amor que os irmãos sentiam pelo pai primevo³⁶, assim como o processo de regressão do grau de civilização pelo que os indivíduos passam ao se tornarem parte de uma multidão, sendo guiados em parte pelo *inconsciente*, com seus instintos agressivos e primitivos aflorando novamente. Segundo o autor, é a identificação, e também a empatia que ela possibilita, que fazem com que os irmãos não elejam um deles para se tornar o próximo líder tirano após o assassinato do Pai Primevo e combatam aqueles que tentarem usurpar os direitos comuns agora distribuídos entre eles; todos renunciam à herança do pai e, assim, “formaram a comunidade totêmica de irmãos, todos com direitos iguais e unidos pelas proibições” (id. *ibid.* p. 101) através da compreensão de que são iguais e portanto devem conviver com direitos e

³⁶ A respeito da relação entre o pai primevo e os líderes das massas, Mezan disserta: “O líder não é, na verdade, o pai primitivo: é uma pálida reencarnação dele. Sua potência de liderança lhe é emprestada por aqueles que a ele se submetem, e, ao submeterem, expiam uma parcela da culpa por existirem em civilização. E, ao fazerem isso, se liberam de parte das razões que justificam a coerção das pulsões, criando (recriando) condições em que podem vir a se manifestar, sempre em parte, as tendências agressivas que a cultura tem de reprimir para poder ser. MEZAN, Renato. Freud, pensador da cultura. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 553.

deveres iguais, o que Freud analisa como uma outra fonte de insatisfação e mal-estar.

Essa é a confirmação dada por Freud para a sua afirmação introdutória sobre a relação entre a psicologia social e individual, baseada no mecanismo de identificação, uma vez que ele é o responsável por promover os vínculos afetivos entre os indivíduos. O autor consegue expandir os domínios da psicanálise, fazendo com que ela não precise mais ficar restrita aos limites da psicologia individual e permitindo ao psicanalista também investigar fenômenos de ordem cultural, uma vez que demonstra como os conceitos psicanalíticos podem ser utilizados para interpretar a configuração social. *O mal-estar na civilização*, desta forma, pressupõe a compreensão de tais conceitos freudianos sobre o funcionamento do aparato psíquico e as influências que a convivência humana exerce sobre ele, para realizar uma investigação teórica sobre os efeitos do sentimento de culpa e mal-estar nas sociedades ocidentais, as quais só conseguiram se constituir pelo processo de identificação entre os indivíduos.

4.2 Amai uns aos outros como a si mesmos

É através da progressão do pensamento freudiano sobre o vínculo entre psicologia individual e social que se inicia a formação do que virá a se tornar o conteúdo da obra *O mal-estar na civilização* (1930). Ao identificar, no decorrer de seus estudos clínicos, a convivência humana como um fator significativo que influencia os indivíduos durante a infância, Freud passa a analisar os efeitos da convivência gerada pela configuração da ordem social da Modernidade nos indivíduos conforme o desdobramento de suas investigações sobre as instâncias psíquicas. Ihe permite pensar sobre as causas, internas e externas aos indivíduos, que tornaram possíveis a vida em civilização.

Analisando as configurações sociais e as interações humanas que elas promovem, na medida em que controlam os impulsos agressivos e sexuais de seus membros, Freud inicia seu estudo destacando a religião como uma das responsáveis pela imposição de valores morais aos indivíduos, e, com isso, ele rastreia a fonte da religiosidade: o chamado sentimento oceânico, que recebe esse nome por passar a sensação de eternidade e imensidão, de modo que faz os indivíduos acreditarem ser parte de algo que os transcenda. O sentimento oceânico

é descrito por Freud como um sentimento primário preservado na vida psíquica de muitos indivíduos e “com base apenas nesse sentimento oceânico alguém poderia considerar-se religioso, ainda que rejeitasse toda fé e toda ilusão” (FREUD, 2011, p.8).

Embora uma das maiores certezas que os indivíduos têm seja o sentimento de si mesmos, isto é, a confiança em seus pensamentos e emoções, o autor afirma que o Eu na verdade não possui limites tão bem delimitados quanto se acredita. De fato, o Eu de um adulto mantém os limites bem claros em relação ao mundo exterior – exceto no ápice de um relacionamento amoroso quando os limites entre o Eu e o objeto desejado passa a desvanecer, conforme será investigado adiante –, mas nem sempre tal delimitação foi clara, e há muitos casos em que “componentes da própria vida psíquica, percepções, pensamentos, afetos nos surgem como alheios e não pertencentes ao Eu; outros em que se atribui ao mundo externo o que evidentemente surgiu no Eu” (id. p.9), mostrando que as fronteiras do Eu não são permanentes.

Freud cita o exemplo de um bebê lactante que ainda não sabe separar o seu Eu do mundo exterior e passa a aprender os limites da extensão de seu ser de acordo com a estimulação que recebe. Segundo o autor, a incapacidade de eliminar alguns estímulos internos, como a fome e o frio, faz com que os bebês passem a diferenciar as fontes de excitação internas e externas, já que os órgãos de seu corpo podem lhe enviar estímulos a qualquer momento, enquanto outras fontes, no caso o seio materno, “furtam-se temporariamente a ele, e são trazidas apenas por um grito requisitado de ajuda” (id. 10), e, assim inaugura-se o que virá a se tornar a consciência que os indivíduos possuem da diferença entre o seu Eu e o mundo externo. Desta maneira, Freud mostra que o Eu de um adulto é, na verdade, apenas um fragmento daquilo que uma vez foi entendido como parte de si e pode permanecer durante a vida adulta como a sensação de eternidade e imensidão, sendo esta a fonte do sentimento oceânico:

Nosso atual sentimento do Eu é, portanto, apenas o vestígio atrofiado de um sentimento muito mais abrangente – sim, todo-abrangente – que correspondia a uma mais íntima ligação do Eu com o mundo em torno. Se é lícito supormos que esse primário sentimento do Eu foi conservado na vida psíquica de muitos homens – em medida maior ou menor – então ele ficaria ao lado do mais estreito e mais nitidamente limitado sentimento do Eu da época madura, como uma espécie de contraparte dele, e os seus conteúdos ideativos seriam justamente os da ausência de limites e da ligação com o todo, os

mesmos com que meu amigo ilustra o sentimento “oceânico”.
(FREUD, 2011, p.11)

O sentimento oceânico é, portanto, o resultado das primeiras interações do indivíduo com o mundo externo, o que pode também ser entendido como um efeito das primeiras experiências de convivência que o indivíduo tem em seu círculo familiar. Freud continua seu raciocínio afirmando que, em relação às necessidades religiosas, é “irrefutável a sua derivação do desamparo infantil e da nostalgia do pai despertado por ele” (id. p. 16), já que a ideia de Deus normalmente é acompanhada por uma tentativa de consolação das ameaças e perigos externos que o indivíduo está sujeito.

Conforme foi examinado, Freud afirma que o Super-eu é a instância psíquica formada por meio da convivência com os pais durante a infância, incorporando os valores morais e religiosos que são impostos durante a criação, e os esforços do Eu em se livrar da censura exercida pelo Super-eu é o que resulta no sentimento de culpa. Freud escolhe iniciar *O mal-estar na civilização* com a análise da fonte do sentimento religioso, pois, para ele, a questão em tal obra é justamente as implicações tanto dos sentimentos de culpa como também de mal-estar observados nas sociedades ocidentais, por este motivo, é tão importante que o autor examine a religião³⁷ e o papel que ela desempenha na vida dos indivíduos civilizados.

Ao questionar os desejos dos indivíduos e os objetivos que eles querem alcançar em suas vidas, Freud afirma que “eles buscam a felicidade, querem se tornar permanentemente felizes” (id. 19). No entanto, tal busca é complexa e cheia de obstáculos, pois ao mesmo tempo em que se espera que haja a ausência de dor e insatisfações, também são desejados prazeres e grandes alegrias. Um dos meios que alguns indivíduos encontram para trilhar tal busca e tentar alcançar a felicidade é encarar a realidade como a fonte de todo sofrimento e passar a idealizar um novo mundo no qual os aspectos desagradáveis não existam. Segundo Freud, “devemos

³⁷ Mais de duas décadas antes da publicação de *O mal-estar na civilização*, Freud escreve o artigo *Atos obsessivos e práticas religiosas* (1907), no qual também faz uso de conceitos psicanalíticos para compreender a configuração social, buscando relacionar atos obsessivos de neuróticos com os processos psicológicos da vida religiosa: “A formação de uma religião parece basear-se igualmente na supressão, na renúncia, de certos impulsos instintuais. Entretanto, esses impulsos não são componentes exclusivamente do instinto sexual como no caso das neuroses; são instintos egoístas, socialmente perigosos, embora geralmente abriguem um componente sexual. Afinal, o sentimento de culpa resultante de uma tentação contínua e a ansiedade expectante sob a forma de temor da punição divina nos são familiares há mais tempo no campo da religião do que no da neurose”. FREUD, Sigmund. *Atos obsessivos e práticas religiosas*. In *Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 115.

caracterizar como tal delírio de massa também as religiões da humanidade” (id. 26), pois elas garantem proteção de sofrimento e felicidade a um grande número de indivíduos em um outro mundo:

A religião estorva esse jogo de escolha e adaptação, ao impor igualmente a todos o seu caminho para conseguir felicidade e guardar-se do sofrimento. Sua técnica consiste em rebaixar o valor da vida e deformar delirantemente a imagem do mundo real, o que tem por pressuposto a intimidação da inteligência. (FREUD, 2011, p.29)

Naturalmente, adverte Freud, quem partilha um delírio não o percebe, e aqueles que escolhem dedicar suas vidas às práticas religiosas, seguindo seus mandamentos e obedecendo suas imposições, estão fadados a encontrar consolo apenas na submissão incondicional e na espera pela vida em um outro possível mundo. Observando que a civilização busca sempre unir os seus membros, favorecendo “qualquer caminho para estabelecer fortes identificações entre eles, e mobiliza em grau máximo libido inibida na meta, para fortalecer os vínculos comunitários através de relações de amizade” (id. 54), Freud examina uma das imposições religiosas, que também é uma exigência ideal da sociedade civilizada: “ama teu próximo como a ti mesmo”.

Para Freud, tal mandamento, mais antigo que o próprio cristianismo, embora a Igreja Cristã o tenha assumido como sua principal máxima, apresenta uma grande dificuldade aos indivíduos que se colocam dispostos a tentar praticá-lo. O autor aponta para a premissa de que quando se ama alguém, entende-se que essa pessoa fez algo para merecer tal sentimento, ela deve ser digna de alguma maneira para merecer o amor por ela, mas, no caso de um desconhecido, não é possível aplicar a lógica do merecimento.

Desconhecidos não despertam nenhuma significação na vida emocional, o que torna improvável amá-los, pois seria injusto colocar no mesmo patamar os indivíduos com quem se mantém relacionamentos saudáveis e duradouros com meros desconhecidos que nada fizeram por merecer os privilégios de serem estimados. Na verdade, a única forma de amor que seria possível dedicar a tais desconhecidos é similar a estima e o carinho desprendidos também pelos outros animais que partilham o mesmo planeta, seria o amor universal, e, no entanto, há ainda dificuldades em amar aqueles que são desconhecidos dessa maneira:

Esse desconhecido não apenas não é digno de amor em geral; tenho de confessar, honestamente, que ele tem mais direito à minha

hostilidade, até ao meu ódio. Ele não parece ter qualquer amor a mim, não me demonstra a menor consideração. Quando lhe traz vantagem, não hesita em me prejudicar, não se perguntando mesmo se o grau de sua vantagem corresponde à magnitude do dano que me faz. Mais até, ele não precisa sequer ter vantagem nisso; quando pode satisfazer um prazer qualquer com isso, não se incomoda em zombar de mim, em me ofender, me caluniar, exhibir seu poder, e quanto mais seguro ele se sentir, mais desamparado estarei eu. (FREUD, 2011, p.55)

Seria muito mais simples, continua Freud, se o mandamento fosse “ama teu próximo assim como ele te ama”, pois, nesse caso, seria possível aplicar a lógica de merecimento do afeto despendido, estimando o próximo da mesma maneira em que se é estimado por ele. Não obstante, Freud cita em seguida outro mandamento que a princípio pode despertar mais oposições e parece ser ainda mais contraditório: “ama teus inimigos”, o qual, embora represente uma imposição mais insensata³⁸, é tão inatingível quanto o primeiro.

O autor diz que a razão pela qual a civilização necessita recorrer a tais mandamentos que visam a promover identificações entre os indivíduos, ao orientá-los amar o próximo como a si mesmos, é controlar a natureza humana original, regulando a hostilidade primária de seus membros³⁹. Seguindo a teoria hobbesiana, Freud encara os seres humanos como criaturas propensas à agressividade e crueldade que necessitam de leis e normas para regular sua convivência, caso contrário, ficam sujeitos a um estado de guerra perpétua entre si.

³⁸ Freud afirma mediante uma nota de rodapé, que escritores podem expressar suas verdades psicológicas contidas, muitas vezes, utilizando brincadeiras para darem voz aos seus desejos inconscientes. Ele utiliza o exemplo do poeta alemão Heinrich Heine, que, em sua obra *Gedanken und Einfälle* – “Pensamentos e Ideias”, em português –, confessa ironicamente: “Meus desejos são: uma modesta cabana com um teto de palha, mas uma boa cama, boa comida, leite e manteiga bem frescos, flores diante da janela, em frente à porta algumas belas árvores e, se o bom Deus quiser me tornar inteiramente feliz, e concederá a alegria de ver seis ou sete de meus inimigos serem enforcados nessas árvores. De coração tocado eu lhes perdoarei, em sua morte, todo o mal que na vida me fizeram – pois devemos perdoar nossos inimigos, mas não antes de serem executados”. FREUD, Sigmund. *O Mal-Estar na Civilização*. São Paulo: Penguin Classics & Companhia das Letras, 2011, p. 56.

³⁹ O artigo *Atos obsessivos e práticas religiosas* (1907) é concluído com a exposição das semelhanças entre a formação de uma neurose obsessiva e uma religião, pois ambas se baseiam na abdicação de instintos naturais dos seres humanos. Desta forma, Freud aponta em tal artigo a importância das religiões para o processo civilizador ao promoverem a renúncia de instintos humanos agressivos, conforme é possível observar no seguinte trecho: “Podemos atrever-nos a considerar a neurose obsessiva com o correlato patológico da formação de uma religião, descrevendo a neurose como uma religiosidade individual e a religião como uma neurose obsessiva universal. A semelhança fundamental residiria na renúncia implícita à ativação dos instintos constitucionalmente presentes; e a principal diferença residiria na natureza desses instintos, que na neurose são exclusivamente sexuais em sua origem, enquanto na religião procedem de fontes egoístas”. FREUD, Sigmund. *Atos obsessivos e práticas religiosas*. In *Obras completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 116.

A crença na natureza⁴⁰ agressiva do ser humano é o fator essencial, apontado por Freud, da dificuldade em seguir os mandamentos e ideais da civilização, que orientam a confiar e amar mesmo os desconhecidos e os inimigos. Os indivíduos têm a consciência de que todos têm a mesma predisposição à violência, sendo que alguns são mais dispostos a controlá-las do que outros, e isso marca a convivência humana com o constante receio de que os outros indivíduos podem praticar alguma perversidade na primeira oportunidade apresentada, ainda que não tenham nenhum motivo lógico para fazê-lo:

Para ele o próximo não constitui apenas um possível colaborador e objeto sexual, mas também uma tentação para satisfazer a tendência à agressão, para explorar seu trabalho sem recompensá-lo, para dele se utilizar sexualmente contra a sua vontade, para usurpar seu patrimônio, para humilhá-lo, para infligir-lhe dor, para torturá-lo e matá-lo. *Homo homini lupus* [O homem é o lobo do homem]; quem, depois de tudo que aprendeu com a vida e a história, tem coragem de discutir essa frase? (FREUD, 2011, p. 57)

Para Freud, portanto, a convivência humana é influenciada pelos instintos agressivos e hostis que os indivíduos têm entre si, e resta à civilização impor continuamente regras e normas que limitem a violenta natureza humana e possibilitem interações mais pacíficas entre seus membros, apesar da tensão e desconfiança mútua. Por este motivo, Freud acrescenta que, embora a economia não seja seu campo de atuação, ele discorda da visão dos comunistas, segundo a qual “se a propriedade privada for abolida, todos os bens forem tornados comuns e todos os homens puderem desfrutá-los, desaparecerão a malevolência e a inimizade entre os homens” (id. 59), pois considera que o pressuposto ideológico por trás de tal ideia é insustentável.

Freud afirma que a agressividade observada nos seres humanos não foi criada pela propriedade privada, pois é possível observá-la mesmo quando a noção de propriedade ainda não foi plenamente desenvolvida: ela tanto já estava presente em

⁴⁰ É possível compreender a visão ontológica que Freud apresenta para questões biológicas, como natureza, desejos e morte, obra *Além do princípio do prazer* (1920): Seria uma contradição à natureza conservadora dos impulsos se a meta da vida fosse um estado nunca antes alcançado. Deve ser antes um estado antigo, um estado de partida que a matéria viva certa vez deixou e ao qual aspira retornar, passando por todos os desvios do desenvolvimento. Se for lícito aceitar como experiência que não admite exceções o fato de que tudo o que é vivo morre – retorna ao inorgânico – por razões internas, somente podemos dizer que a meta de toda vida é a morte e, retrocedendo, que o inanimado estava aí antes das coisas vivas”. FREUD, Sigmund. *Além do princípio de prazer*. In: Obras psicológicas de Sigmund Freud - Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente (1915-1920). V. 2. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p. 161.

tempos pré-históricos quanto se manifesta em crianças pequenas. Por este motivo, o autor acredita que a abolição da propriedade privada não levará necessariamente à eliminação do mal e nem tornará os seres humanos mais altruístas e bondosos, uma vez que a instauração da propriedade privada não é a responsável por corromper a natureza humana, já que esta foi marcada desde o início por traços agressivos e violentos.

Desta forma, Freud acredita ser “impossível prever que novos caminhos a evolução cultural pode encetar, mas uma coisa é lícito esperar: que esse indestrutível traço da natureza humana também a acompanhe por onde vá” (id. 60), mostrando que independentemente do grau civilizatório alcançado por civilizações futuras, será sempre incoerente esperar que a natureza humana se modifique e passe a consentir totalmente as exigências sociais que lhe são impostas, o que demonstra que o mal-estar é um fator intrínseco da civilização. Tais afirmações feitas por Freud são analisadas décadas mais tarde por Zygmunt Bauman, que dedica um capítulo inteiro de sua obra *Amor líquido* (2003) à análise da dificuldade em amar o próximo.

Bauman afirma que é possível enxergar, também na Modernidade Líquida, o emprego da expressão latina, utilizada por Freud para demonstrar sua inclinação hobbesiana sobre a natureza humana ser agressiva e violenta, *Homo homini lupus* (“o homem é o lobo do próprio homem”), a partir dos *reality shows*⁴¹, que se mostram como fenômenos de audiência. Segundo Bauman, a popularidade dos *reality shows* demonstra que muitos indivíduos líquido-modernos consideram como artificiais enredos de filmes e séries que retratam o mundo sob uma perspectiva otimista e preferem assistir a conteúdos que correspondam às suas experiências e expectativas.

Os *reality shows* mostram que “os outros são, em primeiro lugar e acima de tudo, competidores, tramando como qualquer competidor, cavando buracos, preparando emboscadas, torcendo para que venhamos a tropeçar e cair” (BAUMAN, 2004, p.112). Com o uso da lógica capitalista familiar aos espectadores é criada uma sucessão de eventos que visa a selecionar apenas um campeão por meio de provas que não apenas valorizam a força física ou intelectual, mas também revelam a

⁴¹ Bauman cita, como exemplo, os *reality shows Survivor, Big Brother e The Weakest List*, que consistem em formatos de programas de televisão voltados para a eliminação, por vezes envoltos em práticas de algum tipo de humilhação ou constrangimento, para com os participantes que não realizem satisfatoriamente as tarefas ou os desafios propostos.

importância de “saber jogar”, isto é, ter a consciência de que os demais jogadores são aliados apenas enquanto são úteis para a vitória pessoal⁴². O formato em que os programas se desenvolvem, por mais insensível que possa parecer, é confortável aos espectadores, pois revela aquilo que já é conhecido pelo público: caso um participante fracasse, ele é eliminado, da mesma forma que um aluno é reprovado de ano, quando não obtém as médias esperadas, ou um funcionário é demitido por não atingir suas metas. Os *reality shows* demonstram de modo sutil alguns dos fundamentos que alicerçam a Modernidade Líquida: ninguém é indispensável, e cada jogador está por conta própria.

Bauman lamenta que a lógica da competição intensifique o receio e o medo da convivência, dificultando o respeito pelo próximo e a valorização de suas singularidades. Segundo o autor, o mandamento de “amar o próximo como a si mesmo” representa não apenas uma das condições fundamentais da vida civilizada, conforme é dito por Freud, mas “também o que mais contraria o tipo de razão que a civilização promove: a razão do interesse próprio e da busca da felicidade” (id. 99), pois visa a transformar a ideia de que os outros indivíduos são adversários e possíveis ameaças na perspectiva de que, na verdade, a convivência com os outros pode ser enriquecedora, ainda que desafie a natureza humana.

“O preceito do amor ao próximo desafia e interpela os instintos estabelecidos pela natureza, mas também o significado da sobrevivência por ela instituído, assim como o do amor próprio que o protege” (id. 101); segundo Bauman, o mandamento de amar o próximo é um dos fatores que auxilia a sobrevivência da espécie humana, pois possibilita que os indivíduos continuem convivendo da maneira mais pacífica possível, tornando a sobrevivência da espécie humana diferente das outras espécies de animais, que não precisam de mandamentos ou normas sociais que regulem suas interações. O autor continua seu raciocínio examinando a origem do amor próprio, segundo ele o amor-próprio não provém dos instintos de sobrevivência,

⁴² Pode-se relacionar essa perspectiva de Bauman com a análise feita por Silvia Viana em sua obra *Rituais de Sofrimento* (2012), sobre a maneira como os *reality shows* reproduzem a lógica capitalista, já conhecida e vivenciada diariamente pelos espectadores, ao avaliar e eliminar individualmente os participantes dos programas com base na sua performance em realizar as tarefas propostas: “Pois ‘cada um por si e a roda da fortuna contra todos’ é tudo que parece ter restado nesse mundo pós-apocalíptico. Estamos sós, mesmo que estejamos acompanhados. O alvo das práticas ideológicas aqui descritas – do descarte à seleção, do capital humano à via-crúcis, da ausência de regras à ausência de critérios, das provas de resistência, das indicações para a eliminação, das votações, das torturas... – não é a conquista da consciência dos dominados, mas a produção de sua solidão. E da solidão tais práticas derivam sua eficácia. VIANA, Silvia. *Rituais de sofrimento*. São Paulo: Boitempo, 2012, p.160.

embora ele ajude os indivíduos a valorizarem suas existências e “se agarrarem à vida”.

Bauman observa que o amor-próprio é muitas vezes responsável por fazer com que alguns indivíduos sejam contrários aos seus instintos primitivos, colocando-os em situações arriscadas ou que não os levem necessariamente à continuação da espécie ou à sobrevivência, “pois o que amamos em nosso amor próprio são os eus apropriados para serem amados. O que amamos é o estado, ou a esperança, de sermos amados. De sermos objetos dignos de amor” (id. 102). Para o autor, o amor-próprio dos indivíduos é resultado de suas interações afetivas, isto é, só é possível que um indivíduo consiga amar suas características próprias quando elas também forem amadas e celebradas por outros indivíduos.

Em suma, segundo Bauman, para que um indivíduo consiga amar a si mesmo, é necessário, primeiramente, que outros também o amem e demonstrem sua afetividade, o que revela a importância da convivência humana para a origem do amor próprio. Segundo o autor, o amor-próprio é a força interna que permite aos indivíduos pensarem que devem ser respeitados e levados em consideração. É o amor-próprio impele os indivíduos a pensarem: “Eu sou importante e o que eu penso e digo também é. Não sou uma cifra, facilmente substituída e descartada. Eu ‘faço diferença’ para outros além de mim” (id. 103); com isso, mostra-se que o mandamento de “amar o próximo como a si mesmo”, embora represente uma condição contrária à natureza humana, pretende estender o respeito que os indivíduos têm por si mesmos para os outros. O mandamento, desta forma, é visto por Bauman como uma maneira de expandir o amor-próprio aos outros, que nem sempre são conhecidos, a fim de gerar respeito pelas singularidades de todos os membros da civilização, tornando, assim, a convivência humana mais pacífica e agradável, ainda que pareça uma imposição incoerente.

4.30 viver baseado em amor

Para Freud, a civilização foi fundada a partir tanto da necessidade dos indivíduos isolados de trabalharem em conjunto para maiores chances de sobrevivência quanto das ligações afetivas entre os membros de tal unidade, apesar dos instintos hostis que ameaçam tal configuração social. O autor afirma que a

gênese da civilização ocorre quando o homem primitivo se dá conta de que lhe é favorável ter outros indivíduos trabalhando em conjunto com ele e não mais permanecer em estado de guerra e luta pela sobrevivência individual, “o outro indivíduo adquiriu a seus olhos o valor de um colaborador, com o qual era útil viver” (FREUD, 2011, p.43). Percebe-se, desta maneira, a importância de Eros para o processo civilizatório, sendo ele a força que mantém os indivíduos unidos em conjunto, conforme é possível observar no mito da Horda Primitiva quando é o amor o responsável por manter a união entre os irmãos, e “a vitória sobre o pai havia ensinado aos filhos que uma associação pode ser mais forte que um indivíduo” (id., p.45).

No entanto, ao narrar o mito da Horda Primitiva, em *Totem e tabu*⁴³, Freud conclui que os desejos sexuais dos indivíduos não os unem, mas os dividem, o que torna as restrições da vida sexual – sendo a primeira delas a proibição da escolha incestuosa de objeto sexual – necessárias, por acreditar-se que facilitariam a convivência humana. Segundo o autor, os irmãos que se aliaram para derrotar o pai tirano tornam-se rivais uns dos outros em relação às mulheres e, para conviverem juntos, necessitam “instituir a proibição do incesto, com que renunciavam simultaneamente às mulheres que desejavam, pelas quais haviam antes de tudo, eliminado o pai” (FREUD, 2013, p.150).

Freud também afirma em *O mal-estar na civilização*, que é necessário controlar Eros para a conservação da civilização. Inicialmente, ao dissertar sobre os limites entre o Eu e o mundo exterior, o autor identifica que “no auge do enamoramento, a fronteira entre Eu e o objeto ameaça desaparecer” (id., p.9), de modo que o indivíduo e seu objeto de amor chegam o mais perto possível de se tornarem uma unidade, com os mesmos objetivos e desejos, o que se revela uma ameaça à preservação de grupos humanos no decorrer da obra. Devido aos interesses do par romântico em se isolar do restante do mundo, a civilização

⁴³ De acordo com a teoria freudiana, totems são símbolos sagrados e respeitados, enquanto os tabus são as proibições estabelecidas por cada civilização que, diferentemente das restrições morais ou religiosas, não têm fundamento e são de origem desconhecida. No prefácio de *Totem e Tabu*, Freud afirma que embora o totemismo seja alheio à sensibilidade moderna, por se tratar de uma instituição social-religiosa, o tabu ainda está presente nos indivíduos como o “imperativo categórico” de Kant, por se tratar de proibições que são absorvidas pelos indivíduos, o que demonstra a maneira em que “o avanço técnico e social da história humana afetou muito menos o tabu do que o totem”. FREUD, Sigmund. *Totem e tabu: algumas concordâncias entre a vida psíquica dos homens primitivos e dos neuróticos*. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013, p.6.

necessita colocar-se contra a sexualidade de seus membros e regular suas relações amorosas:

Ao derivar a antítese entre civilização e sexualidade do fato de que o amor sexual é uma relação entre duas pessoas, na qual uma terceira é talvez supérflua ou importuna, ao passo que a civilização repousa sobre vínculos entre muitas pessoas. No auge de uma relação amorosa não há interesse algum pelo resto do mundo; o par amoroso basta a si mesmo, não precisa sequer de um filho para ser feliz. (FREUD, 2011, p.52-53)

Observa-se que é necessário regular Eros, para que ele continue voltado aos interesses comuns da civilização, já que este se mostra conservador perante a um objeto amado, pois deixa de se interessar pelo mundo e satisfaz-se apenas um no outro. Paradoxalmente, tal convivência humana – cultivada a fim de poupar os indivíduos de sofrimentos e para protegê-los de ameaças – tornou-se também uma ameaça e fonte de sofrimento, sendo um dos principais fatores na perpetuação do mal-estar.

Conforme foi analisado, as restrições individuais exigidas pela civilização tiveram como consequências grandes frustrações e decepções, pois a cultura, com o auxílio de narrativas religiosas, ameaça o amor com sensíveis restrições ao permitir apenas relações sexuais baseadas em um vínculo eterno entre homem e mulher a fim de conceber outros seres humanos, classificando como perversão qualquer outra forma de obtenção de prazer sexual. Segundo Freud, tais restrições culturais privam um grande número de pessoas do prazer sexual e tornam-se uma fonte de grande injustiça, não apenas para os indivíduos que não se encaixam nos padrões heterossexuais e monogâmicos, mas também para aqueles que buscam viver de acordo com tais normas sociais.

Freud disserta sobre o viver baseado em uma relação amorosa, uma forma que alguns indivíduos encontram de se protegerem do sofrimento. Segundo o autor, a escolha pelo modo de vida amparado por uma relação amorosa é compreensível uma vez que o amor sexual proporciona grande sensação de prazer, mas ele logo problematiza tal modo de viver com a afirmação de que são poucos os que o escolhem. Apoiando-se despreocupadamente no mundo externo, no caso, no objeto amoroso, o indivíduo “fica exposto ao sofrimento máximo, quando é por este desprezado ou o perde graças à morte ou à infidelidade” (id., p.46), e, assim, mostra-se que o objeto amado também pode proporcionar grande sofrimento ao indivíduo.

Embora alguns poucos indivíduos consigam encontrar a felicidade por meio do amor, Freud observa que tais pessoas alcançam este objetivo por se protegerem do sofrimento da perda do objeto amoroso, ao deslocarem a importância em serem amadas ao ato de amar. “Ao voltar seu amor igualmente para todos os indivíduos, e não para objetos isolados; e evitam as oscilações e decepções do amor genital afastando-se da meta sexual deste” (id., p.47), de sorte que geram um sentimento estável e uniforme dirigido a alguns, senão a todos, os indivíduos, diferentemente do amor sexual dirigido a apenas um objeto amoroso, sujeito a variações e decepções. Freud afirma que são necessárias diversas alterações psíquicas na função amorosa para conseguir inibir o amor sexual e transformá-lo em tal forma de amor generalizado, o qual é frequentemente atrelado à religião, e, conforme foi dito sobre o mandamento “ama teu próximo como a ti mesmo”, um amor que não escolhe seu objeto com base em merecimento do sentimento que é por ele desprezado, parece injusto e ilógico.

O autor observa que é o amor que fundou as famílias primitivas, pois os machos passaram a conservar as fêmeas junto a si, visando à satisfação genital, e as fêmeas “que não queriam separar-se de seus filhotes desamparados, também no interesse deles tinham que ficar com o macho forte” (id., p.44), e tal amor ainda continua presente em duas formas na civilização. A primeira forma de amor assemelha-se às uniões primitivas citadas por Freud, é aquele que não renuncia à satisfação sexual direta, presente em indivíduos que formam uma família visando a satisfazer suas necessidades genitais. Mas, há também o amor inibido na meta, isto é, a ternura entre pais e filhos e entre irmãos, cuja origem também era de natureza sensual e assim permanece no *inconsciente* humano:

Ambos, o amor plenamente sensual e o amor inibido na meta, vão além da família e estabelecem novas uniões com pessoas antes desconhecidas. O amor genital conduz à formação de novas famílias, aquele inibido na meta, a “amizades”, que culturalmente se tornam importantes, pois escapam a várias limitações do amor genital – a exclusividade, por exemplo. No curso da evolução, porém, o vínculo entre amor e civilização deixa de ser inequívoco. Por um lado, o amor se opõe aos interesses da cultura; por outro lado, a cultura ameaça o amor com sensíveis restrições. (FREUD, 2011, p.48)

Desta forma, as relações amorosas que buscam formar uma unidade, a fim de alcançar proteção e felicidade, muitas vezes encontram os resultados opostos e impõem graves sofrimentos aos indivíduos que se encontram expostos e frustrados.

Mesmo quando bem sucedidos, os indivíduos que conseguiram formar unidades, em forma de famílias, também encontram grandes dificuldades ao precisarem separar-se dos outros membros, pois “quanto maior for a coesão dos membros da família, mais frequentemente eles tenderão a se apartar dos outros, e mais dificilmente ingressarão no círculo mais amplo da vida” (id., p. 48), conforme se pode observar nos ritos de puberdade e iniciação que os jovens passam ao precisarem deixar ou se afastar de suas famílias para entrar no mundo adulto.

Freud conclui que, desde a primeira proibição sexual, a proibição da escolha incestuosa de objeto amoroso, “talvez a mais incisiva mutilação que a vida amorosa humana experimentou no curso do tempo” (id., p.49), a vida sexual dos indivíduos foi severamente dificultada pelo processo civilizatório, como em um processo involutivo. O autor aponta que, diferentemente dos outros animais, a possibilidade de que existam seres humanos que sequer considerem a satisfação sexual como uma das finalidades da vida, demonstra a influência que as medidas restritivas da civilização têm sobre os indivíduos modernos, limitados às escolhas sexuais que sejam de ordem heterossexual e monogâmica.

Adiante será analisado como tais imposições se revelam na Modernidade Líquida de Bauman, mas, por ora, é importante notar a maneira como Freud descreve o amor fundador da civilização e presente nas relações humanas. Embora seja um dos pais da vida civilizada, responsável pela união de grupos cada vez maiores e heterogêneos, o amor também representa uma ameaça à civilização e à felicidade dos indivíduos, por fazer com que os indivíduos enamorados desejem se isolar do restante do mundo e das demais relações sociais, que tanto passam a ser vistas como obstáculos às suas satisfações sexuais como também podem vivenciar grandes sofrimentos, caso o amor acabe ou não seja correspondido. Resta aos indivíduos modernos, assim como posteriormente aos líquido-modernos, buscarem equacionar seus envolvimentos amorosos e os direcionarem para objetos amorosos dignos de tais sentimentos a fim de evitarem tal fonte de sofrimento.

4.4 A cidade e o medo

Zygmunt Bauman analisa, em sua obra *Tempos Líquidos* (2007), as três causas do sofrimento humano apontadas por Sigmund Freud décadas antes. Em relação às duas primeiras causas, o poder superior da natureza e a fragilidade dos corpos, Bauman afirma que os indivíduos, modernos e pós-modernos, aceitam seus limites e compreendem que não é possível eliminar todos os sofrimentos provenientes de causas naturais ou biológicas, “podemos eliminar alguns e aliviar alguns outros – é algo que vale a pena tentar, e continuar sempre tentando” (BAUMAN, 2007, p.62); desta forma, continua-se desenvolvendo novas tecnologias para prevenir desastres naturais e tratar doenças, mas compreende-se de maneira geral que erradicar todas as causas de sofrimento natural não é um ideal tangível, o que também revela o desencanto em relação ao progresso já apontado por Freud.

No entanto, há maior dificuldade em aceitar os limites em relação ao terceiro tipo de sofrimento apresentado por Freud por ele ser de origem social. É difícil para muitos indivíduos consentirem que os regulamentos criados para normalizar e presidir a convivência humana causem os sentimentos de angústia e mal-estar, pois, diferentemente dos sofrimentos oriundos de causas naturais, o sofrimento social foi criado e instituído por seres humanos no curso do processo civilizatório, e, por esse motivo, é passível de ser questionado por muitos indivíduos que acreditam que tudo que é de origem humana pode ser refeito, e haveria menos sofrimento, caso a configuração da ordem social e suas regulamentações fossem reformuladas.

O sofrimento social também é um dos responsáveis pela insegurança moderna, pois é natural que haja suspeitas de que os outros indivíduos, ou talvez o restante da civilização, não tenham boa vontade ou tenham intenções desagradáveis quando os relacionamentos – sociais, familiares, profissionais – não se desenvolvem conforme esperado. Analisando o que Freud definiu como a terceira fonte de sofrimento humano, Bauman cita o trabalho do sociólogo francês Robert Castel a fim de mostrar que a insegurança moderna se origina do medo e da suspeita de outros indivíduos e suas possíveis intenções. Castel identifica o processo de individualização que se inicia na Modernidade como o responsável pela insegurança dos indivíduos modernos, por ter substituído comunidades e relações de trabalho que antes suscitavam os sentimentos de proteção e pertencimento, por cidades populosas repletas de estranhos cujas vidas são voltadas para a produção industrial.

Castel escreve que a insegurança é originada pela ausência habitual da vida urbana de companheirismo e confiabilidade, tornando-se a condição inseparável do homem moderno (CASTEL, 2003: p.58). Conforme observa Bauman, a ausência de tais laços humanos terá como consequência a ocorrência dos sentimentos latentes de insegurança e medo nos indivíduos modernos sobre serem ou não adequados e competentes para as tarefas que devem desempenhar, a ponto de mostrar que o Estado moderno precisou criar instituições e estratégias para administrar o medo sentido pelos seus membros:

Os medos especificamente modernos nasceram na primeira rodada da desregulamentação-com-individualização, no momento em que os vínculos humanos de parentesco e vizinhança estreitamente atados por laços comunitários ou empresariais, aparentemente eternos, mas de qualquer modo sobrevivendo desde tempos imemoriais, tinham sido afrouxados ou rompidos. (BAUMAN, 2007: p. 73)

Assim como Freud afirma que a ordem coletiva, necessária para a sobrevivência de seus membros, é também a fonte de seu mal-estar, Bauman reconhece que a efemeridade dos laços humanos, necessária para a vida na Modernidade Líquida, é resultado do processo de individualização iniciado na Modernidade, o qual também se torna uma fonte de sofrimento e desconfiança para os indivíduos modernos e pós-modernos. Tal crise de confiança, criada a partir da substituição da solidariedade pela competitividade resultante da lógica industrial e capitalista, afeta não apenas a maneira como a convivência humana passa a ser encarada, mas também a constituição interna dos indivíduos, os quais se encontram cada vez mais solitários.

Na Modernidade Líquida, as ameaças deslocaram-se para as cidades: estrangeiros com feições e idiomas diferentes e estranhos com passados, intenções e necessidades totalmente desconhecidas sentam-se lado a lado em ônibus e caminham juntos pelas ruas temendo por sua segurança individual. Aqueles com melhores condições financeiras compram casas ou apartamentos que estejam “fisicamente dentro da cidade, mas social e espiritualmente fora dela” (id., p.81), com sistemas de segurança e vigilância reforçados que afastam materialmente seus moradores da parte marginalizada e potencialmente perigosa da cidade, de forma que esta deixa de ser uma preocupação enquanto se estiver dentro dos muros do condomínio.

Também é necessário ter em mente que tal sentimento de solidão ocorre em indivíduos que vivem majoritariamente em cenários urbanos com população densa e interação diariamente em sistemas de transporte ou comércios. As cidades, cujos alguns dos principais objetivos em civilizações anteriores eram a proteção contra os povos inimigos e a segurança para seus moradores, a partir da Modernidade passam a ser associadas mais ao perigo que à proteção, o que modifica completamente as relações que até então eram feitas entre a vida civilizada – que representava o resguardo e a preservação do direito à existência –, e a vida dos povos bárbaros, vista como o completo caos e repleta de perigos.

As cidades líquido-modernas tomam forma a partir dos objetivos dos edifícios que vão sendo construídos, os quais colocam a integração social de lado para se focarem na promessa de proteção daqueles que tenham permissão e condição de os acessarem⁴⁴. No cenário urbano, formam-se dois tipos de guetos, os voluntários e os involuntários. Nos guetos voluntários, os moradores de condomínio permanecem dentro de oásis de proteção e isolam-se do restante da cidade, frequentando apenas determinados espaços de acordo com seus desejos, já nos guetos involuntários, a população marginalizada vê-se condenada a “permanecer local”, por não ter condições financeiras de acessar outros estabelecimentos e regiões, de modo que seus problemas, frustrações e aspirações voltam-se também às questões da vida em tal cidade:

A cerca separa o “gueto voluntário” dos ricos e poderosos dos muitos guetos forçados dos pobres e excluídos. Para os integrantes do gueto voluntário, os outros guetos são espaços nos quais “nós não vamos”. Para os integrantes dos guetos involuntários, a área nas qual estão confinados (por serem excluídos de outras) é o espaço do qual “não temos permissão de sair. (BAUMAN, 2007, p.82)

Dividir o espaço urbano com estranhos e conviver com eles em uma estranha proximidade é a premissa constante daqueles que vivem em cidades. Assim sendo,

⁴⁴ Em *Amor Líquido*, Bauman usa o exemplo da cidade de São Paulo para ilustrar a tendência segregacionista e exclusivista de construir espaços privados que prometem proteger dos perigos externos os indivíduos que podem acessá-los: “Isso significa cercas e muros rodeando o condomínio, guardas trabalhando 24 horas por dia no controle das entradas e um conjunto de instalações e serviços ‘destinados a manter os outros do lado de fora’. Como todos sabemos, as cercas têm necessariamente dois lados. Dividem espaços, que sob outros aspectos seriam uniformes, em “dentro” e “fora”; mas o que é “dentro” para os que estão de um lado é ‘fora’ para os que estão do outro. Os moradores dos condomínios cercam-se para ficar ‘fora’ da excludente, desconfortável, vagamente ameaçadora e dura vida da cidade — e ‘dentro’ do oásis de calma e segurança”. BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004, p.133.

a vida urbana alimenta tanto a mixofobia⁴⁵, isto é, o medo das consequências que a convivência de pessoas de diferentes culturas e etnias em um mesmo espaço pode trazer, quanto a mixofilia, pois muitos buscam em cidades grandes as oportunidades e a tolerância que outros ambientes mais homogêneos não podem oferecer. “A mixofobia e a mixofilia coexistem em toda cidade, mas também dentro de cada um de seus moradores” (id., p. 95), a partir da convivência muitas vezes incômoda e difícil, restam a cada cidade líquido-moderna as tentativas de implantação de espaços e políticas de coexistência para indivíduos distintos, que servirão como laboratórios de formas de convivência em um mundo cada vez mais globalizado e plural.

Por esse motivo, a vida pós-moderna além de gerar algumas alegrias, distrações e ser extremamente atarefada, também tende a ser solitária. As relações que antes transmitiam segurança, como a família ou a vizinhança, foram enfraquecidas e agora são dominadas pelo espírito do consumismo que não gera conforto ou laços duradouros. Assim, por precisarem lidar de maneira solitária com seus medos e sentimento de incerteza, os indivíduos encontram-se abandonados aos seus próprios recursos e veem no consumo de determinados mecanismos a solução para a manutenção da segurança de seus lares e vidas.

⁴⁵ Pode-se relacionar esse conceito com a teoria de Freud segundo a qual não existe psicologia individual que não seja também psicologia de grupo, pois o indivíduo constrói sua personalidade por intermédio de seu relacionamento com outros seres humanos, seja ele positivo ou não. Portanto, para a formação do “eu” é necessário o “não-eu”, isto é, elementos opostos à construção da personalidade de tal indivíduo. No processo de formação da identidade nacional de um determinado povo, Freud dirá que enquanto os sujeitos constroem suas personalidades identificando-se com aspectos que fazem parte de um coletivo, eles também identificarão aspectos que não fazem parte de tal coletivo ao qual eles pertencem e os classificarão como “outros”. Freud fala especificamente do tratamento que os judeus receberam em diversas sociedades, tendo suas características mais marcantes manipuladas até se tornarem “outros” e, em seguida, uma fonte de ódio que deveria ser eliminada: “Outras motivações para o ódio aos judeus são mais fortes, como a circunstância de eles geralmente viverem como uma minoria entre os outros povos, pois o sentimento de comunidade das massas requer, para ser completo, hostilidade a uma minoria de fora e a fraqueza numérica desses excluídos convida à sua opressão”. FREUD, Sigmund. *Moisés e o Monoteísmo, Compêndio de Psicanálise e Outros Textos* (1937-1939). São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 128.

5. O mal-estar na Pós-Modernidade

Muitos indivíduos modernos, e de certa maneira o próprio Sigmund Freud, idealizavam uma civilização que oferecesse mais liberdade, quer de escolha, quer sexual. Ao narrar a gênese da civilização, com ajuda do mito da Horda Primitiva ou de especulações biológicas sobre a convivência dos homens primitivos, Freud é categórico sobre a necessidade de sacrificar instintos sexuais e agressivos, isto é, sacrificar uma parcela de liberdade, para possibilitar a convivência humana em grupos cada vez maiores.

Não obstante, Freud observa que há um impulso de liberdade presente nos indivíduos civilizados, o qual pode ser interpretado como uma herança dos homens primitivos que deseja satisfazer seus instintos, apesar das restrições sociais impostas; ou, então, como um sentimento de revolta em relação às injustiças vivenciadas na civilização, como a proibição de algumas escolhas sexuais. De qualquer maneira, Freud considera tal impulso de liberdade a base da hostilidade à civilização, sendo esta uma tarefa contínua do processo civilizador: encontrar um equilíbrio entre as exigências impostas aos indivíduos, a fim de controlar seus instintos agressivos e sexuais, e o seu grau de satisfação, para que os membros da civilização não se sintam incomodados com o mal-estar a ponto de desejarem pôr fim à configuração social.

Freud afirma, portanto, que encontrar o equilíbrio entre a liberdade de grupo – que concerne à segurança e às normas de convivência humana, e a liberdade individual –, no que tange à satisfação de cada indivíduo, é um dos problemas enfrentados pela civilização e “que concernem ao seu próprio destino, a questão de se este equilíbrio é alcançável mediante uma determinada configuração cultural ou se o conflito é insolúvel” (FREUD, 2011, p.43). Freud acreditava que o mal-estar é uma característica intrínseca da civilização, pois os indivíduos sempre desejariam ter mais liberdade do que aquela que lhes é oferecida, sendo, portanto, uma condição permanente da civilização, e não apenas um desajuste passageiro, construída sobre a renúncia instintual necessária para a vida civilizada.

Quase sete décadas mais tarde, Zygmunt Bauman identifica os elementos que levam ao fim do que ele próprio nomeia como estrutura sólida da Modernidade são os mesmos que inicialmente permitiram que ela existisse:

A modernidade é a impossibilidade de permanecer fixo. Ser moderno significa estar em movimento. Não se resolve necessariamente estar em movimento – como não se resolve ser moderno. É-se colocado em movimento ao se ser lançado na espécie de mundo dilacerado entre a beleza da visão e a feiúra da realidade – realidade que se enfeiou pela beleza da visão. Nesse mundo, todos os habitantes são nômades, mas nômades que perambulam a fim de se fixar. (BAUMAN, 1997, p.92).

Bauman observa que a busca de beleza, ordem e limpeza permanece na Modernidade Líquida, mas passa a ser traçada dentro da lógica de consumo, com novas tendências que se renovam rapidamente e impõem a necessidade de que os indivíduos líquido-modernos estejam em constante movimento. Enquanto a fase sólida da Modernidade, analisada por Freud, baseava-se em um excesso de regras e restrições que geravam o mal-estar, mas também transmitiam a sensação de segurança e pertencimento, na Modernidade Líquida de Bauman é o movimento, proveniente da lógica de consumo e da fluidez dos vínculos humanos, mas necessária para a vida líquido-moderna, que resultará em sofrimento.

Ao analisar as cinco mudanças que levaram à passagem da fase sólida da Modernidade para a fase líquida – a dissolução da rigidez das organizações sociais e instituições humanas; diluição da presença das instituições na vida dos indivíduos; a fragilidade dos laços humanos; o colapso do pensamento e planejamento a longo prazo e a responsabilidade que recai a cada um dos indivíduos líquido-modernos em resolverem seus próprios dilemas – Bauman conclui que embora indivíduos líquido-modernos possuam a liberdade almejada pelos modernos, a liberdade sem segurança não pode ser considerada uma fonte confiável de felicidade. Esta é, portanto, a principal causa do mal-estar líquido-moderno: o aumento da liberdade individual e a diminuição da segurança.

5.1 A passagem da Modernidade para a Pós-Modernidade

Em *O mal-estar na pós-modernidade* (1997), Zygmunt Bauman examina algumas das causas do sentimento de mal-estar, identificado por Sigmund Freud na Modernidade, ainda presente na Modernidade Líquida em uma versão renovada pelas mudanças na configuração social. Mediante a análise das mudanças ocorridas

desde a Modernidade nos relacionamentos humanos nos seguimentos profissionais, familiares e amorosos, Bauman demonstra as transformações da convivência humana, cada vez mais marcada pelo desenvolvimento de novas tecnologias e consumo. Tais mudanças nos relacionamentos humanos também serão discutidas em suas outras obras *Medo Líquido* (2006), *Amor Líquido* (2003) e *Tempos Líquidos* (2007), as quais retratam as atualizações do mal-estar, principalmente no que tange às dificuldades encontradas pelos indivíduos líquido-modernos em se adequarem às regras feitas para regular a convivência humana em sociedade.

Conquanto utilize o termo Pós-Modernidade no título e no desenvolver da principal obra que será analisada nesta pesquisa, a fim de traçar uma relação mais clara com a obra *O mal-estar na civilização* de Sigmund Freud, é importante salientar que Bauman não vê a Modernidade como uma etapa necessariamente encerrada, pois, para ele, ainda haveria muitas de suas características presentes nos dias atuais. Antes de investigar as mudanças da configuração social que levaram ao nascimento da Modernidade Líquida, a fim de compreender a lógica da convivência humana que ela propicia, é necessário compreender o processo que instaura o fim da fase sólida da Modernidade, ou como nas palavras de Bauman – e Freud –, o seu assassinato:

A revolução moderna terminou em parricídio – poeticamente intuído por Freud, no seu desesperado esforço para discernir o mistério da cultura. Os mais brilhantes e mais fiéis filhos da modernidade não podiam expressar sua lealdade filial senão tornando os seus coveiros. Quanto mais eles se dedicavam à construção do artifício que a modernidade se pôs a erigir, havendo primeiro destronado e legalmente incapacitado a natureza – mais solapavam os alicerces do prédio. A modernidade, poder-se-ia dizer, estava desde o princípio prenhe de sua própria *Aufhebung*⁴⁶ pós-moderna. (BAUMAN, 1998, p.98)

Bauman observa que houve diversas mudanças que transformaram a ordem social e podem levar alguns a analisar o momento atual como uma nova Era, a Pós-Modernidade. No entanto, o autor afirma que os elementos talvez mais característicos da Modernidade são justamente o movimento e a busca de revolucionar sistemas e estruturas que deixam de fazer sentido ou passam a ser encarados como desfavoráveis, o que implica que a Modernidade talvez não tenha acabado, “ela está conosco na forma do mais definidor dos seus traços definidores: o da esperança, a esperança de tornar as coisas melhores do que são – já que elas

⁴⁶ A tradução do termo *Aufhebung* em português é suspensão ou revogação.

até então não são suficientemente boas” (id., p.101). A Modernidade, para Bauman, não chegou ao seu fim, suas estruturas sólidas e influentes se derreteram, mesmo que ainda estejam presentes, e ela se transformou em um novo modelo mais veloz e fluido, a Modernidade Líquida⁴⁷.

Uma vez que nenhuma outra civilização pensou a si mesma como civilizada, Bauman entende que a expressão “civilização moderna” é um pleonasmo, e o que Freud chama de civilização, ou *Kultur*, poderia ser definido apenas como Modernidade. Para Bauman, Freud estava correto ao definir a Modernidade como a contínua busca e manutenção de ordem, limpeza e beleza, pois estes três elementos não apenas demonstram a maneira como a civilização se constrói a partir da renúncia e da tentativa de correção da natureza humana desordenada, como também demonstram a forma como a Modernidade nasce sob o signo de revoluções. Afinal, a tarefa de limpar e colocar em ordem implica mudar as estruturas apresentadas com a intenção de encontrar um novo modelo que seja melhor, um novo começo, o que torna possível “definir a modernidade como a época, ou o estilo de vida, em que a colocação em ordem depende do desmantelamento da ordem ‘tradicional’, herdada e recebida” (id., p.20).

Os elementos que levam ao fim do que Bauman nomeia como estrutura sólida da Modernidade são os mesmos que inicialmente permitiram que ela existisse: o questionamento da ordem político-social instaurada, o “estado permanente de guerra à tradição, legitimada pelo anseio de coletivizar o destino humano num plano

⁴⁷ Diferentemente da Modernidade, que nasce sobre os grandes símbolos e ideais da Revolução Francesa e a nova configuração de mundo instaurada pela Revolução Industrial, Bauman cita o sociólogo francês Alain Ehrenberg para dissertar sobre o nascimento da Modernidade Líquida, escolhendo um acontecimento trivial para dar início a uma Era cujas maiores preocupações concernem aos debates sobre as esferas públicas e privadas de seus membros. Segundo ele, “Ehrenberg escolheu uma tarde outonal de quarta-feira nos anos 1980, quando uma certa Vivienne, uma ‘mulher francesa comum’ declarou em um programa de entrevistas na televisão, diante de alguns milhões de espectadores, que seu marido Michel sofria de ejaculação precoce, razão pela qual ela jamais havia experimentado um orgasmo durante toda a sua vida de casada. O que havia de tão revolucionário no pronunciamento de Vivienne que justificasse a escolha de Ehrenberg? Dois aspectos reciprocamente interligados: primeiro, algo quintessencialmente, até etimologicamente privado era tornado público – ou seja, era dito diante de todos que desejassem ouvir, ou ouvissem por acaso. Segundo, a arena pública, ou seja, um espaço aberto de acesso não controlado, foi utilizado para discutir e dar vazão a um assunto de relevância, pertinência e emoção inteiramente privadas. Juntas, essas duas reviravoltas legitimaram o uso público de uma linguagem desenvolvida para conversas privadas e mantidas entre um número restrito de pessoas selecionadas. Mais precisamente, essas duas novidades interconectadas deram início à mobilização em público – para o consumo e uso de audiências públicas – de um vocabulário desenvolvido a fim de narrar experiências subjetivas e vivenciadas em privado”. Fronteiras do Pensamento. Zygmunt Bauman – O que é pós-modernidade?, 12 de out. 2015. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=aCdUuQycl6Q>>. Acesso em: 01 jul. 2021.

mais alto e novo, que substituísse a velha ordem remanescente, já esfalfada por uma nova e melhor” (id., p.26). Para demonstrar a transição da fase sólida para a fase líquida da Modernidade, Bauman enumera cinco mudanças que ocorreram, inicialmente nos países que o autor identifica como a parte “desenvolvida” do planeta, e modificaram a configuração das vidas dos indivíduos e promoveram novas formas de convivência humana.

A primeira mudança que marca a passagem da fase sólida para a fase líquida da Modernidade é a dissolução da rigidez das organizações sociais e instituições humanas. As mesmas instituições que marcaram as vidas dos indivíduos modernos, estipulando e instruindo, desde a infância, o que é considerado normal, a fim de promover a uniformidade dentro da civilização para que todos seus membros se adéquem e obedeçam às normas e leis instituídas, perdem força na Modernidade Líquida, sendo que algumas, como os manicômios, podem desaparecer. As outras instituições que permanecem, como as escolas, o exército e o hospital, e as organizações sociais, como a vizinhança e a família, atuam em um estado líquido nas vidas dos indivíduos: elas já não os influenciam a ponto de conduzirem seus projetos de vidas para os padrões esperados e celebrados na Modernidade – infância, casamento, procriação e morte –, e os indivíduos, livres de tais influências e expectativas, já não podem mais se apoiar na proteção e previsibilidade antes oferecida.

A diluição da presença, antes marcante, das instituições na vida dos indivíduos será também um dos fatores que levam à segunda mudança apontada por Bauman: a separação entre o poder e a política. Os Estados Modernos, tão poderosos e influentes, perdem credibilidade após duas guerras mundiais e passam a ser cada vez mais distantes dos indivíduos líquido-modernos, cuja atuação se torna gradativamente mais global devido à ascensão da internet, e posteriormente das redes sociais:

A ausência de controle político transforma os poderes recém-emancipados numa fonte de profunda e, em princípio, incontrolável incerteza, enquanto a falta de poder torna as instituições políticas existentes, assim como suas iniciativas e seus empreendimentos, cada vez menos relevantes para os problemas existenciais dos cidadãos dos Estados-nações e, por essa razão, atraem cada vez menos a atenção destes. (BAUMAN, 2007, p.8)

Bauman observa que o enfraquecimento dos Estados faz com que a influência que estes possuíam sobre os indivíduos seja “terceirizada” para o mercado, o que torna questões como a segurança e o bem-estar, antes preocupações estatais, em produtos a serem desenvolvidos e consumidos na Modernidade Líquida. Nota-se a transformação entre o estado em que se encontravam os indivíduos modernos, envoltos nas instituições que determinavam os comportamentos e as decisões socialmente aceitáveis, e sentiam-se sufocados pelas regras e restrições que lhes eram impostas, a situação dos indivíduos líquido-modernos, abandonados a seus próprios esforços e tentativas.

O aumento da fragilidade dos laços humanos, também intensificado pelo enfraquecimento dos Estados Modernos, que tornaram a noção de comunidade cada vez menos relacionada à população de um território nacional, é a terceira mudança apontada por Bauman. “A ‘sociedade’ é cada vez mais vista e tratada como uma ‘rede’ em vez de uma ‘estrutura’ (para não falar em uma ‘totalidade sólida’): ela é percebida e encarada como uma matriz de conexões e desconexões aleatórias” (id., p.9), o que permite aos indivíduos líquido-modernos terem mais liberdade para escolher e terminar seus relacionamentos amorosos, familiares e profissionais visando a seu próprio bem-estar e sem estarem sujeitos a tantos julgamentos e mecanismos informais de controle social, como olhares e exclusão, como na Modernidade Sólida. No entanto, conforme será investigado, o aumento de liberdade em relação às relações humanas também torna os indivíduos líquido-modernos mais solitários e ansiosos.

Bauman afirma que a quarta mudança é o colapso do pensamento e planejamento a longo prazo, uma vez que conceitos como “progresso” ou “carreira” que sugerem uma ordem de sucessão já não fazem parte do pensamento líquido moderno. Na Modernidade Líquida, é sempre possível, e aconselhável, reinventar-se e manter-se em movimento, de sorte que seus indivíduos não desejem carreiras lineares e seus sucessos ou esforços passados não aumentem suas chances de serem bem sucedidos no futuro, gerando o sentimento de constantes incertezas ao longo da vida.

A incerteza será uma das características mais marcantes da Modernidade Líquida para Bauman, e é também uma das responsáveis pela quinta e última mudança da fase sólida para da líquida da Modernidade: a responsabilidade que recai a cada um dos indivíduos líquido-modernos em resolverem seus próprios

dilemas e lidarem sozinhos com as futuras consequências. Já não é mais esperado que os indivíduos sigam os mesmos projetos de vida de seus pais ou avós, a liquidez dos laços familiares e de comunidade promove mais possibilidades e aceitação das escolhas de profissões e objetos amorosos, mas as consequências das atitudes e escolhas recaem sobre os indivíduos, nomeados pelo autor como “*free-choosers*”⁴⁸, que devem aprender a lidar com seus erros e fracassos de forma mais solitária.

Bauman observa que “o efeito geral das mudanças listadas acima é a necessidade de agir, planejar ações, calcular ganhos e perdas esperados dessas ações e avaliar seus resultados em condições de incerteza endêmica” (id., p.10). Os indivíduos líquido-modernos possuem a liberdade almejada pelos modernos, mas a liberdade sem segurança não pode ser considerada uma fonte confiável de felicidade livre do sentimento de mal-estar, visto que o inverso vivenciado pelos modernos, a segurança sem liberdade, não pôde eliminar o mal-estar.

Se o mal-estar moderno era oriundo de um “excesso de ordem” e da consequente opressão social, oferecendo aos indivíduos segurança à custa de um pouco de sua liberdade, o mal-estar líquido-moderno resultará da liberdade individual, pois “os mal-estares, aflições e ansiedades típicas do mundo pós-moderno resultam do gênero de sociedade que oferece cada vez mais liberdade individual pelo preço de cada vez menos segurança” (BAUMAN, 1998, p. 156). E quanto mais liberdade, maior o risco de arrependimentos e resultados não desejados que devem ser encarados solitariamente pelos indivíduos, pois o aumento da liberdade de escolha torna necessário lidar com tais consequências sem poder colocar a culpa em nenhuma instituição, apenas nas próprias decisões:

Você ganha alguma coisa e, em troca, perde alguma coisa: a antiga norma mantém-se até hoje tão verdadeira quanto o era então. Só que os ganhos e as perdas mudaram de lugar: os homens e as mulheres pós-modernos trocaram um quinhão de suas possibilidades de segurança por um quinhão de felicidade. Os mal-estares da modernidade provinham de uma espécie de segurança que tolerava uma liberdade pequena demais na felicidade individual. Os mal-estares da pós-modernidade provêm de uma espécie de liberdade de procura do prazer que tolera uma segurança individual pequena demais. (BAUMAN, 1998, p. 10).

⁴⁸ A tradução para o português do termo utilizado por Bauman “*free-choosers*” seria eleitores livres ou aqueles que escolhem de forma livre.

Em sua leitura da teoria freudiana de que o mal-estar é uma condição permanente da vida em civilização, Bauman busca validar que o sentimento de mal-estar está presente na Modernidade Líquida e provém justamente daquilo que os indivíduos modernos almejavam possuir com maior intensidade: a liberdade. Embora também aumente o sentimento de incerteza nos indivíduos que devem lidar com as consequências de suas ações, Bauman também identifica o vínculo estabelecido entre a liberdade e o consumismo na Modernidade Líquida, passando a investigar a necessidade de se manter em movimento e o contínuo sentimento de descontentamento sentido pelos indivíduos líquido-modernos como fatores significativos para o consumo.

5.3 De produtores a consumidores

Ainda na introdução de *O mal-estar na Pós-Modernidade*, Zygmunt Bauman afirma que apesar dos ideais de beleza, ordem e limpeza, identificados por Freud sessenta e cinco anos antes na obra *O mal-estar na civilização*, estarem presentes na Modernidade Líquida, eles já não são mais encarados como esforços em conjunto dos membros da civilização, mas passam a ser perseguidos e realizados individualmente, devido ao exercício da liberdade de escolha em relação a opções de mercadorias disponíveis para o consumo. “A liberdade individual reina soberana: é o valor pelo qual todos os outros valores vieram a ser avaliados e a referência pela qual acerca de todas as normas e resoluções supra-individuais devem ser medidas” (id., p.9), de maneira que os ideais que descrevem o padrão civilizado passem a girar em torno do consumo e, conseqüentemente, daqueles que mais possuem mais liberdade de escolha, isto é, melhores condições financeiras para adquirirem mercadorias, ampliarem suas opções de escolha e manterem-se sempre em movimento “com a sorte de vestir e despir identidades, de passar a vida na caça interminável de cada vez mais intensas sensações e cada vez mais inebriante experiência” (id., p.23).

A busca de beleza, ordem e limpeza passa a ser traçada dentro da lógica de consumo, com novas tendências que se renovam rapidamente e mantêm os indivíduos líquido-modernos envolvidos em preocupações sobre estarem apresentáveis e dentro dos padrões socialmente esperados, a ponto de sempre precisarem atualizar-se, seja por meio de mídias sociais ou veículos informativos,

sobre as inovações, e revisões, a respeito dos padrões de beleza, limpeza e ordem. Em *Amor Líquido*, Bauman disserta sobre a necessidade imposta pela lógica de consumo aos indivíduos líquido-modernos em se manterem atualizados e em movimento:

A vida consumista favorece a leveza e a velocidade. E também a novidade e a variedade que elas promovem e facilitam. É a rotatividade, não o volume de compras, que mede o sucesso na vida do *homo consumens*. Em geral, a capacidade de utilização de um bem sobrevive à sua utilidade para o consumidor. Mas, usada repetidamente, a mercadoria adquirida impede a busca por variedade, e a cada uso a aparência de novidade vai se desvanecendo e se apagando. Pobres daqueles que, em razão da escassez de recursos, são condenados a continuar usando bens que não mais contêm a promessa de sensações novas e inéditas. Pobres daqueles que, pela mesma razão, permanecem presos a um único bem em vez de flunar entre um sortimento amplo e aparentemente inesgotável. Tais pessoas são os excluídos na sociedade de consumo, os consumidores falhos, os inadequados e os incompetentes, os fracassados. (BAUMAN, 2004, p.69)

Os indivíduos líquido-modernos que não obedecem às regras de uma civilização voltada para o consumo ou, então, não conseguem acompanhá-las são deixados de fora, como se fossem falhas que a limpeza, ordem e beleza da vida em civilização não conseguem eliminar, mas insistem em não tolerá-los de modo algum, tornando-se eles mesmos a sujeira presente na vida Líquido Moderna. “Uma vez que o critério da pureza é a aptidão de participar do jogo consumista, os deixados fora como um ‘problema’, como a ‘sujeira’ que precisa ser removida” (id., p.24), Bauman nomeia os indivíduos que não possuem tanta liberdade de escolha de “consumidores falhos”, pois é evidente para o restante da civilização que os veem que lhes faltam recursos para acompanhar o incansável mercado consumidor, pelo qual são levados a consumirem marcas mais baratas ou então não conseguem aderir às últimas tendências. As portas dos “templos” do consumismo – mercados, lojas, centros comerciais – são fechadas a estas pessoas, ou então permaneçam abertas o suficiente conquanto tenham o suporte de câmeras de vigilância e seguranças armados.

Os “consumidores falhos” lembram aos outros indivíduos, que se veem obrigados a dividirem seus espaços, que já não existem mais empregos vitalícios, e, ademais há um exército de desempregados, os quais deixaram de ser pessoas temporariamente sem emprego mas prestes a encontrar outras oportunidades, para se tornarem pessoas à deriva, sem previsão ou perspectiva alguma de quando

voltarão a trabalhar (id., p.50). Na Modernidade Líquida, “o estado já não preside à reprodução da ordem sistêmica, tendo agora deixado a tarefa às forças de mercado desregulamentadas, e assim não mais politicamente responsáveis” (id., p.53), estremecendo, assim, os planejamentos e esperanças de longo prazo, sem a possibilidade de ajuda de algum órgão ou coletivo encarregado de manter a ordem, isto é, já não existe mais salvação pela sociedade e nem promessas de estabilidade econômica. Os desempregados e os consumidores falhos são constantes lembretes ao restante da civilização de que não há garantias sobre o futuro individual e coletivo na Modernidade Líquida.

Cada indivíduo deve se apoiar unicamente nos seus próprios esforços ao buscar sucesso e aperfeiçoamento, e, caso falhe, cabe apenas a ele mesmo arcar com a culpa e a responsabilidade pelas consequências. Por este motivo, os indivíduos não apenas se tornam mais inseguros, como também necessitam atualizar-se continuamente⁴⁹ de acordo com as novas tendências, as quais se renovam cada vez mais rápido. Segundo Bauman, um dos motivos causadores de tais incumbências atribuídas aos indivíduos foi a transição de uma sociedade de produtores, isto é, trabalhadores, para uma sociedade de consumidores, cuja ordem se baseia na capacidade de sedução que o mercado consumidor exerce nas pessoas, alimentando práticas individuais cada vez mais solitárias, pois ao contrário da produção, o consumo é uma atividade singular que incentiva atitudes competitivas, visando a parcerias apenas enquanto elas resultarem em algum benefício.

Quando o consumo se torna o parâmetro de uma vida bem sucedida, não existem mais limites para a quantidade de aquisições e experiências em busca de satisfação e felicidade, “a linha de chegada avança junto com o corredor, e as metas permanecem continuamente distantes, enquanto se tenta alcançá-las” (id., p. 56). Isto é, o próprio consumo impossibilita a sensação de satisfação, pois ao gerar tantas possibilidades de escolha aos consumidores, atribui-se a noção de liberdade ao ato de consumir e às possibilidades de consumo, e não propriamente à

⁴⁹ Em *Medo líquido*, Bauman afirma que a constante renovação das tendências de mercado e dos medos líquido-modernos, também voltados para o consumo, colaboram para o desenvolvimento de indivíduos endividados e que nunca trabalharam tanto, ainda que tenham suas vidas voltadas à perspectivas hedonistas: “Melhor seguir aquela receita antiga: *carpe diem*. Em termos simples: aproveite agora, pague depois. Ou, estimulado por uma versão mais nova da sabedoria antiga, atualizada por cortesia das companhias de cartão de crédito: não deixe para depois o que você pode fazer agora. Vivemos a crédito: nenhuma outra geração foi tão endividada quanto a nossa – individual e coletivamente. BAUMAN, Zygmunt. *Medo líquido*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, p.16.

mercadoria ou à experiência que foi adquirida. Para Bauman, este é o fundamento que torna a sociedade de consumidores possível: é justamente o ímpeto de consumo que torna impossível a satisfação dos consumidores⁵⁰, aumentando gradativamente o desejo por mais opções de escolha.

Deste modo, a sensação de incerteza também provém da impossibilidade de se auto-avaliar como um consumidor, diferentemente de um produtor ou de um soldado, que podem medir seu desempenho sem sentirem dúvidas sobre si mesmos. Estes indivíduos estão sempre à procura de conselhos e orientações que lhes concedam mais segurança sobre suas decisões e escolhas diárias, mostrando que “a incerteza de estilo pós-moderno não gera a procura da religião: ela concebe, em vez disso, a procura sempre crescente de especialistas na identidade” (BAUMAN, 1998, p. 222). Torna-se necessária a busca por pessoas especializadas em produtos, compras ou práticas específicas que aconselham por meio das mais diversas plataformas, como obter o máximo de prazer ou lucro durante uma experiência de compras ou de entretenimento e selecionam as melhores variedades para seus seguidores, isto é, aqueles indivíduos que se colocam dispostos a consumir seus conteúdos:

Já não são as "organizações religiosas", com a sua mensagem da perpétua insuficiência do homem, que são mais bem adaptadas à "comunicação da experiência máxima a quem não atinge o máximo". O que quer que lhes tome o lugar deve antes e acima de tudo abolir totalmente o conceito de "quem não atinge o máximo" e declarar a experiência máxima um dever e uma perspectiva realista para todo o mundo. "Você pode fazer isso." "Todo o mundo pode fazê-lo." "Cabe somente a você decidir se vai fazê-lo." "Se você deixa de fazê-lo, só tem de botar a culpa em você mesmo." (BAUMAN, 1998, p.224)

⁵⁰ Na obra *Amor Líquido*, Bauman afirma que os consumidores não compram porque desejam um produto, já que o desejo necessita de tempo para se desenvolver e amadurecer. Ele afirma que o consumismo se baseia na rapidez e no impulso, e por esse motivo os centros de compras, físicos e virtuais, precisam criar estratégias que estimulem tais impulsos nos consumidores: “nos dias de hoje, os shopping centers tendem a ser planejados tendo-se em mente o súbito despertar e a rápida extinção dos impulsos, e não a incômoda e prolongada criação e maturação dos desejos. O único desejo que pode (e deve) ser implantado por meio da visita a um shopping é o de repetir, vezes e vezes seguidas, o momento estimulante de "abandonar-se aos impulsos" e permitir que estes comandem o espetáculo sem que haja um cenário predefinido. A curta expectativa de vida é o trunfo dos impulsos, dando-lhes uma vantagem sobre os desejos. Render-se aos impulsos, ao contrário de seguir um desejo, é algo que se sabe ser transitório, mantendo-se a esperança de que não deixará conseqüências duradouras capazes de impedir novos momentos de êxtase prazeroso”. BAUMAN, Zygmunt. *Amor Líquido*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004, p.27.

Bauman chama esses especialistas de “profetas da experiência máxima”⁵¹, uma vez que atuam como recrutadores para o consumismo e defendem que todos são capazes de fazerem o que bem desejarem, pois não há limites para o que uma pessoa pode alcançar após seguir técnicas de auto-aperfeiçoamento ensinadas por eles, diferentemente das organizações religiosas que pregavam a aceitação dos limites humanos. Tais profetas tentam comprovar suas teorias a partir da grande exposição da sua vida pessoal, comumente patrocinada, e do seu acúmulo de bens materiais, os quais servem como apelo de que qualquer um pode ser tão atraente, feliz e bem-sucedido como eles, basta seguir seus ensinamentos e suas contas em redes sociais.

Percebe-se que as expectativas que estes indivíduos têm em relação ao mundo e a si mesmos mudam constantemente, de acordo com as mudanças do mercado e das tendências dos padrões de beleza e social que se reinventam de forma irrefreável:

No momento em que você fez sua declaração, calculada e com cuidado, de identidade e aspiração, ajustando de forma meticulosa todos os elementos de sua aparição em público, do penteado aos sapatos e “acessórios”, esses elementos perdem ou invertem seus significados: estes se dissolvem mais depressa do que o tempo que se leva para articulá-los e absorvê-los. Os rodopios da moda engolem e devoram tudo à sua volta. (BAUMAN, 2007, p. 182)

A fim de tornarem-se melhores consumidores, Bauman observa que os indivíduos líquido-modernos fazem suas escolhas profissionais interessados principalmente na remuneração em lugar do exercício da profissão em si, e estão regularmente em busca do que consumir, para exercer sua liberdade de escolha. “Na sociedade líquido-moderna dos consumidores, cada membro individual é instruído, treinado e preparado para buscar a felicidade individual por meios e esforços individuais” (BAUMAN, 2008, p.68), de modo que diversas esferas da vida líquido-moderna se assemelham a campos de batalha voltados para a competição. Dessa forma, a principal regra para a vida na Pós-Modernidade – e que também

⁵¹ É importante notar que, para Bauman, os governos perdem a influência que antes possuíam por se tornarem locais, isto é, não conseguem ultrapassar as barreiras físicas da mesma maneira que os indivíduos líquido-modernos o fazem com o uso da internet e das redes sociais, consumindo conteúdos e interagindo virtualmente com pessoas do mundo todo. Já os influenciadores, também chamados como profetas da experiência máxima, tornam-se cada vez mais influentes e presentes na vida de crianças, jovens e adultos por conseguirem se colocar como globais, cidadãos do mundo. BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004, p.127-8.

será uma das fontes mais eficazes dos sentimentos de aprisionamento e mal-estar – é o movimento.

No entanto, nesse mundo em que a incerteza e a lógica consumista promovem preocupações e o egoísmo, sabe-se que ainda assim esta é uma melhor opção do que a noção de viver baseando-se em certezas absolutas. Alguns exemplos oriundos da Modernidade, como “o gosto moderno pela perfeição projetada condensou a, sob outros aspectos, difusa heterofobia e repetidamente canalizou-a, à maneira de Stalin ou de Hitler, em direção a saídas genocidas” (BAUMAN, 1998, p.103), fazendo com que os indivíduos líquido-modernos tenham consciência de que a história está repleta de assassinatos em massa em nome de uma única verdade e que, portanto, o preço a se pagar para se viver com a comodidade e o consolo da certeza é muito alto.

5.3 Movimento e mal-estar

Ao relacionar a soma dos crescentes medos e incertezas com o fato de que as instituições que ainda estão presentes na Modernidade Líquida não oferecem mais confiança e tranquilidade à sociedade como outrora, Bauman afirma que passa a ser responsabilidade dos indivíduos líquido-modernos encontrar soluções individuais para problemas produzidos pela sociedade como um todo⁵², como o desemprego e a violência nas grandes cidades. Já não existem mais estruturas sociais em que os indivíduos possam lidar e superar seus anseios coletivamente, a sobrevivência e a busca por felicidade deixam de ser ocupações de instituições e Estados e passam a ser preocupações dos indivíduos na Modernidade Líquida, os quais passam a lidar solitariamente com seus problemas, emocionais ou financeiros.

Bauman cita Sigmund Freud a respeito da compreensão líquido-moderna do significado de felicidade como a ausência de inconvenientes, isto é, a “satisfação de necessidades represadas até um alto grau e, por sua natureza, só é possível como um fenômeno episódico” (id., p. 10), o que demonstra como elementos ou pessoas que se colocam no caminho da busca individual por satisfação acabam sendo encarados como empecilhos. O autor afirma que tais buscas por felicidade, em torno

⁵² Bauman cita o sociólogo alemão Ulrich Beck para expor que os seres humanos estão abandonados aos seus próprios recursos e “agora os indivíduos é que estão encarregados da tarefa quase irrealizável de encontrar, em termos individuais, soluções para problemas socialmente produzidos”. BAUMAN, Zygmunt. *Estranhos à Nossa Porta*. Rio de Janeiro: Zahar, 2017, p. 57.

das quais as vidas líquido-modernas giram, mesmo havendo a compreensão de que se trata de momentos agradáveis e não de um estado permanente de espírito, acabam tornando-se os campos de batalha perpétua, pois a grande maioria dos indivíduos líquido-modernos aspira à segurança e sente-se ameaçada pelas incertezas do amanhã, não sendo capaz de reduzir o ritmo das mudanças ou fazer previsões assertivas. Tais indivíduos concentram-se então em aspectos de suas vidas que possam, ou então aparentem ser, influenciados por eles a fim de sentirem-se seguros e no controle de suas existências, precisando estar sempre em estado de vigilância em relação a tais aspectos, “em outras palavras, procuramos alvos substitutos para descarregar o medo excedente que teve cortado o acesso ao seu escoadouro natural e encontramos alvos paliativos ao tomarmos precauções minuciosas”. (BAUMAN, 2008, p. 186).

A Modernidade Líquida tornou a luta contra os medos uma tarefa vitalícia que se apoia no consumo de produtos ou técnicas para maior proteção, criando a ideia de que aqueles que possuem melhores condições financeiras, também possuem a maior possibilidade de sobrevivência, por frequentarem locais mais seguros e poderem desfrutar de alimentos mais saudáveis e tratamentos médicos mais eficazes⁵³. No entanto isso não significa que as pessoas vivam o tempo todo com medo, a fim de manter a ordem social e conservar o temor dos perigos eminentes, é utilizado o dispositivo de “silenciamento silencioso”, o qual consiste na constante renovação de temores e notícias para que não se foque unicamente em uma questão e crie-se um pânico generalizado em relação a ela (id., p.13). Os medos e pânicos são renováveis e desaparecem, muitas vezes, na mesma velocidade em que surgem e muitos deles chegam até mesmo a aparecer em conjunto com a solução para a sua prevenção.

Se, durante a fase sólida da Modernidade, os indivíduos almejavam mais liberdade, na Modernidade Líquida, há o desejo de segurança e proteção caso algumas das escolhas feitas não tenha o resultado esperado:

⁵³ Bauman disserta sobre a maneira como a condição financeira de um indivíduo é relacionada, na Modernidade Líquida, com as possibilidades que ele tem de enfrentar as ameaças do mundo externo e interno, com o acesso a tratamentos médicos e alimentos saudáveis. Portanto, o acúmulo de capital passa a ser vinculado à noção de segurança, conforme se pode observar no seguinte trecho: “aqueles de nós que podem arcar com isso se fortificam contra perigos visíveis ou invisíveis, atuais ou previstos, conhecidos ou ainda não, dispersos, mas ubíquos, desintoxicando o interior de nossos corpos e lares, trancando-nos atrás de muros, cercando os acessos a nossas residências com câmaras de TV, contratando guardas armados, dirigindo veículos blindados ou tendo aulas de artes marciais. BAUMAN, Zygmunt. *Medo Líquido*. Rio de Janeiro, 2008, p.186.

Os esplendores da liberdade estão em seu ponto mais brilhante quando a liberdade é sacrificada no altar da segurança. Quando é a vez da segurança ser sacrificada no templo da liberdade, ela furta muito do brilho da antiga vítima. Se obscuros e monótonos dias assombravam os que procuravam segurança, noites insones são a desgraça dos livres. (BAUMAN, 1998, p.10)

Enquanto a Modernidade de Freud se baseava em um excesso de regras e restrições – que geravam mal-estar, mas também transmitiam a sensação de segurança e pertencimento –, a Modernidade Líquida de Bauman terá o movimento como uma das consequências da fluidez dos vínculos humanos e instituições necessária para a vida líquido-moderna. A necessidade de estar permanentemente atualizado – sobre piadas *online*, tendências de moda, novas expressões linguísticas – em um mundo de constantes renovações⁵⁴ para conseguir conviver com outros seres humanos e não correr o risco de exclusão, torna-se uma das fontes de mal-estar na Modernidade Líquida.

A liberdade torna-se ela mesma uma forma de prisão para os indivíduos líquido-modernos, quando vinculada ao consumo e a indispensabilidade de estar em movimento. Tal necessidade de manter-se em movimento e sem proteção alguma costumava ser atribuída como característica dos párias, os quais necessitavam vagar por não possuir nenhum lugar que lhes oferecesse segurança e a sensação de comunidade:

Estar em movimento significava não fazer parte de nenhum lugar. E não fazer parte de nenhum lugar significava não poder contar com a proteção de ninguém: de fato, a quintessência da existência do pária era não poder contar com proteção. Quanto mais depressa se corre, mais rápido se permanece no lugar. (BAUMAN, 1998, p. 100)

⁵⁴ Os comportamentos e produtos que entram e saem da moda em velocidade frenética podem ser encarados como heranças dos tratados de boas maneiras dos séculos XVI e XVII, os quais visavam a informar as pessoas de classe alta quais eram as vestimentas e os modos e utilizados pela aristocracia. Não obstante, a imitação dos valores e comportamentos aristocráticos, forçava os aristocratas e membros da corte a elaborar continuamente novas e mais refinadas boas maneiras, para diferenciá-los das demais classes, conforme pode ser observado no seguinte trecho: “Há muito material que demonstra como, nesse período, os costumes, comportamento e modas da corte espalhavam-se ininterruptamente pelas classes médias altas, onde eram imitados e mais ou menos alertados de acordo com as diferentes situações sociais. Perdem assim, dessa maneira e até certo ponto, seu caráter como meio de identificação da classe alta. São, de certa forma, desvalorizados. Este fato obriga os que estão acima a se esmerarem em mais refinamentos e aprimoramento de conduta”. ELIAS, Norbert. O Processo Civilizador, volume I: Uma História dos Costumes. Rio de Janeiro: Zahar, 2011, p. 106.

A necessidade de se manter em movimento, no entanto, passou a ser um traço necessário de qualquer indivíduo líquido-moderno. Não há quem acredite indubitavelmente que adquiriu sua permanência vitalícia em algum lugar, “a liberdade indica que nada foi estabelecido para sempre e que a roda da fortuna ainda pode virar ao contrário” (BAUMAN, 1998, p. 243). Todos estão em movimento e é esse mesmo movimento que indica a diferença e divisão social entre os indivíduos. Quanto mais liberdade de escolha um indivíduo possuir, mais prestígio social ele receberá devido a sua ampla lista de opções ao tomar uma decisão. No entanto, é a liberdade, tão almejada, que faz com que todos se sintam incertos, conforme é exprimido no trecho de Hannah Arendt escolhido pelo autor para ilustrar a Modernidade Líquida: “a autonomia do homem transformou-se na tirania das possibilidades” (id., p. 93).

Para ilustrar o importante papel que o movimento, o consumo e a liberdade desempenham no cenário líquido-moderno, Bauman cria a metáfora do turista e do vagabundo: ambos estão fadados a vagar, mas o primeiro escolhe o destino e se move de acordo com seus desejos, enquanto os vagabundos precisam continuar vagando, não importa o quanto queiram permanecer em algum local, pois sabem que não são bem-vindos em nenhum lugar. No entanto, cabe lembrar que um indivíduo pode ser um turista ou um vagabundo sem nunca ter viajado fisicamente para longe. “Se os turistas se movem porque acham o mundo irresistivelmente atrativo, os vagabundos se movem porque acham o mundo insuportavelmente inóspito” (BAUMAN, 1998, p. 118).

Os chamados vagabundos são também os consumidores falhos e se movimentam por não terem outra opção. Bauman afirma que os consumidores falhos, ou vagabundos, se tornam a sujeira que o mundo líquido-moderno falha em eliminar, uma vez que suas condições de vida são vistas como repugnantes aos olhos do restante da sociedade. No fim, eles têm a importante função social de fazer com que os turistas se movimentem por terem medo de acabarem de tal forma, mostrando que não há outra opção além do movimento constante e ininterrupto.

Portanto, pode-se afirmar que os vagabundos, fadados a se movimentarem por falta de melhores oportunidades, são turistas involuntários em uma civilização que se baseia no consumo e cujo bem mais valioso de todos, sobre o qual a estrutura social se organiza, é a liberdade de escolha:

Estamos todos traçados num contínuo estendido entre os pólos do “turista perfeito” e o “vagabundo incurável” – e os nossos perspectivados lugares entre os pólos são traçados segundo o grau de liberdade que possuímos para escolher nossos itinerários de vida. A liberdade de escolha, eu lhes digo, é de longe, na sociedade pós-moderna, o mais essencial entre os fatores de estratificação. Quanto mais liberdade de escolha se tem, mais alta a posição alcançada na hierarquia social pós-moderna. (BAUMAN, 1998, p. 118)

No entanto, a liberdade também representa esperança para os consumidores falhos ou, conforme são chamados metaforicamente, vagabundos, uma vez que é possível acreditar que a vida pode melhorar em um golpe de sorte misturado com algumas escolhas corretas. Por esse motivo, ela simboliza concomitantemente o medo de que tudo mude e se perca aos turistas bem-aventurados, pois “no jogo chamado liberdade, os perdedores param logo de se desesperar e os vencedores param logo com a autoconfiança” (BAUMAN, 1998, p. 226). As possibilidades de mudança são vistas por uns como uma benção e por outros como uma maldição, mas tanto os turistas quanto os vagabundos compreendem que uma das principais características do momento em que vivem, a Modernidade Líquida, é a fluidez dos laços humanos, instituições e organizações sociais.

Ainda que o movimento também fosse uma característica dos indivíduos da fase sólida da Modernidade, deslumbrados pela vida urbana e as excitações que ela produzia, na fase líquida, “os movimentos parecem aleatórios, dispersos e destituídos de direção bem delineada” (id., p.121). Se as condições financeiras e a quantidade e qualidade das opções de consumo separam os turistas dos vagabundos, é a necessidade de se manter em movimento, voluntário ou involuntário, que os une, e, da mesma forma que os indivíduos modernos desejavam mais liberdade, na Modernidade Líquida, homens e mulheres passam a sonhar com mais segurança e tranquilidade, com um mundo em que as linhas de chegada não avancem na medida em que se aproximam dela.

Uma vez que não conseguem mudar a ordem global e a maneira como se estruturam a lógica de trabalho e consumo, muitos indivíduos líquido-modernos direcionam suas atenções e esperanças para os relacionamentos humanos como formas de vivenciar bem-estar e repouso. No entanto, Bauman afirma que a convivência humana continua sendo uma das fontes de mal-estar, exigindo contínua renovação, para evitar que os relacionamentos caiam na rotina⁵⁵, e atenção, pois a

⁵⁵ Segundo Bauman, os diagnósticos feitos pelos especialistas da experiência máxima sobre as relações fracassadas de seus clientes geralmente apontam para “falta de flexibilidade, apego

liberdade e o movimento permitem que relacionamentos sejam rompidos mais facilmente.

demasiado a velhas rotinas, pessoas ou lugares, carência de entusiasmo por mudanças e uma indisposição para mudar uma segunda vez. Os especialistas podem recomendar mais apreço, vigília e cuidado por si mesmo, maior atenção à capacidade interior para o prazer e a satisfação — assim como ‘depende’ menos dos outros e dar menos consideração às demandas destes por atenção e cuidado; maior distanciamento e sobriedade ao fazer o balanço das expectativas razoáveis de ganhos e das perspectivas realistas de perdas. Os clientes que aprenderam diligentemente as lições e seguiram fielmente os conselhos de agora em diante devem se perguntar com maior frequência ‘o que eu ganho com isso?’ e exigir mais resolutamente dos parceiros, e de todos os demais, que lhes dêem ‘mais espaço’ — ou seja, manter-se distanciados e não esperar, tolamente, que os compromissos assumidos durem para sempre. BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004, p.78-79.

6. A convivência na Pós-Modernidade

Ao analisar a crise de confiança característica dos relacionamentos da Modernidade Líquida, Bauman afirma, em *Medo líquido*, que a lição mais assustadora que a fase sólida da Modernidade ensinou à humanidade é a capacidade de “tirar vantagem das novas armas e ferramentas fornecidas pela ciência e tecnologia modernas” (BAUMAN, 2008, p.88) para aniquilar outros seres humanos. O final da Segunda Guerra Mundial traz a pavorosa notícia, juntamente com um inédito número de mortos, de que indivíduos comuns são capazes de praticar ações consideradas monstruosas, como enviar outros indivíduos para câmaras de gás e lançar bombas atômicas.

Bauman cita a obra *Eichmann em Jerusalém* (1963), em que Hannah Arendt disserta sobre o espanto gerado se ao descobrir que o carrasco nazista não era um monstro abominável, e sim um indivíduo “não apenas normal, mas muito agradável⁵⁶”, para demonstrar o espanto acerca da banalidade do mal:

Seria melhor para todos nós – mais agradável e confortável, porém não, infelizmente, mais seguro – acreditar que o mal é apenas o demônio sob o disfarce de um nome menor, encurtado em uma única letra (tal como o criminoso da lista de procurados que, para escapar à captura, raspa a barba ou o bigode). A notícia terrível, porém, é que Eichmann não era o demônio. Era uma criatura corriqueira, sem graça, enfadonhamente “comum”: alguém com que se cruza na rua sem se notar. Como marido, pai ou vizinho, dificilmente se destacaria na multidão. (BAUMAN, 2008, p.90)

O entendimento de que indivíduos normais podem praticar atos monstruosos contra outros seres humanos modifica a convivência humana, instaurando um estado de desconfiança sobre as intenções alheias. Ademais, Bauman acredita que, ao ter substituído as comunidades que ofereciam vínculos sociais e, conseqüentemente, sensação de proteção, a Modernidade Líquida não apenas libertou os indivíduos de restrições que lhes eram impostas justamente por tais comunidades, mas também os emancipou dos vínculos humanos de vizinhança e do sentimento de pertencimento que auxiliava a enfrentar o medo de um futuro solitário e imprevisível.

De acordo com Bauman, a passagem de uma sociedade de produtores para uma sociedade de consumidores e a separação entre a sexualidade e o vínculo

⁵⁶ ARENDT, Hannah. *Eichmann in Jerusalem*. New York: The Viking Press, 1963, p.25-6.

familiar, fazem com que a Modernidade Líquida passe a ser marcada pela instabilidade, uma vez que já não é possível contar com a segurança que as instituições sólidas ofereciam, e concorrência gerada pelo número crescente de desempregados. Diferentemente da fase sólida da Modernidade, já não existem mais planos de carreira seguros para os indivíduos líquido-modernos, tornando necessária a constante atualização de suas habilidades e certificações profissionais e transformando a convivência dentro do ambiente de trabalho em possíveis ameaças com as quais se deve lidar cuidadosamente para não prejudicar oportunidades futuras.

Na Modernidade Líquida, é preferível investir o tempo em “redes” para aumentar as chances de haver pelo menos uma pessoa disponível para se conversar quando quiser, diversamente de se apoiar em poucas parcerias, isto é, compensar a qualidade de relações saudáveis de longo termo com uma quantidade extensa de contatos virtuais. Os demais relacionamentos, amistosos, amorosos e familiares – que, antes, significavam um refúgio no qual se sentia confortável para retirar a “armadura pesada e a máscara rígida” necessárias para a sobrevivência no mundo externo, no qual é preciso ter cuidado e estar preparado a todo o momento para eventuais imprevistos – também passaram a ser líquidos:

De modo geral, as relações humanas não são mais espaços de certeza, tranquilidade e conforto espiritual. Em vez disso, transformaram-se numa fonte prolífica de ansiedade. Em lugar de oferecerem o ambicionado repouso, prometem uma ansiedade perpétua e uma vida em estado de alerta. Os sinais de aflição nunca vão parar de piscar, os toques de alarme nunca vão parar de soar. (BAUMAN, 2007, p. 93-94)

Bauman observa que a internet e as redes sociais são responsáveis por auxiliarem seus usuários a estabelecerem conexões virtuais mais fáceis de serem rompidas. No entanto, embora a liberdade de escolha se torne o valor mais celebrado, os indivíduos líquido-modernos, cansados de se manterem em movimento constante e desejos de se livrarem do sentimento de mal-estar, passam a desejar relacionamentos, sejam eles amorosos ou não, que lhes transmitam o sentimento de pertencimento e tranquilidade, apesar da chamativa concorrência dos relacionamentos virtuais e das possibilidades de sofrimento que a convivência humana pode gerar.

6.1 Trabalho e competição

As mudanças na estrutura da organização do trabalho afetam não apenas as perspectivas que os indivíduos têm em relação ao mundo, o que Bauman observa ao tratar a passagem de uma sociedade de produtores para uma sociedade de consumidores, mas também a convivência que tais indivíduos estabelecem com suas famílias, colegas e vizinhos. Torna-se necessário investigar a terceira mudança indicada por Bauman como característica da passagem da fase sólida para a fase líquida da Modernidade, a saber, a redução gradual da segurança comunal, isto é, a fragilidade dos laços humanos que deixam de ser encarados como redes de segurança dignas de dedicação de tempo e envolvimento emocional, e passam a ser vistos como relações temporárias que duram apenas enquanto forem úteis.

Em *Tempos Líquidos*, Bauman afirma que “a exposição dos indivíduos aos caprichos dos mercados de mão-de-obra e de mercadorias inspira e promove a divisão e não a unidade” (BAUMAN, 2007, p.9), estimulando a competição não somente no momento de adquirir novas mercadorias ou usufruir de experiências, como também dentro do ambiente de trabalho, que passa a se estruturar de forma a reconhecer os funcionários mais competitivos como aqueles que mais levam a sério as suas funções, o que também se assemelha à lógica dos *reality shows* apontada previamente por Bauman. A colaboração e o trabalho em equipe passam a ser inviáveis quando as preocupações dos indivíduos líquido-modernos em relação aos seus trabalhos não são unicamente associadas ao produzir e cumprir prazos, mas ao conseguir manter seus empregos apesar das ameaças apresentadas pelos seus colegas de trabalho e pela crescente mão-de-obra barata e desempregada em escala global⁵⁷.

Conforme foi analisado anteriormente, Bauman acredita que a insegurança é fruto do medo das intenções maléficas presentes em todos os seres humanos, devido às suas naturezas hostis e agressivas. Por este motivo, Bauman cita o

⁵⁷ De acordo com Bauman, uma das razões dos refugiados serem recebidos com hostilidade nos países em que buscam asilo é que, além de geralmente possuírem traços físicos e falarem outros idiomas, o que dificulta o processo de identificação e a empatia, eles representam ameaças para a população local, por serem encarados como mais competição pelos escassos empregos disponíveis, “além de representarem o ‘grande desconhecido’ que todos os ‘estranhos em nosso meio’ encarnam, esses forasteiros em particular, os refugiados, trazem os ruídos distantes da guerra e o mau-cheiro de lares destruídos e aldeias arrasadas que lembram aos estabelecidos com que facilidade o casulo de sua rotina segura e familiar (segura porque é familiar) pode ser penetrado ou rompido”. BAUMAN, Zygmunt. *Tempos Líquidos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007, p.54.

sociólogo francês Robert Castel para mostrar que a competição e a insegurança provocam a indisposição dos indivíduos líquido-modernos em estabelecerem o companheirismo e relações de colaboração com seus colegas de trabalho:

Castel atribui à individualização moderna a responsabilidade por esse estado de coisas; sugere que a sociedade moderna, tendo substituído as comunidades e corporações estreitamente entrelaçadas, que no passado definiam as regras de proteção e monitoravam sua aplicação pelo dever individual do interesse, do esforço pessoal e da auto-ajuda, tem vivido sobre areia movediça da contingência. Numa sociedade assim, os sentimentos de insegurança existencial e os temores disseminados de perigos generalizados são, inevitavelmente, endêmicos. (BAUMAN, 2007, p.64-5)

Bauman afirma que a insegurança sentida pelos indivíduos líquido-modernos foi formada graças a dois acontecimentos, analisados por Castel e ocorridos durante a fase sólida da Modernidade. O primeiro deles é o que Castel chama de “sobrevalorização” da liberdade das restrições impostas pelos vínculos sociais, uma vez que os indivíduos se encontraram livres para ignorar as expectativas familiares e sociais sobre seus futuros e as restrições sociais sobre as suas escolhas e vidas sexuais. No entanto, o segundo acontecimento descrito por Castel é a vulnerabilidade destes indivíduos libertos dos vínculos sociais e privados da proteção que pode ser oferecida pela comunidade e família.

Ainda que os indivíduos modernos já não pudessem mais contar tanto com a comunidade e a família como os indivíduos pré-modernos, administrar o medo e a insegurança de seus membros foi uma das preocupações desenvolvidas na Modernidade. “Ao contrário da opinião já amplamente aceita, é a proteção (o seguro coletivo contra o infortúnio individual) e não a redistribuição de riqueza, que está no cerne do ‘Estado social’ a que o desenvolvimento do Estado moderno inflexivelmente conduziu” (id., p.65); assim se permite interpretar as instituições características da fase sólida da Modernidade como redes de proteção criadas e administradas pelo Estado para moderar a insegurança dos indivíduos modernos.

Ao buscar indicar estruturas características da fase sólida da Modernidade, Bauman cita as “fabricas fordistas” para mostrar que ainda que houvesse conflitos, riscos, condições sociais e interesses diversos, a fábrica era um ambiente de trabalho que passava uma sensação de segurança a seus trabalhadores, diferentemente dos trabalhos líquido-modernos:

Com seus percursos de carreira claramente definidos, suas rotinas cansativas mas tranquilizadamente estáveis, o ritmo lento de mudança na composição das equipes de trabalho, a enorme utilidade das habilidades aprendidas, significando a atribuição de grande valor à experiência de trabalho acumulada, era possível manter os perigos do mercado de trabalho à distância, a incerteza podia ser suavizada, se não inteiramente eliminada, e os medos podiam ser expelidos para o domínio marginal dos "golpes do destino" e dos "acidentes fatais", em vez de saturarem o curso da vida diária. (BAUMAN, 2007, p.67)

De maneira contrária, os trabalhos na Modernidade Líquida são marcados por sua instabilidade e concorrência, pois mesmo buscando constantemente a atualização de suas capacidades e certificações profissionais, não existem mais planos de carreira seguros para os indivíduos líquido-modernos. Bauman observa que mesmo os países desenvolvidos não conseguem apontar soluções para o problema do desemprego e “o progresso tecnológico e administrativo é avaliado pelo ‘emagrecimento’ da força de trabalho, fechamento de divisões e redução de funcionários” (BAUMAN, 1998, p.50), de modo a tornar o capital a própria encarnação da flexibilidade e movimento.

Se os indivíduos líquido-modernos buscam relações humanas em que se sintam suficientes e aceitos como são, sem a necessidade de se atualizarem e continuarem dentro dos padrões da civilização consumista e hedonista em que vivem, não será a convivência no ambiente de trabalho, marcada pela competição e pelo individualismo, que poderá fornecer a eles tal segurança. Pelo contrário, a convivência dentro do ambiente de trabalho transforma-se de uma relação entre colegas que produzem em conjunto, na fase sólida da Modernidade em uma fonte de possíveis ameaças não apenas ao atual emprego, como também às possibilidades de um futuro melhor para os indivíduos líquido-modernos.

Cientes da grande concorrência no mercado de trabalho e dos altos índices globais de desemprego, é responsabilidade de cada indivíduo saber controlar a sua insegurança, lidar com suas frustrações e medos e discernir o quanto de valor emocional investe em suas relações profissionais, a fim de garantir a sua permanência em um emprego. Muitos dos indivíduos líquido-modernos, que já se encontram sem o amparo de instituições ou de vínculos familiares, procuram o auxílio de especialistas, os profetas da experiência máxima, que possam orientá-los sobre como se envolver com seus colegas e chefes para serem bem sucedidos, e a resposta que recebem é a de que todos os relacionamentos são investimentos de tempo, dinheiro e “esforços que poderia empregar para outros fins, mas não

empregou, esperando estar fazendo a coisa certa e esperando também que aquilo que perdeu ou deixou de desfrutar acabaria, de alguma forma, sendo-lhe devolvido – com lucro” (BAUMAN, 2004, p.29).

Não será apenas no ambiente de trabalho que a convivência humana é afetada pela competitividade e pelo individualismo. Bauman afirma que os relacionamentos humanos de todas as esferas das vidas líquido-modernas passam a ser analisados sob a lógica consumista, começando como bons investimentos de tempo e esforços e durando somente enquanto forem considerados vantajosos de alguma forma.

6.2O amor líquido-moderno

Em *O mal-estar na Pós-Modernidade*, Zygmunt Bauman examina os efeitos que a passagem de uma sociedade de produtores para uma sociedade de consumidores exercem na estrutura e convivência das relações familiares e amorosas. Bauman afirma que a primeira revolução sexual ocorreu durante a fase sólida da Modernidade, quando se passou a associar a atividade sexual à construção e conservação de instituições como o casamento e a família, ao passo que a segunda revolução sexual ocorre na fase líquida da Modernidade, com o advento da perspectiva de que a atividade sexual é uma experiência que pode ser dissociada do núcleo familiar:

Se a primeira revolução relacionava a sexualidade com a confissão e a preservação das obrigações, a segunda transferiu-a para o reino da coleção de experiências; se a primeira revolução dispunha a atividade sexual como a medida de conformidade com as normas socialmente promovidas, a segunda a redispunha como o critério de adequação individual e aptidão corporal – os dois maiores mecanismos de autocontrole na vida do acumulador e colecionador de sensações. (BAUMAN, 1998, p.184)

A separação que ocorre entre a sexualidade e a família durante a Modernidade Líquida faz com que um encontro sexual não precise significar nada além de uma experiência⁵⁸. De acordo com Bauman, as instituições sólidas características do poder panóptico perdem muito de seu significado para os indivíduos líquido-modernos que encaram relacionamentos do tipo “até que a morte os separe”

⁵⁸ É necessário destacar que a leitura de Bauman sobre dos relacionamentos amorosos líquido-modernos e a liberdade que os cerca pode ser considerada otimista, ou até ingênua, em relação ao cenário político global. Esta pesquisa foi desenvolvida e concluída no ano de 2021, o 12º ano consecutivo em que o Brasil seguiu como o país que mais mata transexuais no mundo e um dos países perigosos para a população LGBT e para mulheres.

sufocantes e demasiadamente restritivos, o que tem como consequência “o rápido afinamento das relações humanas, despindo-as de intimidade e emotividade, e o esmorecimento do desejo de entrar nelas, conservá-las vivas” (id., p.186), pois a partir do momento em que o sexo não está mais necessariamente vinculado à estrutura familiar⁵⁹, perde-se o principal atrativo para forjar um contrato como um casamento que limita permanentemente tantas possibilidades futuras.

Por este motivo, Bauman afirma na introdução de *Amor líquido* que os relacionamentos representam bênçãos ambíguas para os indivíduos líquido-modernos, pois, embora tenham a condição de estarem ligados permanentemente à instituição da família, eles também anseiam por relações em que se sintam seguros e suficientes, sem a necessidade de estarem em contínua atualização e movimento. A dificuldade em atingir o equilíbrio em se sentirem seguros e satisfeitos, ao passo que conseguem conservar sua liberdade, é a razão que leva diversos indivíduos a procurar especialistas para os aconselharem a respeito de suas decisões e seus envolvimento amorosos.

Bauman examina a maneira como as recomendações oferecidas por tais analistas – os “profetas da experiência máxima” –, sobre formas de estabelecer relacionamentos ou modos de rompê-los sem sofrimento, usualmente orientam, ao indivíduo disposto a se envolver em uma relação amorosa, o seguinte: “mantenha distância; se quer usufruir do convívio, não assuma nem exija compromisso” (BAUMAN, 2004, p.11), para que ele não se afaste de outras possíveis opções amorosas e possa recorrer a elas o mais rápido possível caso, ou quando, o relacionamento termine. “Um relacionamento, como lhe dirá o especialista, é um investimento como todos os outros” (id., p.28), não apenas de dinheiro, mas também de tempo, esforços e, em alguns casos, afetos, o que faz com que os relacionamentos amorosos sejam acompanhados de preocupação e incerteza permanentes.

O autor adverte que os indivíduos líquido-modernos envolvidos em relacionamentos apenas para tentar escapar dos sentimentos de insegurança e solidão, estes proporcionados pelas outras esferas de suas vidas, podem-se acabar encontrando numa situação pior do que a em que estavam anteriormente; “Numa

⁵⁹ Bauman também relaciona a separação entre a relação sexual do vínculo familiar à legalização do conceito de “estupro conjugal”, uma vez que “os serviços sexuais não já não são mais direitos e deveres e insistir neles pode ser classificado como crime punível”. BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 186.

relação você pode sentir-se tão inseguro quanto sem ela, ou até pior. Só mudam os nomes que você dá para a ansiedade” (id., p.31). Bauman cita o filósofo alemão Odo Marquard para demonstrar que os relacionamentos são intrinsecamente marcados pela incerteza, já que se baseiam na união de duas pessoas diferentes:

Odo Marquard falou, não necessariamente com ironia, do parentesco etimológico entre *zwei* e *Zweifel* (“dois” e “dúvida”) e insinuou que o elo entre essas palavras vai além da simples aliteração. Onda há dois, não há certeza. E quando o outro é reconhecido como um “segundo” plenamente independente, soberano – e não uma simples extensão, eco, ferramenta ou empregado trabalhando pra mim, o primeiro –, a incerteza é reconhecida e aceita. Ser duplo significa consentir em indeterminar o futuro. (BAUMAN, 2004, p.35)

Diferentemente dos relacionamentos amorosos da fase sólida da Modernidade que se baseavam na formação da família, por meio de contratos permanentes, os relacionamentos amorosos líquido-modernos não necessitam de tal compromisso e podem ser terminados assim que forem considerados inconvenientes por um dos lados da relação. Com o progresso da medicina, a morte deixa de ser imprevisível e torna-se administrável, de modo que a insegurança se origine das relações humanas e de atividades cotidianas. O medo, desta forma, deixa de ser produzido por incidentes incontroláveis do destino e se volta para acontecimentos diários tangíveis e observáveis, nenhum emprego é garantido, nenhuma posição é inteiramente segura e nada pode ser conhecido inteiramente, ou então conhecido de uma maneira que não possa ser conhecido de outra diferente⁶⁰.

A morte torna-se parte da vida cotidiana, ela passa a significar novos começos e não mais o fim decisivo, caracterizando-se ainda mais com a Modernidade Líquida ao implicar a necessidade de empenho individual para impedir que um medo se torne realidade. É dessa forma que surgirá a morte de “segundo grau” (BAUMAN, 2008, p. 66), explicada pelo autor como o horror de ser excluído, já que normalmente o rompimento de algum vínculo interpessoal é causado por um dos lados e não mutuamente. Aquele que rompeu os laços pode se sentir liberto e há certo orgulho em ter sido o primeiro a procurar por algo novo e melhor, seguindo os interesses de

⁶⁰ Tal sentimento se aproxima do conceito freudiano de angústia, visto que para Freud a angústia é uma libido que não encontrou representação, um fluxo incontido de energia psíquica que não foi representada por nenhum objeto, muitas vezes se manifestando em formas de fobias. “Diremos que é a uma reação à percepção de um perigo externo, ou seja, de um dano esperado previsto; está vinculada ao reflexo da fuga, e é lícito considerá-la manifestação do instinto de autoconservação. Em que ocasiões, ou seja, ante quais objetos e em que situações essa angústia surge, isso, é claro, depende em grande parte do estado do nosso saber e de nosso sentimento de poder frente ao mundo exterior”. FREUD, Sigmund. Obras Completas, volume 13: Conferências Introdutórias à Psicanálise (1916-1917). São Paulo: Companhia das Letras, 2014, p. 521.

uma sociedade de consumidores e hedonistas, já aquele que “sofreu o golpe” sente-se rejeitado e vítima de um ato cruel, que pode ser encarado até mesmo como um assassinato metafórico premeditado.

Justamente por não quererem se tornar vítimas, os indivíduos líquido-modernos vivem em constante estado de alerta, pois não é possível prever como e quando serão atingidos pelo rompimento de um vínculo humano no qual eles não mais podem se apoiar completamente. Bauman, partindo do *Guia Matrimonial de Londres*⁶¹, afirma que para se protegerem do sofrimento de serem deixados ou recusados, os indivíduos líquido-modernos envolvem-se em “relacionamentos de bolso”, que consistem em relações de curta duração em que os indivíduos não precisam “sair do seu caminho sem se desdobrar para mantê-la intacta por um tempo maior” (BAUMAN, 2004, p.37).

Para se envolver em um dos chamados relacionamentos de bolso, Bauman afirma que é essencial que os indivíduos sigam duas condições, não importando se o parceiro também as colocará em prática, o que em si já demonstra uma vantagem aos relacionamentos tradicionais, uma vez que não é necessário confiar que a pessoa com quem se está relacionando também irá colaborar. A primeira condição é não se envolver afetivamente com quem se relaciona, pois quanto menos um indivíduo investir em um relacionamento, mais seguro ele se sentirá, uma vez que não haverá tantos prejuízos com o término. A segunda condição é lembrar-se constantemente de que o relacionamento de bolso começou apenas por sua conveniência, e, portanto, é melhor que ele permaneça do jeito que é, tornando desaconselhável não apenas o envolvimento afetivo, como também o desenvolvimento de tal relação em algo sério e fechado, que esgote outras possibilidades de prazer futuro.

O autor considera que talvez sejam tais relacionamentos breves e sem envolvimento afetivo que levam os indivíduos líquido-modernos e os especialistas a utilizarem os termos “conexões” e “conectar-se”, os quais transmitem a ideia de relações humanas mais fáceis de serem rompidas, ao invés dos termos previamente utilizados, “relacionamentos” e “relacionar-se”. De acordo com Bauman, a busca de conexões é uma tentativa encontrada na Modernidade Líquida de alcançar o equilíbrio entre relacionar-se amorosamente com outro ser humano e ainda se sentir

⁶¹ *Guardian Weekend*, edição de 9 mar 2002.

livre. Desta maneira, a conectividade “promete uma navegação segura (ou pelo menos não fatal) por entre os recifes da solidão e do compromisso, do flagelo da exclusão e dos férreos grilhões dos vínculos demasiadamente estreitos” (id., p.52) ao promover a interação de vários indivíduos ao mesmo tempo e não apenas dois indivíduos que conversam unicamente entre si.

Assim que adentram um *chat*, o foco dos indivíduos líquido-modernos não é necessariamente o outro usuário com quem estão conversando, sobre o qual muitas vezes não se sabe nem mesmo o nome, mas a conversa em si. Bauman acredita que os celulares e a internet oferecem movimento e circulação para seus usuários, pois garantem um fluxo conversas que pode ser interrompido quando for conveniente:

Uma mensagem brilha na tela em busca de outra. Seus dedos estão sempre ocupados: você pressiona as teclas, digitando novos números para responder às chamadas ou compondo suas próprias mensagens. Você permanece conectado – mesmo estando em constante movimento, e ainda que os remetentes ou destinatários invisíveis das mensagens recebidas e enviadas também estejam em movimento, cada qual seguindo suas próprias trajetórias. Os celulares são para pessoas em movimento. (BAUMAN, 2004, p.79)

É possível perceber que o advento da internet e o desenvolvimento de novas tecnologias que lhe permitiram estar cada vez mais presente e acessível aos indivíduos proporcionaram uma alternativa para a solidão dos indivíduos líquido-modernos, pois, ainda que sejam excluídos de algum *chat* ou ignorados por algum usuário, há uma grande variedade de outros territórios cibernéticos que eles podem explorar, cheios de possibilidades e opções diversas. “A solidão por trás da porta fechada de um quarto com um telefone celular à mão pode parecer uma condição menos arriscada e mais segura do que compartilhar o terreno doméstico comum” (id., 85), pois a facilidade oferecida pelas conexões virtuais faz com que as conexões não virtuais pareçam ainda mais trabalhosas e arriscadas, desencorajando muitos indivíduos a se envolverem em relações amorosas não virtuais.

Os namoros virtuais – cada vez mais frequentes, são versões bem-sucedidas dos relacionamentos de bolso, pois a sua própria limitação física dificulta que os indivíduos se envolvam afetivamente – e a facilidade de seus términos – apenas enviando uma mensagem ou apertando um botão para excluir ou bloquear o outro indivíduo definitivamente – permitem que eles durem somente enquanto forem

convenientes. “O que costumava ser sofrido e suportado como uma mistura de ressentimento e repulsa, sob a pressão refratária da necessidade, tem adquirido os poderes sedutores de uma promessa de prazeres incalculáveis sem adição de riscos” (id., p.87), donde se mostra que muitos indivíduos líquido-modernos passam a encarar compromissos e vínculos espaciais ou temporais como maneiras de oprimir suas liberdades de escolha e preferem isolar-se no mundo virtual.

De acordo com Bauman, a internet – principalmente através do uso de celulares e redes sociais – não somente influencia a convivência humana na Modernidade Líquida como também inverte a relação estabelecida entre os espaços reais e virtuais. Sabe-se que a internet pode se assemelhar com a realidade ao estabelecer conexões virtuais entre indivíduos que se conheceram de forma espontânea no mundo real, mas a realidade não pode imitar a rapidez e a flexibilidade possibilitadas pela internet:

Eles querem nada menos do que desfrutar das duas vantagens – saborear e exercer sua liberdade de escolha ao mesmo tempo que têm um “final feliz” garantido e os resultados assegurados. Seja qual for o nome que selecionem para dar à sua preocupação, o que os indivíduos verdadeiramente ressentem é o risco inato à liberdade. Seja como for que descrevam seus sonhos, o que eles almejam é uma liberdade livre de riscos. A dificuldade, porém, é que a liberdade e o risco aumentam e diminuem somente em conjunto. Assim, a solução definitiva para o transe do indivíduo moderno não tem probabilidade de ocorrer. (BAUMAN, 1998, p. 239-240)

A liquidez e a facilidade de romper os relacionamentos amorosos também influenciam a configuração da estrutura familiar, no que tange à decisão de ter ou não filhos, assim como a visão líquido-moderna de comunidade e convivência humana. Na sociedade de produtores, era aconselhável ter muitos filhos, uma vez que eles deveriam se juntar à força de trabalho que era realizada pela família como um todo e as expectativas de vida não eram tão longas quanto nos dias atuais. No entanto, o cenário transforma-se durante a passagem para uma sociedade de consumidores, os filhos deixam de ser bons investimentos para se tornarem “as aquisições mais caras que o consumidor médio pode fazer ao longo de toda a sua vida” (BAUMAN, 2004, p.61), além de também implicarem em envolvimento emocional e adiamentos, ou sacrifícios, de futuras experiências prazerosas, fatores que os indivíduos líquido-modernos buscam evitar.

Saber lidar com a frustração e com as incertezas no campo dos relacionamentos amorosos não é uma tarefa que surge na Modernidade Líquida.

Não obstante, cabe também aos indivíduos líquido-modernos a coragem de envolverem-se em relacionamentos amorosos apesar da chamativa concorrência dos relacionamentos virtuais e das possibilidades de sofrimento, causadas pela maior liberdade em dissolver laços e romper relacionamentos que já não são mais considerados convenientes.

6.3 Convivência e comunidade

Ao tornar o consumo o parâmetro de uma vida bem sucedida, a Modernidade Líquida faz com que a liberdade de escolha se torne o valor soberano em torno do qual todas as decisões e objetivos devem girar em torno. No entanto, Bauman observa que ao relacionar o padrão civilizado com o consumo, tornando a busca por beleza, ordem e limpeza em um contínuo exercício de atualização e renovação através das tendências que se modificam rapidamente, torna-se evidente o quadro de desigualdade social crescente e a distância entre ricos e pobres (BAUMAN, 1998, p.76), isto é, aqueles que mais possuem liberdade de escolha para adquirirem mercadorias e se manterem em movimento e aqueles que não têm tantas opções e são forçados a se moverem.

Bauman afirma que os pobres do cenário líquido-moderno tendem a se tornar cada vez mais pobres, pois, diferentemente da fase sólida da Modernidade, os pobres já não são mais trabalhadores cuja força de trabalho é explorada para ser transformada em capital. Na Modernidade Líquida, os pobres são indivíduos excluídos do jogo do consumismo, que não participam da produção de mercadorias e não possuem muitas opções para consumir. O autor analisa que a maioria dos regimes democráticos é indiferente ao cenário interno ou global de desigualdade social, uma vez que “não promove (e muito menos assegura) a transformação da tolerância em solidariedade – ou seja, o reconhecimento da penúria e sofrimento de outras pessoas como responsabilidade própria” (id., p.82), o que tem como consequência a transformação dos indivíduos pobres em lembretes vivos da incerteza e insegurança para os demais membros da civilização.

A consciência de que, por um lado, há um excedente humano também desejoso de possuir mais liberdade de escolha e participar ativamente da sociedade de consumo, e por outro, de que não existem mais instituições sólidas que auxiliem em planos de carreira ou empregos vitalícios torna os indivíduos líquido-modernos

mais inseguros e receosos em relação aos seus futuros, sendo esta a principal fonte de mal-estar da Modernidade Líquida: o aumento da liberdade de escolha, que implica na necessidade de movimento e na diminuição de segurança individual. Diferentemente dos temores característicos da sociedade de produtores sobre a morte em si ou a vida após a morte, os medos líquido-modernos dirigem-se às inseguranças da vida diária:

O quebra-cabeça mais ubíqua e assustadoramente presente em todas as atividades diárias é o curso da vida que se tem, não o momento da morte. São as marés vazante e enchente, a ascensão e queda de valores que as pessoas se acostumaram a alimentar, a excentricidade de expectativas que sempre mudam, a inconstância das normas que continuam alterando-se antes de o jogo terminar, a cacofonia das vozes em que é difícil determinar o motivo dominante - que, mais dolorosamente, com os efeitos mais imediatos e tangíveis, desafia a compreensão. (BAUMAN, 1998, p.220)

Percebe-se que a convivência humana passa a ser afetada pelos medos e pelas inseguranças dos indivíduos líquido-modernos que se encontram em um estado de crise de confiança e precisam selecionar sozinhos quais são as melhores oportunidades e decisões para seus futuros, lidando com suas futuras consequências. Uma vez que as normas reguladoras da civilização foram diluídas e permitiram aos relacionamentos serem rompidos mais facilmente, os indivíduos líquido-modernos já não podem mais contar com os relacionamentos amorosos como espaços de tranquilidade e conforto em que se permitem retirar suas armaduras e serem eles mesmos (BAUMAN, 2008, p. 93), sem a necessidade de se atualizarem e de buscarem estar sempre na sua melhor versão.

Esta é a situação em que os indivíduos líquido-modernos se encontram: ao mesmo tempo em que celebram a liberdade de escolha e temem compromissos que possam comprometê-la ou trazer sofrimentos, eles anseiam por relacionamentos, sejam eles amorosos ou não, que lhes transmitam o sentimento de pertencimento e tranquilidade. “O fato de nos tempos líquido-modernos precisarmos e desejarmos, mais que em qualquer outra época, vínculos sólidos e fidedignos apenas contribui para exacerbar a ansiedade” (id., p.94) e, para tentar fugir da solidão, muitos indivíduos arriscam-se a se envolver afetivamente e a passarem por sofrimentos emocionais, ainda que existam alternativas mais distantes e seguras, em busca de convívios humanos que os façam sentir suficientes.

Existe hoje uma proliferação de analistas, conselheiros e consultores que se refestelam na glória da "última palavra" da ciência, assim como dos manuais de autodidatismo que escrevem. Sua mensagem global é: "Escolha, mas escolha inteligentemente." E há o restabelecimento da confiança extraído do conhecimento de que muitos "outros como eu" compartilham a minha difícil situação e escolhem "soluções" semelhantes para "problemas" semelhantes. Aí, a mensagem é: "Escolha o que outros escolheram e você não pode errar." Entre si, as duas autoridades traçam uma linha que separa os tormentos da individualidade da agonia da loucura. (BAUMAN, 1998, p.242)

São as segundas autoridades que promovem o surgimento de "neotribos", conjuntos de indivíduos que decidem fazer parte de um determinado conjunto, ou tribo, para não precisarem arcar com as consequências de suas escolhas, de modo que se sintam, por um lado, livres para seguir, sem a necessidade de raciocinar sobre as possíveis consequências de cada uma de suas ações, e, por outro, seguros dentro de uma comunidade de indivíduos que se sentem da mesma forma. Por este motivo, Bauman acredita que o fundamentalismo religioso, embora seja encarado por muitos como o oposto do pensamento moderno por se basear no discurso religioso, pode ser interpretado como um dos fenômenos que nasce na Modernidade Líquida e melhor a define, devido à busca de seus membros por aconselhamento e à necessidade de autodisciplina durante suas jornadas individuais por salvação, aspectos muito similares aos esforços que os indivíduos líquido-modernos precisam efetuar na sociedade de consumidores.

Bauman observa que o fascínio do fundamentalismo provém das soluções que ele oferece para as agonias provenientes da liberdade de escolha a todos aqueles que se converterem, "é uma oferta de racionalidade alternativa, feita sob medida para os genuínos problemas que assediam os membros da sociedade pós-moderna" (BAUMAN, 1998, p.229), promovendo a união dos indivíduos em uma comunidade e retirando deles a obrigação de serem responsáveis pelas consequências de suas escolhas, guiando-lhes e fazendo-os sentirem-se amados pelo que são. O autor também investiga outra solução apresentada aos indivíduos líquido-modernos desejosos de se livrarem do sentimento de mal-estar e continuarem exercendo sua liberdade de escolha enquanto se sentem seguros em relação a eles mesmos e seus futuros: a ascensão do comunitarismo, descrito como um "nacionalismo de segunda". Uma vez que direciona as esperanças na crença de um futuro melhor alcançável independentemente ou, até mesmo, em oposição, ao Estado, Bauman afirma que a característica que também torna o comunitarismo atraente para alguns

indivíduos líquido-modernos é a promessa de um porto seguro, em que estarão livres e seguros.

Percebe-se, que a facilidade em romper relacionamentos e a autonomia em relação às expectativas familiares ou sociais trazem aos indivíduos líquido-modernos a liberdade almejada pelos modernos. Não obstante, os indivíduos da Modernidade Líquida passam a sentir-se abandonados aos próprios esforços, uma vez que não podem contar com as instituições sólidas, que outrora transmitiam a sensação de segurança e pertencimento, e encontram dificuldades em desenvolver relações humanas capazes de trazer a tranquilidade e aceitação, dado que a convivência humana também deixa de se basear em vínculos regrados por normas sociais sólidas e contratos vitalícios, tornando-se outra fonte de incertezas que estimulam o contínuo movimento líquido-moderno em busca de renovação.

Observa-se, portanto, a mudança em relação à convivência humana, que passa a ser mais fluida e fácil de ser rompida, assim como os esforços dos indivíduos líquido-modernos em tentar desenvolver relacionamentos que sejam duradouros e capazes de transmitir a sensação de segurança, como eram os relacionamentos da fase sólida da Modernidade, assim como as tentativas de fazer parte de comunidades para sentirem-se aceitos como são, sem a necessidade de moverem-se em busca de novas tendências e atualizações. Zygmunt Bauman também examina a necessidade do convívio e o empenho de esforços coletivos para alcançar o valor supremo da Modernidade Líquida, a saber, liberdade individual:

Graças a muitas e intensas experiências e mesmo a erros mais onerosos, nós agora temos bastante probabilidade de compreender, aceitar e admitir que a liberdade individual não pode efetivamente ser atingida por esforços apenas individuais; que, para alguns poderem assegurar e desfrutar disso, algo deve ser feito para assegurar a todos a possibilidade de seu desfrute, e que fazer isso é a tarefa em que os indivíduos livres só devem empenhar-se conjuntamente e mediante sua realização comum: mediante a comunidade política. (BAUMAN, 1998, p.254-5)

Com o fim das instituições sólidas, Bauman observa que é desgastante e muitas vezes inútil que um indivíduo lute sozinho pelos seus direitos, o que faz com que a convivência humana se torne necessária na Modernidade Líquida para a criação e a manutenção da comunidade política⁶², isto é, a união de diferentes

⁶² Bauman cita a cientista política belga, Chantal Mouffe, segundo a qual “A comunidade política devia ser concebida como uma superfície discursiva e não como um referencial empírico. A

indivíduos que participam ativamente dentro do exercício democrático para assegurarem suas liberdades individuais. A criação de tal comunidade política, segundo o autor, “só pode ser orientada para a reafirmação do direito de os indivíduos livres se assegurarem e perpetuarem as condições de sua liberdade” (id., p.256), com a necessidade de ser guiada pelos princípios de Liberdade, Diferença e Solidariedade – sendo a última um requisito necessário para a manutenção das duas primeiras, pois sem ela nenhuma liberdade está protegida.

Embora pareça utópico esperar que tais princípios coexistam pacificamente, Bauman afirma que a política líquido-moderna possui a vantagem de já saber de tal dificuldade, por conta de exemplos históricos anteriores, e, por esse motivo, consegue aceitar melhor a ausência de soluções perfeitas, o que talvez seja a melhor defesa contra possíveis estratégias políticas que visam à opressão sob o disfarce da emancipação e da liberdade, além de também ter acesso a tecnologias que podem promover o diálogo entre diferentes indivíduos. Após examinar as mudanças na configuração social da passagem da fase sólida da Modernidade para a líquida, Bauman conclui a obra *O mal-estar na Pós-Modernidade* mostrando que a convivência humana é um dos fatores necessários para possibilitar a continuidade do valor líquido-moderno mais importante, a liberdade de escolha dos indivíduos.

política refere-se à constituição da comunidade política, não a algo que ocorre dentro dela”. MOUFFE, Chantal. *Principled positions: Postmodernism and the rediscovery of value*. Londres: Lawrence & Wishart, 1993, p.81.

Conclusão

Na primeira parte deste trabalho foram analisadas as figurações de cultura feitas por Freud. Tendo como ponto de partida seus próprios relatos de sua experiência clínica, investigamos o conceito de *inconsciente*, essencial para a leitura dos chamados textos sociais que contam com a compreensão do funcionamento do aparato psíquico para o estudo dos efeitos da vida em civilização nos indivíduos. Para entender tanto a influência exercida pela primeira convivência, a convivência familiar, na vida de um indivíduo durante a sua infância, quanto a perpetuidade que ela terá durante toda a sua vida, analisou-se a relação dos sonhos cuja temática é a morte de uma pessoa querida, no caso, os pais, com o *Complexo de Édipo*, através da leitura de *A Interpretação dos Sonhos* (1900).

Freud conclui que, apesar de todas as distorções sofridas, o sonho é a expressão de um desejo do *inconsciente*, e no caso de tais sonhos angustiantes com a morte dos pais, manifesta-se o desejo infantil, remanescente no *inconsciente* do sonhador, de eliminar o genitor do mesmo sexo para ter a atenção do genitor do sexo oposto apenas para si. Na teoria freudiana, os pais não apenas constituem os primeiros objetos de amor e de hostilidade como também são eles os responsáveis por moldar o Super-eu de seus filhos. Freud vale-se da popularidade e comoção gerada no decorrer dos séculos tanto pela tragédia de Sófocles, *Édipo Rei*, quanto pela tragédia shakespeariana, *Hamlet*, para ilustrar a sua teoria do Complexo de Édipo e da maneira como a convivência com os pais pode afetar os indivíduos durante as suas infâncias e, possivelmente, durante as suas vidas adultas. O *Complexo de Édipo* é reafirmado décadas mais tarde no ensaio com traços biográficos *Dostoievski e o Parricídio* (1928), em que Freud associa a relação que o escritor russo teve durante a sua infância com o seu pai aos ataques epilépticos que sofreu, mostrando as influências do sentimento de culpa, proveniente do *Super-Eu*, e o desejo por punição, resultantes da convivência com a figura paterna.

Também se analisou o Mito da Horda Primitiva, citado em diversas obras de Freud, por servir como uma ponte entre a psicologia individual e social, por ser essencial para o estudo sobre a convivência humana na teoria freudiana. O mito é articulado por Freud para narrar de maneira alegórica a gênese da civilização, marcada pelo amor e pela necessidade, com base em aspectos que ele acredita constituírem a condição humana e ainda estarem presentes em cada exigência

imposta aos indivíduos pela vida civilizada. Por meio da relação entre os irmãos do mito e o pai tirano, Freud demonstra ser um traço fundamental da civilização a busca de dominar os perigos externos, ao passo que também regula as tensões internas resultantes da convivência de seus membros, o que demonstra a visão freudiana sobre a civilização.

Para Freud, a civilização é, ao mesmo tempo o resultado das ações em conjunto dos indivíduos e a imposição de normas e exigências que regulam as possibilidades de satisfação para aqueles que nela vivem, de modo a tornar a civilização um objeto de estudo da psicanálise. Por este motivo, em *O mal-estar na civilização* (1930), o autor define a civilização como o conjunto de práticas e normas que diferenciam a vida do homem da vida de seus antepassados animais, pois as civilizações humanas não são reguladas pelo instinto e necessitam impor sacrifícios aos seus membros para manter a ordem e, assim, perpetuar a violência do pai primitivo, auxiliando-o a proteger-se da natureza e também a regulamentar suas relações.

Não obstante, a vida em civilização implica sacrifícios nas vidas sexuais dos indivíduos e renúncia de inclinações agressivas que provocam não apenas frustrações e sentimentos de aversão pela civilização, mas também implicam um aumento de doenças nervosas, conforme é registrado por Freud na obra *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna* (1908). Em tal obra, Freud descreve a Modernidade como um momento de choque, deslocamento e instabilidade no qual a saúde e a eficiência dos indivíduos estão sujeitas a danos, principalmente devido às imposições de alto nível cultural, como restrições sexuais impostas.

De maneira similar ao modo como alguns dos filhos do pai tirano devem ter se sentido ao precisarem dividir o poder com seus irmãos para conviverem em uma comunidade, Freud acredita que a vida em civilização é fonte de satisfações e frustrações, o que explica o fato de muitos indivíduos desejarem se libertar de tal sistema, por acreditarem que seriam mais felizes caso possuíssem a autonomia para fazerem o que quiserem sem restrições sociais. Desta maneira, torna-se possível identificar a dualidade da relação do homem com a civilização, pois ao mesmo tempo em que a civilização é responsável por grande parte da satisfação daqueles que nela vivem – protegendo-os das forças externas da natureza e fazendo com que eles não precisem se preocupar em demasia com sua sobrevivência diária –, ela não consegue tornar seus membros progressivamente mais felizes, impondo-lhes

regras e exigências necessárias para a sua sobrevivência, mas detestáveis para a natureza humana.

O mal-estar freudiano é uma condição permanente da civilização, já que é ela é construída sobre a renúncia instintual, e não sobre uma espécie de desajuste ou irregularidade passageira, de sorte que as exigências da vida em civilização nunca são inteiramente aceitas pelo *inconsciente* de seus membros e podem ser interpretadas como a perpetuação dos sacrifícios exigidos aos filhos pelo pai tirano. Para Freud, onde existir civilização, também existirá mal-estar, e quanto mais civilizado for o homem, maior será o sofrimento que ele irá impor a si próprio.

A análise da teoria freudiana de civilização e mal-estar permitiu não apenas o entendimento dos efeitos que o autor acredita que a convivência exerce nos indivíduos desde a infância, mas também possibilitou a elaboração da segunda parte da pesquisa: a análise feita sobre a leitura de Zygmunt Bauman a respeito da teoria freudiana, com base nas mudanças na configuração social a partir da fase sólida da Modernidade até a Modernidade Líquida, no que tange a questão da convivência humana. Bauman reafirma em *O mal-estar da Pós-Modernidade* (1997) o que foi dito anteriormente por Freud, de que a civilização é uma ordem imposta a uma humanidade naturalmente desordenada, e, com isso, analisa por meio da consideração da passagem de uma sociedade de produtores para uma sociedade de consumidores, quais as características da fase sólida da Modernidade vivida por Freud que prevalecem na Pós-Modernidade, ou melhor, na Modernidade Líquida.

Enquanto o mal-estar moderno era oriundo de um excesso de ordem e da conseqüente opressão social, Bauman observa que o mal-estar líquido-moderno é resultado da liberdade individual, fruto da insegurança e da necessidade de manter-se em movimento. A Modernidade Líquida é marcada pela instabilidade, uma vez que já não é possível contar com a segurança que as instituições sólidas ofereciam outrora.

Bauman afirma que uma das conseqüências da sociedade de consumo é que a busca de ideais de beleza, ordem e limpeza passa a ocorrer dentro da lógica de consumo, com tendências que se renovam rapidamente e mantém os indivíduos líquido-modernos em constante movimento, fazendo com que todos os que não obedecem ou, então, não conseguem acompanhar o movimento imposto sejam deixados de fora, por não participarem do processo de produção ou consumo de mercadorias, tornando-se os “consumidores falhos”. Observa-se que, na

Modernidade Líquida, os indivíduos não apenas se tornam mais inseguros, como também mais cansados por precisarem estar em constante movimento, procurando melhores oportunidades e condições sociais e financeiras, a fim de ampliarem suas opções de escolha.

Ao longo da pesquisa, foi possível compreender que, para Bauman, a convivência humana passa a ser marcada por uma crise de confiança, intensificada desde o final da Segunda Guerra Mundial, cuja base é a ideia de que há inclinações maléficas presentes em todos os seres humanos, devido às suas naturezas hostis e agressivas, conforme já apontado anteriormente por Sigmund Freud. Assim a convivência humana também passa a ser pensada segundo a lógica de consumo, e, com o afrouxamento das normas sociais na Modernidade Líquida, torna-se mais fácil romper os relacionamentos de todas as naturezas quando eles não forem mais considerados convenientes.

O medo de se tornarem vítimas de rompimentos mantém os indivíduos líquido-modernos em constante estado de alerta, prevenindo-os de envolverem-se profundamente em relacionamentos para evitar futuros sofrimentos. Bauman aponta que uma alternativa para a solidão e o temor em relação ao sofrimento amoroso encarados pelos indivíduos líquido-modernos é oferecida pelo advento da internet e pelo desenvolvimento de novas tecnologias e redes sociais que oferecem inúmeras possibilidades e opções de conversas, as quais podem ser finalizadas com a mesma facilidade que se iniciaram. Os namoros virtuais, cada vez mais frequentes, tornam-se versões bem-sucedidas dos “relacionamentos de bolso”, graças à dificuldade de os indivíduos se envolverem afetivamente e à facilidade de ocorrerem rompimentos, por intermédio de mensagens ou ferramentas capazes de excluir ou bloquear o outro indivíduo definitivamente, quando a relação já não for mais conveniente.

Bauman reconhece que a dificuldade em lidar com a frustração e com as incertezas no campo dos relacionamentos amorosos não é uma tarefa que surge na Modernidade Líquida. Não obstante, mesmo com a liberdade desejada pelos indivíduos modernos, muitos indivíduos líquido-modernos arriscam-se em buscas, cansativas e arriscadas, de relacionamentos sólidos que transmitam segurança e aceitação, qualidades difíceis de serem atingidas na Modernidade Líquida.

Não obstante, enquanto a convivência humana representa para Freud uma das fontes de sofrimento presentes na vida em civilização, para Bauman ela não é apenas uma das causas do mal-estar, mas também um dos fatores necessários

para a continuidade da liberdade de escolha dos indivíduos, o valor líquido-moderno mais importante, mediante a criação e a manutenção da comunidade política. Com o fim das instituições sólidas, Bauman acredita que a convivência humana, seja ela presencial ou *online*, é necessária para que os indivíduos participem ativamente do exercício democrático e assegurem suas liberdades individuais. Apesar das mudanças sociais que levaram ao derretimento da fase sólida da Modernidade, os indivíduos líquido-modernos buscam outras maneiras de se unirem como uma comunidade e desejam relacionamentos que lhes transmitam tranquilidade e segurança, o que implica o estado de incerteza sobre as intenções alheias e a ameaça do sofrimento, caso sejam abandonados.

Fonte de sofrimento, de tranquilidade ou investimento de alto risco: a convivência humana representa para Freud e Bauman uma contradição similar à relação dos indivíduos com a civilização, por também oferecer segurança enquanto impõe sacrifícios à sua liberdade. Ainda que possuam a liberdade almejada pelos indivíduos da fase sólida da Modernidade, os indivíduos líquido-modernos – os quais já não necessitam viver de acordo com expectativas sociais ou familiares, nem limitarem suas sexualidades aos padrões heterossexuais e monogâmicos – buscam relacionamentos capazes de equilibrar seus desejos por segurança e tranquilidade com a necessidade de se manterem em movimento e exercerem suas liberdades de escolha.

Referências

ADORNO, Theodor W. **Ensaio sobre psicologia social e psicanálise**. Trad. Verlaine Freitas – 1ªEd. – São Paulo: Editora Unesp, 2015.

_____. **Indústria Cultural**. Trad. Vinicius Marques Pastorelli. – 1ªEd. – São Paulo: Editora Unesp, 2020.

ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. – 1ª Ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

ASSOUN, Paul-Laurent. **Freud e as ciências sociais: psicanálise e teoria da cultura**. Trad. Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola, 2012.

BAUMAN, Zygmunt. **A cultura no mundo líquido moderno**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. – 1ª edição – Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2013.

_____. **Amor líquido**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2004.

_____. **Ensaio sobre o conceito de cultura**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2012.

_____. **Estranhos à nossa porta**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. – 1ª edição – Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2017.

_____. **Globalização: as consequências humanas**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1999.

_____. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2005.

_____. **Medo líquido**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2008.

_____. **Modernidade líquida**: Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2001.

_____. **O mal-estar da pós-modernidade**. Trad. Mauro Gama, Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1998.

_____. **Nascidos em Tempos Líquidos**. Trad. Joana Angélica D'Avila Melo. – 1ª edição – Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2018.

_____. **Tempos líquidos**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. – Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2007.

_____. **Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. – 1ª edição –

_____. **Vida líquida**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. – 1ª edição – Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2009.

_____. **Vigilância líquida**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. – 1ª edição – Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2013.

BAUMAN, Zigmunt; RAUD, Rein. **A individualidade numa época de incertezas**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. – 1ª edição – Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

BENTHAM, Jeremy. **O Panóptico**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

BIRMAN, Joel. **Mal-estar na atualidade: A psicanálise e as novas formas de subjetivação**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CABAS, Antonio Godino. **O sujeito na psicanálise de Freud a Lacan: da questão do sujeito ao sujeito em questão**. – 2ª Ed. – Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

CASTEL, Robert. **Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat**. Paris: Fayard, L'espace du politique, 1995. 490p.

_____. **L'insécurité sociale Qu'est-ce qu'être protégé?** Paris : Seuil, La République des idées, 2003.

_____. **As armadilhas da Exclusão**. In: Wanderley, L. Eduardo; Paugam, S. Belfiore Wanderley, M. Desigualdade e a Questão Social. São Paulo: EDUC, 2013.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Trad. Cláudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2013.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador, volume 1: Uma História dos Costumes**. Trad. Ruy Jungmann – 2ª Ed. – Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

_____. **O Processo Civilizador, volume 2: formação do Estado e Civilização**. Trad. Ruy Jungmann – 2ª Ed. – Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

_____. **A sociedade dos indivíduos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

Enriquez, Eugène. **Da horda ao Estado: Psicanálise do vínculo social**. Trad. Marcos Serafim de Andrade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

FOUCAULT, Michel. **A Verdade e as formas jurídicas**. Trad. Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.

_____. **História da Loucura na Idade Clássica**. Trad. José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 2017.

_____. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Trad. Raquel Ramalhete. 38a ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

FREUD, Sigmund. **A Interpretação dos Sonhos**. Trad. Walderedo Ismael de Oliveira. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2001.

_____. **Além do princípio de prazer**. In Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1976.

_____. **Atos obsessivos e práticas religiosas**. In Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. IX. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1976.

_____. **Conferências introdutórias à psicanálise**. In Obras Completas, vol. 13: Conferências Introdutórias à Psicanálise (1916-1917). São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

_____. **Dostoiévski e o Parricídio**. In: Obras Completas, vol. 17: Inibição, Sintoma e Angústia, O Futuro de uma Ilusão e Outros Textos (1926-1929). São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

_____. **Escritos sobre a literatura**. Trad. Saulo Krieger. – 1ª Ed. – São Paulo, Hedra, 2014.

_____. **Estudos sobre a histeria**. In Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. II. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

_____. **Moisés e o monoteísmo: três ensaios**. In: Obras Completas, vol. 19: Moisés e o Monoteísmo, Compêndio de Psicanálise e Outros Textos (1937-1939). São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

_____. **Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna**. In Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. **O Eu e o Id**. In Obras Completas, vol. 16: O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. **O futuro de uma ilusão**. In: Obras Completas, vol. 17: Inibição, Sintoma e Angústia, O Futuro de uma Ilusão e Outros Textos (1926-1929). São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

_____. **O mal-estar na civilização.** Trad. Paulo César de Souza. – 1ª Ed. – São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.

_____. **Psicologia das Massas e Análise do Eu.** In: Obras Completas, vol. 15: Psicologia das Massas e Análise do Eu e Outros Textos (1920-1923). São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

_____. **Totem e tabu: algumas concordâncias entre a vida psíquica dos homens primitivos e a dos neuróticos.** Trad. Paulo César de Souza. – 1ª Ed. – São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013.

_____. **Um Caso de Histeria, Três Ensaio sobre a Sexualidade e Outros Trabalhos.** In Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1996

FROMM, Erich. **A arte de amar.** Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

_____. **Rever Freud: por uma outra abordagem em psicanálise.** – 1ª Ed. – São Paulo: Edições Loyola, 2013.

FUKS, Betty B. **O homem Moisés e a religião monoteísta – Três ensaios: o desvelar de um assassinato.** – 1ª Ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

GAY, Peter. **Freud: uma vida para o nosso tempo.** Trad. Denise Bottmann. – 2ª Ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

GEREZ-AMBERTÍN, Marta. **Entre dívidas e culpas: sacrifícios – crítica da razão sacrificial.** Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2009.

GOLDENBERG, Ricardo. **Psicologia das massas e análise do eu: multidão e solidão.** – 1ª Ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

HAN, Byung-Chul. **Agonia do Eros.** Trad. Enio Paulo Gianchini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

_____. **Sociedade da Transparência.** Trad. Enio Paulo Gianchini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

_____. **Sociedade do Cansaço.** Trad. Enio Paulo Gianchini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

HOBBS, T. **Leviatã.** Trad. João Paulo Monteiro. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HOBBSAWN, Eric. **A Era das Revoluções, 1789-1848.** São Paulo: Editora Paz e Terra, 2015.

_____. **Globalização, democracia e terrorismo.** Trad. José Viegas. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud, 1953-1954.** Trad. Betty Milan. – 2ª Ed. – Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

LE RIDER, Jacques. et al. **Em torno de "O mal-estar na cultura", de Freud.** São Paulo: Escuta, 2002.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna.** Trad. Ricardo Corrêa Barbosa. Rio de Janeiro: José Olympio, 2011.

MARCUSE, H. **Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud.** – 8ª Ed. – Rio de Janeiro: LTC, 1982.

_____. **Cultura e psicanálise.** Trad. Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

MATOS, Olgária. **Vestígios: escritos de filosofia e crítica social.** São Paulo: Palas Athena, 1998.

MEZAN, Renato. **Freud, pensador da cultura.** – 7ª Ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. **Figuras da teoria psicanalítica.** – 1ª Ed. – São Paulo: Escuta, 1995.

_____. **Interfaces da psicanálise.** – 1ª Ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

MOLINA, José Artur. **O que Freud dizia sobre as mulheres.** – 2ª Ed. – São Paulo: Editora Unesp, 2016.

ROUDINESCO, Elizabeth. **Freud na sua época e em nosso tempo.** – 1ª edição – Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2016.

ROUDINESCO, Elizabeth; PLON, Michel. **Dicionário de psicanálise.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

RICOEUR, P. **O si-mesmo como um outro.** Trad. Lucy Moreira Cesar. Campinas: Papyrus, 1991.

SAROLDI, Nina. **O mal-estar na civilização: as obrigações do desejo na contemporaneidade.** – 3ª Ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

SIMMEL, Georg. **Filosofia do amor.** Trad. Luís Eduardo de Lima Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

_____. **Questões fundamentais da sociologia: indivíduo e sociedade.** Trad. Pedro Caldas. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

STAROBINSKI, Jean. **As Máscaras da Civilização.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001

VIANA, Silvia. **Rituais de sofrimento**. São Paulo: Boitempo, 2012

WAGNER, Izabela. **Bauman: uma biografia**. – 1ª Ed. – Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

WINOGRAD, Monah. **Genealogia do sujeito freudiano**. Porto Alegre: Artmed, 1998.