



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

MARCOS CELSO PRADO SANTANA

**A maldade humana na obra *Ensaio sobre a cegueira* de
José Saramago a partir de uma perspectiva psicanalítica**

GOIÂNIA,

2023



UFG

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃOTERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE
TESES

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

☒ Dissertação ☐ Tese ☐ Outro*: _____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

Marcos Celso Prado Santana

3. Título do trabalho

A maldade humana na obra Ensaio sobre a cegueira de José Saramago a partir de uma perspectiva psicanalítica

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento ☒ SIM ☐ NÃO*

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

- a) consulta ao(a) autor(a) e ao(a) orientador(a);
 - b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.
- O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.

27/11/2023, 17:23

SEI/UFG - 3962248 - Termo de Ciência e de Autorização (TECA)



Documento assinado eletronicamente por **Rodrigo Vieira Marques, Professor do Magistério Superior**, em 14/08/2023, às 20:10, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Marcos Celso Prado Santana, Usuário Externo**, em 27/10/2023, às 20:14, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3962248** e o código CRC **782007CF**.

Referência: Processo nº 23070.028763/2023-91

SEI nº 3962248

MARCOS CELSO PRADO SANTANA

A maldade humana na obra *Ensaio sobre a cegueira* de José Saramago a partir de uma perspectiva psicanalítica

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás (UFG), como requisito para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Psicologia

Linha de pesquisa: Bases Históricas, Teóricas e Políticas da Psicologia

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Vieira Marques.

GOIÂNIA
2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do
Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Santana, Marcos Celso Prado

A maldade humana na obra Ensaio sobre a cegueira de José
Saramago a partir de uma perspectiva psicanalítica [manuscrito] /
Marcos Celso Prado Santana. - 2023.
90 f.

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Vieira Marques.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Unidade
Acadêmica Especial de Ciências Humanas, Programa de Pós
Graduação em Psicologia, Goiânia, 2023.

1. Psicanálise. 2. Literatura. 3. Maldade. I. Marques, Rodrigo
Vieira, orient. II. Título.

CDU 159.9



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE EDUCAÇÃO

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Ata nº 33/2023 da sessão de Defesa de dissertação de Mestrado que confere o título de Mestre em Psicologia ao discente Marcos Celso Prado Santana do Programa de Pós-Graduação em Psicologia – PPGP, área de concentração em Psicologia.

Aos vinte e nove dias do mês de maio de dois mil e vinte três, a partir das 14h00, realizada através da Plataforma Virtual Google Meet, realizou-se a sessão pública de defesa de mestrado intitulada “A maldade humana na obra Ensaio sobre a cegueira de José Saramago a partir de uma perspectiva psicanalítica”. Os trabalhos foram instalados pelo Orientador, Professor Doutor Rodrigo Vieira Marques/PPGP UFG, com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Professor Doutor Pedro Adalberto Gomes de Oliveira Neto/FE UFG e Professor Doutor Marcos Chedid Abel/PPGFIL/UNB. Após a arguição do discente, a Banca Examinadora se reuniu em sessão secreta, a fim de concluir o julgamento da dissertação em andamento, tendo sido o discente aprovado. Proclamados os resultados pelo Professor Doutor Rodrigo Vieira Marques/PPGP UFG, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Membros da Banca Examinadora aos vinte e nove dias do mês de Maio de dois mil e vinte três.

Banca Examinadora:

Presidente - Rodrigo Vieira Marques/PPGP UFG

Membro titular 2 - Pedro Adalberto Gomes de Oliveira Neto/FE UFG

Membro titular 3 - Marcos Chedid Abel/PPGFIL/UNB

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Marcos Celso Prado Santana**, Discente, em 31/05/2023, às 02:30, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Rodrigo Vieira Marques**, Professor do Magistério Superior, em 01/06/2023, às 17:33, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

27/11/2023, 17:23

SEI/UGF - 3765459 - Ata de Defesa de Dissertação



Documento assinado eletronicamente por **MARCOS CHEDID ABEL**, Usuário Externo, em 08/08/2023, às 17:50, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Pedro Adalberto Gomes De Oliveira Neto**, Professor do Magistério Superior, em 14/08/2023, às 16:34, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador 3765459 e o código CRC B1950399.

Referência: Processo nº 23070.028763/2023-91

SEI nº 3765459

Esse trabalho é dedicado a todas as pessoas mortas pela pandemia de Covid-19, em especial minha tia Miraltina (*in memoriam*).

Agradecimentos

Agradeço primeiramente a Deus.

Agradeço a minha esposa Hellen por ser minha companheira acima de tudo, por estar sempre comigo em todos os momentos. Pela paciência, cuidado e amor que tem comigo e com nossos filhos. Muito obrigado por tudo!

Agradeço aos meus filhos, Bernardo, Arthur e Cibele, por existirem e estarem fazendo parte de minha vida. Estive ausente por diversas vezes da convivência que deveria ter com eles devido à elaboração dessa dissertação, mas espero que, em algum momento, eles possam entender a necessidade dessa empreitada. O caminho do conhecimento, apesar de ser árduo e árido, nos impele à jornada, ainda que o saber seja sempre uma meta jamais alcançada. Papai ama muito vocês!

Agradeço ao meu pai e a minha mãe por tudo que fizeram e tem feito por mim, por todo cuidado e dedicação com o qual tem me agraciado. Amo vocês!

Agradeço a minhas irmãs pela presteza em todos os momentos nos quais necessitei e aos seus esposos pela amizade comigo. A distância não diminui o que sinto por vocês, e eu as amo muito, hoje e sempre.

Agradeço aos meus amigos e colegas pela amizade e camaradagem. O ser humano é um ser social, e se constitui na interação com outras pessoas. De forma semelhante, a cultura e a ciência, produtos da humanidade, constituem-se pela troca de saberes entre indivíduos. Sendo assim, também a presente dissertação não seria possível sem a interação e o convívio social necessário para o equilíbrio humano. Aqui, estão presentes contribuições de anônimos que nem sequer cogitaram ter contribuído para a elaboração de uma dissertação, mas que o fizeram através de uma conversa, de um olhar amigo, de um apoio em um momento de dificuldades. A vocês, meu muito obrigado.

Agradeço a UFG – Universidade Federal de Goiás, pela oportunidade que me foi oferecida de continuar a trilhar o caminho do conhecimento, desta vez em minha área de graduação, na minha formação, no Mestrado em Psicologia. Agradeço imensamente a todos, servidores, funcionários e professores, com os quais tive pouco contato devido ao fato de boa parte do curso ter sido feito de modo remoto em virtude da pandemia, mas dos quais guardarei sempre uma profunda e imensa gratidão.

Agradeço em especial, dentro do corpo de professores do Programa de Pós-Graduação em Psicologia – Mestrado, da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, ao

Prof. Dr. Rodrigo Vieira Marques, meu orientador, que me apoiou e me orientou. Agradeço imensamente seu zelo, dedicação e profissionalismo para comigo.

Agradeço também aos professores que compuseram minha banca de qualificação, Priscilla (UFG) e Herivelto (UnB), os quais, com suas sugestões e apontamentos, muito me auxiliaram na elaboração da presente dissertação. A todos meu muito obrigado.

Gostaria de agradecer de forma especial, dentre os colegas da 7ª Turma do curso de Mestrado em Psicologia da UFG, à Aline, Higor e Vitória. Não há palavras suficientes para agradecer a cada um de vocês. Nossas conversas, desabafos, dúvidas, risadas, ainda que realizadas de forma *online*, foram de extrema importância, não somente na elaboração da presente dissertação, mas na manutenção de um restinho de sanidade em meio ao caos. Distraídos venceremos! ;)

Agradeço a você que me lê e espero que encontre aqui uma leitura agradável.

*Como está escrito: não há justo, nem sequer um,
não há quem entenda, não há quem busque a Deus;
todos se extraviaram, à uma se fizeram inúteis;
não há quem faça o bem, não há nem um sequer.
A garganta deles é sepulcro aberto; com a língua, urdem engano, veneno de víbora está nos seus lábios,
a boca, eles a têm cheia de maldição e de amargura;
são os seus pés velozes para derramar sangue, nos seus caminhos há destruição e miséria;
desconheceram o caminho da paz.
Não há temor de Deus diante de seus olhos.*

Romanos 3: 10-18

Sumário

Resumo	8
Abstract	9
Introdução	10
Capítulo 1 – Literatura e psicanálise	18
Capítulo 2 – A questão da maldade e a psicanálise	27
2.1 Inconsciente	27
2.2 Narcisismo	30
2.3 Pulsão de morte	38
2.4 A psicanálise e o mal	42
Capítulo 3 – A questão da maldade em <i>Ensaio sobre a cegueira</i> a partir de uma perspectiva psicanalítica	48
3.1 A organização em sociedades	48
3.2 Agressividade	55
3.3 Perdas	61
3.4 Morte	64
3.5 <i>Ensaio sobre a cegueira</i> e o mal	69
Conclusão.....	75
Referências Bibliográficas	86

Resumo

A relação entre psicanálise e literatura é histórica e profícua, estando presente em ambas, de formas e métodos diferentes, o interesse pela descrição e o desvelamento dos mistérios da alma humana. O presente trabalho tem como objetivo realizar uma investigação psicanalítica freudiana sobre a maldade humana a partir da leitura do romance *Ensaio sobre a cegueira*, investigando aspectos específicos do amplo espectro que constitui a maldade humana. A obra *Ensaio sobre a cegueira*, de José Saramago, a partir do relato fictício de um evento no qual personagens sem nome revelado perdem sua visão, oferece-nos um retrato da humanidade quando privada de um dos seus principais sentidos e do quanto tal perda modifica os relacionamentos sociais e a própria sociedade. Serão enfatizados os conceitos psicanalíticos de narcisismo, masoquismo, sadismo e pulsão de morte e sua articulação com as problemáticas da agressividade, da crueldade e da violência, observando a presença e o desenvolvimento destes na narrativa de *Ensaio sobre a cegueira* e sua conexão com a questão da maldade humana.

Palavras-chave: Psicanálise; literatura; maldade.

Abstract

The connection between psychoanalysis and literature is historical and advantageous, being present in both, in different ways and methods, the motivation in the description and the unveiling of the mysteries of the human soul. This research aims to carry out a freudian psychoanalytic investigation on human evilness from the novel *Ensaio sobre a cegueira*, investigating specific aspects of the broad spectrum that constitutes human evilness. The novel *Ensaio sobre a cegueira*, by José Saramago, based on the fictional account of an event in which unnamed characters lose their sight, offers us a portrait of humanity when deprived of one of its main senses and how much such loss modifies social relationships and society itself. Emphasis will be given to the psychoanalytical concepts of narcissism, masochism, sadism and death drive and their articulation with aggressiveness, cruelty and violence, observing their presence and development in *Ensaio sobre a cegueira* and its connection with question of human evilness.

Keywords: Psychoanalysis; literature; evilness.

Introdução

Nessa dissertação será realizada uma investigação psicanalítica sobre a maldade humana exposta no romance *Ensaio sobre a cegueira*, do escritor português José Saramago¹. De acordo com Ferreira (1986, p. 1069) a palavra maldade é derivada do latim *malitate*, significando qualidade ou caráter de mau. A maldade estaria ainda relacionada com a iniquidade, com ações consideradas más, como a perversidade e a crueldade. Portanto, nessa dissertação serão abordados aspectos específicos do amplo espectro que constitui a maldade humana e de como estes surgem e se desenvolvem na obra *Ensaio sobre a cegueira*. Será buscada uma maior compreensão acerca da maldade humana a partir do estudo de conceitos psicanalíticos essenciais como o de inconsciente, narcisismo e pulsão de morte e da articulação destes com questões surgidas a partir da leitura da obra *Ensaio sobre a cegueira* como a vida em sociedade e seus desafios, perda, agressividade e morte.

Sobre a questão do mal, Birman (2009) pontua que, na cultura ocidental o mal existe de fato, sendo interpretado de diferentes maneiras e existindo diversas práticas e discursos buscando seu controle e sua expurgação. Tais práticas e discursos expressam-se de diversas formas (ética, religiosa, terapêutica) de acordo com a definição e a interpretação do que seja o mal em questão. Ressalta que, no cristianismo, tanto a responsabilidade na origem do mal quanto a culpa por este mesmo mal recaem sobre a humanidade, devido à transgressão dos mandamentos e preceitos divinos dados a humanidade. Já na cultura grega seriam os próprios deuses os responsáveis pela gênese do mal, uma vez que estes teriam atuado sob os homens, no sentido de influenciar as próprias decisões tomadas por eles (Birman, 2009, p. 21). Assim, observa que, historicamente, a relação da humanidade com a problemática do mal é diferente ao compararmos a tradição legada pela cultura grega por aquela legada pelo cristianismo, uma vez que no cristianismo o indivíduo foi diretamente responsabilizado pela gênese do mal. “Foi no contexto histórico do cristianismo, portanto, que a moral da salvação se constitui de fato, transformando radicalmente as coordenadas do tempo ético na antiguidade. Assim, a relação do sujeito com o mal passou a se inscrever no registro religioso” (Birman, 2009, p. 22). Quando o cristianismo se torna a religião predominante no ocidente, essa visão a respeito do mal e da responsabilidade humana sobre a maldade se tornam proeminentes, influenciando

1 José Saramago (1922-2010) passou a dedicar-se de forma definitiva à escrita ficcional relativamente tarde em sua vida, aos 58 anos de idade, lançando o romance *Levantado do chão*. Anos depois, com sua obra *Ensaio sobre a Cegueira*, publicada em 1995, alcança o Prêmio Nobel de Literatura de 1998 (Lopes, 2010). É autor de muitas obras aclamadas pela crítica como *O ano da morte de Ricardo Reis* (1985), *O evangelho segundo Jesus Cristo* (1991), dentre outras.

todo o desenrolar da ciência e da política realizados no percurso do desenvolvimento da civilização ocidental.

Abbagnano (2020) ressalta que a palavra mal deriva do latim *malum* e que tem “uma variedade de significados tão extensa quanto a do termo bem, do qual é correlativo” (Abbagnano, 2020, p. 736). Assim, ressalta que existe uma variedade de significados para a palavra mal porém, filosoficamente, tais significados resumem-se a duas noções, sendo a primeira uma noção metafísica, subdividindo-se em não-ser ou em uma dualidade do ser, e a segunda uma noção subjetivista (Abbagnano, 2020, p. 736). Aponta o referido autor que a noção psicanalítica do mal estaria enquadrada na primeira noção, concernente a uma visão dualista (Abbagnano, 2020, p. 738). Tal noção considera o mal “como um conflito interno do ser, como a luta entre dois princípios” (Abbagnano, 2020, p. 737), definição esta que, como veremos adiante, aproxima-se mais do exposto na teoria freudiana.

A vertente psicanalítica utilizada nessa dissertação será a psicanálise desenvolvida por Sigmund Freud. Priorizar Freud torna-se necessário por este ser, ainda hoje, o grande teórico da psicanálise e aquele que primeiro forneceu as bases teóricas nas quais se desenvolveu a disciplina psicanalítica. Atualmente, passados mais de um século de suas primeiras teorizações, seus escritos ainda são extremamente relevantes, tendo em vista o quanto suas obras permanecem despertando o interesse de pesquisadores ao redor do mundo. Enfim, retornar à obra freudiana torna-se necessário, pois “temos de retornar a Freud para retornar à maturidade da teoria freudiana, não à sua infância, mas à sua idade madura, que é sua verdadeira juventude” (Althusser, 1985, p. 56). Esse retorno à Freud significa o retorno à teoria freudiana em sua essência, à teoria “madura, refletida, consolidada, verificada, à teoria suficientemente avançada e instalada na vida (inclusive na vida prática) para haver construído aí a sua morada, produzido o seu método, e engendrado a sua prática” (Althusser, 1985, p. 56). Além disso, a importância em utilizar Freud em uma dissertação onde há um esforço de empreender-se um diálogo entre literatura e psicanálise justifica-se devido ao fato de a arte, e em especial aqui a literatura, ter sempre ocupado um papel de destaque na elaboração da teoria psicanalítica, conforme veremos com mais detalhes no Capítulo 1 da presente dissertação.

A escolha da obra *Ensaio sobre a cegueira*, de José Saramago justifica-se devido à possibilidade de nela se vislumbrar um retrato da humanidade quando privada de um dos seus principais sentidos, a visão, e de quanto tal mudança altera a estrutura social e os relacionamentos sociais, expondo a maldade em diversas formas de manifestação. Saramago demonstra como a sociedade está alicerçada em pilares frágeis e o quanto estes podem decair

perante o inusitado, tornando assim possível que seres humanos tomem atitudes antes inimagináveis.

Em relação a sua narrativa, *Ensaio sobre a cegueira* inicia-se com a descrição corriqueira de carros estacionados perante o semáforo de uma cidade qualquer. Subitamente, sem motivos e sem qualquer explicação plausível, um homem que ali estava parado com seu carro deixa de enxergar, vítima de uma repentina e inesperada cegueira branca. Com o decorrer do tempo ela se espalhará, contagiando todos os habitantes e causando caos na cidade. Todos, exceto uma mulher, a mulher do médico, a qual durante boa parte do romance guardará segredo sobre sua imunidade. Entrementes, as autoridades locais, na tentativa de evitar uma epidemia, isolam os primeiros cegos, dentre eles a mulher do médico e o médico, o primeiro cego e sua esposa, o ladrão que roubou o carro do primeiro cego, a rapariga dos óculos escuros e o rapazinho estrábico², em um manicômio abandonado, sendo que posteriormente muitos outros cegos serão para ali levados. Neste local, guardas ficam vigiando para que ninguém entre ou saia, sendo vedado aos internos aproximarem-se do portão, sob o risco de serem mortos a tiros. As únicas informações que os isolados obtêm do mundo externo advêm de um rádio e dos que chegarão cegos posteriormente.

No manicômio, rapidamente o caos irá imperar, desencadeando-se uma série de acontecimentos no que tangem à humilhação e ao desprezo aos quais podem ser submetidos os seres humanos. Sujeira, desordem e degradação predominam em um ambiente insalubre, impróprio para a convivência e para a manutenção de qualquer pessoa, sobretudo daqueles que agora se encontram com necessidades especiais de cuidado e de atenção. Inicialmente os cegos são poucos e tentam se organizar na tentativa de manter a ordem, porém, após a chegada de uma quantidade significativa de cegos e devido à limitação de condições que lhes são legadas, as dificuldades atingem patamares de intenso sofrimento físico e mental. “Nenhuma imaginação, por muito fértil e criadora que fosse em comparações, imagens e metáforas, poderia descrever com propriedade o estandal de porcaria que por aqui vai” (Saramago, 1995, p. 133). A bagunça, a desorganização, as mortes, a falta de higiene e a pouca comida tornam-se o estopim para brigas e desavenças. Os conflitos começam a se intensificar e a fazer parte da rotina dos cegos, a ponto de outros cegos se armarem e passarem a comercializar a comida que chegava ao abrigo em troca primeiramente de objetos de valor dos outros cegos, e posteriormente em troca de relações sexuais com as mulheres que ali estavam. Tal terrível situação redundava em brigas, mais mortes e, após um incêndio e ao

2 No romance, nenhum personagem é identificado por seu nome próprio.

perceberem que os soldados que os vigiavam não estão mais realizando a guarda, os cegos presentes no manicômio retornam finalmente à cidade. Chegando na cidade, constata-se que o caos do manicômio também se faz presente ali, pois agora todos encontram-se igualmente cegos.

Portanto, trata-se de uma obra onde encontramos não somente uma história corriqueira entre personagens diversos, mas onde o autor cria, de forma ficcional, uma exposição da natureza humana e do quão degradada esta pode se tornar. Nessa obra, questões como egoísmo, violência, perversão, morte, coletividade, ódio e amor se farão presentes de forma contundente. No ano de 1995 o próprio autor, quando da apresentação pública da referida obra, afirmou que uma das principais características de seu livro era expor o quanto os seres humanos podem ser maus, afirmando que “este é um livro francamente terrível com o qual eu quero que o leitor sofra tanto como eu sofri ao escrevê-lo. São 300 páginas de constante aflição. Através da escrita, tentei dizer que não somos bons e que é preciso que tenhamos coragem para reconhecer isso”³. Ou seja, Saramago afirma que a maldade, por mais terrível que seja, constitui uma parcela importante da humanidade, sendo vital que esta reconheça essa realidade, pois somente no reconhecimento daquilo que nos constitui poderemos exercer uma análise crítica daquilo que somos, possibilitando um mais amplo e completo conhecimento de si. Tal posicionamento no que diz respeito ao ser humano, como veremos mais a frente na presente dissertação, é bastante semelhante com aquele defendido pela psicanálise acerca da humanidade.

A investigação psicanalítica da obra *Ensaio sobre a cegueira* proporciona a oportunidade de ampliar o leque interpretativo da referida obra, entendendo que sua narrativa acerca de personagens que de repente tornam-se cegos e as consequências geradas para a convivência entre eles oferece-nos um retrato dos impasses vividos pela sociedade atual, onde a cegueira vivida por personagens fictícios encontra reflexos na atualidade, em especial no que se refere à questão da maldade humana. Desde Freud, a psicanálise foi utilizada como método de análise de obras literárias, buscando-se em tal análise uma melhor compreensão de fenômenos humanos, os quais, presentes na literatura, e aqui especificamente em *Ensaio sobre a cegueira*, proporcionam espaço para o desenvolvimento da teoria e para a ampliação do entendimento sobre a humanidade.

Teórica e metodologicamente, esta pesquisa fundamenta-se na busca de um diálogo

3 Disponível em: <https://ensina.rtp.pt/artigo/ensaio-sobre-a-cegueira-o-romance-de-jose-saramago-em-exposicao/>. Acessado em 15 de janeiro de 2022.

entre o conhecimento psicanalítico, estabelecendo como recorte teórico os escritos de Sigmund Freud e comentadores, com a obra *Ensaio sobre a Cegueira*, de José Saramago. O entendimento do sujeito como marcado por uma instância inconsciente traz consequências para a metodologia do presente projeto de pesquisa. Ao se pensar em um projeto de pesquisa de viés psicanalítico, é fundamental reconhecer um objeto de pesquisa inscrito por uma instância inconsciente que fará eco com o inconsciente do pesquisador; sendo assim, toda pesquisa em psicanálise pressupõe uma relação profunda entre o pesquisador e o objeto de pesquisa (Rosa & Domingues, 2010, p. 182).

A hipótese de leitura aqui presente é a consideração de que a perda da visão no romance *Ensaio sobre a cegueira* e o consequente desarranjo social que se seguiu a esse fato, demonstrado através da ascensão da violência, da crueldade e da agressividade entre os personagens do romance, constitui-se em metáfora acerca da maldade humana, conforme explicitado pela psicanálise freudiana, que entende a humanidade enquanto seres nos quais habita uma poderosa quota de agressividade (Freud, 1930 [2010], pp. 76 e 77). Dessa forma, retiradas as bases culturais que regem a vida em sociedade, o mal que nos habita expressar-se-ia de forma contundente, legando a humanidade a um devir pautado pela agressividade. E ainda que se trate aqui do estudo de uma obra ficcional, acreditamos ser possível entrever vislumbres da cegueira da ficção saramaguiana na sociedade atual, marcada pela negligência, pela passividade com o sofrimento alheio (Birman, 2009, p. 70 e 71).

Portanto, a presente dissertação será inicialmente desenvolvida no capítulo 1, a partir de uma reflexão sobre a relação existente entre literatura e psicanálise. Veremos que desde os primórdios da psicanálise esta tem se debruçado tanto sobre questões referentes à prática clínica quanto sobre questões relacionadas à produção cultural humana, em especial à literatura. Entendendo a literatura enquanto fonte privilegiada de saber sobre a alma humana, Freud estabeleceu um rico diálogo desta com a psicanálise, construindo assim uma importante via de acesso para o entendimento do inconsciente humano. No percurso histórico de desenvolvimento da teoria psicanalítica, a literatura foi entendida e utilizada enquanto espaço complexo, por vezes enigmático, provendo material de fundamental importância para a reflexão psicanalítica acerca de questões concernentes ao inconsciente humano e seus reflexos no entendimento da humanidade e da cultura.

Articular áreas do saber como a literatura, a qual surge e se desenvolve dentro de um contexto cultural, e a psicanálise, enquanto ciência do inconsciente profundamente entranhada na cultura ocidental, possibilita-nos vislumbrar aspectos novos do conhecimento humano que até então permaneciam inexplorados. Tal movimento se dará de forma que tanto a psicanálise

quanto a literatura alcancem uma melhor compreensão tanto de seus próprios limites e alcances quanto do fenômeno humano em si. Veremos que a leitura psicanalítica de uma obra literária, tendo como meta investigar as profundezas de sentido de tal obra, amplia a compreensão do leitor enquanto sujeito inserido em um contexto cultural, o qual passa a ressignificar aquilo que é lido não somente com base na psicanálise, mas a partir de sua própria história de vida, em um movimento de constante aprendizado e crescimento. Compreendemos ainda que, ao lermos uma obra literária com o auxílio da teoria psicanalítica, temos a oportunidade e a possibilidade de observar além do que está dado, de vislumbrar aspectos que em um primeiro momento poderiam passar despercebidos, mas que de alguma forma mobiliza-nos em direção a um desfecho, a uma experiência ou a uma reflexão (Viana, 1999, p. 10). Indo além do aparente, a psicanálise nos auxilia a construir novas formas do sentido através da articulação daquilo que está escrito com aquilo que experienciamos ou não em nossas vidas, indo além do escrito, além do manifesto, rumo ao latente, na direção de nossos próprios desejos.

No capítulo 2 articularemos conceitos psicanalíticos como inconsciente, sadismo e pulsão de morte com a problemática da maldade. Inicialmente abordaremos o conceito de inconsciente, entendendo este como sendo de fundamental importância para o entendimento da psicanálise. O conceito de inconsciente freudiano, em seus primórdios, estabeleceu à psicanálise a alcunha de “ciência maldita”, sendo objeto de inúmeras críticas por parte do corpo científico da época (Freud, 1925b [2011], p. 259). O inconsciente, enquanto espaço enigmático, oculto e quase incompreensível, tornou-se motivo de repulsa, incômodo e por vezes franca objeção à psicanálise (Freud, 1925b [2011], p. 263).

No mesmo capítulo abordaremos também o conceito de narcisismo. No desenvolvimento do conceito de narcisismo, Freud, a partir da elaboração da segunda teoria do aparelho psíquico, distinguiu o narcisismo entre narcisismo primário e secundário. O investimento libidinal exclusivo em si mesmo, presente nos primeiros momentos de vida, caracteriza o narcisismo primário, enquanto que a formação do Eu a partir da identificação com o outro seria característica do narcisismo secundário (Laplanche, 1999, pp. 288 e 290). Assim, no desenvolvimento do sujeito e na posterior diferenciação entre ele e o mundo externo surgem as primeiras sensações desprazerosas, angustiantes, desconfortáveis, às quais constituem-se nos primórdios das relações de amor e ódio. O conceito de narcisismo nos auxilia na compreensão da gênese das relações de amor e ódio, prazer e desprazer, sadismo e masoquismo, bom e mau, bem e mal.

Na sequência, passaremos a abordar aquele que é um dos conceitos mais

controvertidos e ao mesmo tempo de maior relevância para se compreender a problemática da maldade a partir de uma ótica psicanalítica: a pulsão (ou instinto⁴) de morte. Consideraremos que a pulsão de morte está presente nos atos de destruição, agressividade e violência. Sua ação ocorre em paralelo com a pulsão de vida, em um movimento entrelaçado, sendo também fundamental na preservação e manutenção da vida.

Concluindo o capítulo 2, abordaremos a questão do mal a partir de uma ótica psicanalítica. Entendemos que a psicanálise conceitua o mal como fenômeno intrínseco aos seres humanos, sendo que negar tal fato apenas reforça a maldade que há em nós. O mal para a psicanálise será entendido como aquilo que causa prejuízo, dor e sofrimento ao outro, sendo, portanto, o conceito do que é o mal dependente do julgamento do outro. Contudo, para a psicanálise, na essência daquilo que constitui a humanidade, existem a inclinação ao mal e à maldade (Garcia-Roza, 1990, p. 148).

No capítulo 3 investigaremos a questão do mal na obra *Ensaio sobre a cegueira*. Iniciaremos nossa investigação considerando que é fato a existência de uma dificuldade humana em conseguir relacionar-se uns com os outros de forma pacífica. Em *Ensaio sobre a cegueira*, tal dificuldade será levada a seu extremo uma vez que, após a epidemia de cegueira que assola a cidade, o governo decide que o melhor a se fazer é trancafiar todos os novos cegos em um manicômio. Nesse local, dificuldades de relacionamentos serão potencializadas e somadas a diversas precariedades presentes no local. Após a saída dos cegos do manicômio tais dificuldades irão persistir, sendo aqui investigadas à partir de uma compreensão psicanalítica sobre a constituição da civilização. Em seguida, passaremos a analisar a problemática da agressividade, tecendo considerações psicanalíticas sobre a mesma e observando como esta encontra expressão entre os personagens de *Ensaio sobre a cegueira*. A agressividade será aqui entendida enquanto “tendência ou conjunto de tendências que se atualizam em comportamentos reais ou fantasísticos que visam prejudicar o outro, destruí-lo, constrangê-lo, humilhá-lo, etc” (Laplanche, 1999, p. 11). Entende-se que a agressividade é

4 Freud utilizou a palavra alemã *Trieb* para indicar “a carga energética que se encontra na origem da atividade motora do organismo e do funcionamento psíquico inconsciente do homem” (Roudinesco, 1998, p. 628). A respeito da tradução de *Trieb* por instinto, Laplanche (1988) observa que tal tradução “é fundamentalmente contrária ao pensamento de Freud que utiliza com sentidos muito precisos e heterogêneos *Trieb* (pulsão, *drive*) e *Instinkt* (instinto)” (Laplanche, 1988, p. 13). Parece-nos que “pulsão” remete de forma mais direta à noção de impulso do que “instinto”, que é muito mais biologizante e, portanto, distante do pensamento de Freud ao utilizar *Trieb*. Assim, no decurso da presente dissertação, utilizaremos a palavra pulsão em concordância com o exposto acima. Observa-se, no entanto, que a tradução de Paulo César de Souza da editora Companhia das letras verteu *Trieb* por instinto seguindo a opção anterior de Jayme Salomão da edição da Imago. Tal opção, como vista, é bastante controversa. Para mais informações sobre a questão da tradução da obra freudiana realizada por Paulo César de Souza, ver Souza (2010).

uma constante no referido romance, fato que espelha a permanência da agressividade entre os seres humanos desde os seus primórdios até os dias atuais. Consideraremos ainda a propriedade em se falar do mal como um fenômeno especificamente humano, visto que este será sempre humano, ainda que animais possam por vezes serem agressivos e até cruéis

Na sequência discutiremos sobre a questão das perdas, entendendo que estas encontram-se no fundamento de considerações mais complexas sobre a questão da maldade. As perdas são uma constante na vida humana e sua não aceitação acarreta graves consequências para a *psique* dos sujeitos. No romance *Ensaio sobre a cegueira*, os personagens são constantemente submetidos a perdas, em um contexto que nos assemelha a uma situação de guerra, onde os indivíduos estão continuamente propensos a perder tudo aquilo que lhes confere humanidade (Freud, 1915c [2010]).

Ainda no capítulo 3 desenvolveremos uma reflexão sobre a morte, relacionando a compreensão psicanalítica a respeito da morte com as ocorrências deste evento em *Ensaio sobre a cegueira*. Embora a morte seja algo natural e faça parte da vida, a humanidade tende a não reconhecê-la dessa forma, entendendo-a como algo negativo. A psicanálise, contudo, amplia tal entendimento, ao considerar que a morte, conquanto represente o fim da vida, é também parte da vida e fundamental para assegurar sua continuidade, uma vez que somente através da morte a vida se renova (Freud, 1915c [2010], p. 230).

Encerrando o Capítulo 3, consideraremos o mal expresso em *Ensaio sobre a cegueira* por meio da elaboração de novas considerações psicanalíticas sobre essa problemática. Propomos que o mal, sendo reconhecido como parte do que nos torna humanos, tem também potencial para o bem, visto que por vezes torna-se necessário recorrer a atitudes extremas, e em um primeiro momento não necessariamente boas, para que a vida seja assegurada.

Na conclusão, buscamos investigar a sensação de estranheza e inquietação produzidos pela leitura da obra *Ensaio sobre a cegueira*, expandindo as considerações sobre a maldade ali presentes para a civilização e o contexto atual. Entendemos, em especial a partir da leitura da obra *O mal-estar na civilização* (Freud, 1930 [2010]), que as considerações freudianas a respeito da maldade humana se dão não somente a nível individual, mas sobretudo a nível da civilização. Estabelecemos ainda paralelos entre a epidemia de cegueira vivida pelos personagens do referido romance e a recente epidemia de covid-19. Finalmente, observamos que a cegueira expressa em *Ensaio sobre a cegueira*, de forma ficcional, faz-se também potencialmente presente em nosso cotidiano por meio da cegueira com a qual encaramos determinados aspectos e situações em nossa sociedade atual.

Capítulo 1 – Literatura e psicanálise

Sendo o objeto desta dissertação, como visto acima na introdução, a realização de uma investigação psicanalítica sobre a maldade humana conforme exposta no romance *Ensaio sobre a cegueira*, do escritor português José Saramago, torna-se necessário primeiramente demonstrar qual a relevância, para a psicanálise, de estabelecer um diálogo com a literatura. Almeja-se com esse capítulo demonstrar que o estabelecimento do diálogo entre literatura e psicanálise é prática constante na psicanálise desde Freud, sendo relevante tanto na criação como no desenvolvimento do arcabouço psicanalítico, e que tais disciplinas possuem similaridades que as tornam bastante próximas uma da outra. Sendo assim, partindo dos estudos freudianos e estando presente em toda a história do desenvolvimento do arcabouço psicanalítico, a interação entre psicanálise e literatura faz-se ainda hoje necessária, uma vez que ambas as disciplinas tenham como alvo – embora guardem entre si diferentes metodologias – a natureza humana.

O processo de criação e desenvolvimento da psicanálise se deu primeiramente na clínica, sendo que, quando Freud iniciou seu percurso na medicina (final do século XIX) deparou-se com uma realidade onde pacientes psiquiátricos eram por diversas vezes tratados como mero objeto de estudo; seu discurso não era levado em consideração de maneira profunda, respeitosa e particularizada. Com a revolução trazida pela teoria psicanalítica, Freud humaniza tanto os pacientes, ao priorizar as palavras destes como elemento crucial no tratamento, quanto o analista, ao questionar sua figura como detentor de todo o saber no processo de cura, questionando a até então inabalável posição de autoridade absoluta e inquestionável ocupada pelo saber médico. Assim procedendo, no desenvolvimento da psicanálise, Freud lega também à pessoa que sofre, àquela que busca tratamento, parte importante no processo de aperfeiçoamento tanto da teoria psicanalítica quanto de sua técnica. A valorização da fala dos pacientes como de fundamental importância no processo de cura e de autodescoberta constitui a base, não somente da psicanálise, mas também de grande parte das ciências psicológicas até os dias de hoje, constituindo um fundamental legado freudiano (Carvalho, 2006).

Contudo, o desenvolvimento da psicanálise, sua estruturação enquanto ciência e a elaboração que esta faz do inconsciente humano não ficou restrito ao campo clínico. As investigações que Freud empreende no campo cultural, em especial no campo literário, foram de fundamental importância para o desenvolvimento da psicanálise, sendo que a relação entre psicanálise e literatura remonta às origens da teoria psicanalítica. Freud, em seu percurso de

elaboração e de compreensão do funcionamento psíquico, recorre constantemente aos textos literários, como pode ser constatado por meio da utilização que faz de obras como *Édipo Rei*, de Sófocles, para desenvolver sua teoria do Complexo de Édipo e *Memórias de um doente dos nervos*, relato autobiográfico de Daniel Paul Schreber, do qual Freud se vale para sistematizar sua teoria da psicose. No desenvolvimento da psicanálise, faz uso ainda de textos de Dostoiévski, Thomas Mann, Goethe, Shakespeare, dentre vários outros autores. “As relações da psicanálise com a arte – e com a literatura, em especial – são inequívocas e têm sido uma constante desde os primeiros passos das formulações freudianas” (Kon, 2001, p. 91).

Embora Freud possa ter utilizado a literatura ocasionalmente como ilustração daquilo que queria transmitir, as obras literárias ocupam na formulação do conhecimento psicanalítico espaço fundamental “como fonte de conhecimento privilegiado do inconsciente” (Rivera, 2005, p. 7), bem como do conhecimento acerca do inconsciente que lhe era fornecido pelo trabalho com seus pacientes e por meio de sua autoanálise. Freud deixará explícito em suas obras que o literato, o poeta, será alguém que detém “um saber sobre o homem muito mais direto que aquele arduamente obtido pelo analista na busca de conhecimento que se singulariza em cada tratamento” (Rivera, 2005, p. 7). A articulação estabelecida por Freud entre as hipóteses advindas do trabalho clínico e as expressões artísticas, dentre as quais destacamos aqui a literatura, assumirão um fundamental espaço a ser devidamente investigado pela teoria psicanalítica. Estaria sendo ultrapassado o interesse meramente psicopatológico, terapêutico da psicanálise e aberto o caminho para “a criação de uma verdadeira teoria do homem” (Rivera, 2005, p. 8).

Freud compreendia a literatura não somente como ilustração de conceitos freudianos, mas como um possível caminho de acesso para o desvelamento do inconsciente humano, da psique humana. “A relação entre psicanálise e literatura e até mesmo a dívida de uma em relação à outra foram sempre testemunhadas por Freud em toda a sua obra” (Saliba, 2013, p. 77). A literatura guarda em sua elaboração caminhos de construção e de expressão que nos auxiliam na construção do entendimento de nós próprios, daquilo que nos faz seres humanos e, assim o fazendo, traz na sua essência elos de comunicação, pontos de contato com o conhecimento advindo da teoria e prática psicanalítica. Tal articulação entre saberes deve levar em consideração o fato de que a psicanálise não deve se colocar em uma posição de intérprete do conhecimento literário e muito menos de seu autor, e sim que ambos saberes empreendam uma caminhada de ampliação do conhecimento e da “complexidade da condição humana em seus desejos, suas paixões, seus tropeços e seus desenlaces, tentando chegar mais próximo do inconsciente, em seu lado enigmático, estranho, obscuro e até mesmo impossível

de compreender” (Saliba, 2013, p. 77).

Atualmente, o exercício de leitura e de crítica literária surgem amparados por visões tais como da antropologia, da filosofia e da psicanálise, ampliando o conceito do que é um texto, revalorizando aspectos históricos, sociais e culturais. Desta forma, estes “diferentes enunciados não se encontram subordinados, uns em relação aos outros, por meio de traços hierárquicos, mas heterogêneos, se imbricam e se diferenciam” (Bartucci, 2001, p. 31), enriquecendo o processo literário em um movimento interdisciplinar e cultural, pautado pelo diálogo entre diferentes discursos, “ampliando o conceito de texto, para incluir a dimensão de outros acontecimentos vividos” (Bartucci, 2001, p. 31). Surge assim uma relação pautada por diferentes “misturas”, produzidas entre diversos discursos e as mais variáveis formas de equilibrar tais experiências de trocas com o produto final surgido a partir destes processos.

O uso que a psicanálise faz dos escritos literários passou por mudanças significativas, tanto em seu método quanto em sua forma de entender sua relação com a literatura. Anteriormente apontando o foco de investigação na decifração das motivações inconscientes dos autores do texto, ou preocupando-se em elaborar uma interpretação pautada em um ideal psicopatologizante, ou em elaborar uma psicobiografia, “hoje distingue-se por privilegiar, na enunciação, indícios de transformação do elemento extraliterário” (Bartucci, 2001, p. 32), capaz de despertar questões teóricas ou problematizações a respeito de questões da atualidade. Ou seja, a consideração dos processos inconscientes e a influência destes no método interpretativo aplicado ao texto literário constituirá tema trazido a discussão pela psicanálise (Bartucci, 2001, p. 32). A psicanálise traz ainda “a consideração do literário como expressão de uma interioridade” (Bartucci, 2001, pp. 32 e 33). Fundamentalmente, a psicanálise, com sua atenção voltada aos processos inconscientes no exercício da escrita, auxilia no processo de desconstrução do que se supõe saber, pondo em xeque a certeza acima daquilo que está escrito ao considerar questões relativas ao desejo inconsciente (Bartucci, 2001, p. 34).

A psicanálise, portanto, surge como mais uma opção de desvelamento, de compreensão do fenômeno artístico, constituindo-se em uma metodologia apropriada para a apreensão das subjetividades presentes no texto artístico (Gonçalves, 1995, p. 63). Contudo, na relação entre literatura e psicanálise, uma não deve se sobrepor à outra, ou seja, o “saber psicanalítico não deve procurar ‘psicanalizar’ a arte, como também o autor do objeto artístico” (Gonçalves, 1995, p. 63). Quando se investiga uma obra artística, um texto literário, a psicanálise pode pretender ir além de uma compreensão apenas desse outro campo, colocando em questão seu próprio saber e sua própria compreensão do sujeito humano. Ou seja, também a psicanálise constitui-se enquanto disciplina em desenvolvimento, sujeita a reelaborações e

reformulações (Rivera, 2002, p. 31).

Rivera (2017) acentua o fato de que a psicanálise, ainda que seja responsável pela sistematização da mais completa via de acesso e compreensão ao material inconsciente, não é a única, sendo fundamental a contribuição de outras disciplinas, de outros saberes, para o alcance de uma compreensão mais completa do objeto da psicanálise, qual seja, o inconsciente humano. Rivera destaca frase de Lacan em que este pontua que não será do “discurso do inconsciente que iremos recolher a teoria que dele dê conta” (Lacan, citado por Rivera (2017, p. 15). Assim, em seu percurso de ampliação do entendimento sobre a humanidade, as ciências humanas, a arte e a cultura, bem como todo saber que expressa algo sobre o ser humano, tem uma grande contribuição a oferecer à psicanálise, lançando um outro olhar a partir de uma posição que lhes é própria, singular. Essa outra perspectiva ofertada pelas demais teorias proporciona à reflexão psicanalítica uma oportunidade de crescimento e desenvolvimento, demonstrando à psicanálise o quanto é essencial sair de seu lugar comum e se desafiar, deixando sua “zona de conforto” na qual por vezes se encontra “e assim não cessa de descentrar-se, experimentando a cada vez a origem de sua experiência alheia” (Rivera, 2017, p. 16).

No que concerne a presente dissertação, em que o que está aqui proposto, em essência, é o estabelecimento de um diálogo entre literatura e psicanálise, é importante ressaltar que, tanto a literatura quanto a psicanálise, enquanto expressão cultural, não se opõem à *psique*, como algo que estaria fora do indivíduo. De acordo com Mezan (2017), a *psique* humana, “lhe é simultaneamente interior e exterior: interior porque é aquilo mediante o que o indivíduo se constitui como indivíduo, e exterior porque não depende apenas dele, e continua a subsistir após sua morte física” (Mezan, 2017, p. 522). Assim, uma teoria sobre o psiquismo individual precisa e deve ser também uma teoria sobre a cultura, deve estar relacionada à cultura e suas manifestações e como “a *psique* se culturaliza, isto é, torna-se humana. Portanto, a investigação psicanalítica da cultura não somente é legítima, mas é também parte integrante da própria psicanálise” (Mezan, 2017, p. 522).

Em *Ensaio sobre a cegueira*, após o grupo de cegos saírem do manicômio no qual estavam, encontram um escritor que, apesar de cego, continua a escrever. Em determinado momento, o escritor cego pergunta àquele grupo sobre a experiência deles no manicômio, e diante da relutância deles, o escritor tenta então sintetizar, por duas vezes, como tendo sido uma experiência “horrível” (Saramago, 1995, 277 e 278). A mulher do médico explica que não há palavras suficientes para expressar o que vivenciaram, afirmando que seria necessário que ele tivesse vivido a experiência para entender (Saramago, 1995, p. 277). Neste momento,

o escritor retruca que “um escritor é como outra pessoa qualquer, não pode saber tudo nem pode viver tudo, tem de perguntar e imaginar” (Saramago, 1995, 277). Aquele escritor, ainda que cego, não escreve para si, visto que não pode ler, nem escreve para o outro, visto que ninguém mais enxerga. Mas escreve para colocar no papel suas experiências, tudo aquilo que ele e sua família tem passado durante a epidemia de cegueira. E escreve sobretudo para que o processo de escrita não se interrompa (Saramago, 1995, p. 278). Ao se despedir da mulher do médico e dizer a ela para que “não se perca, não se deixe perder” (Saramago, 1995, p. 279), acentua que seu processo de escrita, ainda que em um primeiro momento possa parecer em vão, tem como principal objetivo a manutenção de uma tarefa que para ele próprio é vital.

Assim, embora o artista seja fundamental para o processo artístico, a obra de arte vai além dele próprio, adquirindo novas amplitudes de significação em cada época e cultura. O processo artístico, e aqui o processo literário em particular, traz em si uma capacidade de reflexão, de criação de novas visões e abordagens sobre aquilo que é humano, que dialoga com a psicanálise, inaugurando novas possibilidades de compreensão (Kon, 2001, p. 94), entendendo ainda que “as obras de arte transcendem a intenção primeira de seus autores e querem dizer algo de novo a cada época” (Compagnon, 2001, p. 85).

A obra literária é elaborada por um autor tendo em vista o leitor, o processo de leitura, sendo assim, conforme Mezan,

“A obra é feita para ser lida por alguém que não é o seu autor, e comporta, não uma pluralidade de significados que o deciframento viria desvendar, mas uma potencialidade de suscitar novas significações mediante o trabalho de leitura, e que só vêm a ser se esse trabalho for realizado” (Mezan, 2017, p. 528).

As diversas leituras que se farão de uma mesma obra literária tem o potencial de suscitar questões novas a diferentes leitores (ou ao mesmo leitor), em um “movimento pelo qual surge uma faceta dela capaz de significar algo para o leitor e para seus contemporâneos” (Mezan, 2017, p. 528). Portanto, será no exercício criador e imaginativo inerente ao processo de leitura por parte do leitor de um texto literário que “se dá a realidade do texto” (Bartucci, 2001, p. 35 e 36), ou seja, “o leitor, e não o autor, é o lugar onde a unidade do texto se produz, no seu destino, não na sua origem” (Compagnon, 2001, p. 51). O leitor teria como objetivo “menos compreender o livro do que compreender a si mesmo através do livro; aliás, ele não pode compreender um livro se não se compreende ele próprio graças a esse livro” (Compagnon, 2001, p. 51). E ler uma obra literária a partir de um viés psicanalítico compreende ressignificá-la, negando aquilo que parece óbvio, o dado imediato da experiência, e construindo um novo objeto, o qual manterá relações próximas e complexas com o original.

Ler com a psicanálise significa remontar, a partir sobretudo dos recursos estilísticos presentes no discurso, ao domínio informe em que se agitam nossas fantasias (ou pulsões); significa voltar ao

território do não-dito que, impossível de ser de todo abafado, persistiu, modificando como excesso, lacuna, *non-sens*, deformidade, a configuração do que veio a ser dito (Viana, 1999, p. 11)

A interpretação psicanalítica surgida dessa leitura implica sempre aquele que interpreta, o intérprete, sendo parte de suas próprias questões, de sua idiossincrasia, de sua análise, “parte tornada possível (...) pelo encontro com um texto literário” (Mezan, 2017, p. 530). Ao pretender interpretar uma obra literária, interpretamos a nós mesmos, convocando nesse processo nossas paixões e aquilo que renunciamos ou buscamos renunciar delas (Rivera, 2002, p. 20).

A interpretação psicanalítica obedece, portanto, a critérios definidos: ela não é psicanalítica porque emprega o vocabulário e os conceitos freudianos a fim de ilustrar pela enésima vez a verdade e a fecundidade das teses já conhecidas, mas porque reproduz a maneira de pensar inventada por Freud. E essa maneira de pensar se define pela percepção dos efeitos do inconsciente tanto no objeto a analisar quanto na atividade do analista, o que faz da interpretação não apenas reconstrução do sentido, mas sobretudo construção dele (Mezan, 2017, p. 530).

A presente dissertação propõe-se a estabelecer um diálogo entre a teoria psicanalítica e uma obra literária, definida por seu autor como sendo um ensaio. Por se tratar de um ensaio, é importante salientar que, de acordo com Rivera (2017), um ensaio “recusa-se a apresentar visões de mundo prontas e inquestionáveis” (Rivera, 2017, p. 12). Antes, o ensaísta conduzirá seu texto como alguém que tateia “um terreno que não se abarca ou compreende de imediato e nele experimenta-se um gesto que não se apresenta como consumado” (Rivera, 2017, p. 12). O ensaísta renuncia à posição de saber perante o objeto de sua escrita, procurando com que o próprio objeto adquira voz e fale por si mesmo, deslocando toda ênfase que porventura estivesse sobre o autor para o objeto da escrita (Rivera, 2017, p. 12). Assim, o ensaio “é a escrita na qual o autor sai de si para se prestar a uma outra presença (da coisa em si, digamos) e então, em retorno, reapresentar-se descentrado, outro (ao ressurgir, transformado, na coisa de que fala)” (Rivera, 2017, p. 14). Assim, ao estabelecer formas de fomentar reflexão a partir do objeto de que trata o ensaio, o autor assume não ser o senhor da razão sobre o referido objeto, estando a razão do objeto no próprio objeto, em sua escrita (Rivera, 2017, p. 14).

Desta maneira, estabelece-se mais uma relação entre a psicanálise e a literatura, uma vez que também a prática psicanalítica, de forma semelhante ao ensaio, busca com que a ênfase esteja no outro, e não propriamente no analista, tendo este que se despojar do lugar de suposto saber para que o saber do outro se faça presente. Esta característica presente na prática analítica desloca-se também para a elaboração e o desenvolvimento da teoria freudiana, uma vez que, ao fazer uso de diversas fontes, como a antropologia, a história, a literatura, dentre outras, Freud demonstrou que o diálogo com diversas disciplinas seria essencial para a sobrevivência e o crescimento da psicanálise. “Assim como o trabalho de uma análise só se realiza em transferência, a elaboração da teoria analítica exigiria,

estruturalmente, a presença de uma outra teoria ou de reflexões advindas de um campo estrangeiro” (Rivera, 2017, p. 15 e 16).

A visão do pensador e filósofo russo Mikhail Bakhtin corrobora também a necessária aproximação entre a psicanálise e a literatura devido à ênfase que este teórico confere na influência dos aspectos culturais para o desenvolvimento da teoria e crítica literária. A literatura para Bakhtin “é um fenômeno complexo, e por demais multifacetado” (Bakhtin, 2017a, p. 13). Para esse teórico, a ciência da literatura encontra-se ainda em seus primórdios, sendo que as diferentes metodologias e abordagens de enfoque existentes no campo literário são compreensíveis e mesmo necessários, uma vez que a literatura, sendo “parte inseparável da cultura, não pode ser entendida fora do contexto pleno de toda a cultura de uma época” (Bakhtin, 2017a, p. 11). Sendo parte da cultura, suas fronteiras não são rígidas, estanques e absolutas, mas variam levando-se em consideração que “a vida mais intensa e produtiva da cultura transcorre precisamente nas fronteiras de seus campos particulares e não onde e quando essas fronteiras se fecham em sua especificidade” (Bakhtin, 2017a, p. 12). Para Bakhtin, a literatura só pode ser estudada em seu amplo processo cultural, uma vez que ela é parte integrante da cultura, sendo a experiência do encontro da literatura com outras culturas um processo de crescimento e aprofundamento do sentido, pois através desse encontro entre duas ou mais culturas surgem novos sentidos e possibilidades de interpretação. Nesse encontro são colocadas para determinada cultura “novas questões que ela mesma não se colocava; nela procuramos resposta a essas questões, e a cultura do outro nos responde, revelando-nos seus novos aspectos, novas profundezas do sentido” (Bakhtin, 2017a, p. 19). Assim o processo literário é amplo, aberto, não condicionado a uma época nem a uma cultura, mas constitui um processo em formação, aberto a novas experiências, metodologias e práticas, sendo tal abertura essencial ao crescimento e desenvolvimento da teoria literária (Bakhtin, 2017a, p. 18 e 19). De forma similar, também a psicanálise, em seu processo de desenvolvimento enquanto campo do saber humano, se abre a diferentes saberes e a diferentes culturas. “A reflexão psicanalítica tende ao ensaio, na medida em que tenta, com frequência, buscar em outros campos o que lhe seria próprio – e assim não cessa de repetidamente descentrar-se, experimentando a cada vez a vertigem de sua origem alheia” (Rivera, 2017, p. 16).

A psicanálise, como a literatura, é também leitura. Sendo leitura, implica trabalho, e não apenas deciframento. Instaura sentido, e não somente revela-o. Sendo negação, não se subordina a um sentido somente, mas a diferentes sentidos múltiplos, sujeito que está à singularidade e multiplicidade humana (Mezan, 2017, p. 531). A leitura de obras literárias é

fundamental, ainda que não seja indispensável a vida, pois a leitura proporciona à humanidade uma vida mais agradável, mais esclarecida “mais ampla para aqueles que lêem do que para aqueles que não lêem” (Compagnon, 2009, p. 29). A leitura atenta e reflexiva de obras literárias provê uma forma de preservar e transmitir, de maneira única, experiências de vida, de lugares, de pessoas e situações que estão distantes, seja no espaço ou no tempo, ou de diferentes valores, escolhas, sentimentos e vivências (Compagnon, 2009, p. 47), sendo que “o exercício jamais fechado da leitura continua o lugar por excelência do aprendizado de si e do outro” (Compagnon, 2009, p. 57).

No momento em que lemos um texto literário, em que apreendemos nessa leitura a profundidade da escrita, o que se encontra diante do leitor não é mais um simples livro composto de folhas de papel onde decodificamos sinais impressos; aquilo que era externo passa a ser interno por meio da elaboração que cada leitor faz, de maneira subjetiva e individual. “Seja um romance, a leitura de uma peça de teatro ou um poema, o leitor constrói dentro de seu eu uma imagem e um sentimento” (Lopes, 2010, p. 80). A partir da leitura, somos conduzidos a uma espécie de devaneio, primeiramente imaginado pelo autor mas recriado no íntimo de cada leitor (Lopes, 2010, p. 80). Estas imagens criadas pelo leitor, provocadas pela leitura mas que também podem ser evocadas por outros meios, como a oralidade, tem como riqueza potencial a capacidade de transformar o leitor em diferentes personagens, de proporcionar-lhe experiências em diferentes culturas, que talvez não mais existam ou onde o acesso pode ser muito difícil ou talvez mesmo impossível, enfim, oferecendo-lhe a experiência de, através da narrativa literária, experimentar diferentes vivências que de outra forma não poderiam ser experimentadas (Lopes, 2010, p. 81 e 81). Desta forma “a leitura literária pode, então, ser vista como compreendendo também uma dimensão ética. Ter vivido ‘na pele’ de outro muda o modo como nos enxergamos a nós mesmos e a sociedade em que estamos” (Lopes, 2010, p. 81 e 81). Assim, ler uma obra literária implica descobrir que o outro é mais semelhante e mais próximo a nós mesmos do que anteriormente acreditávamos, tanto em seus aspectos negativos quanto positivos. Também a psicanálise, em sua prática clínica, promove crescimento através da reflexão acerca de si e das relações estabelecidas com aqueles que nos rodeiam (Carvalho, 2006).

Realizadas tais considerações, entendemos que a articulação entre literatura e psicanálise tem hoje tanta importância quanto nos primórdios da elaboração da teoria freudiana. A leitura do romance *Ensaio sobre a cegueira*, quando articulada e sistematizada a partir de uma perspectiva freudiana, traz como potencial a compreensão de aspectos tanto individuais quanto da sociedade na qual existimos. No que concerne a presente dissertação,

estabelecemos como recorte a investigação da maldade em *Ensaio sobre a cegueira*, bem como os reflexos dessa maldade na humanidade. Todavia, antes de empreendermos tal tarefa, no capítulo seguinte nos deteremos na teoria psicanalítica, bem como na elucidação de alguns conceitos fundamentais que a psicanálise traz e na relação destas com a questão da maldade.

Capítulo 2 – A questão da maldade e a psicanálise

2.1 Inconsciente

O conceito de inconsciente e a descrição de seu funcionamento serão essenciais para a compreensão da teoria freudiana. O estatuto do inconsciente é simplesmente o de ser “o conceito fundamental da psicanálise” (Garcia-Roza, 2002, p. 168). Todavia, torna-se apropriado salientar aqui, dando a dimensão que tanto Freud quanto a psicanálise merecem no estudo do inconsciente, que literatos como Goethe, Schiller, Coleridge e Henry James, além de filósofos como Schopenhauer e Nietzsche, faziam uso da noção acerca de uma espécie de atividade mental operando em nível inconsciente. Contudo, Freud revolucionou o pensamento ocidental a partir não da descoberta do inconsciente, mas em sua formulação enquanto espaço do saber humano possível de se vislumbrar através de um método inédito, sistematizado e coerente (Gay, 1989, pp. 130, 131). Portanto, a revolução freudiana ocorreu a partir do estudo e descrição dos “processos dinâmicos através dos quais o inconsciente assimilava as experiências em suas estruturas de sentido e as configurava nos moldes de suas próprias intenções e desejos” (Toews, 2000, p.68).

Por inconsciente entende-se aqueles conteúdos cujo acesso ao consciente estão “barrados” devido a uma operação designada por Freud como recalque, processo que “estaria na origem da constituição do inconsciente como campo separado do resto do psiquismo” (Laplanche, 1999, p. 430). O pré-consciente refere-se aos conteúdos que estão no inconsciente, mas que podem vir a se tornar conscientes a partir de um esforço de memória. O consciente refere-se aos conteúdos advindos tanto do meio externo, através da percepção, quanto daqueles provindos do meio interno. Esta sistematização tópica inicial é conhecida na psicanálise freudiana como a 1ª tópica (Laplanche, 1999, pp. 235 e 236). Sobre a dinâmica do inconsciente, Freud afirma que “o âmago do *Ics* consiste de representantes instintuais que querem descarregar seu investimento, de impulsos de desejos, portanto” (Freud, 1915b [2010], p. 126 e 127). Estes representantes pulsionais são investidos de energia psíquica (libido) e fixados em fantasias e histórias imaginárias (ideias), buscando a descarga dessa energia investida através do acesso ao consciente (Laplanche, 1999, p. 235-238).

Posteriormente, a partir de 1923, com a publicação de *O Eu e o Id*, Freud inaugura a

assim chamada 2ª tópica freudiana a partir dos conceitos de Eu, Id e Super-eu⁵. O Id é inteiramente inconsciente, sendo a instância psíquica primeva do aparelho psíquico. Sua fonte energética é biológica. É regido pelo princípio do prazer, tendo a irracionalidade, o imediatismo, a intolerância às frustrações e a atemporalidade como principais características. Sobre o Id, Freud, em uma conferência publicada com o título *A dissecção da personalidade psíquica* (1933), esclarece-nos que “ele é a parte obscura e inacessível de nossa personalidade (...) aproximamo-nos do Id com analogias, chamamo-lo um caos, um caldeirão cheio de excitações fervilhantes” (Freud, 1933a [2010], p. 215).

O Eu surge do contato do Id com o mundo externo, sendo uma diferenciação do Id. O Eu é regido pelo princípio de realidade, portanto tolera limites, racionaliza e administra o funcionamento do aparelho psíquico, possuindo consciência temporal e do mundo externo. Tem como função administrar os anseios do Id com a realidade externa, conduzindo as pulsões advindas do Id à satisfação ou não. Além disso, regula as exigências do Super-eu. “Chegamos mais rapidamente a uma caracterização do Eu, na medida em que pode ser diferenciado do Id e do Super-eu, examinando sua relação com a parte mais externa e superficial do aparelho psíquico, que designamos como sistema P-Cs [perceptivo-consciente]” (Freud, 1933a [2010], pp. 217-219).

O Super-eu foi concebido por Freud como instância psíquica responsável pela tradição, pelas normas e valores, fiscalizando, cobrando, e também culpando e ameaçando. Surge do contato do sujeito com o mundo externo (em especial, a partir da identificação com os pais e da posterior identificação com o Super-eu deles) a partir do Eu, porém, enquanto transmissão hereditária, surge a partir do Id. A origem do Super-eu teria para Freud uma explicação que mescla o biológico (hereditário, filogenético) e o social. O Super-eu é o grande representante dos limites morais, residindo nele os anseios da humanidade por perfeição e elevação da vida humana (Freud, 1933a [2010], p. 205).

O Super-eu, portanto, seria a instância em nossa *psique* que constantemente nos julga, que frequentemente nos observa, que mede não só nossas atitudes, mas sobretudo aquilo que intencionamos fazer. O Super-eu, do ponto de vista, da moral, dos costumes, enquanto instância formada a partir da identificação com o Super-eu dos pais, é o grande defensor da

5 Eu, Id e Super-eu foram as opções da tradução de Paulo César de Souza para a terminologia utilizada por Freud a fim de descrever o funcionamento mental, respectivamente *Ich*, *Es* e *Über-ich*, advindos de pronomes utilizados corriqueiramente na língua alemã. Em tradução literal para o português: Eu, Isso (tradução aproximada, já que o *Es* alemão não tem um correspondente direto em português, significando algo indeterminado, impreciso) e Super-eu (super no sentido de algo que está acima, sobre o eu). Para mais informações sobre a questão da tradução da obra freudiana realizada por Paulo César de Souza, ver Souza (2010).

moral. “O Id é totalmente amoral, o Eu se empenha em ser moral, e o Super-eu pode ser hipermoral e tornar-se cruel como apenas o Id vem a ser” (Freud, 1923 [2011], p. 68).

O Eu encontra-se em uma relação fronteira, tendo que lidar com os reclames de três senhores: o mundo externo, as exigências do Id e principalmente com a crueldade do Super-eu. Estes três geram ansiedade ao Eu, que em seu intuito de agradar a todos, irá desenvolver formas e mecanismos particulares para tentar conviver o mais pacificamente possível com cada uma dessas instâncias. Tal atitude pacifista já se encontra frustrada desde o início, encontrando dificuldades devido a crueldade estabelecida pelo Super-eu nessa relação, denotando a presença da crueldade na própria raiz da condição humana (Birman, 2009, p. 136). “O Supereu não é complacente com os bons, e mais ainda, o Supereu não é justo com os bons” (Garcia-Roza, 1990, p. 160).

A psicanálise entende o ser humano, desde suas escolhas mais banais e aparentemente elementares, como determinado por uma instância que direciona e até mesmo determina a vida humana, ou seja: o inconsciente, desde os sonhos, passando pelos atos falhos e por todas as manifestações humanas, está presente, direcionando e determinando as escolhas humanas, sendo que “cada acontecimento, por mais accidental que pareça, é, por assim dizer, um nó de linhas causais entrelaçadas cujas origens são demasiado remotas, cujo número é demasiado grande, cuja interação é demasiado complexa” (Gay, 1989, 123). Há um espaço de caos, de acaso, no qual se funda a psicanálise, ainda que exista por parte desta um esforço de ordenação e de compreensão deste permanente estado de ebulição psíquica (Garcia-Roza, 1990, p. 128). Todavia, ainda que a psicanálise por si só não abarque toda a compreensão do que seja o inconsciente humano, não o explicando em toda a sua complexidade e extensão, ainda assim busca, talvez da forma mais completa, mais sistemática e profunda até então, aproximar-se de seu entendimento, da sua compreensão. Com suas considerações e formulações, almeja aproximar-se do inconsciente, vislumbrá-lo em seus aspectos enigmáticos e por vezes incompreensíveis, investigando, formulando teorias, esquemas e analogias que forneçam uma maior compreensão de seu funcionamento. Agindo assim, tem o potencial de libertar os seres humanos dos efeitos inibidores criados pelo inconsciente, libertando a força criativa humana, equipando-nos contra a força destrutiva e originária desse inconsciente (Bucher, 2017, p. 536).

A intenção da psicanálise é assim desvelar aquilo que permanecia nebuloso, lançando luz sobre as trevas através da “crença irrefreável no poder de nossa razão, que se supõe até mesmo capaz de dar conta de legislar sobre aquilo que nos escapa” (Kon, 2001, p. 126 e 127). Busca assim, através da elaboração freudiana do inconsciente e do mecanismo que o abarca,

oferecer uma forma de explicação ao que não pode ser explicado, proporcionando uma ilusão ou uma meta de controle ao que não pode ser controlado, estabelecendo uma nova subjetividade, uma camada ficcional denominada mundo interno, ou realidade psíquica, ou inconsciente. Fazendo isso, cria-se um local, um espaço, “um abrigo para aquilo que foge aos domínios da consciência” (Kon, 2001, p. 127).

2.2 Narcisismo

Desejar faz parte daquilo que nos constitui enquanto seres humanos. Desejamos possuir um carro melhor, uma casa mais ampla, viajar, ter conosco amigos leais, construir relacionamentos amorosos que nos tragam felicidades e satisfação, dentre vários outros exemplos que poderíamos elencar aqui. Investimos nossas expectativas naquilo que desejamos, no que acreditamos ser algo importante para nós. Nossos desejos nos movem a viver nossas vidas, nos dão esperanças de que aquilo que almejamos será enfim conquistado. Contudo a psicanálise nos alerta que aquilo que desejamos verdadeiramente não será jamais alcançado, e aquilo que alcançamos será uma ilusão, um engodo, algo para preencher momentaneamente o vazio daquilo que realmente desejávamos e que não será alcançado (Garcia-Roza, 1990, p. 105). Ainda assim, investimos nossas energias em desejos internos ou externos, existindo

uma oposição entre libido do Eu e libido de objeto. Quanto mais se emprega uma, mais empobrece a outra. A mais elevada fase de desenvolvimento a que chega esta última aparece como estado de enamoramento; ele se nos apresenta como um abandono da própria personalidade em favor do investimento de objeto (Freud, 1914 [2010], p. 17).

No funcionamento econômico da energia psíquica há uma distinção entre uma energia que é investida no Eu (em si mesmo) e uma que é investida no mundo externo. Assim, ao se investir em determinado aspecto, desinveste-se em outro, ocorrendo uma espécie de economia da libido. Nesse ponto do desenvolvimento da teoria psicanalítica, Freud distingue as pulsões em pulsões sexuais e pulsões do Eu e relaciona a primeira com a libido objetal enquanto que a segunda relaciona à libido do Eu.

O indivíduo tem de fato uma dupla existência, como fim em si mesmo e como elo de uma corrente, à qual serve contra — ou, de todo modo, sem — a sua vontade (...) A distinção entre instintos sexuais e do Eu apenas refletiria essa dupla função do indivíduo (Freud, 1914 [2010], p. 20 e 21).

O investimento que uma pessoa faz de sua energia sofre alterações que variam conforme determinadas condições. Por exemplo, uma pessoa doente não consegue dar atenção aos fatos externos como fazia quando estava sã, acabando por voltar sua atenção para sua própria doença e os sintomas dela decorrentes. Isso ocorre comumente nas relações amorosas,

uma vez que o sofrimento diminui a capacidade de amar. Igualmente o sono seria uma condição análoga à doença, uma vez que durante o sono a pulsão se voltaria para o próprio indivíduo, sendo o “egoísmo dos sonhos” o ápice desta condição (Freud, 1914 [2010], p. 25 e 26).

Em *Os instintos e seus destinos*, de 1915, Freud esclarece que, ao nos referirmos às pulsões, precisamos ter em mente quatro termos: impulso, meta, objeto e fonte. Por impulso, Freud faz referência ao “elemento motor, a soma de força ou a medida de trabalho que ele representa” (Freud, 1915a [2010], p. 57). Afirma que o impulso é comum a todas as pulsões, configurando a essência delas (Freud, 2010 [1915a], p. 57). A meta consiste na obtenção da satisfação, a qual “pode ser alcançada apenas pela supressão do estado de estimulação na fonte do instinto” (Freud, 1915a [2010], p. 58). Ainda sobre a meta ressalta que há pulsões que são inibidas, ou seja, que lhes é negada plena satisfação. O objeto diz respeito “aquele com o qual ou pelo qual o instinto pode alcançar a sua meta” (Freud, 1915a [2010], p. 58), sendo variável e não ligada à pulsão em sua origem. O objeto pode tornar possível a satisfação simultânea de várias pulsões (Freud, 1915a [2010], p. 58). Ele pode ser uma parte do próprio corpo do sujeito, e não necessariamente algo externo. “Uma ligação particularmente estreita do instinto ao objeto é qualificada de ‘fixação’ do mesmo. Ela se efetua com frequência nos períodos iniciais do desenvolvimento instintual e põe termo à mobilidade do instinto, ao se opor firmemente à dissolução do laço” (Freud, 1915a [2010], p. 59). Finalmente temos a fonte das pulsões, que Freud compreende como sendo “o processo somático num órgão ou parte do corpo, cujo estímulo é representado na psique pelo estímulo” (Freud, 1915a [2010], p. 59). Freud assevera que “o estudo das fontes de instintos já não pertence à psicologia” (Freud, 1915a [2010], p. 59).

Ao concentrarmos a atenção no objeto, observamos que o sujeito investe seu interesse, sua atenção, no mundo externo, com a intenção de ter satisfeito seu desejo. No entanto, no decurso de nosso desenvolvimento, antes de dirigirmos nosso olhar ao mundo externo, o voltamos para nós mesmos; extraímos de nosso próprio ser, de nossos corpos, a satisfação, o prazer que apenas posteriormente iremos procurar no mundo externo. No começo da vida, o Eu “se acha investido instintualmente, e em parte é capaz de satisfazer seus instintos em si mesmo” (Freud, 1915a [2010], p. 74), sendo esse estado denominado por Freud como narcísico e a possibilidade de satisfação sendo denominada de autoerótica.

Nessa fase inicial da vida, quase não há investimento de interesse no mundo exterior, sendo este indiferente no que concerne a satisfação do indivíduo. Portanto, aqui o “Eu-sujeito coincide com o que é prazeroso” (Freud, 1915a [2010], p. 74), ou seja, o ser é sua própria

fonte de satisfação, sendo que aquilo que está presente no mundo externo pertence à ordem do que é indiferente. Quando Freud define “o amar como a relação do Eu com suas fontes de prazer” (Freud, 1915a [2010], p. 74), temos que o primeiro objeto de amor narcísico seria o próprio Eu, sendo nessa fase o mundo externo percebido como algo indiferente, por vezes até desprazeroso (Freud, 1915a [2010], p. 74). A autossatisfação será um dos traços mais marcantes do começo da vida do indivíduo, quando ele satisfaz-se a si mesmo, quando o sujeito a si próprio se basta, uma vez que ele mesmo é seu próprio objeto. Nessa fase existe um desinteresse do mundo externo, o qual será superado quando o sujeito desenvolve-se normalmente, passando de uma auto gratificação a uma gratificação externa, ou seja, extraída do mundo exterior. “Depois que o estágio puramente narcísico dá lugar ao estágio do objeto, prazer e desprazer significam relações do Eu com o objeto” (Freud, 1915a [2010], pp. 76).

Com o estabelecimento das primeiras relações com o objeto surgem ou sensações prazerosas (quando se tentará incorporar o objeto ao Eu) ou sensações desprazerosas (quando o Eu tentará repelir o objeto de si). Este ato de aproximação ou de afastamento do objeto configuraria, segundo Freud, as primeiras relações de amor e de ódio do sujeito.

Para melhor compreender a relação entre amor e ódio e como um objeto antes amado passa a ser odiado, Freud passa a refletir na gênese do amor e do ódio e sua relação. Esta relação intrincada, vista comumente como par de opostos, não mantém uma relação simples. Para Freud, o amor surge da autossatisfação erótica produzida pelo Eu quando este direciona os impulsos instintuais para a obtenção de prazer físico (Freud, 1915a [2010], p. 78). Assim, o amor em sua origem é narcísico, pois direciona-se para o próprio ser. Posteriormente, o amor passa a ser dirigido àqueles “objetos que foram incorporados ao Eu ampliado, e exprime a procura motora do Eu por esses objetos, enquanto fontes de prazer” (Freud, 1915a [2010], p. 79). O amor passa então por estágios iniciais, os quais “se revelam como metas sexuais temporárias, enquanto os instintos sexuais perfazem a sua complexa evolução” (Freud, 1915a [2010], p. 79). No primeiro desses estágios, denominado fase oral do desenvolvimento sexual, ocorre a incorporação do objeto através do devorar, ocorrendo nessa fase “um tipo de amor compatível com a abolição da existência separada do objeto, e que portanto pode ser designado como ambivalente” (Freud, 1915a [2010], p. 79).

Para Freud, a sexualidade humana desenvolve-se por fases, as quais seriam “uma etapa do desenvolvimento sexual da criança caracterizada por uma certa organização da libido determinada ou pela predominância de uma zona erógena ou por um modo de relação de objeto” (Garcia-Roza, 2002, p. 103). Tais fases teriam como fase inicial a fase oral, na qual “o prazer ainda está ligado à ingestão de alimentos e à excitação da mucosa dos lábios e da

cavidade bucal (...) não se caracteriza apenas pelo predomínio de uma zona de corpo, mas também por um modo de relação de objeto: a incorporação” (Garcia-Roza, 2002, p. 104). Em seguida, entre os dois e os quatro anos de idade aproximadamente, teria início a fase anal-sádica, “caracterizada por uma organização da libido sob o primado da zona anal e por um modo de relação de objeto que Freud denomina ‘ativo’ e ‘passivo’” (Garcia-Roza, 2002, p. 105). Ou seja, é na fase anal que atividade e passividade se constituem, as quais corresponderão à dualidade entre sadismo e masoquismo. Nesta fase do desenvolvimento sexual “surge a procura pelo objeto, sob a forma de impulso de apoderamento, ao qual não importa se o objeto é danificado ou aniquilado. Essa forma e fase preliminar do amor mal se distingue do ódio, em seu comportamento para com o objeto” (Freud, 1915a [2010], p. 79).

Em seguida, entra em cena a fase fálica, onde “a criança reconhece apenas um órgão genital: o masculino (...) caracterizada pela castração, isto é, pela distinção fálico-castrado (...) assinala o ponto culminante e o declínio do complexo de Édipo” (Garcia-Roza, 2002, p. 105 e 106). Com a ascensão da puberdade inicia-se a forma adulta da sexualidade, onde “as pulsões sexuais, até então marcadas por uma forma autoerótica de obtenção de satisfação, encontram finalmente um objeto sexual em função da combinação das pulsões parciais sob o primado da zona genital” (Garcia-Roza, 2002, p. 106). Apenas nesta última fase do desenvolvimento sexual “o amor se torna o contrário do ódio” (Freud, 1915a [2010], p. 79).

O amor origina-se na busca do Eu em realizar a satisfação de suas pulsões. Posteriormente, por meio do deslocamento da autossatisfação para o mundo externo, para a mãe em primeiro lugar, a qual foi a responsável pela primeira fonte de gratificação (o seio) após o nascimento, o amor começa a tomar forma. Contudo, ainda aqui a diferenciação entre o eu e o mundo externo é difusa. Nesta fase, não há contornos nitidamente formados de separação entre o eu e o outro. A presença do seio materno é sentida como algo bom, que proporciona prazer; contudo, no princípio da vida humana, o seio ainda não é percebido como algo distinto de si, mas como um prolongamento de seu próprio ser infante. Nesta fase inicial da vida configura-se o surgimento, o início da sensação de amor, ou seja, aqui ama-se aquilo que proporciona a si o prazer, aquilo que proporciona uma sensação agradável, prazerosa.

Nos primórdios da vida humana este amor é dirigido a si, sendo organizado como relação objetual apenas posteriormente. Entretanto, já aqui, com a ânsia do devorar, e posteriormente com a ascensão da fase anal e seu ímpeto de dominação, amor e ódio surgem muito próximos, numa relação quase indistinta. O ódio surge da necessidade do Eu, em seu estágio narcísico, em rejeitar tudo aquilo advindo do mundo externo. Desta forma, o surgimento do ódio vem de um movimento contrário a uma necessidade humana, uma vez

que, para nosso desenvolvimento, é necessário o abandono da plenitude vivida na fase narcísica e a consequente abertura para o mundo, com todo sofrimento advindo disso (Marques, 2017, p. 84).

Enquanto relação com o objeto, o ódio é mais antigo que o amor, surge da primordial rejeição do mundo externo dispensador de estímulos, por parte do Eu narcísico. Como expressão da reação de desprazer provocada por objetos, sempre permanece em íntima relação com os instintos de conservação do Eu, de modo que instintos do Eu e instintos sexuais podem facilmente constituir uma oposição que repete a de ódio e amor. Quando os instintos do Eu dominam a função sexual, como sucede no estágio da organização sádico-anal, eles conferem também à meta sexual as características do ódio (Freud, 1915a [2010], p. 79).

Sobre a gênese do ódio, Laplanche (1999) esclarece que o amor não se torna ódio, antes, o ódio tem sua própria origem, pois, caso contrário, o ódio seria uma espécie de “amor negativo” (Laplanche, 1999, p. 12). O ódio surge na interrupção da união narcísica entre a criança e sua mãe, quando os dois são apenas um (a criança não se percebe ainda aqui como sendo separada da mãe) e o mundo externo os separa. O mundo externo, a realidade externa, constitui-se na primeira “barragem” dessa “união perfeita”, encerrando, interrompendo, interditando o acesso, que antes era pleno, entre a criança e sua mãe, a qual ainda assim será, e para sempre o será, seu grande objeto de amor e de desejo. Mas o ódio vem antes porque para a criança perceber a mãe e desejá-la, primeiro precisa ver-se como separada dela. Tal compreensão, de ser alguém distinto de sua mãe, será ocasionada por essa primeira separação. Porém, o desejo de retornar a esta primeira condição da existência nunca será esquecido, pelo contrário, a meta de retornar à condição originária da existência humana será o motor fundamental que moverá a humanidade, tanto em seus impulsos de amor quanto nos impulsos de ódio (Laplanche, 1999, p. 11 a 14).

Portanto, ao analisarmos as origens do amor e do ódio nos tornamos cômicos do quanto a relação entre eles é muito mais próxima do que imaginávamos, comumente estando presentes no investimento instintual direcionado ao mesmo objeto. Freud esclarece que “o ódio mesclado ao amor procede em parte dos estágios preliminares do amor, não superados inteiramente, e de outra parte se fundamenta nas reações de rejeição dos instintos do Eu, que nos frequentes conflitos entre interesses do Eu e do amor podem invocar motivos reais e atuais” (Freud, 1915a [2010], p. 79). Frequentemente ocorre que quando uma relação de amor é rompida, tem-se a impressão de que o amor se transformou em ódio, quando na verdade o ódio apenas tomou o lugar do amor. Ao aprofundarmos nossas considerações a respeito das relações de amor e ódio, somos conduzidos a acompanhar Freud quando este considera que “o ódio motivado de maneira real é fortalecido pela regressão do amor ao estágio sádico preliminar e, portanto, odiar assume um caráter erótico e a continuidade de uma relação amorosa é garantida” (Freud, 1915a [2010], p. 79).

Na melancolia, os conflitos ambivalentes de amor e ódio tem importância acentuada, sendo que quando o indivíduo melancólico sofre a perda do objeto (ou seja, quando lhe é negada a fruição de prazer por meio do objeto), ele degrada a si mesmo ao degradar o objeto perdido, visto que identifica o objeto perdido consigo próprio.

Freud afirma que a melancolia expressa-se não somente nas perdas decorrentes de mortes, mas que abrangem “situações de ofensa, menosprezo e decepção, em que uma oposição de amor e ódio pode ser introduzida na relação, ou uma ambivalência existente pode ser reforçada.” (Freud, 1917 [2010], p. 183). Afirma ainda que há por parte do melancólico a obtenção de satisfação sádica quando o objeto amado (do qual não se pode renunciar e que está presente através da identificação narcísica) sofre todo tipo de insultos, em uma atitude que remete ao automartírio. Sobre o automartírio e sua relação com a melancolia, Freud (1917 [2010], p. 183 e 184) nos esclarece que

O automartírio claramente prazeroso da melancolia significa, tal como o fenômeno correspondente na neurose obsessiva, a satisfação de tendências sádicas e de ódio relativas a um objeto, que por essa via se voltaram contra a própria pessoa. Nas duas afecções os doentes habitualmente conseguem, através do rodeio da autopunição, vingar-se dos objetos originais e torturar seus amores por intermédio da doença, depois que se entregaram a ela para não ter de lhes mostrar diretamente sua hostilidade.

Quando o indivíduo melancólico volta para si a agressão que deveria ser dirigida ao objeto externo, age em consonância com o indivíduo sádico e extrai, em nível inconsciente, satisfação devido a consecução de sua meta: fazer mal a si é aceito por ele como similar a fazer mal ao objeto perdido. Depreciar-se, considerar-se mal, inferior, incapaz, são atitudes que o indivíduo melancólico efetua com o intuito inconsciente de usufruir o prazer sádico da punição. De forma ambivalente, quando o melancólico, atuando narcisicamente, identifica o objeto consigo mesmo, e dirige a si seu ódio devido a sua intenção de atingir o objeto perdido, obtendo assim satisfação com sua própria flagelação, age também como masoquista, obtendo prazer (inconsciente) de seu sofrimento, e atuando ainda, em um nível ainda mais profundo, em consonância com uma pulsão que visa o flagelo, a destruição, o aniquilamento e o extermínio: a pulsão de morte.

Na reflexão a respeito dos possíveis destinos das pulsões sexuais (aquelas direcionadas ao mundo externo) Freud teoriza que há quatro destinos possíveis: a reversão no contrário, o voltar-se contra a própria pessoa, a repressão e a sublimação (Freud, 1915a [2010], p. 64). Dentre estes, por agora nos deteremos na consideração do segundo destes destinos, uma vez que “a volta contra a própria pessoa nos é sugerida pela consideração de que o masoquismo, afinal, é um sadismo voltado contra o próprio Eu” (Freud, 1915a [2010], p. 65). De maneira semelhante e complementar, em *O problema econômico do masoquismo* Freud observa que

A volta do sadismo contra a própria pessoa acontece regularmente na repressão cultural dos instintos, que impede que boa parte dos componentes instintuais destrutivos da pessoa tenham aplicação na vida. Pode-se imaginar que esta porção refreada do instinto de destruição surja no Eu como uma intensificação do masoquismo. Mas os fenômenos da consciência [moral] levam a supor que a destrutividade que retorna do mundo exterior também é acolhida pelo Super-eu sem tal transformação, e eleva o sadismo deste para com o Eu. O sadismo do Super-eu e o masoquismo do Eu complementam um ao outro e se juntam para produzir as mesmas consequências (Freud, 1924 [2011], p. 201).

Nesse ponto, precisamos retornar à consideração da dinâmica Eu, Super-eu e Id, entendendo que tal relação é fundamental para o entendimento das causas formadoras da agressividade humana, uma vez que ali irrompem intensos conflitos entre os anseios de uma e de outra instância. Freud pontua que o Eu, enquanto instância que regula a consciência humana, lida constantemente com pressões advindas de três direções: do mundo externo, do Id e do Super-eu. Freud cita o provérbio que prega que “não se pode servir a dois senhores ao mesmo tempo” para exemplificar o que acontece com o Eu. Assevera ele que para o Eu essa relação é ainda mais complexa, uma vez que o Eu serve não a dois senhores, mas a três senhores extremamente exigentes, que cobram do Eu resposta a suas demandas, ainda que este se esforce continuamente para satisfazer a todos os três. Contudo, devido a dificuldade da tarefa imposta ao Eu, este continuamente fracassa em sua ingrata tarefa, ainda que haja de sua parte intenso esforço sendo desprendido. Sobre a relação entre o Eu, o mundo externo e as demais instâncias do aparelho psíquico, Freud (1933a [2010], pp. 220 e 221) afirma que:

Os três tirânicos senhores são o mundo externo, o Id e o Super-eu. Se acompanharmos os esforços do Eu em atendê-los simultaneamente — melhor dizendo: em obedecer-lhes simultaneamente —, não lamentaremos ter personificado esse Eu, tê-lo apresentado como um ente particular. Ele se sente constrangido de três lados, ameaçado por três tipos de perigos, aos quais, em caso de apuro, reage desenvolvendo angústia. (...) Desse modo, impelido pelo Id, constrangido pelo Super-eu, rechaçado pela realidade, o Eu luta para levar a cabo sua tarefa econômica de estabelecer a harmonia entre as forças e influências que atuam nele e sobre ele, e compreendemos por que tantas vezes não podemos suprimir a exclamação: “A vida não é fácil!”. Se o Eu é obrigado a admitir sua fraqueza, ele irrompe em angústia: angústia realista ante o mundo externo, angústia de consciência ante o Super-eu, angústia neurótica ante a força das paixões do Id.

Quão complexa é a incumbência destinada ao Eu. Perante a dificuldade de adaptação ao mundo externo, ele é ainda assolado pelo Id, que busca forçar o Eu a realizar seus desejos mais secretos (entra em cena aqui o princípio do prazer, que direciona as ações do Id, e em contraposição a ele o princípio de realidade, que sustenta as ações do Eu). Além dessas forças, surge o Super-eu, o qual, não menos tiranicamente que o Id, pressiona o Eu para que este cumpra suas exigências. Assim, compreendemos que o que acontece na melancolia é que o Super-eu, uma instância que normalmente já é cruel e avassaladora para com o Eu, que dirige contra ele sua norma, seus valores e regras de forma impiedosa, é fortalecido em seus intentos devido a identificação do Eu com o objeto. A partir daí, o Eu passa a aceitar os ataques advindos do Super-eu contra si, o qual encontra-se nesse momento investido essencialmente

pela pulsão de morte, ocorrendo o que Freud descreveu como uma perigosa “química” entre os ataques sádicos do Super-eu e o masoquismo do Eu. A relação entre as pulsões de vida e de morte, ou a intrincação e a desintrincação entre elas, sendo a intrincação o processo de ligação e a desintrincação o processo de separação, regulam as relações entre o Eu e o Super-eu, resultando uma “gradação da agressividade nessas duas estruturas clínicas” (Birman, 2009, p. 49). Assim, o Super-eu representa, na melancolia “um caldo de cultura da pulsão de morte, em estado puro e quase completamente desintrincado. Portanto, a crueldade exercida pelo supereu sobre o eu na melancolia seria muito maior do que a exercida na neurose obsessiva” (Birman, 2009, p. 49). A relação existente entre o Super-eu e o Eu na melancolia é explicada por Freud (1923 [2011], pp. 64, 66 e 67) em seu texto *O Eu e o Id*:

Na melancolia é ainda mais forte a impressão de que o Super-eu arrebatou a consciência. Mas aqui o Eu não ousa reclamar, ele se reconhece culpado e submete-se ao castigo. Nós compreendemos a diferença. Na neurose obsessiva trata-se de impulsos chocantes que permaneceram fora do Eu; na melancolia, o objeto a que toca a ira do Super-eu foi acolhido no Eu por identificação (...) A questão cuja resposta adiamos é: como acontece de o Super-eu manifestar-se essencialmente como sentimento de culpa (ou melhor, como crítica; sentimento de culpa é a percepção no Eu que corresponde a essa crítica) e desenvolver tão extraordinário rigor e dureza para com o Eu? Voltando-nos primeiro para a melancolia, vemos que o Super-eu extremamente forte, que arrebatou a consciência, arremete implacavelmente contra o Eu, como se tivesse se apoderado de todo o sadismo disponível na pessoa. Seguindo nossa concepção do sadismo, diríamos que o componente destrutivo instalou-se no Super-eu e voltou-se contra o Eu. O que então vigora no Super-eu é como que pura cultura do instinto de morte, e de fato este consegue frequentemente impelir o Eu à morte, quando o Eu não se defende a tempo de seu tirano.

Freud demonstra assim que a agressividade do Super-eu dirigida contra o Eu atinge na melancolia seu ponto culminante, uma vez que na melancolia o Eu apenas reconhece em si as acusações inflingidas pelo Super-eu e aceita-se como culpado. O Super-eu, investido de sadismo, ataca o Super-eu, que em uma posição masoquista, submete-se ao castigo. Fica estabelecida assim uma relação que traria em si as raízes da agressividade, e que necessita ser complementada examinando-se os fenômenos do sadismo e do masoquismo. Estes oferecem um modelo da relação existente entre as pulsões de vida e de morte, bem como fortes indícios de uma tendência à destruição, que teria como finalidade o retorno ao estado inorgânico. A respeito do masoquismo, Freud pontua que se deixarmos de lado os componentes sexuais, eróticos do mesmo, ele demonstra-se como “uma tendência que tem por objetivo a própria destruição” (Freud, 1933b [2010], pp. 254). Estabelece o masoquismo como anterior ao sadismo, diferenciando-se o sadismo do masoquismo que o sadismo seria “instinto de destruição voltado para fora” (Freud, 1933b [2010], pp. 254 e 255), adquirindo dessa forma sua faceta agressiva. Portanto, “o sadismo deixa assim de ser primário, como Freud formulara até então em sua metapsicologia, para assumir uma posição secundária e derivada do masoquismo, que passou a ocupar a posição de originário” (Birman, 2009, p. 95).

Freud estabelece que grande parte da pulsão de agressividade ainda permanece interiormente, sendo que “nossa percepção se dá conta dele apenas nessas duas condições: quando ele se liga a instintos eróticos, no masoquismo, ou quando — com maior ou menor ingrediente erótico — se volta contra o mundo exterior, como agressividade” (Freud, 1933b [2010], pp. 255). Na medida em que a agressividade interior não encontra possibilidade de se expressar exteriormente, não encontrando meios apropriados de vazão, ela se volta contra o interior em uma expressão autodestrutiva. Assim, aponta Freud que “agressividade impedida parece envolver graves danos; realmente é como se tivéssemos que destruir outras coisas, outras pessoas, para não destruirmos a nós mesmos, para nos guardar da tendência à autodestruição” (Freud, 1933b [2010], pp. 255).

Dessa forma, consideramos que as relações de amor e ódio se configuram como mais uma das muitas relações dualísticas existentes na teoria psicanalítica. Laplanche (1999, p. 13) observa que “o dualismo pulsões de vida – pulsões de morte é frequentemente assimilado pelos psicanalistas ao da sexualidade e da agressividade, e o próprio Freud caminha por vezes nessa direção”. De maneira semelhante, também o dualismo amor e ódio pode ser evidentemente equiparado ao dualismo pulsional, estando o amor relacionado à pulsão de vida e a sexualidade, enquanto que o ódio equipara-se à pulsão de morte e a agressividade. Portanto, seguindo nosso fio condutor, a seguir trabalharemos brevemente alguns pormenores acerca da relação dual das pulsões, tendo como ênfase a pulsão de morte.

2.3 Pulsão de morte

No decurso do desenvolvimento da teoria psicanalítica, Freud ampliou sua visão acerca da sexualidade e de como esta atua nos sujeitos. Os textos freudianos escritos até 1915 estabeleceram a primazia da sexualidade das pulsões, ao que Laplanche (1988) afirma que “somente a sexualidade tem o direito de se nomear pulsão; o único conteúdo do inconsciente é a sexualidade” (Laplanche, 1988, p. 20). Em seguida, esta pulsão sexual é entendida como passível de ser investida tanto no eu quanto no objeto. Somente a partir de 1920, com a publicação de *Além do princípio do prazer*, Freud, que até então havia trabalhado com a sexualidade enquanto “ligada”, seja a objetos externos, seja ao próprio eu, passa a considerar aquela face da sexualidade que não se encontra ligada, que muda constantemente de objeto, que busca a imediata satisfação de seus impulsos da forma mais breve e imediata possível (Laplanche, 1988, p. 20). Assim, volta a se afirmar “algo que era essencial na sexualidade e que estava perdido, seu aspecto demoníaco, sujeitado ao processo primário e a compulsão à

repetição” (Laplanche, 1988, p. 20). Portanto, a partir daí a sexualidade passa a ser considerada como estando separada em dois aspectos, sendo conceituados por Freud como a pulsão de vida e a pulsão de morte. Assim, a pulsão de vida passa a denominar a sexualidade destinada a conservação, seja a do objeto ou do eu, enquanto a pulsão de morte designa a energia sexual que tem como único fim a satisfação (Laplanche, 1988, p. 20 e 21).

Assim, a pulsão de morte, um dos conceitos psicanalíticos mais controvertidos, designa uma categoria pulsional que se opõe “às pulsões de vida e que tendem para a redução completa das tensões, isto é, tendem a reconduzir o ser vivo ao seu estado anorgânico” (Laplanche, 1999, p. 407). Assim, Freud afirma que todo ser vivo irá morrer devido a causas internas, ou seja, devido à ação da pulsão de morte (Laplanche, 1999, p. 408).

Entende Freud que, a partir do observado na prática clínica, das manifestações masoquistas, da transferência negativa, do sentimento de culpa dos neuróticos, não se poderia mais crer que todo funcionamento psíquico é dominado somente por uma inclinação ao prazer. Estes fenômenos evidenciam a presença de uma pulsão que age no intuito da agressão, da destruição, da morte, sendo esta pulsão denominada pulsão de morte (Laplanche, 1999, p. 411). Roudinesco (1998) acentua ainda a importância da observação por parte de Freud da compulsão à repetição. Tal compulsão “leva o sujeito a se colocar repetitivamente em situações dolorosas, réplicas de experiências antigas” (Roudinesco, 1998, p. 631). Assim, Freud postula que a repetição é algo da esfera da dor, e não do prazer, colocando em questão a até então primazia dada ao princípio do prazer e destacando na narrativa psicanalítica a dimensão de insistência, de imperativo, como algo imposto ao sujeito, malgrado a dor que lhe é provocado (Birman, 2009, p. 93), concluindo que apenas o princípio de prazer não poderia por si só explicar a compulsão à repetição, Freud começa a especular sua relação com a pulsão de morte.

O conceito de pulsão de morte foi inicialmente elaborado como a ação de forças que atuam sobre a matéria viva, tendo como último objetivo o retorno ao inanimado, passando posteriormente a uma ampliação em sua abordagem, passando a ser compreendido também como força que destrói tendências inertes (Natale, Winograd & Klier, 2020, p. 21 e 22). Por essa abordagem, “processos como a memória poderiam ser encarados como empreendimentos precários, sempre sujeitos à implosão pela força da pulsão de morte, dando lugar a novas construções, novas representações” (Winograd & Klier, 2020, p. 22). Haveria um paradoxo do conceito de pulsão de morte, este sendo entendido tanto pela via da tendência à descarga total quanto pela via do excesso que pressiona o psiquismo, obrigando-o a se mover. Para a psicanálise, morte e vida seriam dois lados de uma mesma moeda, contrários, porém

essenciais um ao outro, complementares entre si, ou seja, “a morte não é apenas o contrário, tampouco o fim da vida. A morte está a serviço da vida” (Natale, Winograd & Klier, 2020, p. 22). De forma semelhante atuam a pulsão de morte e a pulsão de vida. A pulsão de morte encontra-se presente em todos os seres vivos, uma vez que esta encontra-se relacionada com a pulsão de vida e, da ação conjunta dessas duas classes de pulsões é que a vida se manifesta, sendo a morte tanto seu término quanto sua condição de existência (Roudinesco, 1998, p. 631).

A partir de *O mal-estar na civilização* (1930), a pulsão de morte passa a expressar-se no pensamento freudiano também sob a forma de pulsão de destruição (Garcia-Roza, 1990, p. 133). A partir desse ponto, a pulsão de morte passa designar que os seres humanos seriam criaturas nas quais uma classe especial de pulsões teria como meta a destruição. Isso implica em que “reconhecer uma pulsão destrutiva como algo totalmente independente da sexualidade era reconhecer a maldade fundamental e irreduzível do ser humano” (Garcia-Roza, 1990, p. 134). A pulsão de morte seria na visão de Freud o obstáculo maior à cultura, visto que a cultura busca a reunião, a junção, e a pulsão de morte busca a separação, a desagregação, a destruição; contudo, a pulsão de morte é também renovadora e tem potencial de criar, na medida em que, não permitindo a permanência das coisas, força a natureza e a cultura a renovação, à diferenciação (Garcia-Roza, 1990, p. 134 e 135). Assim, também a pulsão de morte é necessária à vida, pois através da pulsão de morte impede-se a perpetuação de um conjunto de coisas e ideias que, sob a tutela apenas da pulsão de vida (ou Eros), difundir-se-iam perpetuamente (Garcia-Roza, 1990, p. 136) sendo que, nesse sentido, “a verdadeira morte – a morte do desejo, da diferença – sobrevém por efeito de Eros e não da pulsão de morte” (Garcia-Roza, 1990, p. 137).

Assim como as relações de amor e ódio são relações muito próximas, ocorrendo quase em paralelo no desenvolvimento da sexualidade, Freud levantará a hipótese de que as pulsões de vida e de morte também não se apresentam de forma pura, homogênea, mas fundidas, misturadas. Assevera Freud que “não devemos contar com puros instintos de morte e de vida, mas apenas com misturas deles em graus diversos” (Freud, 1924 [2011], p. 192). Deste modo, amor e ódio, construção e destruição, maldade e bondade encontram-se mais próximas umas das outras que se possa supor inicialmente. A relação de intrincação entre o amor e o ódio são acentuadas por Laplanche (1987, p. 307), quando este afirma que

Numa relação estável com o objeto, essas pulsões antagônicas, co-presentes, do amor e do ódio estão habitualmente unidas (“intrincadas”, como se diz às vezes) e, evidentemente, sob a autoridade principal do amor (mas, na relação de ódio, pode-se estar igualmente certo de que existe, subjacente nessa relação, uma pulsão amorosa).

Birman (2009) afirma que Freud reconheceu ter errado quando não reconheceu a existência do princípio da inércia, afirmando antes o princípio da constância (Birman, 2009, pp. 37 e 38). Assim fez Freud devido ao fato que a primeira ação do ser vivente seria descarregar suas excitações, instaurando a quietude, num movimento claro em direção a morte e ao inorgânico (Birman, 2009, p. 38). Nomeou-se então de princípio do nirvana ao princípio da inércia, descrevendo-se assim “o retorno ao silêncio imperturbável do registro natural do inorgânico”. (Birman, 2009, p. 38). O *outro humano* foi então de fundamental importância para que a vida se fizesse possível, caso contrário “a morte se imporia sobre o vivente de maneira inequívoca” (Birman, 2009, p. 38). A pulsão de vida começaria então seu trabalho constante e ininterrupto juntamente com a pulsão de morte, pois sem isso a morte se imporia sobre a vida, sendo necessário reconhecer que “é a morte o que se encontra no fundamento da vida e no fundamento da nova biologia freudiana” (Birman, 2009, p. 38). Todos tendemos para o inorgânico e a morte, procurando instaurar um estado de quietude absoluta, apenas presente na ausência de vida, sendo o outro fundamental para a manutenção da vida e sendo o princípio do prazer o movimento para a vida em contraposição ao movimento primevo rumo à ausência de excitações, de quietude plena, enfim, à morte (Birman, 2009, p. 38).

De acordo com Freud, tanto a pulsão de vida quanto a pulsão de morte tem papel fundamental na criação e na manutenção da civilização. A pulsão de vida, com sua tendência à agregação, à manutenção, “pretende juntar indivíduos isolados, famílias, depois etnias, povos e nações numa grande unidade, a da humanidade” (Freud, 1930 [2010], p. 90). Essa é a intenção, a inclinação, o movimento da pulsão de vida. Contudo, a essa intenção insurge-se “o instinto natural de agressão dos seres humanos, a hostilidade de um contra todos e de todos contra um” (Freud, 1930 [2010], p. 90). Essa hostilidade, entre pulsão de vida e pulsão de morte, nos é apresentada por Freud como a grande luta da humanidade, sendo que “essa luta é o conteúdo essencial da vida, e por isso a evolução cultural pode ser designada, brevemente, como a luta vital da espécie humana” (Freud, 1930 [2010], p. 91).

Laplanche (1999) observa que o conceito de pulsão de morte inaugura uma nova concepção no pensamento psicanalítico, fazendo da tendência à destruição, como expressado no sadomasoquismo, “um dado irreduzível; é a expressão privilegiada do princípio mais radical do funcionamento psíquico e, por fim, liga indissolivelmente, na medida em que é ‘o de mais pulsional’ qualquer desejo, agressivo ou sexual, ao desejo de morte” (Laplanche, 1999, p. 413). Assim, a tendência humana à destruição irá integrar, através da adição do conceito de pulsão de morte, a esfera de funcionamento do psiquismo humano, sendo a descarga do excesso pulsional da pulsão de morte condição para se evitar a autodestruição

(Birman, 2009, 96).

Ficando evidente a relação existente entre a pulsão de morte e o movimento humano à destruição, à agressividade e ao ódio, passaremos a seguir a considerar aquilo que a psicanálise tem a nos dizer acerca do mal. Veremos que a psicanálise considera o mal como intrínseco aos seres humanos, sendo a maldade humana, em suas múltiplas manifestações, consequência do mal que nos habita (Freud, 1930 [2010], pp. 76 e 77).

2.4 A psicanálise e o mal

O inconsciente humano é regido pelo princípio do prazer e busca constantemente a satisfação de seus desejos de forma imediata. Em contraposição a ele, no decurso de seu desenvolvimento, ao se deparar com a realidade externa, o princípio de realidade se levanta contra o princípio do prazer, considerando a necessidade da observância de protelações, de ajustes e de determinadas condições para a obtenção do prazer, visando assim a manutenção e preservação da vida humana.

De maneira semelhante ao antagonismo existente entre princípio do prazer e princípio da realidade, Freud descreveu a relação conflituosa entre processo primário e processo secundário. O acesso do material inconsciente ao consciente é regido pelo processo primário e pelo processo secundário. O processo primário buscará esse acesso de forma emergencial, imediata, enquanto o processo secundário aceitará elaborações, adiamentos, possibilitando assim, por meio de uma elaboração e organização, o alcance da satisfação dos desejos inconscientes de forma mais eficaz. “A oposição entre processo primário e processo secundário corresponde à oposição entre os dois modos de circulação de energia psíquica: energia livre e energia ligada” (Laplanche, 1999, p. 372).

O princípio de prazer exige a descarga imediata da pulsão, sendo efetivada nos sonhos e atos falhos enquanto realização de desejos inconscientes. Tal se dá através da mediação realizada pelo princípio de realidade, pois o princípio de realidade também busca, de forma realística e moderada, a fruição do prazer (Roudinesco, 1998, p. 603). Caso a humanidade fosse regida apenas pelo princípio do prazer, obtendo satisfação imediata de seus desejos mais íntimos, seríamos levados ao impulso de satisfação ilimitada, o qual acabaria por nos destruir. Apenas a vida em sociedade, a consideração pelo outro, o mundo externo, a realidade que nos cerca impede que nosso ímpeto em direção ao prazer seja plenamente efetivado. Porém esta, segundo Freud, é um dos maiores fardos que a humanidade leva sobre si, uma vez que o impulso agressivo constitui grande parcela da psique da humanidade. De acordo com Natale,

Winograd & Klier (2020), a contenção da agressividade seria a exigência mais difícil imposta aos indivíduos pela sociedade, sendo que “apenas a engenhosa instauração do supereu conteria os impulsos inclinados a revolta” (Natale, Winograd & Klier (2020, p. 39).

Freud observa que, ainda que se possa acreditar na bondade humana, que no homem haveria uma natureza inclinada a afastar-se de coisas más e vulgares, e que seria louvável e prova do desenvolvimento e mesmo da grandiosidade da natureza humana a proibição de matar, prova dos impulsos éticos que movem nossa natureza, todavia tal argumento prova apenas o contrário daquilo que porventura se queria demonstrar. Antes, de acordo com Freud (1915c [2010], pp. 240 e 241):

Uma proibição tão forte pode se dirigir apenas a um impulso igualmente forte. O que nenhuma alma humana cobiça não é necessário proibir, exclui-se por si mesmo. A própria ênfase da proibição, “Não matarás”, dá-nos a certeza de vir de uma interminável série de gerações de assassinos, nos quais o prazer em matar, como talvez em nós mesmos ainda, estava no sangue.

Freud assevera que, tais como os homens primitivos, “também nós, se formos julgados por nossos desejos inconscientes, somos um bando de assassinos” (Freud, 1915c [2010], p. 243). Em nosso inconsciente somos seres dispostos às ações mais agressivas, vis e torpes, desde ao nos aborrecermos com pessoas próximas e as querermos longe de nós, até quando em uma mera discussão, desejamos o pior e, até mesmo a morte de outras pessoas. Como afirma Freud, “o nosso inconsciente mata inclusive por ninharias” (Freud, 1915c [2010], p. 243). A humanidade dos dias atuais tem mais em comum com o homem primitivo do que está pronta a admitir, sendo que “nosso inconsciente é tão inacessível à ideia da própria morte, tão ávido por matar estranhos, tão dividido (ambivalente) em relação à pessoa amada como o homem das primeiras eras” (Freud, 1915c [2010], p. 245).

Para Adorno (2015), Freud situa-se juntamente com Hobbes, Mandeville e Sade, pensadores que propuseram que há nos seres humanos uma maldade intrínseca à sua natureza, insistindo “na maldade e na impossibilidade de melhoramento da natureza humana” (Adorno, 2015, p. 63). Segundo Roudinesco (2008), Freud, mesmo não sendo um leitor assíduo da obra de Sade, compartilhava a visão que a “existência humana caracterizava-se menos por uma aspiração ao bem e à virtude que pela busca de um permanente gozo do mal: pulsão de morte, desejo de crueldade, amor ao ódio, aspiração ao infortúnio e ao sofrimento” (Roudinesco, 2008, p. 99). Devido a dificuldade por parte da humanidade em reconhecer em si a maldade, tais pensadores “nunca foram bem-vindos em sua própria classe. Que se deva falar do lado luminoso, e não do sombrio, do indivíduo e da sociedade, é exatamente a ideologia oficial, agradável e respeitável” (Adorno, 2015, p. 63). Contudo, ainda que pudesse ser alvo de críticas e repúdio em sua época, Freud afirmava que:

O quê de realidade por trás disso, que as pessoas gostam de negar, é que o ser humano não é uma criatura branda, ávida de amor, que no máximo pode se defender, quando atacado, mas sim que ele deve incluir, entre seus dotes instintuais, também um forte quinhão de agressividade. Em consequência disso, para ele o próximo não constitui apenas um possível colaborador e objeto sexual, mas também uma tentação para satisfazer a tendência à agressão, para explorar seu trabalho sem recompensá-lo, para dele se utilizar sexualmente contra a sua vontade, para usurpar seu patrimônio, para humilhá-lo, para infligir-lhe dor, para torturá-lo e matá-lo. *Homo homini lupus* [O homem é o lobo do homem]; quem, depois de tudo o que aprendeu com a vida e a história, tem coragem de discutir essa frase? (Freud, 1930 [2010], pp. 76 e 77).

Natale, Winograd & Klier (2020) afirmam, baseadas na leitura da psicanalista Nathalie Zaltzman sobre a obra freudiana, que o mal “pode ser definido como uma ação que causa dor e sofrimento a um indivíduo, a um grupo ou mesmo ao futuro da humanidade. Ele comparece como uma possível forma de manifestação da pulsão de morte” (Natale, Winograd & Klier, 2020, p. 58 e 59). Para estas autoras, “Freud não deixa dúvida de que a dimensão maléfica seria intrínseca ao próprio homem, como uma espécie de natureza maligna” (p. 67). Para elas, o que a psicanálise tem a dizer sobre o mal é que este seria algo inerente ao psiquismo da humanidade (Natale, Winograd & Klier, 2020, p. 67). Afirmam ainda que “o mal muda de forma, de manifestações e de suporte, mas permanece constante ao longo de toda a história” (Natale, Winograd & Klier, 2020, p. 69).

Buscando uma compreensão psicanalítica do mal, Garcia-Roza questiona e responde que “o que é o mal? não é necessariamente, aquilo que é prejudicial ao eu, responde Freud, pode ser ao contrário, algo prazeroso e desejado por ele (...) o outro que vai decidir sobre o que deve ser considerado como bom ou mau” (Garcia-Roza, 1990, p. 161). Temos assim que o mal pode ser derivado de uma ação da qual se obtenha prazer e que seja até mesmo desejado pela pessoa, não necessariamente sendo algo que lhe faça mal. O que será determinante na consideração sobre a maldade ou não de uma ação será a outra pessoa a qual determinada ação é dirigida.

Para Birman, (2009), o mal estaria relacionado à expressão da agressividade humana, bem como ao risco iminente da destruição de tudo aquilo que existe por meio da insensatez humana expressa nas guerras, na destruição do outro e mesmo na autodestruição, estando a humanidade sempre no limite da expressão de seu pior, sendo o mal expresso sob as mais diferentes e variadas formas. Portanto, “do masoquismo ao sadismo, o mal habita as entranhas e o coração do sujeito, nos seus menores detalhes e sutilezas” (Birman, 2009, p. 40).

Bataille (2020) pontua, a respeito da questão do mal, que os seres humanos vivem suas vidas tendo como meta duas possíveis finalidades, uma negativa, a qual consiste em evitar a morte, e outra positiva, em aumentar a intensidade da vida, observando que não há necessariamente contradição entre tais finalidades (Bataille, 2020, p. 70). Sobre a intensidade, adverte que esta pode ser aumentada, mas sob risco, sendo que a intensidade desejada pelo

maior número de pessoas encontra-se “subordinada à preocupação de manter a vida e suas obras” (Bataille, 2020, p. 70). Porém, pela perspectiva individual, essa intensidade pode ser buscada com menos ênfase na duração, variando com a maior ou menor liberdade individual (Bataille, 2020, pp. 70 e 71). Analisa ainda que por intensidade (também denomina a intensidade de *valor* devido a sua positividade) não devemos compreender prazer, pois intensidade implica enfrentar o mal-estar, ocorrendo, portanto, que a intensidade, ou valor, por vezes se confunda não com o bem, mas com o mal. Acredita que tanto o bem como o mal sejam possibilidades no caminho da intensidade, sendo que ainda que exista um desejo direcionado ao bem, há também uma liberdade para o mal (Bataille, 2020, pp. 70 e 71).

Aponta que estamos abandonados à uma contradição que é insolúvel: “o sentido do Mal afirmado é afirmação da liberdade, mas a liberdade do Mal é também negação da liberdade” (Bataille, 2020, p. 88). A liberdade, conquanto esteja relacionada ao Bem, aproxima-se também do Mal na medida em que, enquanto abertura à ação em todas as suas mais diversas possibilidades, insurge-se contra a submissão e a obediência, contra a regra, a norma e a lei, relacionados ao Bem (Bataille, 2020, p. 189). E se o Mal parece ser de alguma forma objeto de entendimento, de apreensão, é na proporção em que o Bem seria a chave para compreender o Mal. Afirma que “se a intensidade luminosa do Bem não conferisse sua escuridão à noite do Mal, o Mal não teria mais atrativo” (Bataille, 2020, p. 133), sendo o Bem entendido como a “preocupação com o interesse comum, que implica, de uma maneira especial, a consideração do futuro” (Bataille, 2020, p. 19). Ainda de acordo com Bataille (2020, p. 26), o mal estaria ligado a vida assim como a morte também é condição para a vida, uma vez que

A morte sendo a condição da vida, o Mal, que está ligado em sua essência à morte, é também, de uma maneira ambígua, um fundamento do ser. O ser não está destinado ao Mal, mas deve, se assim pode, não se deixar encerrar nos limites da razão. Deve inicialmente aceitar esses limites, precisa reconhecer a necessidade do cálculo do interesse. Mas dos limites, da necessidade que reconhece, deve saber que, nele, uma parte irreduzível, uma parte soberana, escapa.

Para o pensamento psicanalítico, a humanidade está estabelecida sobre pilares nos quais os componentes agressivos constituem grande medida. Discorrendo sobre a crueldade humana, Derrida considera que se existe algo que seja irreduzível no indivíduo e que se este irreduzível for o mal, a crueldade, enfim “onde a questão do mal radical ou de um mal pior que o mal radical não estaria mais abandonada à religião ou à metafísica, nenhum outro saber estaria disposto a se interessar por algo como a crueldade – salvo o que se chama psicanálise” (Derrida, 2001, pp. 8 e 9). Ou seja, a psicanálise debruça-se sobre os fenômenos relativos ao mal e os entende de um ponto de vista mais amplo, como apontado no início desse capítulo, não somente como algo negativo, mas por vezes até como fonte de prazer aproximando “as

crueldades do sofrer ‘pelo prazer’, do fazer sofrer ou do deixar sofrer assim, do fazer-se sofrer ou do deixar-se sofrer, a si mesmo, um ao outro, uma ao outro, uns aos outros, etc” (Derrida, 2001, p. 91).

Quando Freud pontua que há de se considerar que em todos os seres humanos existe um considerável componente agressivo, de que sem as amarras que a sociedade promove, os seres humanos teriam a expressão de sua agressividade posta em primeiro plano, uma vez que a tendência destes é de agirem primeiramente em busca de gratificação própria e de satisfação irrestrita de seus desejos, Freud afirma que o mal, ou seja, a não consideração pelo outro, é parte inerente da humanidade, ainda que esta não compreenda ou não aceite as implicações de tal fato. “Da loucura ao crime, passando infalivelmente pela dor, pela morte, pelo poder e pelo erotismo, o mal se impõe sempre na nossa tradição como algo que não pode ser regulado efetivamente pela razão” (Birman, 2009, p. 188).

Dessa forma, no presente capítulo, traçamos diversas reflexões psicanalíticas relacionadas com a questão da maldade. Partindo do inconsciente freudiano, consideramos que, quando Freud estabeleceu as bases iniciais de sua teoria, defendendo a existência do inconsciente, pensado como um continente oculto que rege as ações da humanidade, este foi negado, rechaçado, tido como algo inconcebível, misterioso, perigoso, distante dos parâmetros científicos da época (Freud, 1925b [2011], p. 259 a 263). Entretanto, entender o mecanismo inconsciente conforme preconizado pela psicanálise nos demonstra que o pendor para a agressividade, para a intolerância, para a violência e a destruição encontra-se na raiz da humanidade, estando presentes desde já no mecanismo inconsciente estabelecido entre o Eu, o Super-eu e o Id. Vimos ainda que, nos primórdios da humanidade, a relação entre amor e ódio encontra-se na base de dualismos complexos como o da pulsão de vida e pulsão de morte, sendo seu estudo essencial para compreendermos como a psicanálise entende a questão da maldade.

Como veremos a seguir, essas e outras considerações freudianas encontram, na civilização imaginada por Saramago, reflexos que nos ajudam a compreender a questão da maldade humana, a qual estará presente na obra *Ensaio sobre a cegueira* em diversas manifestações, como nas relações sociais estabelecidas entre os personagens, nas questões relacionas à situações de perdas, nas situações de agressividade e de morte. Na referida obra, em decorrência de um acontecimento repentino e inesperado como uma epidemia de cegueira, as relações entre os habitantes de determinado local imaginado pelo autor serão modificadas de forma profundamente radical. A população que ali convivia deu vazão a seus impulsos mais primitivos, mergulhando uma comunidade antes adaptada em uma sociedade onde seus

membros não se atentavam aos mais básicos princípios de convivência social, seja por escolherem não mais se sujeitar a normas que não fossem aquelas com as quais obteriam algum ganho, como no caso dos cegos maus, seja por não mais conseguirem se adequar devido a dificuldades inerentes ao fato de se perder bruscamente um sentido com o qual sempre se contou. Acreditamos que tal situação expressa no romance, como veremos no capítulo seguinte, corrobora e acentua as considerações freudianas acerca do mal enquanto traço inerente à humanidade.

Capítulo 3 – A questão da maldade em *Ensaio sobre a cegueira* a partir de uma perspectiva psicanalítica

3.1 A organização em sociedades

Quando o primeiro homem tornou-se cego em *Ensaio sobre a cegueira*, precisou da ajuda de um estranho para chegar à sua casa. No entanto, este aproveitou-se da situação e acabou por roubar o carro do primeiro cego. Assim, um ato de bondade rapidamente tornou-se um ato de maldade, visto que aquele que parecia estar agindo de modo altruísta e benevolente, revelou-se egoísta e cruel, colocando seus próprios interesses acima de qualquer moralidade. É bem verdade que, de acordo com Saramago, o ladrão não tinha, no início de suas ações, deliberada intenção de roubar o primeiro cego. Contudo, ao se aproximar da casa do primeiro cego, a possibilidade de roubá-lo pareceu-lhe oportuna, e assim pensando, o fez. Malgrado houvesse posteriormente tido algum remorso, não tentou em momento algum desfazer o que foi feito, prosseguindo em seu intento, pensava apenas em não ser pego pela polícia. Pouco tempo depois, estava também cego (Saramago, 1995, pp. 25-27). Acabou em quarentena no manicômio junto com os primeiros cegos que para lá foram levados pelo governo local. Dentro do manicômio, foi grosseiro e arrogante com os demais cegos que lá estavam, ameaçando o primeiro cego, do qual havia roubado o carro, e o médico oftalmologista (Saramago, 1995, p. 55). Em seguida assedia sexualmente a rapariga dos óculos escuros, apalpando sua nuca e seus seios sem sua permissão, sendo ferido por ela (Saramago, 1995, p. 56 e 57) e morrendo em seguida (Saramago, 1995, p. 80).

No percurso de seu desenvolvimento histórico, o ser humano sempre se viu diante da necessidade de fazer escolhas, as quais podem, num primeiro momento, parecerem positivas, vantajosas, porém serem negativas como um todo. Sobre as escolhas que fazemos, a psicanálise irá considerar o modo pelo qual o inconsciente pode determinar as ações humanas. Freud defende essa ideia como sendo o terceiro golpe contra o narcisismo humano, sendo o primeiro a descoberta de que a Terra não era o centro do universo e o segundo a defesa de Darwin de que os seres humanos descendiam do reino animal, derrubando a noção vigente de uma superioridade humana sobre os demais animais (Freud, 1925b [2011], p. 265).

Na investigação psicanalítica da maldade, no seio das sociedades humanas devem ser levadas em conta as pulsões inconscientes que constituem grande parte da *psique* humana e como estas se articulam com as atitudes que tomamos nas relações sociais que estabelecemos. Torna-se assim mais complexo o debate sobre a questão da maldade: uma vez que os seres

humanos são criaturas hostis e deliberadamente más umas com as outras, qual a saída possível para a vida em sociedade? Qual alternativa viável para que seres, nos quais há uma parcela tão forte e poderosa de agressividade, possam conviver sem se destruírem mutuamente?

Ainda que os seres humanos tenham dificuldades no relacionamento uns com os outros, a organização em comunidades é buscada desde os primórdios da humanidade, na tentativa de, através da união, conseguirem suportar as intempéries impostas pelas contingências, naturais ou não. Contudo, quando a humanidade se organiza em comunidades, corre o risco de, dada a agressividade inerente aos seres humanos, potencializada pela destrutividade da pulsão de morte, incorrer em atos violentos. A respeito das características do indivíduo inserido em um coletivo, Freud afirma que

Partimos do fato fundamental de que o indivíduo no interior de uma massa experimenta, por influência dela, uma mudança frequentemente profunda de sua atividade anímica. Sua afetividade é extraordinariamente intensificada, sua capacidade intelectual claramente diminuída, ambos os processos apontando, não há dúvida, para um nivelamento com os outros indivíduos da massa; resultado que só pode ser atingido pela supressão das inibições instintivas próprias de cada indivíduo e pela renúncia às peculiares configurações de suas tendências. (Freud, 1921 [2011], p. 39).

Em uma perspectiva freudiana, portanto, a massa tem grande influência sobre o sujeito individual, o qual passa a “atuar, a pensar e a sentir de forma distinta daquela da qual sentiria, atuaria ou pensaria se estivesse sozinho” (Marques, 2017, p. 94). Nas massas a responsabilidade perante suas atitudes é diminuída. A capacidade de repressão dos impulsos é restringida, estando o indivíduo sugestionável a comportamentos irracionais. Sua capacidade de reflexão e de raciocínio são diminuídas, transformando-se em mais um em meio à multidão. Dessa forma, seus próprios interesses são negligenciados em detrimento dos interesses da massa (Marques, 2017, p. 94). Em consequência, “os indivíduos permanecem desprovidos de iniciativa e atuam com semelhança de reação emocional” (Marques, 2017, p. 97). Nas massas, a liberdade dos indivíduos já não importa mais, uma vez que o líder é quem os direciona. Há uma regressão à fase narcísica através da identificação entre todos e do sentimento de ser amado. Além disso, “a hostilidade, a intolerância, a crueldade, o desprezo e o ódio, resultantes da ambivalência dos sentimentos, são projetados contra os estranhos ao grupo, considerados como inimigos” (Marques, 2017, p. 98).

Tais características são percebidas na camarata controlada pelos cegos maus. Ao receberem as mulheres da camarata da protagonista do romance, a mulher do médico, a narrativa detalha o quanto estes se comportavam como um só, como quando um deles revelou, dirigindo-se a elas e afirmando que “estamos todos aqui como uns cavalos” (Saramago, 1995, p. 175). Todos ali se comportavam de maneira idêntica em sua violência e agressividade:

As mulheres, todas elas, já estavam a gritar, ouviam-se golpes, bofetadas, ordens, Calem-se, suas

putas, estas gajas são todas iguais, sempre tem de por-se aos berros, Dá-lhes com força, que se calará, Deixem-nas chegar à minha vez e já vão ver como pedem mais, Despacha-te daí, não aguento um minuto. A cega das insônias uivava de desespero debaixo de um cego gordo, as outras quatro estavam rodeadas de homens com as calças arriadas que se empurravam uns aos outros como hienas em redor de uma carcaça (Saramago, 1995, p. 176).

Para Freud “a sugestão (mais corretamente, a sugestionabilidade) seria justamente um fenômeno primordial irredutível, um dado fundamental na vida anímica dos seres humanos” (Freud, 1921 [2011], p. 41), e no que tange à camarata dos cegos maus, a sugestão ali presente era a da total satisfação de seus desejos sexuais, ainda que estes fossem obtidos por meio da violência. Desta forma os indivíduos ali presentes estavam unidos em torno de objetivos comuns, a sugestão contribuindo para a organização daquele grupo.

Na camarata dos cegos maus, havia um respeito e consideração irrestritos pelo seu chefe, evidenciados no momento em que, ao chegarem as mulheres, os cegos que as rodeavam obedeceram imediatamente a ordem de se afastarem quando seu chefe lhes gritava que “o primeiro a escolher sou eu, já sabem” (Saramago, 1995, p. 175). Tal respeito poderia ser explicado pelo fato daquele homem ser o portador da pistola, mas o autor vai além e demonstra que tal fato não explica todo o respeito e admiração conquistados por ele. “Nas massas, cada indivíduo quer ser dirigido por um chefe, superior a todas as outras pessoas, tal como ocorreu na horda primitiva, na qual o pai ciumento mantinha todas as mulheres para si e expulsava os demais filhos” (Marques, 2017, p. 79). Portanto, ainda que na camarata dos cegos maus as mulheres eram compartilhadas entre todos os homens, ao chefe era destinada proeminência na escolha delas (Saramago, 1995, p. 175). Após a morte do chefe dos cegos maus, ocorre uma brusca mudança de atitude naquela camarata.

É tempo de reconhecer que há de parecer surpreendente que os cegos malvados, antes tão prepotentes e agressivos, tão facilmente e com tanto gosto brutais, agora não façam mais do que defender-se (...) depois da trágica morte do primeiro chefe se havia relaxado na camarata o espírito de disciplina e o sentido de obediência, o grande erro do cego da contabilidade foi ter pensado que bastava apoderar-se da pistola para ter com ela o poder no bolso, ora o resultado foi precisamente ao contrário, cada vez que faz fogo sai-lhe o tiro pela culatra, por outras palavras, cada bala disparada é uma fracção de autoridade que vai perdendo, estamos para ver o que acontecerá quando as munições se lhe acabarem de todo. Assim como o hábito não faz o monge, também o ceptro não faz o rei, esta é uma verdade que convém não esquecer. E se é certo que o ceptro real o anda a empunhar agora o cego da contabilidade, apetece dizer que o rei, apesar de morto, apesar de enterrado na própria camarata, e mal, apenas em três palmos de chão, continua a ser lembrado, pelo menos nota-se-lhe pelo cheiro a fortíssima presença (Saramago, 1995, p. 204).

Entendemos melhor o que ali ocorre com a consideração freudiana a respeito dos fatores que mantêm unido um grupo, quando este considera que “as relações de amor (ou, expresso de modo mais neutro, os laços de sentimento) constituem também a essência da alma coletiva” (Freud, 1921 [2011], p. 45). Em *Totem e tabu* (Freud, 1913 [2010]), Freud argumentou a respeito da relação de amor e ódio entre o líder tirânico e seus comandados, utilizando um mito segundo o qual uma horda, liderada por um pai tirânico, detinha o poder

sobre as mulheres da tribo e negava aos seus filhos o acesso a elas. Um grupo desses filhos então se rebela contra a tirania desse pai, matando-o por acreditarem que com isso colocariam um fim à tirania paterna. Sendo canibais, os filhos devoram o pai morto, identificando-se com ele em sua força e poder, rememorando assim o assassinato primevo. No entender de Freud, estes filhos, odiando o pai, também o amavam e o admiravam e após sua morte, experimentaram um intenso sentimento de culpa.

A partir da interdição da posição que antes cabia ao pai, da experimentação do gozo, ocorre a passagem da natureza à cultura, sendo “o interdito do gozo incestuoso que põe o pai morto em posição de exceção, apenas ele, com efeito, tendo o direito de gozar sem limites” (Bursztein, 1998, p. 24). Renunciando a onipotência do pai, os filhos acatam seus próprios limites, instituindo a lei totêmica, interditando o incesto, o assassinato e o canibalismo, mas ao mesmo tempo fundando um sentimento de culpa que se constituiria em uma dívida impagável (Bursztein, 1998, p. 24).

Em *Ensaio sobre a cegueira*, o chefe dos cegos maus detinha prerrogativas especiais sobre os demais cegos, como o de ser aquele que primeiro escolhia as mulheres. Depois de morto, sua presença continuou a ser sentida pelos demais cegos, uma vez que seu corpo teve de ser enterrado na própria camarata onde estavam, tornando sua presença constante tanto de forma perceptiva através do exalar da putrefação de seu cadáver quanto da lembrança de sua personalidade tirânica que susteve os demais cegos com comida e sexo sem limites. Assim, por mais brutais que fossem, após terem perdido seu chefe, não houve para eles possibilidade de substituição por outro, ainda que o cego da contabilidade fosse cego de nascença, detendo vantagem sobre os demais por ter nascido cego (Saramago, 1995, p. 146). Todavia, não era o chefe dos cegos e não seria aceito por eles da mesma forma como o foi o antigo chefe.

A pulsão de vida (Eros) com seu movimento, sua inclinação à integração, age nos indivíduos direcionando, conduzindo estes a se unirem com outros indivíduos, constituindo assim a base da formação dos grupos humanos, tanto para o bem quanto para o mal. “Tal como no indivíduo, também no desenvolvimento da humanidade inteira é o amor que atua como fator cultural, no sentido de uma mudança do egoísmo em altruísmo” (Freud, 1921 [2011], p. 59). Assim, uma vez que a pulsão de vida é pensada por Freud como aqueles impulsos que tem como alvo a conservação da vida, a agregação, a união em unidades cada vez mais globalizantes, mais organizadas e maiores (Laplanche, 1999, pp. 414 a 416), entende-se que tal pulsão estaria na base do movimento humano em procurar sempre a companhia em detrimento da solidão.

Além da sugestão e da pulsão de vida, a identificação entre os membros do grupo seria

mais um fator agregador, uma vez que esta constitui-se como “a mais antiga manifestação de uma ligação afetiva a uma outra pessoa” (Freud, 1921 [2011], p. 60). A identificação estaria presente durante os anos iniciais do indivíduo com o Complexo de Édipo, quando este se identifica ou com seu pai ou com sua mãe, estabelecendo este ou aquele como ideal, constituindo posteriormente o ideal do Eu. O ideal do Eu nasce assim do redirecionamento da libido do indivíduo, do Eu para o mundo externo. Agora, o sujeito já não investe apenas em si, a criança já não é mais seu único ideal como o era na fase narcísica de sua vida (Freud, 1915a [2010]). Investe também no mundo exterior, nos outros, nas relações sociais, primeiro nos pais e posteriormente na sociedade como um todo.

Portanto o ideal do Eu constitui o alicerce da fascinação amorosa pela figura do líder e da formação de grupos que tem por base a centralização em torno dessa figura do líder. “Uma massa primária desse tipo é uma quantidade de indivíduos que puseram um único objeto no lugar de seu ideal do Eu e, em consequência, identificaram-se uns com os outros em seu Eu” (Freud, 1921 [2011], p. 76). O indivíduo no interior de uma massa “substitui seu ideal do eu pelo ideal do grupo” (Marques, 2017, p. 100) estabelecendo, em consequência dessa identificação, uma relação de dependência e submissão a figuras de autoridade com as quais exista forte identificação. “Diante do amor pelo líder, o eu torna-se cada vez mais despretencioso, enquanto o objeto amado fica a cada momento mais sublime e valioso, até absorver completamente o amor-próprio do eu” (Marques, 2017, p.100), ocorrendo uma espécie de hipnose social. A respeito da escolha de um líder Freud (Freud, 1921 [2011], p. 93) afirma que:

Em muitos indivíduos a separação entre Eu e ideal do Eu não progrediu bastante, os dois ainda coincidem facilmente, o Eu conserva amiúde a anterior autocomplacência narcísica. A escolha do líder é bem facilitada por esta circunstância. Com frequência ele necessita apenas possuir de modo particularmente puro e marcante os atributos típicos desses indivíduos e dar a impressão de enorme força e liberdade libidinal; então vai ao seu encontro a necessidade de um forte chefe supremo, dotando-o de um poder tal que ele normalmente não poderia reivindicar. Os outros, cujo ideal de Eu, de outro modo, não se teria corporificado sem correções na sua pessoa, veem-se então arrebatados “sugestivamente”, isto é, por identificação.

O chefe dos cegos maus condensava em si próprio a identificação dos demais membros de seu grupo. Era amado por estes ao ponto de ser seguido até a sua morte e, após ela, não ser aceito novo chefe, ainda que este fosse, em algum grau, superior a ele em alguns aspectos, como o era o cego da contabilidade, uma vez que havia nascido cego. A pergunta que ainda fica é: o que aconteceria se não houvesse ali a presença da mulher do médico? Apenas pelo fato de ser a única ali a enxergar foi que ela pôde se aproximar sem ser percebida do chefe dos cegos maus e matá-lo. Caso não fosse assim, a tirania exercida pelos cegos maus dificilmente se romperia uma vez que os cegos da camarata do cego mau eram comparsas da

crueledade de seu chefe. Ainda que sua liderança fosse despótica e não respeitasse limites básicos de convivência para com os cegos ocupantes das demais camaratas, devido a sua liderança e organização, bem como a outros fatores não expostos no romance, aos demais ocupantes da camarata dele não lhes faltavam comida, objetos de valor e satisfação plena de prazeres sexuais. Entretanto, como nos ensina Freud, no mito citado acima, um dia os filhos da horda primitiva rebelam-se contra o pai tirânico. Aqui, o cego mau compartilha quase tudo com seus “filhos”, mas apenas a ele são legados privilégios que, com o tempo, poderiam ser motivo de desavenças entre eles; portanto, a verticalidade presente na relação entre o chefe dos cegos maus e os demais cegos maus pertencentes ao grupo dos cegos maus, constituiria semente em potencial para que, em algum momento, tal aparente harmonia redundasse em rebelião.

Pelo exposto, observa-se que, de modo semelhante, a humanidade como um todo também se agrega em comunidades a partir de duros caminhos, os quais nem sempre têm como alvo a felicidade, o bem-estar coletivo. Freud afirma que a agressividade é uma disposição sempre presente nos seres humanos, constituindo “um instinto original e autônomo” (Freud, 1930 [2010], p. 90). Mas como conciliar essa pulsão com a vida em comunidade, uma vez que a agressividade por si só tem potencial para desestabilizar ou mesmo impedir a vida coletiva? Teria a cultura força suficiente para impedir, ou amenizar, a urgência em dar vazão à pulsão agressiva? Freud afirma ser a cultura “um processo a serviço de Eros” (Freud, 1930 [2010], p. 91), ou seja, a cultura está a serviço da pulsão de vida e atua para potencializar a união de indivíduos, famílias, povos inteiros e, num processo mais global, toda a humanidade. Entretanto, como sabemos, e como apontado por Freud, a agressividade constitui um forte entrave, uma barreira relevante ao processo de unir a humanidade, uma vez que a agressividade atua na dissolução das uniões, fomentando hostilidade de uns para com os outros, ou seja, entre toda a humanidade, uma vez que, como já foi destacado, a agressividade seria uma característica intrínseca aos seres humanos. Mas o que seria essa pulsão de agressão? Freud nos responde afirmando que seria “o derivado e representante maior do instinto de morte” (Freud, 1930 [2010], p. 91). Freud então destaca que a vida em sociedade é constantemente ameaçada pela ação da agressividade, a qual, constituindo ameaça a ação da cultura, coloca em constante risco a possibilidade de união entre os povos. Há, portanto, uma luta sendo travada constantemente entre agressividade e cultura, entre pulsão de vida e pulsão e morte, uma tolhendo e restringindo a ação da outra.

A luta invisível que se trava no interior de nós mesmos, de nossos recônditos mais secretos, é expressa nas guerras, na violência, na crueldade do cotidiano com o qual nos

defrontamos. Ainda que a pulsão de vida nos direcione a viver em sociedade, constantemente nos agredimos, nos insultamos, nos odiamos uns aos outros, constituindo reflexo daquilo que ocorre em nosso interior, a batalha entre Eros e Tânatos, entre vida e morte, entre agregação e separação, entre construção e destruição, entre bondade e maldade. O dualismo presente na teoria psicanalítica, entre pulsão de vida e pulsão de morte, irá manifestar-se na busca contínua do retorno ao inanimado promovido pela pulsão de morte e pela busca à agregação, à manutenção da vida promovido pela pulsão de vida, o que se observará não só no indivíduo, mas na civilização, na cultura humana:

Freud aponta a pulsão de morte como o obstáculo maior à cultura, na medida em que esta última tende a reunir indivíduos, famílias, nações, com vistas a uma grande unidade que seria a humanidade. A cultura estaria, portanto, a serviço de Eros. A pulsão de morte, entendida como potência destrutiva, tem como alvo a disjunção dessas unidades, a recusa da permanência. Enquanto a pulsão sexual é conservadora, pois além de constituir uniões tende a mantê-las, a pulsão de morte é renovadora. Ao colocar em causa tudo o que existe, ela é potência criadora. Enquanto Eros tende à unificação, à indiferenciação, a pulsão de morte, como princípio disjuntivo, é produtora de diferenças (Garcia-Roza, 1990, p. 134).

Tanto a sociedade quanto os indivíduos que a compõem guardam em si uma quota poderosa de agressividade. Assim, partindo da premissa que o desenvolvimento da civilização guarda profundas semelhanças com o desenvolvimento do indivíduo, Freud acentua que “a analogia entre o processo cultural e o desenvolvimento do indivíduo pode ser ampliada num aspecto importante. Pois é lícito afirmar que também a comunidade forma um Super-eu, sob cuja influência procede a evolução cultural” (Freud, 1930 [2010], p. 116).

Esse desenvolvimento de um Super-eu cultural serve à necessidade civilizatória de, dada a agressividade inerente da natureza humana, fornecer a possibilidade para a humanidade viver em sociedade. Sob esse ordenamento, a felicidade humana não constituiria necessariamente uma meta, pois o que importa é a manutenção da sociedade vigente, ainda que, para tal fim ideais como a felicidade, a liberdade e até a vida eventualmente sejam sacrificadas. O mandamento bíblico de “amar ao próximo como a si mesmo” é estabelecido pelo Super-eu cultural como mandamento ao qual todos devem ser subordinados, ainda que se reconheça a impossibilidade do cumprimento de tal norma.

O mandamento “Ama teu próximo como a ti mesmo” é a mais forte defesa contra a agressividade humana e um belo exemplo do procedimento antipsicológico do Super-eu cultural. O mandamento é inexecutável; uma tão formidável inflação do amor só pode lhe diminuir o valor, não eliminar a necessidade. A civilização negligencia tudo isso; recorda apenas que quanto mais difícil o cumprimento do preceito, mais meritório vem a ser ele (Freud, 1930 [2010], p. 119).

Procedendo desta forma, a própria civilização, em seu anseio de manter as condições atuais, estabelece-se sobre bases frágeis, pois força indivíduos a viverem em função da manutenção de um sistema. Em vista do desenvolvimento da civilização guardar muitas semelhanças com o desenvolvimento do indivíduo, a possibilidade por parte dessa mesma

civilização estar sujeita ao adoecimento é um fato concreto.

3.2 Agressividade

Atitudes violentas e agressivas fazem parte da história humana, estando presentes não somente em diferentes culturas, mas em todas as sociedades. Ainda que existem diferenças entre povos e épocas, em seus aspectos políticos, religiosos, sociais, antropológicos, “a violência está sempre lá, como traço indelével da experiência social, regulando e desregulando ao mesmo tempo as relações entre as subjetividades” (Birman, 2009, p. 61). Tal conclusão, contudo, não deve nos conduzir a uma visão naturalista sobre a violência (Birman, 2009, p. 61). Existiriam, portanto, duas modalidades de violência: uma que fundaria a lei como força, possibilitando a formação de laços sociais ao impor um limite à violência, e a outra que se estabelece como uma violência originária, não sujeita à lei, antes transgressora da lei, dominando o campo social através da disseminação da violência (Birman, 2009, p. 65). Assim sendo, as duas modalidades de violência seriam opostas entre si, uma simbólica e a outra real, onde a violência simbólica, “ao ser instituída pelo poder, define uma medida para se contrapor à desmesura da violência real” (Birman, 2009, p. 65).

A questão da agressividade e da violência surgiu desde muito cedo na teoria psicanalítica, sendo que, com o desenvolvimento da psicanálise, tal temática foi recebendo uma importância crescente. Freud mostrou vislumbres da questão da agressividade desde cedo no desenvolvimento do sujeito, demonstrando o mecanismo complexo da união da agressividade com a sexualidade e sua separação. Assim, com o desenrolar da teoria psicanalítica, no que concerne à agressividade, a “evolução das ideias culmina com a tentativa de procurar na agressividade um substrato pulsional único e fundamental na noção de pulsão de morte” (Laplanche, 1999, p. 11).

Ou seja, desde os primórdios da teoria psicanalítica, a questão da agressividade já estava presente, surgindo no sintoma como produção e reprodução deste (Birman, 2009, p. 46). Freud preocupou-se com a questão da agressividade mesmo antes do advento do conceito de pulsão de morte, uma vez que “não foi porque Freud colocava toda a ênfase na sexualidade, no quadro da primeira teoria das pulsões, que a agressividade não era já um problema para o discurso freudiano” (Birman, 2009, p. 47). É sabido, contudo que a questão da agressividade recebeu uma elaboração teórica mais refinada por parte de Freud principalmente a partir de 1920, pois

desde *Além do princípio do prazer* (1920), passando por *O eu e o isso* (1923) e *O problema*

econômico do masoquismo (1924), até o *Mal-estar na civilização* (1930), a oposição entre pulsão de vida e pulsão de morte ofereceu outro quadrante teórico para a agressividade (Birman, 2009, p. 48).

Assim, após 1920, a agressividade passa a comparecer no pensamento de Freud sob diferentes aspectos, seja no “masoquismo e auto-destrutividade, sadismo e destrutividade, e as relações agressivas estabelecidas entre as diferentes instâncias psíquicas” (Birman, 2009, p. 49).

Contudo, é em 1913, em *Totem e tabu*, através da formulação do mito do assassinato do pai da horda primitiva que a agressividade, como ato de fundação da sociedade, se insere de forma contundente no pensamento freudiano. Assim, “uma outra violência foi capaz de impor um limite à violência real, produzindo, em contrapartida, não apenas um código ético centrado na culpa, mas também uma sociedade fraternal fundada no interdito da morte” (Birman, 2009, p. 67). A esse respeito, Freud (1930 (2010), p. 56 e 57) esclarece que:

A vida humana em comum se torna possível apenas quando há uma maioria que é mais forte que qualquer indivíduo e se conserva diante de qualquer indivíduo. Então o poder dessa comunidade se estabelece como “Direito”, em oposição ao poder do indivíduo, condenado como “força bruta”. Tal substituição do poder do indivíduo pelo da comunidade é o passo cultural decisivo.

Ou seja, o estabelecimento de uma lei fundada na força de um grupo sob toda a sociedade torna-se condição para a formação da civilização. Esta lei, uma vez estabelecida, não poderá ser violada para favorecimento a um indivíduo ou a um grupo (Freud, 1930 (2010), p. 57). A liberdade individual, que antes da constituição da civilização poderia até ser maior, encontra-se agora restrita. Ou seja, pelo contrato social agora em vigor, todos devem se sujeitar às normas atuais (Freud, 1930 (2010), p. 57 e 58). Assim, o preço a se pagar pela civilização é a renúncia instintual (Freud, 1930 (2010), p. 60). De acordo com Birman (2009), “a violência e o poder fundariam a civilidade e a lei, sendo estas as contrapartidas daqueles” (Birman, 2009, p. 68.). E como afirma Bataille (2020), “a sociedade se funda na fraqueza dos indivíduos, que a força dela compensa: ela está, em certo sentido, ligada em primeiro lugar ao primado do porvir – o que não ocorre com os indivíduos” (Bataille, 2020, p.48). As aspirações individuais em sua maioria são imediatistas, relacionadas à satisfação dos desejos no momento presente.

Contudo, a repressão da agressividade não se faz sem que existam consequências, uma vez que há um “pendor à agressão, que podemos sentir em nós mesmos e justificadamente pressupor nos demais” (Freud, 1930 (2010), p. 77). Sendo assim, as formas que a sociedade utiliza em incitar, em sugerir às pessoas a respeito daquilo que é certo ou errado, a fomentar identificações, às restrições de relacionamentos amorosos e ao mandamento “ideal de amar ao próximo como a si mesmo, que verdadeiramente se justifica pelo fato de nada ser mais contrário à natureza humana original” (Freud, 1930 (2010), p. 78) seriam sobretudo formas de

controle, criadas para manutenção das estruturas criadas para manutenção do *status quo* da atual civilização. A abstinência sexual, por diversas vezes apreçada como forma de elevação moral, como prova de força, virilidade e autocontrole, produz frequentemente o contrário disso, pessoas controláveis e “homens fracos e submissos, que se perdem na grande massa da população” (Marques, 2017, p. 52).

Freud irá acentuar que “não é fácil, para os homens, renunciar à gratificação de seu pendor à agressividade” (Freud, 1930 (2010), p. 80). A civilização vai buscar formas de equilibrar tal dificuldade através do direcionamento da hostilidade para outro grupo que não pertença ao seu próprio. Aqueles que não conseguirem reprimir sua agressividade contra membros do mesmo grupo serão vistos por esta sociedade como foras-da-lei, a não ser que detenham permissão de uso dessa violência, tornando-a legítima (Marques, 2017, p. 51). “Sempre é possível ligar um grande número de pessoas pelo amor, desde que restem outras para que se exteriorize a agressividade” (Freud, 1930 (2010), p. 80 e 81).

As interdições seriam então compreendidas a partir da inclinação inconsciente ao proibido, àquilo que é objeto de interdição, sendo dirigidas contra os desejos mais pungentes da humanidade e que poderiam ser objeto de cobiça por parte dos outros membros da sociedade caso se tornasse passível de fruição (Marques, 2017, p. 76). Assim, as restrições, as regras estabelecidas pela liderança de determinado grupo visam fomentar a coesão interna entre seus membros através da submissão ao poder dominante, criando-se sistemas punitivos baseados na inferência que os impulsos para o cometimento de determinado ato transgressivo residem não somente naquele que transgrediu as normas, mas em toda a sociedade (Marques, 2017, p. 76).

Como visto no Capítulo 2 da presente dissertação, a agressividade repousa também na dualidade amor e ódio e na dualidade pulsão de vida e pulsão de morte. Sobre a relação das pulsões com a agressividade, Freud argumenta que a libido, ao detectar a presença da pulsão de morte nos seres vivos multicelulares, busca inibir a ação da pulsão de morte, desviando-o para os objetos do mundo externo (Freud, 1924 (2011), p. 191). Em sua manifestação externa, essa pulsão é conhecida como “instinto de destruição, instinto de apoderamento, vontade de poder” (Freud, 1924 (2011), p. 191). Parte da pulsão de morte é colocada sob a tutela da sexualidade, aparecendo como sadismo, e outra parte, que não é deslocada para fora, mas permanece no organismo, torna-se ligada através da libido, surgindo como masoquismo (Freud, 1924 (2011), p. 191).

Considerando-se que as pulsões tanto de vida quanto de morte, embora distintas, encontram-se próximas, não devemos esperar encontrar casos onde tais pulsões estejam

expressas de forma pura, mas sim misturadas, em proporções variadas e em graus diversos (Freud, 1924 (2011), p. 192). Assim seria possível falarmos em fusão e desfusão, ou intrincação e desintrincação das pulsões, sendo que “a fusão das pulsões é uma verdadeira mistura em que cada um dos dois componentes pode entrar em proporções variáveis; a desfusão designa um processo cujo limite redundaria num funcionamento separado das duas espécies de pulsões” (Laplanche, 1999, pp. 205 e 206). Assim, uma vez que se trata de uma mistura, em que as quantidades de pulsões são variáveis, “quanto maior for o predomínio da agressividade, mais a fusão pulsional tenderá a se desintegrar” (Laplanche, 1999, p. 207), visto que a própria essência da agressividade consiste em dissolver laços. Freud assevera que diferenças entre as proporções das pulsões têm consequências bastante evidentes, pois “um forte incremento na agressividade sexual transforma o amante em assassino sexual, uma grande diminuição do fator agressivo o torna acanhado ou impotente” (Freud, 1938 (2018), p. 197).

Na narrativa de *Ensaio sobre a cegueira*, quando a civilização até então conhecida ruiu devido ao estado de cegueira no qual se encontrava a população descrita no romance, observa-se a imediata ascensão da agressividade, demonstrando assim a necessidade da observância da lei simbólica para contenção dos impulsos agressivos. Uma vez que o grupo inicial dos cegos entrou no manicômio a eles destinado quando o cego ladrão ainda estava vivo, este, em um comportamento que dificilmente seria realizado caso o grupo do qual fazia parte não fosse composto de cegos, começou a assediar a rapariga de óculos escuros, de forma “directa e sem cerimônias, apalpando-lhe o seio” (Saramago, 1995, p. 57) e com a outra mão acariciando-lhe a nuca por baixo dos cabelos.

É ainda salutar que a convivência dos cegos no manicômio foi extremamente difícil, não somente pelo fato de eles se encontrarem cegos, com a exceção da mulher do médico, embora, para os demais cegos ela também fosse cega, mas sobretudo pela dificuldade destes em conviverem uns com os outros de forma harmoniosa, de manterem os alicerces de civilização sem que a base de controle, vigilância e punição pudesse ser estabelecida. No início, houve tentativas de estabelecimento de liderança entre os cegos, sendo o médico repreendido pelo cego ladrão em uma tentativa de estabelecimento de ordem quando este lhe afirmou que “olhe que aqui somos todos iguais, o senhor não me dá ordens” (Saramago, 1995, p. 55). Contudo, logo um grupo de cegos se organizou para, através da violência, interceptar a comida fornecida pelo governo antes dos demais, tendo início naquele momento o ápice da dificuldade de convivência entre os cegos. Armados de paus e de uma pistola, tais cegos, denominados “cegos maus” por Saramago, passaram a exigir pagamento pela comida, itens de

“todos os valores, seja qual for a sua natureza, dinheiro, jóias, anéis, pulseiras, brincos, relógios, o que lá tiverem” (Saramago, 1995, p. 140).

Assim procederam, ainda que sob protestos dos demais cegos, sendo os cegos maus rigorosos em suas exigências. Após um grupo de cegos tentar negociar com eles, expondo o descontentamento geral com as medidas impostas, “os oito corajosos que se atreveram foram incontinentemente corridos a cacete, e se é verdade que apenas uma bala foi disparada, não o é menos que esta não levava a pontaria tão alta como as primeiras” (Saramago, 1995, p. 162). Este grupo de cegos, como punição por serem os porta-vozes de todos os demais cegos, tiveram a comida de sua camarata suspensa por três dias, demonstrando assim o rigor, a inflexibilidade com a qual os cegos maus conduziam seus interesses, portando-se de maneira absurda, cruel e desumana com os demais.

Por fim, os cegos maus decidem solicitar que as mulheres das demais camaratas do manicômio tivessem relações sexuais com eles como pagamento pela comida fornecida. Diante da recusa geral dos demais cegos, os quais objetavam que “não se podia rebaixar a esse ponto a dignidade humana, neste caso feminina” (Saramago, 1995, p. 165) os cegos maus responderam de forma “curta e seca, Se não nos trouxerem mulheres, não comem” (Saramago, 1995, p. 165).

Esta exigência, assim como as demais, terminou sendo acatada, ainda que com alguma contrariedade. A própria camarata na qual se encontravam os protagonistas do romance, dentre os quais ali a mulher do médico, acabou por se submeter a essa exigência, embora a mulher do médico já começasse a cogitar matar o chefe dos cegos maus. Ainda quando a exigência dos cegos maus restringia-se aos objetos de valor dos demais cegos, ela escondeu do alcance dos demais uma tesoura, ocultando de si mesma o que com ela faria mais tarde, ao matar o chefe dos cegos maus (Saramago, 1995, p. 185), após ser estuprada por ele (Saramago, 1995, p. 177) e ter uma de suas companheiras de camarata morta em decorrência da violência sofrida (Saramago, 1995, p. 178).

Freud afirma que o homem primitivo, anterior à formação da civilização moderna, estava em situação superior ao homem civilizado, pois ao homem primitivo não haviam repressões instintuais; contudo tal felicidade encontrava-se em constante risco de ser interrompida, devido à situação de violência e incertezas nas quais estavam inseridos os homens primitivos. De maneira semelhante, o chefe dos cegos maus, que não queria se submeter às exigências civilizacionais de adiamento de gratificação (princípio da realidade) antes acreditava poder agir conforme os ditames de seu princípio de prazer, dando livre acesso à satisfação de seus desejos, teve o desfrute de sua felicidade interrompido em sua morte

(Saramago, 1995, p. 185), e provavelmente o teria de qualquer forma, visto a lição que nos é legada pelo mito da horda primitiva.

O que estivemos considerando até então diz respeito a dimensão da agressividade no âmbito da existência humana. Contudo, há um personagem singular do romance *Ensaio sobre a cegueira* que ainda não foi citado na presente dissertação: um cão, denominado cão das lágrimas. Este cão passa a seguir a mulher do médico quando esta explora a cidade em busca de comida, logo após seu grupo ter saído do manicômio no qual se encontravam encarcerados. O cão das lágrimas, juntamente com uma matilha de cães, seguia a mulher do médico e quando esta estava perdida e chorando começou a lhe lambe “a cara, talvez desde pequeno tenha sido habituado a enxugar prantos” (Saramago, 1995, p. 226). Mais à frente, é explicado que o cão das lágrimas segue a mulher do médico porque “acompanha uns olhos que ele bem sabe estarem vivos” (Saramago, 1995, p. 233).

Além do cão das lágrimas, outros animais são descritos no romance. Há a matilha de cães da qual o próprio cão das lágrimas fazia parte antes de começar a seguir a mulher do médico, bem como uma matilha de cães que devora um homem morto na rua (Saramago, 1995, p. 251), e galinhas que servem de alimento na casa de uma velha (Saramago, 1995, p. 243). Descreve-se ainda que, após a epidemia de cegueira, devido a precariedade e dificuldade na obtenção de alimento, além de coelhos e galinhas, cães e gatos também estavam servindo de alimentação; estes últimos, contudo, “antes domésticos, aprenderam a desconfiar dos afagos, agora caçam em grupo e em grupo se defendem de ser caçados, e como graças a Deus continuam a ter olhos, sabem melhor como esquivar-se, e atacar, se é preciso” (Saramago, 1995, p. 250).

Sobre os animais e sua relação com a agressividade e com o mal, Roudinesco (2008) considera que “seja qual for seu tipo de agressividade, e seja qual for a organização de seus instintos, o animal jamais experimenta o menor gozo com o mal. Repetimos: ele não é nem perverso nem criminoso” (Roudinesco, 2008, p. 142).

E tampouco o fato de animais poderem ser perigosos, agressivos, assassinos, cruéis – inclusive quando domesticados – nos autoriza a deduzir que eles matam os humanos ou seus semelhantes pelo simples prazer de exterminá-los. A crueldade animal não se aparenta à dos homens, uma vez que é instintiva e nunca assimilável a um gozo qualquer da crueldade (Roudinesco, 2008, p. 177).

Consideramos, portanto, que a dimensão agressiva, conquanto esteja presente nos animais, não se estende ao mal conforme já constatamos na humanidade. Animais são agressivos, no entanto sua agressividade não se expande a um nível onde suas ações são realizadas tendo em vista o mal pelo mal. Diferente dos humanos, eles não estão cegos em *Ensaio sobre a cegueira*, prova de que, em sua essência, embora habitantes do mesmo

planeta, são diferentes dos seres humanos. Também sua agressividade, sendo dirigida para sua sobrevivência e não para fins mesquinhos, sádicos, egoístas e perversos, não contém em si traços de maldade. A maldade, como visto acima e como veremos mais adiante, é um traço essencialmente humano.

3.3 Perdas

A obra *Ensaio sobre a cegueira* traz a descrição da perda da visão da população de um local fictício e os impactos gerados por tal perda. Toda perda provoca naquele que a sofre alguma consequência. Todos perdemos algo em algum momento da vida, sendo obrigados a realizar um trabalho psíquico de elaboração dessa perda para que possamos lidar de maneira adequada com esse processo, uma vez que “essa perda pode ser de algo real ou ideal, pouco importa, pois, em ambos os registros, o mesmo trabalho de luto se impõe necessariamente no horizonte subjetivo” (Birman, 2009, p. 117). Os seres humanos são constituídos durante seu processo de desenvolvimento humano por uma série de separações, de privações, como a separação que todo recém-nascido experimenta da mãe no traumatismo do nascimento, a separação do seio materno, das fezes, da infância, dentre outros, o que torna toda a humanidade seres castrados (Laplanche, 1999, pp. 72 a 76). Contudo, a perda de algo tão essencial para a vida humana como um sentido capaz de apreender boa parte dos estímulos advindos do mundo externo gera grande desconforto e sofrimento. Para aqueles submetidos a tal processo, por conseguinte, tal perda deve ter tido um efeito devastador.

A narrativa realizada por Saramago revela-nos que a cegueira repentina descrita na referida obra gerou perdas mais profundas do que somente a perda da visão. Observa-se, contudo, que havia entre os cegos alguns que haviam nascido cegos, e ainda uma mulher que não havia se tornado cega (a mulher do médico). Estes também sofreram perdas, pois ainda que não sofreram perdas semelhantes aos demais, perderam o mundo como conheciam e tiveram que se adaptar, cada qual à sua forma, aos “novos tempos”. Os cegos de nascença não tiveram perdida sua visão como os demais personagens do romance, não perderam a capacidade de enxergar após um súbito evento, porém estavam adaptados a uma ordem social e tiveram também que se adaptar a uma nova realidade. Nesta, detinham ganho sobre os demais, uma vez que a cegueira havia acompanhado eles durante toda sua vida, estando adaptados às dificuldades advindas de tal circunstância. Tinham, na nova hierarquia estabelecida, proeminência, pois os novos cegos “poderão aproveitá-lo como guia um cego com treino de cego é outra coisa, vale o que pesa em ouro” (Saramago, 1995, p. 146).

No decorrer do romance, a perda da visão é somente a primeira perda de uma série de outras perdas às quais os personagens do romance serão submetidos. À perda da visão se seguirão a perda de suas casas, pois terão de ir conviver com outros cegos em um manicômio destinado pelo governo a todos aqueles destituídos da visão (Saramago, 1995, p. 46). Em seguida os cegos perderão sua liberdade, pois a eles serão impostas uma série de regras rígidas destinadas ao controle e à manutenção deles no manicômio, ainda que este não ofereça condições mínimas de subsistência (Saramago, 1995, p. 50 e 51). Na sequência os cegos perdem tudo aquilo que de mais essencial existe, pois a eles lhes são negados direitos básicos referentes à higiene, aos cuidados pessoais, à intimidade e à privacidade (Saramago, 1995, p. 133). Paulatinamente os cegos perderão a capacidade de ter empatia com o outro e de viver em sociedade de forma cooperativa (Saramago, 1995, p. 138). Estarão próximos da perda de sua racionalidade e de sensibilidade perante o sofrimento e mesmo perante a morte (Saramago, 1995, p. 251). No processo contínuo de perdas aos quais são submetidos, os personagens do romance perdem até mesmo seus nomes, sendo descritos por características como por exemplo o médico, o ladrão, o cego mau, a mulher do médico, dentre outros. Como apontado por Saramago (1995, p. 64):

Tão longe estamos do mundo que não tarda que comecemos a não saber quem somos, nem nos lembramos sequer de dizer-nos como nos chamamos, e para quê, para que iriam servir-nos os nomes, nenhum cão reconhece outro cão, ou se lhe dá a conhecer, pelos nomes que lhe foram postos, é pelo cheiro que se identifica e se dá a identificar, nós aqui somos como uma outra raça de cães, conhecemo-nos pelo ladrar, pelo falar, o resto, feições, cor dos olhos, da pele, do cabelo, não conta, é como se não existisse.

As perdas sofridas pelos personagens do romance em questão foram tão intensas, de uma dimensão tão grande, que alteraram a forma de organização daquela sociedade, modificando os valores até então reinantes. Perdas corriqueiras, perdas esperadas, perdas repentinas como a morte de alguém, tem um grande peso na rotina e na *psique*. Mas o que Saramago nos descreve é uma perda brutal, inesperada, para a qual não há explicações plausíveis, ocorrendo em uma velocidade tão intensa que as tentativas positivas de adaptação a ela tornam-se frustradas. Todas essas perdas geraram impactos não somente a nível consciente, mas também inconsciente.

A dificuldade de adequação às perdas que a vida impõe, as suas inconstâncias e volubilidades, é descrita por Freud em seu trabalho *Luto e melancolia*, escrito em 1915, porém somente publicado dois anos depois. A reação que muitos tem diante de situações limite como a morte de um ente querido, como a perda de algo considerado como impossível de se perder, como inaceitável de se abrir mão, serão ali teorizadas por Freud. Discorrendo sobre as diferenças nas reações às perdas presentes em situações de luto e de melancolia, Freud (1917

[2010], pp. 171-173) discorre que:

Via de regra, luto é a reação à perda de uma pessoa amada ou de uma abstração que ocupa seu lugar, como pátria, liberdade, um ideal etc. Sob as mesmas influências observamos, em algumas pessoas, melancolia em vez de luto, e por isso suspeitamos que nelas exista uma predisposição patológica. Também é digno de nota que jamais nos ocorre ver o luto como um estado patológico e indicar tratamento médico para ele, embora ocasione um sério afastamento da conduta normal da vida. Confiemos em que será superado após certo tempo, e achamos que perturbá-lo é inapropriado, até mesmo prejudicial. A melancolia se caracteriza, em termos psíquicos, por um abatimento doloroso, uma cessação do interesse pelo mundo exterior, perda da capacidade de amar, inibição de toda atividade e diminuição da autoestima, que se expressa em recriminações e ofensas à própria pessoa e pode chegar a uma delirante expectativa de punição. Esse quadro se torna mais compreensível para nós se consideramos que o luto exige os mesmos traços, com exceção de um: nele a autoestima não é afetada.

Cada indivíduo encara as perdas com as quais se defronta no percurso de sua existência de forma diferente a partir de complexos mecanismos inconscientes. Sobre os processos de perda do objeto no luto e na melancolia, considera-se que no luto há um desapego, uma elaboração saudável e necessária de um processo que “transforma e mata o objeto” (Laplanche, 1987, p. 308). Contudo, na melancolia a perda do objeto externo, identificado a si mesmo, é internalizada, perdendo-se uma parcela de si próprio, uma parcela de seu Eu, uma vez que o Eu estará identificado com esse objeto externo de forma simbólica.

Na narrativa de *Ensaio sobre a cegueira* é destacada a força da mulher do médico, personagem que desde o início demonstra, perante tantas perdas sofridas, tantas mudanças advindas da epidemia de cegueira, manter-se forte, disposta a ajudar seus companheiros. Por iniciativa própria ela entra na ambulância que conduzirá seu marido ao manicômio, mentindo sobre estar cega. Dentro do manicômio, omite de todos os demais o fato de poder enxergar, tentando o tempo todo ajudá-los na medida de suas possibilidades. Mas é curioso que, ao final do romance, quando o primeiro cego recupera sua visão e seu marido sentencia que muito possivelmente a epidemia de cegueira tenha chegado ao fim, ela chora compulsivamente, ao que o autor observa que

deveria estar contente e chorava, que singulares reacções tem as pessoas, claro que estava contente, meu Deus, se é tão fácil de compreender, chorava porque se lhe tinha esgotado de golpe toda a resistência mental, era como uma criancinha que tivesse acabado de nascer, e este choro fosse o seu primeiro e ainda inconsciente vagido. O cão das lágrimas veio para ela, este sabe sempre quando o nescessitam, por isso a mulher do médico se agarrou a ele, não é que não continuasse a amar o seu marido, não é que não quisesse bem a todos quantos se encontravam ali, mas naquele momento foi tão intensa a sua impressão de solidão, tão insuportável, que lhe pareceu que só poderia ser mitigada na estranha sede com que o cão lhe bebia as lágrimas (Saramago, 1995, p. 307).

O próprio autor assevera que o choro da mulher do médico seria de felicidade, mas sutilmente emprega palavras como “deveria estar contente”, “singulares reacções”, “claro que estava contente”, deixando nas entrelinhas que o conteúdo daquelas lágrimas era ainda mais profundo. Destaca uma “impressão de solidão, tão insuportável”. Estaria sendo experimentada naquele momento uma nova experiência de perda? Pois consideremos que, no momento em

que os outros voltassem gradativamente a enxergar, a mulher do médico teria drasticamente reduzido seu papel de destaque até ali vivenciado, seu papel de cuidado, de primazia perante os demais. Ganho para uns, e até mesmo para ela, mas não deixava de existir ali também uma perda.

Outra perda que se faz presente no romance é aquela simbolizada no momento em que o médico e sua mulher encontram uma igreja na qual todos os santos estariam com vendas nos olhos. Ao chegarem ali, constataram que a igreja estava cheia, quase sem nenhum espaço livre onde poderiam descansar. Qual não foi a surpresa da mulher do médico quando notou que as estátuas dos santos tinham vendas brancas nos olhos, que mesmo “aquele homem pregado na cruz com uma venda branca a tapar-lhe os olhos” (Saramago, 1995, p. 301) e não somente as estátuas, como todos os quadros com pinturas onde haviam santos, encontravam-se estes com os olhos pintados de branco. Quando a notícia se espalhou entre os demais cegos que ali estavam, houve confusão e desespero. Foi especulado que, a pessoa que havia realizado tal ato, de vender as estátuas e pintar os olhos dos santos nos quadros, havia concluído que, em meio à cegueira geral, até mesmo “Deus não merece ver” (Saramago, 1995, p. 302). E que tal pessoa bem poderia ser o padre da igreja, afinal “nunca se pode saber de antemão de que são capazes as pessoas, é preciso esperar” (Saramago, 1995, p. 302 e 303). Assim, o sentimento que até então haviam nutrido, de esperança por estarem em um local seguro, tinha se perdido a partir da constatação de que até Deus estava impotente perante a epidemia de cegueira e que mesmo ele não poderia mais ajudá-los.

3.4 Morte

As ocorrências relativas à morte em *Ensaio sobre a cegueira* são constantes, iniciando-se já nas regras de convivência⁶ do manicômio para onde os cegos foram destinados. Todavia, a primeira morte descrita no romance foi a do ladrão, quando desesperado pela ferida na perna, tentou buscar ajuda externa, sendo alvejado por um dos soldados que guardavam o portão e que se assustou com a aproximação repentina do ladrão cego, visto que neste ponto da narrativa ainda havia distinções entre cegos e não cegos, distinção que posteriormente, com o avançar da epidemia, irá se extinguir. Após a morte do ladrão cego, aos demais foi legada a tarefa de enterrá-lo. Tal tarefa foi cumprida a

⁶ Regra 2, concernente a que todo aquele que abandonasse o edifício sem permissão corria risco de “morte imediata” (Saramago, 1995, p. 50) e regra 12, na qual estabelecia que “em caso de morte, seja qual for a sua causa, os internados enterrarão sem formalidades o cadáver na cerca” (Saramago, 1995, p. 51).

contragosto, visto que o morto não tinha, no pouco tempo em que esteve no manicômio, feito amigos, pelo contrário, havia cultivado desavenças, o que levou Saramago a observar que “perante a morte, o que se espera da natureza é que percam os rancores a força e o veneno” (Saramago, 1995, p. 86). Todavia, parecia que mesmo a morte não havia diminuído os rancores existentes entre o grupo e o, agora morto, ladrão.

Os cegos do romance, ao escaparem do manicômio, descobriram que todos naquela cidade estavam cegos e que a cidade inteira estava entregue ao caos. Em determinado momento, o médico, preocupado com esta situação, questiona que não sabe como continuarão a viver naquela situação, onde o lixo acumula-se com animais e até mesmo pessoas mortas pelas ruas e dentro das casas, sendo que “o mal é não estarmos organizados (...) o corpo também é um sistema organizado, e a morte não é mais do que o efeito de uma desorganização” (Saramago, 1995, p. 281).

Outra morte singular narrada no romance é a da cega das insônias, a qual demonstra uma forma bastante particular de reação ao que estava ocorrendo. Triste, sozinha e desamparada, foi observada pela mulher do médico em dois momentos sentada na cama e com olhar vazio, tendo dificuldades para dormir, sendo descrito que esperava “que a fadiga do corpo fosse tal que acabasse por render a resistência obstinada da mente” (Saramago, 1995, p. 158). Em outro episódio, quando as mulheres da camarata da mulher do médico estavam dirigindo-se a camarata dos cegos maus, por ordem destes e com a finalidade de serem abusadas sexualmente, a criada do hotel observa que deveriam ter cuidado ao sair para não assustar os soldados que estariam do lado de fora, ao que a cega das insônias retruca que “mais valia, em menos de um minuto estaríamos mortas, era como deveríamos estar, todas mortas” (Saramago, 1995, p. 175). Seu sofrimento era tão intenso por tudo que até então havia passado que seu desejo era de que a morte chegasse de uma vez por todas a fim de encerrar todo o sofrimento até então vivido. Finalmente, ao retornar da sessão de estupro ao qual foram submetidas, por motivos não tornados explícitos pelo autor do romance, a cega das insônias morreria naquele mesmo local onde afirmara que todas deveriam morrer (Saramago, 1995, p. 178). A crueldade a qual foram submetidas foi demais para ela, e não suportando, sucumbiu ao sofrimento infligido. Saramago preferiu não deixar evidente quais haviam sido as causas de sua morte, contudo, é salutar considerarmos que a elaboração realizada pela cega das insônias de todo o sofrimento pelo qual passou pode ter sido insuficiente para suportar a dor da existência, uma vez que

O sujeito se vê diante de uma tal multiplicidade e diversidade de perdas que o trabalho elaborativo se torna quase impossível. Digamos que para fazer o trabalho do luto não podemos perder tudo, mas apenas algumas coisas para, fundando-se no que resta, realizarmos um trabalho

que seja efetivamente reconstrutivo. Com efeito, se o sujeito perde tudo, não tem onde se apoiar para elaborar o trabalho de luto, pois a crueza da perda se evidencia de forma brutal (Birman, 2009, p. 120).

A morte, portanto, é uma constante nesse romance. Desde sua entrada no manicômio, os cegos foram avisados que o governo nada faria para apoiá-los caso alguém viesse a morrer, o que de fato ocorreu com as mortes do ladrão, da cega das insônias, dentre outros cegos que ali morreram. Ao saírem do manicômio, os cegos se deparam com uma duríssima realidade na cidade, a qual, com a cegueira de toda população, ficou entregue ao abandono, chegando ao ponto de pessoas mortas nas ruas estarem sendo devoradas pelos cães (Saramago, 1995, p. 251). Sobre os riscos que corriam, a iminência da morte em face à dura realidade vivenciada, Saramago considera, através de um diálogo entre a rapariga e a mulher do médico, que:

Graças aos teus olhos é que estamos vivos, disse a rapariga dos óculos escuros, Também o estaríamos se eu fosse cega, o mundo está cheio de cegos vivos, Eu acho que vamos morrer todos, é uma questão de tempo, Morrer sempre foi uma questão de tempo, disse o médico, Mas morrer só porque se está cego, não deve haver pior maneira de morrer, Morremos de doenças, de acidentes, de acasos, E agora morremos também porque estamos cegos, quero dizer, morremos de cegueira e de cancro, de cegueira e de tuberculose, de cegueira e de sida, de cegueira e de infarte, as doenças poderão ser diferentes de pessoas para pessoas, mas o que verdadeiramente agora nos está a matar é a cegueira, Não somos imortais, não podemos escapar à morte (Saramago, 1995, p. 282).

Ainda que saibamos que um dia iremos morrer, a morte raramente será bem vinda. Sabemos que iremos morrer, mas tal realidade não é facilmente aceita pela grande maioria da humanidade, a qual se comporta como se a morte não fosse algo natural, como de fato é. Tememos a morte e o desconhecido que ela representa, bem como a separação que ela traz quando chega não somente para si, mas também para uma pessoa que nos é amada e querida. Sobre nossa reação perante a morte, Freud (1915c [2010]) argumenta que ainda que saibamos que um dia iremos morrer, nos comportamos, quando a morte de fato vem, como se fôssemos imortais, como se a morte alcançasse somente os outros mas nunca a nós mesmos. Em suma, não aceitamos a morte de bom grado, ainda que ela faça parte da vida. Em seu texto *A transitoriedade* (1916 [2010]), Freud descreve o diálogo que ele próprio teve com um jovem poeta a respeito da brevidade da vida. O jovem poeta expressa uma reação indignada perante a morte, perante a destrutividade presente na existência e na perda da beleza do verão com a vinda do inverno. Freud retruca apontando que o fato de a beleza ser passageira apenas aumenta seu valor. A vida é passageira, e por isso a valorizamos e a desejamos. Desenvolvendo tais considerações sobre a relação entre a vida e a morte, Freud (1915c [2010], p. 230) considera que:

Para quem nos ouvisse, naturalmente nos dispúnhamos a sustentar que a morte é o desfecho necessário de toda vida, que cada um de nós deve à natureza uma morte e tem de estar preparado para saldar a dívida, em suma, que a morte é natural, incontestável e inevitável. Mas na realidade nós agíamos como se as coisas fossem diferentes. Manifestávamos a inconfundível tendência de pôr a morte de lado, de eliminá-la da vida (...) a própria morte é também inconcebível, e, por

mais que tentemos imaginá-la, notaremos que continuamos a existir como observadores. De modo que na escola psicanalítica pudemos arriscar a afirmação de que no fundo ninguém acredita na própria morte; ou, o que vem a significar o mesmo, que no inconsciente cada um de nós está convencido de sua imortalidade.

Ou seja, a morte, como postulava Freud, sendo aceita de modo racional como fim último dos seres vivos, destino final de todos nós, não é aceita em sua totalidade, pois inconscientemente persiste sempre o desejo de não morrer, o desejo de longevidade, de eternidade, sendo que tal desejo por vezes converte-se mesmo em uma crença delirante de imortalidade. Este desejo inconsciente gera um conflito, o qual conduz ao sofrimento com o qual a maioria de nós se depara ao nos defrontarmos com a morte. Freud aponta então que a noção de eternidade constitui tão somente uma ilusão, pois a morte está continuamente, perpetuamente, ao nosso redor; está dentro de nós, constituindo-nos como seres humanos (Freud, 1915c [2010], p. 230).

Investigando ainda mais a fundo as raízes inconscientes desse sentimento paradoxal perante a morte, Freud observa que em nossos relacionamentos cotidianos, com aqueles que nos cercam e até com nossos entes queridos, estabelecemos uma relação ambivalente, na qual impulsos amorosos e agressivos coexistem. Observa que “para o homem primevo, sua própria morte era certamente tão irreal e inimaginável quanto ainda hoje é para cada um de nós” (Freud, 1915c [2010], pp. 236). O homem primitivo, deparando-se com a morte de seus entes queridos, experimentava assim um sentimento de revolta ao constatar que, se outros próximos a ele morriam, a morte era também uma possibilidade para ele próprio. E experimentava também uma sensação de alívio, uma vez que, por mais amados que fossem, cada pessoa constituiria também um rival em potencial. Dessa forma,

A lei da ambivalência dos sentimentos, que ainda hoje domina as relações afetivas com as pessoas que mais amamos, certamente vigorava com amplitude ainda maior na pré-história. Assim, esses amados falecidos tinham sido também estranhos e inimigos, que haviam despertado nele uma parcela de sentimentos hostis (Freud, 1915c [2010], p. 237).

Freud destaca ainda, a respeito das raízes do medo da morte, que “o medo da morte, que com frequência nos domina mais do que pensamos, é algo secundário, e em geral proveniente da consciência de culpa” (Freud, 1915c [2010], p. 242), estabelecendo o sentimento de culpa como anterior e relacionado ao medo de morrer. Ainda a respeito das raízes do sentimento de culpa, Freud estabelece também que “baseia-se na tensão entre o Eu e o ideal do Eu, expressa uma condenação do Eu por sua instância crítica” (Freud, 1923 [2011], p. 63). Aponta ainda que

uma grande parte do sentimento de culpa teria de ser inconsciente, porque a origem da consciência moral está intimamente ligada ao complexo de Édipo, que pertence ao inconsciente. Se alguém quisesse sustentar a tese paradoxal de que o homem normal é não só muito mais imoral do que acredita, mas também muito mais moral do que sabe, a psicanálise, cujas descobertas fundamentam a primeira parte da afirmação, também nada teria a objetar à segunda (Freud, 1923 [2011], p. 65).

Dentre as mortes ocorridas no romance em estudo, uma das mais chocantes e que representou um divisor de águas na narrativa foi a do chefe dos cegos maus. Até então, pelo desenrolar dos acontecimentos, a tirania exercida pelo chefe dos cegos maus não tinha prazo para acabar, uma vez que os demais cegos não recebiam ajuda externa, os cegos maus tinham satisfeitos seus desejos por sexo e comida sem limites, detinham uma pistola e ainda tinham com eles um cego de nascença, fatores estes que os deixavam em considerável posição de vantagem. Os demais cegos não haviam conseguido se organizar de maneira efetiva para se opor aos cegos maus, acatando, ainda que de má vontade, as exigências feitas por eles. Mesmo a mulher do médico, sendo a única a enxergar, havia cedido às exigências dos cegos maus.

Contudo, após a morte de uma de suas companheiras de camarata, tendo os cegos maus solicitado mais mulheres quatro dias depois da sessão de estupro à qual foi vítima, a mulher do médico esconde-se no meio das mulheres de outra camarata, avançando novamente aonde os cegos maus estão. Desta forma, a mulher do médico infiltra-se naquele grupo de mulheres escondida e, na surdina, mata o chefe dos cegos maus (Saramago, 1995, pp. 137 a 185). Após a morte do chefe dos cegos maus, opera-se uma mudança entre eles, com estes passando a priorizar sua própria defesa, estando aparentemente assustados, amuados, com receio do que poderia ocorrer caso fossem novamente agressivos, cruéis e prepotentes como estavam sendo até antes da morte de seu chefe (Saramago, 1995, p. 203).

É verdade que tal atitude possa ser explicada, como o faz Saramago, pelo fato de ter ocorrido um relaxamento do “espírito da disciplina e o sentido da obediência” (Saramago, 1995, p. 203), além do erro do cego da contabilidade, que havia tentado tomar o lugar do chefe dos cegos maus apenas pela posse da pistola, sendo que um chefe como o foi o chefe dos cegos maus não poderia ter seu lugar substituído de forma tão simples. Entretanto, a mudança de comportamento dos cegos maus também pode ser explicada por um sentimento de culpa coletivo.

Em *Totem e tabu* (1913 [2010]), Freud esclarece que os filhos do pai da horda primitiva admiravam e odiavam seu pai, desejando tomar seu lugar; contudo, após o matarem, foram tomados pelo sentimento de culpa. De maneira semelhante, os cegos maus, ainda que não tivessem matado seu chefe, desejavam fazê-lo. Ao chefe dos cegos maus era dedicado um lugar especial, de primazia, sendo as mulheres primeiramente escolhidas por ele. O chefe dos cegos maus era ainda o detentor da pistola, e com isso inspirador tanto de medo quanto de rancor. E ainda que tais sentimentos para com o chefe dos cegos maus não fossem tornados explícito no texto de Saramago, é factível supor que operassem em nível inconsciente, sendo

que “o sentimento de culpa é parcialmente inconsciente, na medida em que a natureza real dos desejos em jogo (agressivos particularmente) não é conhecida pelo sujeito” (Laplanche, 1999, p. 473). Freud relaciona o sentimento de culpa com o medo da morte a partir das relações do Eu com o Super-eu afirmando que:

O Eu é propriamente a sede da angústia (...). O mecanismo do medo da morte só poderia ser este: o Eu dispensa em larga medida o seu investimento libidinal narcísico, isto é, abandona a si mesmo, como a um outro objeto em caso de angústia. Penso que o medo da morte se dá entre o Eu e o Super-eu. Sabemos que o medo da morte aparece sob duas condições, que, aliás, são inteiramente análogas às do desenvolvimento habitual da angústia: como reação a um perigo externo e como processo interno (Freud, 1923 [2011], pp. 71 a 73).

Assim, o sentimento de culpa, surgindo como reação à destrutividade humana, configura-se na expressão humana do conflito interno que nos move, no embate existente entre a pulsão de vida e a pulsão de morte (Garcia-Roza, 1990, p. 160 a 162). Freud então conclui afirmando que “a angústia da morte, tal como a angústia da consciência moral, pode ser apreendida como elaboração da angústia de castração” (Freud, 1923 [2011], p. 73).

O medo da morte encontra-se relacionado com o sentimento de culpa, sentimento este presente nos primórdios da humanidade a partir do assassinato do pai primevo. Com o sentimento de culpa, as interdições do pai morto fazem-se novamente presentes na interdição do incesto e na edificação, pelos filhos do pai primevo, de um totem que os lembraria do pai assassinado. Relacionando a morte com a origem do mal, Natale, Winograd & Klier (2020, p. 70) apontam que “é no recalque original do evento filogenético da morte do pai da horda primitiva que o mal teria sido originado, acentuando a morte como o mal original”.

3.5 *Ensaio sobre a cegueira e o mal*

Em *Ensaio sobre a cegueira*, após o grupo de cegos da mulher do médico saírem do manicômio no qual estavam e conseguirem retornar a casa do médico, começam a tentar restabelecer algum nível de conforto em suas vidas, trocando de roupas (Saramago, 1995, p. 262). Neste momento, refletiu a mulher do médico para que todos não se esquecessem dos dias em que estavam no manicômio, das dificuldades pelas quais passaram, e que agora que estavam fora tinham de se esforçar para não cometerem os mesmos erros de quando estavam dentro, uma vez que “agora somos todos iguais perante o mal e o bem (...) o certo e o errado são apenas modos diferentes de entender a nossa relação com os outros” (Saramago, 1995, p. 262), reconhecendo assim que o mal é uma possibilidade sempre presente aos seres humanos, podendo ser potencializada ou não a partir de suas escolhas.

Quando Freud reconhece a maldade humana como possibilidade sempre presente no

percurso civilizatório, “em vez de enraizar o mal na ordem natural do mundo e de fazer da animalidade do homem sinal de uma inferioridade insuperável, preferiu sustentar que apenas o acesso a cultura permite arrancar a humanidade de sua própria pulsão de destruição”. (Roudinesco, 2008, p. 100). Reconhece-se ainda assim que uma parte do mal sempre será intratável, resistente, estrangeiro aos meios de elaboração possíveis pelo trabalho de cultura (Natale, Winograd & Klier, 2020, pp. 69-72). No entanto, tal reconhecimento não nega a existência e permanência da dimensão do mal na humanidade, pelo contrário, demonstra o quão profundamente entranhadas estão a dimensão do mal na existência humana.

Bataille (2020) argumenta que no sadismo a ação maléfica é tomada tendo em vista o mal em si, sendo que ali há um autêntico prazer com a destruição e até mesmo com a morte. Assim, o sadismo seria a expressão por excelência do mal, uma vez que “é o sadismo que é o Mal: se matamos por uma vantagem material, não é o verdadeiro Mal, o mal puro, a menos que o assassino, para além da vantagem com que conta, goze simplesmente por golpear” (Bataille, 2020, pp. 15 e 16). Bataille utiliza o exemplo dos sacrifícios que, ainda que constituam um crime, são realizados visando um bem, ou seja, a finalidade última do sacrifício visava a um bem, ainda que se utilizasse de uma ação criminosa, sendo uma ação má, mas não constituindo um Mal puro como o explicitado por Bataille logo acima ao se referir ao sadismo (Bataille, 2020, p. 68).

O momento em que as mulheres são convocadas pelo grupo dos cegos maus para serem estupradas constitui um dos momentos de maior impacto na leitura da referida obra. Sujeitas que estariam a toda sorte de violência e abuso, são conduzidas e até encorajadas por muitos de seus próprios companheiros, namorados, esposos, a partir da consideração de que tal ato seria necessário para que todos tivessem acesso à comida, a qual o grupo dos cegos maus detinha em seu poder (Saramago, 1995, p. 165 e 166). Chegando na camarata dos cegos maus, sozinhas, desprotegidas, foram submetidas à violência física, sexual e psicológica, ouvindo dos cegos todo tipo de impropérios, xingamentos e afrontas. “As mulheres, todas elas, já estavam a gritar, ouviam-se golpes, bofetadas, ordens” (Saramago, 1995, p. 176).

A atitude dos cegos maus para com as mulheres constitui em si um mal devido ao fato de ser uma atitude sádica que, visando um benefício sexual, o fazia através da violência e sem considerar o outro, vendo-o somente como objeto de satisfação. Contudo nessa narrativa, além da crueldade explícita da cena, chamam atenção as reações da mulher do médico. Em um primeiro momento, sendo a única ali a enxergar, hesita. Não consegue reagir perante tal situação cruel e violenta e, dessa forma, submete-se aos desmandos tanto do chefe dos cegos maus quanto dos demais cegos ali presentes. Perante toda violência a qual somente ela via,

não houve de sua parte forças suficientes para se levantar perante tal estado de coisas e agir de forma diferente, seja fugindo, seja reagindo, seja se impondo de alguma forma. Tal observação não constitui um julgamento de valor, mas um fato: quando as mulheres do grupo da mulher do médico foram expostas a situação na qual estavam sendo abusadas sexualmente, mesmo a mulher do médico sendo a única ali presente a enxergar, tendo pensado que podia matá-lo, não conseguiu fazê-lo, submetendo-se aos caprichos sexuais não só do chefe dos cegos maus, quanto dos outros cegos ali presentes (Saramago, 1995, pp. 177, 178 e 183).

Tal situação sofreu uma reviravolta no momento em que, após se defrontar com a morte trágica de uma das cegas (Saramago, 1995, p. 178), a mulher do médico aparentemente não teve mais dúvidas do que teria de fazer. Conquanto anteriormente não havia conseguido matar o chefe dos cegos maus, agora quando, passados quatro dias, os cegos maus vieram novamente buscar as mulheres, desta vez as de outra camarata, a mulher do médico preparou-se, pegou a tesoura que havia guardado em um prego (Saramago, 1995, p. 184) e sem hesitar matou com ela o chefe dos cegos maus (Saramago, 1995, p. 185). Tomada de fúria (Saramago, 1995, p. 187) a mesma grita com os demais cegos que não esqueceria do rosto deles, sendo advertida pelo cego da contabilidade que a ameaça e afirma que ela não seria cega, ao que ela retruca que “talvez eu seja a mais cega de todos, já matei, e tornarei a matar se for preciso (Saramago, 1995, p. 188).

A partir do conceito de pulsão de morte, Zaltzman (Natale, Winograd & Klier, 2020) propõe o conceito de pulsão anarquista, conceito este que busca explicar a reação do sujeito frente a situações limite, nas quais as perspectivas de morte, destruição e aniquilamento surjam com possibilidades reais de concretização. A pulsão anarquista atua na manutenção da vida, sendo anarquista no sentido de expressar uma dimensão da pulsão de morte de “proteção à vida e luta contra a morte” (Natale, Winograd & Klier, 2020, p. 09). A pulsão anarquista age em oposição a situações de domínio mortal, onde até mesmo o domínio da pulsão de vida represente uma ameaça a sobrevivência do indivíduo (Natale, Winograd & Klier, 2020, p. 25). O conceito de pulsão anarquista refere-se ainda a situações de extrema precariedade, quando o sujeitamento do indivíduo aos anseios da massa ou de um líder tirânico colocam-no em risco de morte. Nesses casos, a rebeldia seria a opção possível e até mesmo desejável para que a vida fosse mantida e preservada, vindo daí a alcunha de “anarquista”, ou seja, de resistência a uma autoridade ou a uma situação que restrinja a liberdade, colocando em risco a integridade e até mesmo a própria vida do sujeito (Natale, Winograd & Klier, 2020, p. 28).

Com este conceito, podemos entender a reação da mulher do médico frente ao chefe dos cegos maus como expressão da pulsão anarquista. Considerando-se que tal mulher, esposa

de um médico oftalmologista, que provavelmente vivia uma vida confortável até então, que nunca antes havia matado, quando colocada frente à morte de uma de suas companheiras de camarata, compreendeu que da sua reação frente ao que acontecia dependiam não somente sua própria salvação, mas a salvação de todo seu grupo. A atitude da mulher do médico pode ter sido expressão dessa pulsão anarquista que, diante de situações limite, quando a própria vida está em risco, insurge-se, tendo em vista a manutenção da vida, por vezes até mesmo contra a pulsão de vida. Assim entende-se a pulsão anarquista como “um quinhão de Tânatos que irrompe quando a vida está em risco, quando o poder do outro, muitas vezes decorrente da ação de Eros, asfixia e submete o sujeito” (Natale, Winograd & Klier, 2020, p. 08). Perante o contexto em que se encontravam, a reação da mulher do médico é absolutamente justificável tendo em vista que o chefe dos cegos maus se constituía em um risco a todos os demais cegos, continuamente pregando o ódio, ameaçando assassinar todos que se opunham a ele, fomentando todo um conjunto de cegos à continuidade de um regime despótico e brutal, “tal ser de exceção é um indivíduo fora da lei e que, por isso, podemos nos dar ao direito excepcional de legítima defesa que consiste em suprimir o tirano” (Bursztein, 1998, p. 60).

Mas essa insurgência de Tânatos na reação da mulher do médico chega a fraquejar somente quando, após retornar da camarata dos cegos maus e após seu grupo ficar sem comida devido ao ocorrido, um homem cego considera que a morte do chefe dos cegos maus tinha sido um fato negativo. Propuseram mesmo descobrir e entregar aos cegos maus aquele que tinha sido responsável pela morte do chefe deles em troca de comida, ainda que para isso retornassem as mulheres à situação de exploração sexual da qual eram vítimas (Saramago, 1995, 191). Tal consideração, profundamente egoísta, ocorre em um momento em que um grupo de cegos, privados de uma satisfação como a da comida, ignoram o fim de uma situação tirânica, desejando retornar a ela. Visavam somente sua própria satisfação, ainda que para isso fosse necessário que as mulheres de seu grupo se sacrificassem novamente, revelando assim que “o egoísmo e o narcisismo podem estar juntos ou podem estar em oposição em determinadas situações” (Marques, 2017, p. 87). Nesse momento, a mulher do médico, perante tal injustiça, reflete ser melhor se entregar, sendo detida pela reação totalmente oposta de outro cego, o velho da venda preta, que considera que “se a vergonha ainda tem algum significado neste inferno em que nos puseram a viver e que nós tornamos em inferno do inferno, é graças a essa pessoa que teve a coragem de ir matar a hiena ao covil da hiena” (Saramago, 1995, 191), conclamando em seguida os demais a resistirem à injustiça, pela organização de um grupo destinado a recuperar a comida que estava em posse dos cegos maus. Sobre a reação humana perante momentos extremos de injustiça, quando a própria vida

encontra-se em risco, vemos que

O que torna a vida “digna de ser vivida” é o próprio excesso de vida: a consciência da existência de algo pelo que alguém se dispõe a arriscar a vida (podemos chamar esse excesso de “liberdade”, “honra”, “dignidade”, “autonomia” etc). Somente quando prontos a assumir esse risco estamos realmente vivos (Zizek, 2003, p. 109).

Portanto, “não lutar para destruir um adversário cruel é o mais duro, é oferecer-se à morte. Para suportar sem se trair, é preciso travar uma luta sem reticências, austera e angustiada” (Bataille, 2020, p. 150). Zizek (2003) afirma que a vida só faz sentido quando fazemos dela uma reação a sua precariedade; afirma que ao buscarmos simplesmente sobreviver, perdemos o que faz a vida ser especial (Zizek, 2003, p. 108). Tal pensamento de Zizek corrobora o que vimos anteriormente a respeito da pulsão anarquista e de seu movimento de conservação da vida perante situações extremas, nas quais a injustiça, a maldade humana coloca a vida em risco. Em *Ensaio sobre a cegueira*, o momento de reação perante o risco de morte, uma vez que não havia mais comida disponível, ocorre quando as demais camaratas se insurgem contra a camarata dos cegos maus. Inicialmente 17 cegos, mas posteriormente tendo esse número aumentado, um grupo resolve batalhar pela comida e, em uma batalha ferrenha, fracassam (Saramago, 1995, 199 a 203). Posteriormente, quando os cegos maus comemoram essa vitória inicial, são mortos por um incêndio causado por uma mulher que, escondida de todos, levou um isqueiro à barricada de camas localizada na entrada da camarata dos cegos maus e, com ele, à custa de sua própria vida, causou a derrota definitiva daquele grupo (Saramago, 1995, 206 e 207).

Natale, Winograd & Klier (2020) distinguem ainda, com base nos trabalhos de Zaltzman, a ocorrência de dois trabalhos possíveis, o trabalho de cultura e o trabalho de civilização. O trabalho de cultura ocorre através do desenvolvimento individual, com a adesão gradual e constante de tomada de consciência de conteúdos do Id, trabalho esse que, dessa forma, coaduna-se ao processo analítico. Já o trabalho de civilização diz respeito aos ganhos obtidos pelo sujeito através da vida em sociedade, exigindo para isso a adequação do sujeito às normas e leis através da repressão e da violência, exigindo a renúncia das pulsões, dos desejos e do conflito com a ordem social vigente (Natale, Winograd & Klier, 2020, p. 11). Entende-se ainda que, em decorrência do trabalho de cultura, os seres humanos tornam-se mais conscientes de si mesmos, de suas próprias características individuais, atingindo assim uma maior compreensão de seus aspectos tanto positivos quanto negativos. Através desse maior conhecimento de si, a humanidade estaria apta a tornar-se cônica do mal que os habita, ainda que tal verdade seja por vezes tão difícil de aceitar (Natale, Winograd & Klier, 2020, p. 66). Contudo, o que está em questão é que “mais do que uma ideia periférica em relação ao

desenrolar de uma análise, o Mal deveria ser considerado como um dado central do psiquismo” (Natale, Winograd & Klier, 2020, p. 67).

Dessa forma, ao se procurar extirpar da dimensão humana a dimensão do mal, considerando-a como algo inumano, de maneira contraditória perpetua-se e reforça-se o mal presente na humanidade. Garcia-Roza (1990, p. 148) assevera que “Freud coloca-se assim ao lado daqueles que postularam algo a respeito da natureza moral do homem. Mais ainda, coloca-se ao lado daqueles que afirmaram uma maldade original do ser humano”. Quando a humanidade não concebe a maldade como um fenômeno constitutivo de seu ser, passa a percebê-la somente como algo que vem de fora, como uma existência externa, que somente seria percebida ao ser praticada (Natale, Winograd & Klier, 2020, p. 69). E assim estaríamos, como os personagens do romance de *Ensaio sobre a cegueira*, como cegos, ao não reconhecer uma parte de nós mesmos, uma parte que nos é constitutiva enquanto seres humanos. Cabe contudo salientar que, ainda que o mal seja constitutivo da humanidade e que Freud tenha introduzido a ideia que pode ser considerada como “um universal da diferença perversa: todo homem é habitado pelo crime, o sexo, a transgressão, a loucura, a negatividade, a paixão, o desvario, a inversão etc” (Roudinesco, 2008, p. 102) os seres humanos não estariam fadados a uma existência já previamente determinada, ou seja “nenhum homem pode estar determinado, em vida e previamente, por um destino que o torne inapto a qualquer superação de si” (Roudinesco, 2008, p. 102). Assim, considerando-se que “um dia será preciso conformar-se à ideia de que o gozo do mal, se é tipicamente humano, resulta de uma história subjetiva, psíquica, social” (Roudinesco, 2008, p. 194), cabe à humanidade, carregando o enorme peso que sua herança lhe proporciona, a incumbência de escrever as páginas de seu próprio destino.

Conclusão

Em seu estudo *O inquietante* (1919), Freud escreve sobre aquilo que nos desperta sensações de repulsa, de objeção e aversão. A palavra alemã utilizada por Freud, *Unheimliche*, tem o sentido daquilo que nos é estranho, do que é sinistro, assustador, perturbador, daquilo que deveria permanecer em oculto, estando relacionado “ao que é terrível, ao que desperta angústia e horror (...) geralmente equivale ao angustiante” (Freud, 1919 [2010], p. 329), significando ainda “tudo o que deveria permanecer secreto, oculto, mas apareceu” (Freud, 1919 [2010], p. 338). Freud distingue entre situações inquietantes que ocorrem na vida cotidiana e naquelas produzidas por meio da literatura. Acentua que a literatura tem, devido às inúmeras alternativas suscitadas por meio da escrita ficcional “possibilidades de sensação inquietante, que não se acham na vida” (Freud, 1919 [2010], p. 374).

Em *Ensaio sobre a cegueira*, diversas passagens nos evocam sentimentos inquietantes, sensações de desconforto e de repulsa. Ainda que escrito com maestria por seu autor, tendo sido a única obra em língua portuguesa laureada com o Prêmio Nobel de Literatura em 1998, provoca-nos tais sensações descritas por Freud naquilo que diz respeito ao que é inquietante. A própria ideia de um mal repentino e incurável, que assola toda a humanidade, provoca-nos grande desconforto, sobretudo quando esse mal priva-nos de um sentido que nos é tão caro como nossa visão. Além desse fato geral da narrativa, trechos como a forma como os cegos foram tratados pelo governo, o momento no qual as mulheres são conduzidas aos cegos maus para serem estupradas, o desespero da mulher do médico que, sendo a única a enxergar, precisa utilizar-se de toda astúcia e sabedoria para que sobreviva e mantenha seu grupo vivo, a igreja na qual todos os santos estavam com olhos tapados, a maneira como o governo tratou os cegos e a degeneração moral e social ocorrida após a epidemia de cegueira são momentos na narrativa que mexem com o leitor, que nos mobilizam e nos prendem a atenção.

Quais os motivos que levaram a tal estado de coisas, de absoluto caos e desordem? Em que ponto estariam distantes a cegueira individual dos personagens do romance e a cegueira coletiva que se seguiu? Nessa conclusão buscaremos aprofundar a compreensão para tais questionamentos, acerca das origens da civilização, entendendo que esta guarda profundas relações com o desenvolvimento individual e que compreendê-las nos auxiliará a elucidar questões como a da maldade humana. Na primeira parte do capítulo 3, destinado a pensar a organização social em *Ensaio sobre a cegueira* a partir da psicanálise e sua relação com a maldade, foi elaborada uma investigação acerca da organização humana em sociedades, desde suas origens e como esta se relaciona com a obra em estudo. Aqui, buscaremos analisar a

relação existente entre a teoria psicanalítica a nível individual e uma teoria psicanalítica da evolução cultural da civilização contemporânea. Salientamos que o próprio Freud questiona que

Se a evolução cultural tem tamanha similitude com a do indivíduo e trabalha com os mesmos recursos, não seria justificado o diagnóstico de que muitas culturas — ou épocas culturais, ou possivelmente toda a humanidade — tornaram-se “neuróticas” por influência dos esforços culturais? (Freud, 1930 [2010], p. 119 e 120).

Em *O mal-estar na civilização*, Freud utiliza-se de uma máxima do pensador e filósofo Thomas Hobbes, *homo homini lupus*, o homem é o lobo do homem (Freud, 1930 [2010], pp. 76 e 77). Hobbes, para compreender o Estado, inicia suas investigações sobre os seres humanos, compreendendo que, para se refletir sobre o Estado era necessário “compreender o ser humano em suas relações sociais” (Rego, 1995, p. 05). Hobbes pensa o homem como ser desejante e tal desejo estaria direcionado sobretudo ao desejo pelo poder. Hobbes irá então considerar o Estado como “uma entidade composta pela soma dos vários poderes individuais dos homens em sociedade” (Rego, 1995, p. 06). Assim, o Estado, na concepção de Hobbes, é caracterizado como sendo “detentor de um poder superior ao de qualquer homem individualmente” (Rego, 1995, p. 06). Ocorre então a passagem do estado de natureza, que se dá a nível individual, para o estado de sociedade, que ocorre a nível coletivo. Desta forma, uma vez que os seres humanos almejam obter cada vez mais poder, a formação do Estado hobbesiano se impõe como solução ao estado caótico que adviria de um permanente estado de natureza, onde a insegurança e a ameaça seriam uma constante na sociedade. Entretanto, seria necessário que, para que houvesse a passagem do estado de natureza para o estado de sociedade, cada indivíduo renunciasse à liberdade individual, substituindo-a pelo contrato social, que tornaria possível a vida em sociedade (Rego, 1995, p. 07). Assim, o Estado “surge como uma restrição que o homem impõe a si mesmo como forma de cessar o estado de guerra de todos contra todos” (Rego, 1995, p. 07).

A tese a respeito do poder restritivo do Estado, de sua função enquanto promotor de uma condição de maior organização e segurança para a vida em sociedade, é o que aproximam Freud e Hobbes, com a diferença que Freud não irá se referir a um Estado, mas à civilização, *kultur* (Rego, 1995, p. 08). Ademais, Freud em sua investigação sobre as origens da civilização irá construir não somente uma teoria da sociedade humana, mas “uma ponte teórica entre o homem e a civilização, não deixando de identificar uma forte relação causal entre o sofrimento neurótico da pessoa e o processo civilizatório em que ela está imersa” (Rego, 1995, p. 09).

Nesse ponto, retornemos ao texto de Saramago, à narrativa das condições nas quais os

personagens de *Ensaio sobre a cegueira* encontraram a cidade após saírem do manicômio (Saramago, 1995, p. 214). Eram condições do mais completo abandono, onde o lixo se acumulava nas ruas, animais e até seres humanos jaziam mortos nas calçadas, e onde o perigo estava continuamente a espreita. A condição de precariedade era ali quase absoluta. Na sociedade atual, a situação de precariedade, embora ainda não em uma situação como a descrita no romance, também se encontra presente, pois “a precariedade pode ser reconhecida sem esforço nas ruas das grandes cidades. Nelas, as crianças mendigam dinheiro e comida. As famílias sem domicílio dormem, impedindo, às vezes, a circulação dos pedestres. Os desempregados afluem também às ruas” (Birman, 2009, p. 76). Seria a cegueira experimentada pelos personagens saramaguianos tão diferente da cegueira experimentada na atualidade? “A insegurança ampla, geral e irrestrita, domina a existência coletiva das grandes cidades brasileiras, sem exceção (...) o medo se transformou no significante maior da sociedade brasileira contemporânea” (Birman, 2009, p. 78). Saramago igualmente pontua, na obra em estudo, que “já éramos cegos no momento em que cegamos, o medo nos cegou, o medo nos fará continuar cegos” (Saramago, 1995, p. 131), acentuando a qualidade nociva acarretada pelo medo. Os sentimentos de desassossego, infelicidade e medo trazem à tona o potencial humano direcionado à agressividade (Freud, 1930 [2010], p. 122). Portanto, há uma dificuldade, deliberada ou não, em se olhar atentamente para as mazelas nas quais boa parte da população sobrevive diariamente, em condições muitas vezes semelhantes ao descrito na obra *Ensaio sobre a cegueira*.

De acordo com Birman (2009), a modernidade foi caracterizada por um relativo equilíbrio entre o mal-estar no social e o mal-estar gerado nas individualidades, sendo que a contemporaneidade está sendo caracterizada por um desequilíbrio entre estes territórios. Assim, a pulsão de vida não consegue estabelecer uma relação de equilíbrio com a pulsão de morte devido ao fato desta última não encontrar condições de escoamento. Sem que ocorra a expulsão parcial da pulsão de morte, o psiquismo permanece em uma condição de passividade, sem possibilidade de transformação do excesso pulsional em sintoma (Birman, 2009, p. 70 e 71). Diversas consequências advêm desse fato, dentre elas a possibilidade desse excesso pulsional conduzir “as individualidades a uma permanente e incessante hiperatividade que está na base do incremento da violência contemporânea [caracterizada] por formas inéditas de crueldade” (Birman, 2009, p. 71). De maneira semelhante, “o processo civilizatório, ao negar a dimensão maléfica humana, não permitindo acessá-la pelas vias simbólicas, reforçaria seu comparecimento em ato, por meios violentos” (Natale, Winograd & Klier, 2020, p. 66).

Assim, a condição na qual as sociedades contemporâneas se organizam seria reflexo não de normas sociais desreguladas, pelo contrário, seria resultante “do funcionamento normal da normatividade social, do impacto normal do processo civilizatório” (Safatle, 2018, p. 22). Agressividade e sentimento de culpa seriam sintomas do mal-estar, sendo a expressão de processos como a alienação e socialização do desejo, “ligados entre si no interior da produção das identidades subjetivas modernas e sua dinâmica de internalização de fantasias e normas” (Safatle, 2018, p. 22).

A pulsão de morte, desintrincada da pulsão de vida ou, pelo menos, pouco intrincada por esta, seria a matéria-prima por excelência desse mal-estar, caracterizado por diferentes modalidades de agressividade, voltadas seja para o exterior seja para o interior do psiquismo, sob as formas de violência, destruição e autodestruição (Birman, 2009, p. 49)

Birman (2009), utiliza-se dos conceitos gregos de vida nua e vida qualificada, entendendo vida nua como “a vida biológica propriamente dita, em sua acepção animal” (Birman, 2009, p. 122) e vida qualificada como “aquilo que caracteriza o sujeito quando se inscreve em uma tradição (...) aquilo pelo qual é reconhecido pelo outro e que lhe dá valor, a fonte da sua honra e do seu nome” (Birman, 2009, p. 122). A vida qualificada seria então a identidade do sujeito em seu aspecto positivo, aquilo que o diferencia dos demais e pelo que é reconhecido, sendo que, na Grécia antiga, a vida a ser valorizada era justamente a vida qualificada, a que legava ao ser humano uma qualidade de vida, sendo a vida nua comparada à vida animal, estando em um patamar abaixo em comparação com a vida qualificada (Birman, 2009, p. 122). Birman observa então que foi o filósofo Agamben, a partir de trabalhos anteriores de Foucault, que retomando tais conceitos de vida nua e vida qualificada, propôs utilizá-las para que se faça a reflexão a respeito das relações de poder entre o soberano e seus súditos (Birman, 2009, p. 122). Sendo assim “o que o soberano faz é ameaçar qualquer súdito de perder sua qualificação e suas insígnias simbólicas de reconhecimento, isto é, sua vida qualificada, para ser então conduzido à sua condição de vida nua e a ameaçá-lo com a morte” (Birman, 2009, p. 123).

Na contemporaneidade, há um crescente aumento de pessoas sendo legadas a condições onde a precariedade são uma rotina em suas vidas e em suas existências, sendo que “dos mendigos aos meninos de rua, passando pelos amplos contingentes de desempregados e sem-tudo que povoam o cenário das grandes metrópoles brasileiras, a violência e a criminalidade são os contrapontos daqueles fadados à vida nua” (Birman, 2009, p. 254). Dessa forma, tendo um grande contingente de pessoas sendo destinadas a viver somente em prol de sua existência física, biológica, sendo legadas a uma existência que decorre somente em prol de sua vida nua, a vida qualificada torna-se um sonho distante, possível somente por meio de

belos momentos de devaneio. Seria ingênuo pensar que tal estado de coisas constituiria um mero “acidente de percurso”, algo a ser remediado, quando na verdade é intrínseco ao sistema do qual estamos sujeitos, sendo denunciado por Dejours, conforme Roudinesco (2008), que afirma que o mesmo

denuncia o capitalismo pós-industrial como um ‘sistema perverso’. Exclusivamente centrado na busca do lucro e na perfeição da avaliação, esse capitalismo quase imaterial engendra o contrário do que pretende executar. Em vez de melhorar o rendimento e a eficiência, produz um estiolamento do tecido social que leva o sujeitos à autodestruição. Daí a multiplicação do suicídios e dos fracassos econômicos (Roudinesco, 2008, p. 192).

O desenvolvimento tecnológico que a humanidade alcançou, principalmente no que se refere a sua capacidade de destruição total, é tão grande que não há dificuldade para os seres humanos “se exterminarem até o último homem” (Freud, 1930 [2010], p. 122) causando entre a espécie humana um sentimento de inquietude, de desassossego e medo. De forma semelhante, a partir da análise de que o sistema hegemônico vigente conduz não somente os sujeitos à possibilidade do extermínio total, como afirmado acima, mas o próprio planeta no qual vivemos à completa destruição, em uma análise global, Mészáros (2012) considera que os problemas enfrentados atualmente, como o desemprego que já se tornou crônico, conflitos econômicos, políticos e militares, a destruição ambiental que vivenciamos indicam que possamos estar caminhando a passos largos rumo a uma situação desastrosa, visto que “o extermínio da humanidade é um elemento inerente ao curso do desenvolvimento destrutivo do capital” (Mészáros, 2012, p. 108 e 109). Freud e Mészáros estão, dessa forma, em pleno acordo a respeito da potencialidade destrutiva dos seres humanos em seu desenvolvimento desenfreado, alheio às reais necessidades humanas, que deveriam ser o desenvolvimento de uma ecologia global voltada a preservação do planeta, à erradicação das guerras, da fome e das doenças.

Contudo, perante a realidade cruel em que vivemos, “em vez de continuar presos num assombro debilitante diante do Mal Absoluto, o assombro que nos impede de pensar no que está ocorrendo” (Zizek, 2003, p. 164), precisaríamos nos recordar que existem possíveis formas de reação a eventos traumáticos, angustiantes e insuportáveis, sendo destacadas por Zizek duas formas de reação: a forma expressa pelo supereu e a forma do ato. A forma do supereu consiste na “reafirmação da violência bárbara da selvagem lei obscena para cobrir o vazio do fracasso da lei simbólica” (Zizek, 2003, p. 165), ou seja, a reafirmação da violência através de sua incorporação, internalizando-a contra si mesmo ao não conseguir formas de elaboração e de reação contra essa violência. A forma do ato seria a da reação, da tomada de decisão e consequente atitude perante ao que nos aflige, sendo que “um ato está sempre situado num contexto concreto (...) sempre envolve um risco radical (...) acontece numa

emergência em que alguém tem de assumir um risco e agir sem legitimação” (Zizek, 2003, p. 175 e 176). Finalmente, Zizek afirma que a aclamada “guerra ao terrorismo”, com todas as falhas e excessos dela, teria como objetivo último “a neutralização das condições de tal ato” (Zizek, 2003, p. 176).

Na narrativa de *Ensaio sobre a cegueira*, quando as pessoas se tornam cegas, o ministro e o presidente da comissão de logística e segurança reúnem-se para deliberar sobre o que fazer perante a urgência sanitária que ocorria na cidade, com um grupo cada vez maior de pessoas ficando cegas (Saramago, 1995, p. 45 a 47). Ficou decidido que, entre as opções existentes (um manicômio, instalações militares, uma feira industrial e um hipermercado) os cegos iriam para o manicômio e lá ficariam “tanto poderão ser quarenta dias, como quarenta semanas, ou quarenta meses, ou quarenta anos, o que é preciso é que não saiam de lá” (Saramago, 1995, p. 45 e 46). Desta forma o fizeram, sem consideração pelos cegos, sem que o local para onde eles fossem tivesse qualquer tipo de preparação prévia ou aos cegos fosse prestada qualquer assistência, com exceção única do provimento de alimentação, que ainda assim acabou por ser bruscamente interrompido. Uma vez no interior do manicômio, aos cegos foram comunicadas as regras do local, que continham normas que previam mesmo a morte deles caso fossem descumpridas (Saramago, 1995, p. 50 e 51). Assim o governo “resolvia” aquela questão, negando aos cegos qualquer tratamento digno e negando-lhes até mesmo a possibilidade de reação a injustiça da qual eram vítimas, uma vez que qualquer ação que contradissesse as normas impostas seria severamente punida. Foram assim neutralizadas as condições de um ato insurrecional, de uma reação perante a violência que lhes era determinada. Posteriormente, o governo deliberaria sobre “a formação de um governo de unidade e salvação nacional” (Saramago, 1995, p. 131), notícia essa considerada “nada animadora” (Saramago, 1995, p. 131).

Portanto, estavam ali postas as características de um governo brutal e tirano, que não se importa com o bem-estar de seus cidadãos. Por tirania entende-se “o estado de uma sociedade onde a política é sinônimo de dominação brutal do poder (...) um estado em que o sujeito é anulado” (Bursztein, 1998, p. 28). A tirania pode ser entendida assim como o avesso da democracia, ou seja, de um estado onde o povo participa da política. Agamben (2004) define os governos totalitários como aqueles onde foi instaurado, através do estado de exceção, uma situação que remonta a um estado de guerra legalizada onde seria permitida “a eliminação física não só dos adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, pareçam não integráveis ao sistema político” (Agamben, 2004, p. 13). Para Safatle (2018) assim como os modelos totalitários, o capitalismo, em sua

reprodução social normal, preconiza a padronização de modelos hegemônicos de conduta, de discursos e de afetos (Safatle, 2018, p. 26).

A sociedade atual, padronizadora de atitudes, normas e regras, busca a unidade de pensamento e por isso rechaça e combate noções como a do inconsciente freudiano. Althusser (1985) pontua que a psicanálise teve em seus primórdios uma grande rejeição dos meios acadêmicos à noção de inconsciente devido ao fato de que este conceito ia de encontro à noção até então vigente de sujeito-consciente, sujeito senhor de si, responsável por suas atitudes e que, em consequência disso, sujeito obrigado a obedecer as regras e normas que regem a vida em sociedade (Althusser, 1985, p. 84). Ou seja, o sujeito-consciente “nada mais é senão o complemento necessário do sujeito-de-direito, o qual deve estar bem sujeito e consciente, para ter uma identidade, e poder, assim, prestar contas do que deve em função de leis que está obrigado a não ignorar” (Althusser, 1985, p. 84 e 85). Dessa forma, o sujeito consciente interessa mais à sociedade atual, a qual prega a obrigatoriedade da consciência, da adequação àquilo que os seres humanos devem ser. Quando Freud deu relevância ao inconsciente e alçou o mesmo à categoria de determinante e crucial no comportamento humano, postulou a multiplicidade em detrimento da unidade anteriormente pregada pela noção de consciência (Althusser, 1985, p. 85), questionando “através da descoberta do inconsciente e de seus efeitos, uma certa ideia natural, espontânea do homem como sujeito, cuja unidade está assegurada ou coroada pela consciência” (Althusser, 1985, p. 83).

Que a consciência seja síntese significa que realiza, no sujeito, a unidade da diversidade de suas impressões sensíveis (da percepção ao conhecimento), a unidade de seus atos morais, a unidade de suas aspirações religiosas e também a unidade de suas práticas políticas. A consciência aparece, assim, como a função, delegada ao indivíduo, pela natureza humana, de unificação da diversidade de suas práticas, sejam estas de conhecimento, morais ou políticas (Althusser, 1985, p. 85).

Democracias plenas são sistemas plurais e, enquanto tais, e entendendo democracia como o modelo no qual a participação social deve sempre ser fomentada e estimulada, “devemos sempre progredir na democracia para recalcar ao máximo a tirania que nos ameaça” (Bursztein, 1998, p. 28). Em sentido oposto, nas formas tirânicas da civilização, o progresso é bloqueado, reduzindo-se a cultura a formas mitológicas, o direito torna-se ideologia e a crítica não é tolerada (Bursztein, 1998, p. 29). Ao se bloquear o progresso, a civilização encontra-se ameaçada pelo aumento da intolerância, resultando em não aceitação à diferença do outro, demolindo as bases da fraternidade moderna, resultando na elaboração de estratégias para que se sabotem aquilo que nos liga uns aos outros; ou seja, resultando na fragilização do laço social (Bursztein, 1998, p. 29). Nesse estado de coisas

Não podemos mais fazer de todo homem nosso irmão simbólico, não podemos mais recalcar a fobia em relação a nosso próximo. Somos então obrigados a vê-lo como um estranho. Isso nos

permite livrar-nos não somente de toda amizade, mas, mais ainda, de toda obrigação para com ele (Burztein, 1998, p. 29).

O processo tirânico, sendo reacionário e atuando sobre a rigidez das normas e da lei, atua no fortalecimento de formas de recalque e de repressão. Ao se restringir processos culturais, a tirania age restringindo a transgressão, a mudança e a revolução próprias da cultura. Dessa forma “a saída vital frente ao adoecimento e à barbárie, decorrentes das apostas moralizantes e repressivas da civilização, seria o trabalho de cultura” (Natale, Winograd & Klier, 2020, p. 65), entendendo ainda que “a ideia de civilização remeteria à manutenção da coesão e da conservação do grupo, se sobrepondo ao bem-estar individual e exigindo sacrifícios dos indivíduos” (Natale, Winograd & Klier, 2020, p. 65).

Ensaio sobre a cegueira nos oferece um quadro a respeito da forma como um pequeno grupo (o ministro e o presidente da comissão de logística e segurança) atuam no sentido de manter a coesão grupal e do *status quo*, ainda que para isso seja necessário o sacrifício de outras pessoas. Durante a epidemia de cegueira, o autor da obra não nos oferece maiores explicações; apenas nos foram narrados os esforços do governo em manter a epidemia controlada, restrita, ainda que à custa do bem-estar de vários de seus cidadãos. A epidemia ocorre de forma repentina e modifica totalmente as relações sociais até então vigentes.

De forma semelhante ao que ocorreu na referida obra, também a própria humanidade esteve recentemente às voltas com o terror gerado por uma epidemia. Tendo seu pico de ocorrência entre os anos de 2019 a 2021, a pandemia gerada pelo vírus Covid-19 modificou relacionamentos sociais, teve impactos na economia e nas relações globais entre países e entre povos. Dos fenômenos ocorridos, um dos que mais gerou impactos foi o *lockdown* ao qual fomos submetidos. Algo que parecia ser impossível de ocorrer de repente se tornou algo ao qual boa parte da humanidade teve que se submeter, sendo que de repente “países inteiros estão em situação de *lockdown*, muitos de nós estamos confinados a nossos próprios apartamentos (mas há aqueles que não tem sequer condições de se dar ao luxo dessa precaução mínima de segurança)” (Zizek, 2020, p. 87 e 88).

No romance *Ensaio sobre a cegueira*, lemos que a epidemia de cegueira ocorreu de forma brusca, acreditando-se inicialmente ser algo passageiro, uma vez que quando a ambulância veio buscar o médico que havia cegado, acreditava ele que seria levado a um hospital (Saramago, 1995, 43). Entretanto, o que estava sendo planejado pelo governo era a internação compulsória de todos os acometidos pela epidemia de cegueira em um manicômio, local absolutamente precário, sem condições de cuidados para um grupo de cegos. De maneira semelhante, na epidemia de coronavírus ocorrida, “nossa primeira reação ao vírus foi presumir que ele não passava de um pesadelo do qual logo acordaríamos. Agora sabemos que

isso não vai ocorrer. Precisamos aprender a viver em um mundo viral” (Zizek, 2020, p. 125). No que tange a reação de alguns governos, a consideração maior se deu não com relação às vidas que estavam sendo ceifadas pelo vírus, mas com o impacto econômico ocorrido devido ao *lockdown* estabelecido.

“Ao lermos algumas das principais manchetes da grande mídia, a impressão que fica é que o que realmente deve nos preocupar não são os milhares que já morreram (e milhares que ainda vão morrer), mas o fato de que ‘os mercados estão ficando nervosos’ – o coronavírus está perturbando cada vez mais o bom funcionamento do mercado mundial e, como nos é dito, o crescimento pode sofrer uma queda de 2% ou 3%... Será que tudo isso não assinala de forma clara a necessidade urgente de reorganizar nossa economia global para não mais deixá-la à mercê dos mecanismos de mercado?” (Zizek, 2020p. 46 e 47).

Na concepção de Adorno (2015), Freud denuncia que os pilares da sociedade fundamentam-se, ao contrário do que muitos acreditam, não em que o homem busque uma harmonia com seus semelhantes, no estabelecimento de formas mais harmônicas e justas de convivência, mas que predominam “a incerteza da própria finalidade da adaptação, a desrazão da ação racional, que a psicanálise revela, refletem algo da desrazão objetiva. Elas se tornam uma denúncia da civilização” (Adorno, 2015, p. 68 e 69). Assim, de acordo com Adorno (2015), Freud “torna evidente o caráter antagônico da realidade social, até onde é possível à sua teoria e à sua práxis no interior de uma divisão de trabalho predeterminada” (Adorno, 2015, p. 68). A denúncia freudiana torna-se assim, ainda que essa não fosse a intenção original de Freud, uma denúncia da civilização e de suas mazelas, civilização essa instituída e orientada não para o benefício uns dos outros, mas para a perpetuação de um sistema cruel e desumano.

Ampliando sua análise da epidemia do coronavírus, Zizek (2020) destaca o fato de que o ocorrido com a espécie humana constituiria um alerta, uma vez que o equilíbrio global no qual vivemos é tênue e de que existe uma “subcamada de vida – a vida pré-sexual, estupidamente repetitiva, morta-viva dos vírus – que sempre esteve aqui e que sempre estará entre nós como uma sombra escura, representando uma ameaça à nossa própria sobrevivência, sendo capaz de interromper quando menos esperarmos” (Zizek, 2020, p. 39). Sobre os vírus considera-os como um “fenômeno morto-vivo” (Zizek, 2020, p. 82), somente sendo considerado vivo devido sua capacidade “de se replicar, mas se trata de uma espécie de vida de grau zero, uma caricatura biológica não tanto da pulsão de morte quanto da vida em seu nível mais estúpido de repetição e multiplicação” (Zizek, 2020, p. 82). Considerando isso, questiona que “será que o próprio capital não pode igualmente ser considerado um vírus que parasita a humanidade? Afinal, ele também é um mecanismo cego dotado de uma tendência implacável à autoreprodução expandida, manifestando total indiferença ao nosso sofrimento” (Zizek, 2020, p. 116).

Aponta ainda para a “lição de ecologia de que nós, a humanidade, podemos também contribuir sem saber para esse fim” (Zizek, 2020, p. 39). Destaca que a epidemia deve ser refletida em seu caráter ecológico mais abrangente, considerando que existem reflexos nos mais diversos níveis existentes no equilíbrio ambiental. Deveria-se considerar, afirma Zizek, a elaboração de um possível “sistema global de saúde para os humanos” (Zizek, 2020, p. 91), a inclusão conjunta de toda a natureza, uma vez que “os vírus também atacam plantas que são nossas principais fontes de alimentação, como batatas, trigos e azeitonas. Temos sempre de ter em mente o quadro global do mundo em que vivemos, com todos os paradoxos que isso implica” (p. 91). Alerta que “o que é realmente difícil de aceitar é que a epidemia em curso é resultado, por excelência, de uma contingência natural, que foi simplesmente algo que aconteceu e que ela não guarda nenhum outro significado mais profundo” (Zizek, 2020, p. 32).

Assim, a epidemia de coronavírus deveria nos acenar ao fato “do caráter em última instância contingente e desprovido de sentido de nossa vida. Não importa quão magníficos são os edifícios espirituais que nós, a humanidade, somos capazes de produzir” (Zizek, 2020, p. 39). E qual seria o significado dela? Qual seria seu sentido? Haveriam significados e sentidos a serem apreendidos em tudo que a humanidade vivenciou durante a pandemia?

Também ao final do romance *Ensaio sobre a cegueira*, após os cegos irem paulatinamente retomando sua visão e voltarem a enxergar, são levantadas importantes questões, como a de “porque foi que cegamos” (Saramago, 1995, p. 310), pergunta da qual o autor não oferece nenhuma resposta conclusiva. Um vírus haveria contagiado a população? As pessoas realmente estavam cegas ou o que ocorreu foi algum tipo de outro fenômeno global originado por causas nunca antes experimentadas? A resposta oferecida ao questionamento feito no romance, resposta elucidativa e enigmática, é que “penso que não cegamos, penso que estamos cegos, Cegos que vêem, Cegos que vendo, não vêem” (Saramago, 1995, p. 310). Portanto, à luz de todas as considerações realizadas na presente dissertação, poderíamos questionar se, porventura, estaríamos como os cegos de *Ensaio sobre a cegueira*, “vendo, mas não vendo”? E se estivermos de fato sofrendo de alguma forma de cegueira, o que fazer?

Ao final da pandemia de coronavírus, as perspectivas imaginadas são de que ocorreria, não uma reflexão por parte dos governos atuais e por parte de todo sistema econômico até então vigente, não uma reflexão sobre os impactos ambientais produzidos pela aceleração do capital em seu caráter mais terrivelmente predatório, não uma flexibilização nas relações trabalhistas que proporcionassem a milhares de pessoas ficarem em casa durante a pandemia, possibilidade que lhes foi negada devido à pressões de ordem econômica, mas “o desfecho

mais provável da epidemia é o prevalecimento de um novo capitalismo bárbaro” (Zizek, 2020, p. 133), sistema econômico onde a morte de um grande contingente populacional seria algo aceitável, desde que mantidas as condições até então vigentes da vida em sociedade (Zizek, 2020, p. 133).

A abordagem freudiana a respeito da civilização traz consigo um ceticismo fundamental, uma compreensão bastante negativa a respeito do potencial dessa civilização para o bem comum (Rego, 1995, p. 20). Freud entende que a maldade é característica não somente dos indivíduos, mas da própria civilização (Freud, 1930 [2020]). O pendor para o mal, para a agressividade e a destruição que paira sobre os seres humanos, paira também sobre a civilização como um todo. Esta civilização encontra-se entranhada em um sistema que prioriza o capital e não o social, o qual busca auferir lucro constante, ainda que a custo de sofrimento e morte, ainda que a custo do próprio extermínio da humanidade (Mészáros, 2012, p. 88, 108 e 109).

Sintetizando, para Freud a humanidade encontra-se aprisionada a um dualismo que tem seus primórdios na relação estabelecida entre amor e ódio, sexualidade e agressividade e no dualismo pulsional existente entre pulsão de vida e pulsão de morte. Este dualismo reverbera na escolha que a humanidade precisa fazer entre a barbárie e a civilização. Na primeira, nossos impulsos encontrariam livre vazão, porém a vida em sociedade seria praticamente impossível, como sintetizado por Saramago em *Ensaio sobre a cegueira*. Na segunda, a repressão das pulsões é o elevado preço a ser cobrado. Assim, concluímos considerando que, havendo diferentes e variadas formas de cegueira, provavelmente a pior delas seria aquela produzida quando ignoramos o mal que nos habita.

Referências bibliográficas

- Abbagnano, N. (2020) *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Editora Martins Fontes.
- Adorno, T. W. (2015). A psicanálise revisada. Em Adorno, T. W. *Ensaaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora Unesp.
- Agamben, G (2004). *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo.
- Althusser, L. (1985) *Freud e Lacan, Marx e Freud: introdução crítico- histórica*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Bakhtin, M. (2017a) A ciência da literatura hoje (resposta a uma pergunta da revista *Novi Mir*). Em: Bakhtin, M. *Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas*. São Paulo: Editora 34.
- Bakhtin, M. (2017b) Fragmento dos anos 1970-1971. Em: Bakhtin, M. *Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas*. São Paulo: Editora 34.
- Bartucci, G. (2001) Uma psicanálise finda: sobre a eficácia clínica da processo de leitura. Em: Bartucci, G. (Org.) *Psicanálise, literatura e estéticas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Imago.
- Bataille, G. (2020) *A literatura e o mal*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Birman, J. (2009) *Cadernos sobre o mal: agressividade, violência e crueldade*. Rio de Janeiro: Record.
- Bucher, R. (2017) O umbigo de Freud. Em: Rivera, T., Celes, L. A. M. & Sousa, E. L. A. *Psicanálise: discursos, ensaios e conferências*. Rio de Janeiro: Funarte.
- Bursztein, J-G. (1998) *A tirania e a psicanálise: Ensaio sobre a destruição da civilização*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Carvalho, A. C. (2006) A teoria invisível. In: Carvalho, A. C. & França, C. P. (Orgs.) *Estilos do xadrez psicanalítico: a técnica em questão*. Rio de Janeiro: Imago.

Compagnon, A. (2001) *O demônio da teoria: literatura e sendo comum*. Belo Horizonte: Editora UFMG.

Compagnon, A. (2009) *Literatura para quê?*. Belo Horizonte: Editora UFMG.

Derrida, J. (2001) *Estados-da-alma da psicanálise: o impossível para além da soberana crueldade*. São Paulo: Escuta.

Ferreira, A. B. H. (1986) *Novo dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Freud, S. (1913 [2010]) Totem e tabu. In: *Obras completas volume 12*. São Paulo: Companhia das letras.

Freud, S. (1914 [2010]) Introdução ao narcisismo. In: *Obras completas volume 12*. São Paulo: Companhia das letras.

Freud, S. (1915a [2010]) Os instintos e seus destinos. In: *Obras completas volume 12*. São Paulo: Companhia das letras.

Freud, S. (1915b [2010]) O inconsciente. In: *Obras completas volume 12*. São Paulo: Companhia das letras.

Freud, S. (1915c [2010]) Considerações atuais sobre a guerra e a morte. In: *Obras completas volume 12*. São Paulo: Companhia das letras.

Freud, S. (1916 [2010]) A transitoriedade. In: *Obras completas volume 12*. São Paulo: Companhia das letras.

Freud, S. (1917 [2010]) Luto e melancolia. In: *Obras completas volume 12*. São Paulo: Companhia das letras.

Freud, S. (1919 [2010]) O inquietante. In: *Obras completas volume 14*. São Paulo: Companhia das letras.

Freud, S. (1920 [2010]) Além do princípio do prazer. In: *Obras completas volume 14*. São Paulo: Companhia das letras.

- Freud, S. (1921 [2011]) Psicologia das massas e análise do Eu. In: *Obras completas volume 15*. São Paulo: Companhia das letras.
- Freud, S. (1923 [2011]) O Eu e o Id. In: *Obras completas volume 16*. São Paulo: Companhia das letras.
- Freud, S. (1924 [2011]) O problema econômico do masoquismo. In: *Obras completas volume 16*. São Paulo: Companhia das letras.
- Freud, S. (1925a [2011]) “Autobiografia”. In: *Obras completas volume 16*. São Paulo: Companhia das letras.
- Freud, S. (1925b [2011]) As resistências à psicanálise. In: *Obras completas volume 16*. São Paulo: Companhia das letras.
- Freud, S. (1930 [2010]) O mal-estar na civilização. In: *Obras completas volume 18*. São Paulo: Companhia das letras.
- Freud, S. (1933a [2010]) A dissecação da personalidade psíquica (Novas conferências introdutórias à psicanálise). In: *Obras completas volume 18*. São Paulo: Companhia das letras.
- Freud, S. (1933b [2010]) Angústia e instintos (Novas conferências introdutórias à psicanálise). In: *Obras completas volume 18*. São Paulo: Companhia das letras.
- Freud, S. (1938 [2018]) Compêndio de psicanálise. In: *Obras completas volume 19*. São Paulo: Companhia das letras.
- Garcia-Roza, L. A. (1990) *O mal radical em Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Garcia-Roza, L. A. (2002) *Freud e o Inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Gay, P. (1989) *Freud: Uma vida para nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Gonçalves, R. P. (1995) *O sujeito Pessoa: literatura e psicanálise*. Santa Maria: Editora UFSM.

Kon, N. M. (2001) De Poe a Freud – O gato preto. Em: Bartucci, G. (Org.) *Psicanálise, literatura e estéticas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Imago.

Laplanche, J. (1987) *A angústia*. São Paulo: Martins Fontes.

Laplanche, J. (1988) A pulsão de morte na teoria da pulsão sexual. Em: Green, A. (et. al.) *A pulsão de morte*. São Paulo: Escuta.

Laplanche, J & Pontalis, J. B. (1999) *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.

Lopes, A. J. (2010). Psicanálise, poesia e a educação: A imagem furo e a leitura poética. Em: Cremasco, M. V. F. & Pinheiro, N. N. B. *Contribuições de Freud à arte e à cultura*. Campinas: Alínea.

Lopes, J. M (2010) *Saramago - Biografia*. São Paulo: Leya.

Marques, O. H. D. (2017) *Contribuições para a compreensão do nazismo: A psicanálise e Erich Fromm*. São Paulo: Editora Martins Fontes.

Mészáros, I. (2012). *O século XXI: Socialismo ou barbárie?* São Paulo: Boitempo.

Mezan, R. (2017) A querela das interpretações. Em: Rivera, T., Celes, L. A. M. & Sousa, E. L. A. *Psicanálise: discursos, ensaios e conferências*. Rio de Janeiro: Funarte.

Natale, R., Winograd, M. & Klier, N. (2020) *Pulsão de morte, trabalho de cultura e transgressão: introdução à obra de Nathalie Zaltzman*. Curitiba: Editora Appris.

Rego, J. (1995) Poder, Estado e sociedade em Hobbes e Freud: reflexões sobre Leviatã e o Mal-estar na civilização. *Cadernos do Traço Freudiano no. 09*. Disponível em: <https://www.traco-freudiano.org/tra-publicacoes/cadernos/cadernos-traco9.pdf>. Acessado em 06 de fevereiro de 2023.

Rivera, T. (2002) *Arte e psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Rivera, T. (2005) *Guimarães Rosa e a psicanálise: Ensaio sobre imagem e escrita*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- Rivera, T. (2017) Desejo de ensaio. Em: Rivera, T., Celes, L. A. M. & Sousa, E. L. A. (Orgs). *Psicanálise: discursos, ensaios e conferências*. Rio de Janeiro: Funarte.
- Rosa, M. D. & Domingues, E. (2010). O método na pesquisa psicanalítica de fenômenos sociais e políticos: a utilização da entrevista e da observação. Em *Psicologia & Sociedade*, 22(1), 180-188. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/psoc/v22n1/v22n1a21.pdf>. Acessado em 15 de janeiro de 2022.
- Roudinesco, E. (1998) *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Roudinesco, E. (2008). *A parte obscura de nós mesmos: Uma história dos perversos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Safatle, V. (2018) Em direção a um novo modelo de crítica: as possibilidades de recuperação contemporânea do conceito de patologia social. Em: Safatle, V., Junior, N. S., Dunker, C. (Orgs.). *Patologias do social: Arqueologias do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Saliba, A. M. P. M. (2013) Sexualidade e morte: Freud com os escritores. In: *Revista Reverso*, ano 35, nº 66. Belo Horizonte.
- Saramago, J. (1995) *Ensaio sobre a cegueira*. São Paulo: Companhia das letras.
- Souza, P. C. (2010) *As palavras de Freud: o vocabulário freudiano e suas versões*. São Paulo: Companhia das letras.
- Toews, J. E. (2000). Ter e Ser: A evolução da teoria freudiana do Édipo como fábula moral. In: Roth, M S. (Org.). *Freud: Conflito e Cultura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.l
- Zizek, S (2003). *Bem vindo ao deserto do real!* São Paulo: Boitempo.
- Zizek, S. (2020) *Pandemia: Covid-19 e a reinvenção do comunismo*. São Paulo: Boitempo.