

A GENEALOGIA DO MAL-ESTAR: CIVILIZAÇÃO E MORAL EM NIETZSCHE E FREUD

José Antônio Feitosa Apolinário¹

Resumo: A posição ocupada por Nietzsche e Freud no período de transição do pensamento moderno para o contemporâneo, posição esta que os consolida como pensadores abissais e irradiadores da suspeita, predica-se pela promoção de minuciosos diagnósticos das instituições morais humanas cujos desvelamentos figuram como as ‘chagas abertas’ de tais instituições. Dessa perspectiva, as noções de cultura e civilização são tratadas por esses autores, permitindo-nos entreolhar significativa convergência entre o discurso psicanalítico freudiano em *O Mal Estar na Civilização* e o prisma genealógico nietzschiano em *Genealogia da Moral*. Nos limites destas cosmovisões, analisamos intersecções e distanciamentos entre Nietzsche e Freud quando da apreciação das articulações entre a moral e o projeto civilizatório do homem ocidental.

Palavras-chave: Cultura, Civilização, Repressão, Ressentimento, Sublimação.

Abstract: The position occupied by Nietzsche and Freud in the transitional period of modern thought to the contemporary, position that consolidates them as vast and irradiators thinkers of suspicion, is characterized by the promotion of detailed diagnosis of the human moral institutions whose resolutions figure as the ‘open wounds’ of such institutions. From this perspective, the notions of culture and civilization are treated by these authors, allowing us to see significant convergence between the Freudian psychoanalytic discourse on *The Malaise of Culture* and the Nietzschean genealogical prism on *Genealogy of Morals*. Within the limits of these worldviews, we can analyze intersections and distances between Nietzsche and Freud as of the assessment of the joints between the moral and civilizing project of the Western man.

Keywords: Culture, Civilization, Repression, resentment, Sublimation.

¹ Doutor em Filosofia (UFPB/UFPE/UFRN). Professor da Universidade Federal Rural de Pernambuco - Unidade Acadêmica de Serra Talhada (UFRPE/UAST). tonyapolinario@gmail.com

Qual o valor de nossa civilização? Embora a questão soe como típica provocação nietzschiana, não poderia ser naturalmente atribuível ao velho Freud? Incitamo-nos a interpretar possíveis motivações que orbitam em torno desta indagação: ela enunciaria *prima facie* uma desconfiança para com os pilares das mais altas realizações do mundo ocidental? Expressaria uma preocupação com os resultados do processo civilizatório? Ou melhor, seria um motivo genuíno para escancarar as fendas a uma compreensão mais radical das condições gerais do engendramento deste? Parece-nos que esses três intentos são caros a Nietzsche e Freud enquanto propulsores dos cirúrgicos diagnósticos que empreendem, e que praticamente os coloca numa nítida aproximação filosófica. Evidências em torno dessa convergência nos são ofertadas em suas respectivas inquietações, quando, por exemplo, Freud sentencia: “já é tempo de voltarmos nossa atenção para a natureza dessa civilização, sobre cujo valor como veículo de felicidade foram lançadas dúvidas” (FREUD, 1974, p. 109); e Nietzsche adverte: “pertencemos a uma época cuja civilização corre o perigo de ser destruída pelos meios da civilização” (NIETZSCHE, 1995, p. 272). Em outra passagem da mesma obra, o filósofo de Röcken reconhece a premência de “um *conhecimento das condições da cultura* que até agora não foi atingido” (NIETZSCHE, 1995, p. 34).

Aqui pretendemos traçar um pequeno esboço reflexivo a fim de visualizar algumas confluências entre o pai da psicanálise e o filósofo de Zaratustra no tocante às vinculações entre as noções de civilização, cultura e moral, enfatizando o aspecto crítico-polêmico que subjaz ao modo como expõem as vísceras nas quais se sustentam as edificações culturais da humanidade no Ocidente. Para tanto, encetaremos esta tentativa de mediação partindo da análise de dois textos medulares no corpo de obras de tais autores: a *Genealogia da Moral* de Nietzsche, obra de 1887, e o *Mal-Estar na Civilização* de Freud, obra de 1930.

Com efeito, tomaremos como pressuposto o fato de que tratamos com dois filósofos da cultura, clínicos da natureza e do desenvolvimento das instituições humanas. Mais precisamente, lidamos com dois “mestres da modéstia” (SOUZA, 1995, p. 176), por não mais nutrirem ou buscarem, com relação ao homem em geral, um saber absoluto como a última palavra, qual seja, uma verdade redentora. Igualmente, em consonância com a percepção de Michel Foucault, entendemos que ambos constroem apenas interpretações e, destarte, engendram (juntamente com Marx) uma hermenêutica outra, a qual desconsidera existirem símbolos (valores, objetos e/ou substâncias) preexistentes à interpretação².

² “A idéia de que a interpretação precede o símbolo, implica que o símbolo não se possa considerar já como um ser simples e benévolo, como ocorria no século XVI [...] a partir de Freud, Marx e Nietzsche, segundo

Em *O Mal-Estar na Civilização*, Freud reconstitui conjeturalmente os caminhos de formação da cultura³ com base numa visão biológica, instituindo a tese central de que a civilização é resultante da instauração, desenvolvimento e refinamento de mecanismos repressivos. A odisséia que compreende a ‘saída’ do homem de sua condição animal em direção às estruturas civilizacionais é a narrativa de uma violenta e progressiva luta contra os impulsos da animalidade, de um contínuo represamento do desejo enquanto princípio determinante da lógica do inconsciente. Tanto o domínio filogenético quanto o ontogenético da espécie humana sintetizam-se na trama entre as incessantes exigências da libido (impulso sexual vital) e os adiamentos e renúncias fixados pelo princípio de realidade. Contudo, segundo Freud, mesmo o princípio de realidade não possuindo uma função eliminadora, mas modificadora, adaptativa e recondutora do prazer, o adiamento deste último constitui uma derrota; no entanto, pela sua própria natureza, ele retorna enquanto fenômeno transgressivo. Diante disso, não será um equívoco afirmar que “o retorno do reprimido compõe a história proibida e subterrânea da civilização” (MARCUSE, 1981, p. 36).

Em função de Eros e Ananke (amor e necessidade) a vida comunitária tornou-se possível: a compulsão pelo trabalho para suprir a necessidade externa e a constituição da família, configuração fundada no amor concebido numa dupla face (o homem que deseja manter-se vinculado ao seu objeto sexual, a mulher; e esta que deseja permanecer com seu filho). Segundo Freud, com o desenrolar da dinâmica civilizatória, esse Eros que se encontra tolhido, escamoteado em seu *telos*-prazer, passa a contrapor-se ao processo constitutivo da cultura: “por um lado, o amor se coloca em oposição aos interesses da civilização; por outro, esta ameaça o amor com restrições substanciais” (FREUD, 1974, p. 123). Ora, a fórmula da escalada civilizatória é então a restrição, o repúdio, a proscrição do apetite sexual: “a cultura se constrói com a energia desviada da libido, e esta termina por protestar; mas, embora a *intensidade* possa ser diminuída (...) a *necessidade* desta renúncia continua integral, sob pena de desmoronamento do edifício da civilização” (MEZAN, 1990, p. 488).

Entrementes, nas sendas freudianas, esta não é a única abstinência sacrificial impelida pela cultura aos indivíduos. Trilhando um viés antropológico semelhante ao hobbesiano – desvencilhando-se do cunho moral que lhe é peculiar –, Freud entrevê no homem

penso, o símbolo vai-se converter em algo de malévolo; quero dizer que no símbolo há uma certa ambigüidade um pouco turva de má vontade e de ‘malevolência’. E isto na medida em que o símbolo não se oferece já como tal. Os símbolos são interpretações que tratam de justificar-se, e não o inverso” (FOUCAULT, 1987, p. 24/25.).

³ É importante ressaltar que Freud não faz distinção semântica entre os termos *cultura* e *civilização*, uma vez que usufrui a palavra alemã *Kultur* que pode designar tanto ‘civilização’ como ‘cultura’. Sobre essa questão o próprio autor nos apresenta uma esclarecedora passagem em *O Futuro de uma Ilusão*: “desprezo ter que distinguir entre cultura e civilização” (FREUD, 1974a, p. 16).

‘mefistofélicas’ pulsões (*Triebe*) da ordem da agressividade e da destruição: as abscônditas pulsões de morte. Na descrição do aparelho psíquico conforme a segunda tópica (*id, ego, superego*), Freud considera sua *dynamis* envolvida diretamente com a atuação das pulsões de vida e de morte, Eros e Thanatos. Dessa perspectiva, amplia-se o quadro de repressão que vem consolidar a sociedade civilizada, pois não basta repelir e sublimar a energia vital de Eros: “a civilização tem de usar esforços supremos a fim de estabelecer limites para os instintos agressivos do homem e manter suas manifestações sob controle por formações psíquicas reativas” (FREUD, 1974, p. 134). Se uma das tarefas fundamentais d’*O Mal-Estar na Civilização* é perscrutar os infelizes (des)caminhos que não nos levaram à felicidade, ideia historicamente benquista à reflexão ético-filosófica, a promessa moral civilizatória já nasceu com a insígnia da decomposição. A subjugação da sexualidade e, mormente, da agressividade, o sacrifício de si do indivíduo ao ensejar o espinhoso florescimento da cultura, impossibilitou ao homem civilizado uma vida feliz.

No pensamento nietzschiano, a avaliação filosófica do projeto civilizador confunde-se com a própria crítica da modernidade que por sua vez radica-se numa enérgica empreitada contra a moral, sem antecedentes na história da filosofia. Nietzsche amiúde examina as noções de civilização e cultura nos subseqüentes períodos de sua obra, oferecendo-nos panoramicamente uma compreensão distintiva e antagônica entre as mesmas. No fragmento póstumo 9 [142] (95) do final de 1886 – primavera de 1887, o filósofo alemão indica:

os pontos elevados da cultura e da civilização acham-se apartados, não devemos nos deixar enganar sobre o antagonismo desses dois conceitos. Os grandes momentos da *cultura* são períodos da *corrupção*, expressos em termos morais; as épocas intencionais e forçadas da *domesticação* (‘civilização’) do homem são períodos de intolerância para as naturezas mais espirituais e ousadas e seus mais profundos adversários (NIETZSCHE, 1999, p. 416).

Por conseguinte, Nietzsche versará sobre a oposição entre cultura e civilização, usufruindo critérios hermenêuticos tais como: decadência e ascensão, saúde e doença, força e fraqueza, sendo a ‘domesticação’ ou o ‘amansamento’ substantivos emblemáticos com os quais aponta o que veio a ser o processo civilizatório, sinônimo de uma ininterrupta história de entorpecimento dos impulsos vitais ligados à atuação mesma da vontade de poder (*Wille zur Macht*). Conforme frisamos, em solo nietzschiano não é aconselhável dissociar tais ponderações de sua cáustica problematização da moral, considerando que “para reforçar a grande norma com que tem início a civilização: qualquer costume é melhor do que nenhum

costume” (NIETZSCHE, 2004, p. 23). Logo, a discrepância existente entre civilização e cultura reside na constatação do depauperamento das expressões vitais do indivíduo produzido pela moralidade, e, particularmente, pela moral cristã.

Nesse sentido, Nietzsche garante que “o cristianismo quer assenhorar-se de *animais de rapina*; seu método é torná-los *doentes* – o debilitamento é a recita cristã para a *domesticação*, a ‘civilização’” (NIETZSCHE, 2007, p. 27). Civilizar é sabotar. Dito de outro modo: o processo encabeçado pela moral gregária na produção de ‘homens de rebanho’ constituiu o ideal de aperfeiçoamento do humano, dissimulado no decorrer da história do Ocidente em muitas máscaras, sejam religiosas, filosóficas ou científicas. Essa ‘lógica do melhoramento’, do aperfeiçoamento moral, ocultou justamente as condições de seu processo, cujos instrumentos de tortura contra a intensificação da vida foram sofisticadamente fundidos no e pelo cristianismo. Por esta via, em *Crepúsculo dos Ídolos* Nietzsche declara que “tanto o *amansamento* da besta-homem como o *cultivo* de uma determinada espécie de homem foram chamadas de ‘melhora’” (NIETZSCHE, 2008, p. 50), tendo uma vez exposto em *Genealogia da Moral* a seguinte sentença: “para mim, ‘melhorado’ significa – o mesmo que ‘domesticado’, ‘enfraquecido’, ‘desencorajado’, ‘refinado’, ‘embrandecido’, ‘emasculado’, (ou seja, quase o mesmo que *lesado*...)” (NIETZSCHE, 2001, p. 131). Ora, se a civilização⁴ implica o adoecimento do homem pela imposição moral de uma tipologia humana degenerada, qual o papel da cultura como seu antípoda fundamental?

Não obstante utilizar em algumas passagens de seus textos o termo cultura designando aquilo mesmo que entende por civilização⁵, Nietzsche a pensa numa ligação intrínseca com a saúde de um povo, enquanto unidade estilística que esse povo imprime à vida em todas as suas mais trágicas expressões: “a cultura é somente uma fina casca de maçã que envolve um caos cintilante” (NIETZSCHE, 1999, p. 362). O plano da civilização é dual: conduz-se pela tirania do instinto da razão sobre os restantes⁶, de seu império sobre as manifestações do

⁴ No quinto capítulo de *O Crepúsculo dos Ídolos*, denominado ‘Moral como contranatureza’, o filósofo do Zarathustra nos fornece uma asserção clara do que seria o roteiro filo-ontogenético do amansamento dos impulsos no itinerário para a civilização enquanto processo espiritualizador: “todas as paixões têm um período em que são meramente funestas, em que levam para baixo suas vítimas com o peso da estupidez – e um período posterior, bem posterior, em que se casam com o espírito, se ‘espiritualizam’. Antes, devido à estupidez na paixão, fazia-se guerra à paixão mesma: conspirava-se para aniquilá-la – todos os velhos monstros da moral são unânimes nisso: ‘*il faut tuer les passions*’” (NIETZSCHE, 2008, p. 33).

⁵ Cf. entre outras, *Humano, demasiado Humano* § 277; *Aurora* §113; *Genealogia da Moral* I -11, II -13, III -14.

⁶ A racionalidade enquanto instinto dominante inaugura-se com o pensamento socrático, cunhado por Nietzsche como exórdio da degenerescência da cultura helênica, cujo período trágico anterior é enaltecido como instância cultural altiva. Em *A Filosofia na Época Trágica dos Gregos*, atesta: “quem se dedica aos gregos deve sempre ter presente que o impulso de saber, sem freios, é em si mesmo, em todos os tempos, tão bárbaro quanto

corpo (inclusive a sexualidade), e arvora-se no solo de um historicismo cumulativo estéril, reprodutor de múltiplas referências estilísticas historicamente justapostas. Uma cultura que se opõe à natureza, à dinâmica mesma da vida⁷, cristalizando um instinto em detrimento dos outros e impossibilitando uma unidade de estilo artístico expressiva dessa dinâmica, é, aos olhos de Nietzsche, uma cultura inferior.

Assim sendo, a autêntica cultura sugere a coexistência dessas potências vitais em hierarquias apenas momentâneas, implicando o ultrapassamento do desequilíbrio decorrente da relação civilizatória domesticação-dominação. Para o filósofo de Röcken, uma legítima saída da barbárie requer uma cultura como “disciplina dos instintos que inibe a tendência de cada um deles a infinitizar-se e tyrannizar os demais, disciplina que preserva a oposição entre os instintos, em vez de neutralizá-la através da supremacia de um só” (MOURA, 2005, p. 232). São as figuras de Apolo e Dioniso – as ‘pulsões’ estéticas nietzschianas – que melhor representam essa agonística contrabalançada, promotora da transfiguração dos impulsos constituintes do quadro existencial estético desvelado como cultura: nessa experiência a medida apolínea não cerceia a fruição dionisíaca, ambas funcionam como bastidores dos quais emergem os instintos transfigurados.

Numa primeira apreciação, observa-se que Freud, sem abandonar as lentes do cientista, afigura-se consumando uma leitura sistêmica da civilização, identificando as matrizes orgânicas e psíquicas que a consolidaram, enquanto Nietzsche, a favor da vida, declara uma guerra aberta contra aquela, lançando mão das mais ruidosas metáforas fisiológicas para caracterizá-la. Doravante, pretendendo enfatizar o tema da moral, enveredaremos por uma *genealogia do mal-estar* corporificado no homem civilizado, seguindo as trilhas apontadas por tais pensadores, a saber: do parricídio primordial na compreensão psicanalítica freudiana, desembocando na formação do superego, ao exame nietzschiano da má-consciência enquanto sintoma de um desvio originário. Uma clara cumplicidade entre Nietzsche e Freud no âmbito das ideias poderia ser plausivelmente traduzida na afirmação do casamento entre consciência e mal-estar, sobretudo, consciência moral e mal-estar, implícito na constituição do sujeito. Começemos com Nietzsche.

o ódio ao saber, e que os gregos, por consideração à vida, por uma ideal necessidade de vida, refrearam seu impulso de saber, em si insaciável – porque aquilo que eles aprendiam queriam logo viver” (NIETZSCHE, 1974, p. 39).

⁷ Natureza, Vida e a própria vontade de poder são signos de um mesmo referente, interpretado pelo seu caráter efêmero, transitório, perdulário, explorador, expansivo, prosclênio da simbiose entre criação e destruição num exercício ininterruptamente plasmador, acima de bem e mal.

De maneira provisória, na segunda dissertação de *Genealogia da Moral* – parágrafo 16 – nos é apresentada a (filo)gênese histórico-psicológica da má-consciência nas intuições nietzschianas sob a forma de uma passagem terrífica do homem considerado semi-animal, vivendo na errância instintiva de sua liberdade, para a novíssima condição de vida social. Nesta, desenvolve a ‘consciência’ por ríspida oposição aos seguros impulsos de outrora, os quais nunca se dão por vencidos em suas exigências, e nesse sentido, retornam. A entrada do homem na sociedade, no reino dos costumes é, conforme Nietzsche, a mais radical das transformações sofridas pelo gênero humano: “creio que jamais houve na terra um tal sentimento de desgraça, um mal-estar tão plúmbeo” (NIETZSCHE, 2001, p. 73). Os instintos anteriormente fruídos nos objetos externos vão sendo interiorizados, e essa dinâmica de inversão produz o que mais tarde a tradição filosófica denominará ‘alma’. A consciência, enquanto derradeira extensão do orgânico (portanto a mais débil, segundo Nietzsche) constituiu-se numa espécie de permuta da direção do escoamento dos instintos, “na medida em que o homem foi *inibido* em sua descarga para fora”; e ainda no mesmo parágrafo: “todos os instintos que não se descarregam para fora *voltam-se para dentro* – isto é o que chamo de *interiorização do homem*” (NIETZSCHE, 2001, p. 73). No corrimão dessas asserções, o filósofo arremata: “a hostilidade, a crueldade, o prazer na perseguição, no assalto, na mudança, na destruição – tudo isso se voltando contra os possuidores de tais instintos: esta é a origem da má-consciência” (NIETZSCHE, 2001, p. 73).

O movimento civilizador é então, fundamentalmente, tolhimento dos desejos agressivos do homem; e Freud admite que o mais relevante dispositivo psíquico na consumação deste processo, numa aproximação a Nietzsche, é a *internalização*. Acerca do desenvolvimento do indivíduo, inquire:

o que acontece neste para tornar inofensivo seu desejo de agressão? Algo notável, que jamais teríamos adivinhado e que, não obstante, é bastante óbvio. Sua agressividade é introjetada, internalizada; ela é, na realidade, enviada de volta para o lugar de onde proveio, isto é, dirigida no sentido de seu próprio ego. Aí, é assumida por uma parte do ego, que se coloca contra o resto do ego, como superego, e que então, sob a forma de ‘consciência’, está pronta para pôr em ação contra o ego a mesma agressividade rude que o ego teria gostado de satisfazer sobre outros indivíduos, a ele estranhos (FREUD, 1974, p. 146).

É como fenômeno cindido numa dinâmica de tormenta imposta pelo *superego*, o algóz da automutilação (consciência moral), ao *ego* constantemente assaltado pelo *id*, que a formação da consciência é descrita na ontogênese freudiana. Entrementes, essa construção

‘anímica’ possui um marco, um acontecimento primordial, o parricídio, fruto do desejo dos descendentes de matar o pai dominador – figura máxima de autoridade – na intenção de tomar sua posição: “os filhos assassinos, porém, arrependidos, acabam divinizando o Pai e assumindo o tabu do incesto e do parricídio, dando origem, portanto, à moral e à sociedade humana” (DI MATTEO, 2006, p. 94). O sentimento de culpa⁸ constitui a tensão entre superego e ego, aduzindo-se sob a máscara da exigência de castigo. Esse voltar-se autopunitivo da agressividade é denotado por Erich Fromm, em consistente análise da consciência autoritária, como (a)fundamento psíquico daquilo que foi considerado pela tradição filosófica inabalável indício de moralidade no indivíduo, uma vez que tal consciência “se nutre de destrutividade contra o próprio eu, de modo a permitir que impulsos agressivos se manifestem sob o manto da virtude” (FROMM, s/d, p. 210). O próprio Freud afirma: “quanto mais virtuoso um homem é, mais severo e desconfiado é o seu comportamento, de maneira que, em última análise, são precisamente as pessoas que levaram mais longe a santidade as que se censuram da pior pecaminosidade” (FREUD, 1974, p. 146).

Noutras palavras, o homem morigerado, virtuoso, a figura prototípica do sacerdote ascético, em nada discrepa da de um serviçal masoquista determinado inexoravelmente por uma tirânica instância psíquica reguladora. É nesse sentido que a moral é a demorada história de um exercício de contranatureza, de uma ininterrupta causação de atrocidades internas, talvez, eufemicamente interpretadas em seu desenvolvimento como *mal-estar*. Logo, tanto a época de Nietzsche quanto a de Freud constituem painéis sintomáticos de uma hipócrita experiência moral, ou moralizante, que *por moralidade*⁹ teria de ser desocultada. No que diz respeito a Nietzsche, o problema se põe em termos de valor, em razão de um niilismo opositor das forças vitais, tendência psicológica epidêmica no ideário dos valores modernos (de fundo cristão) a prostrar a dinâmica mesma da vida, tal como um combate contra o implacável devir criador-destruidor, que aglutina *pathos* e *hedoné*, dimensões recíprocas constitutivas de nossas mais ínfimas vivências. Contudo, por mais que o voltar-se contra si do indivíduo seja considerado um processo de decadência, ele pressupõe uma vontade que ascende, domina, e, desse modo, goza, satisfaz-se na medida em que debilita.

⁸ Elemento bastante aproximativo das hermenêuticas de Nietzsche e Freud, a questão da culpa, do sentimento e da consciência de culpa, perpassa em ambos a configuração do sujeito moral. Em Nietzsche se desenvolve nas relações humanas a partir da noção de dívida e de necessidade de reparação até tornar-se ‘má-consciência’, castigo de ‘si mesmo’. Com Freud, o sentimento de culpa tem origem no medo da autoridade simbólico-paternal e posteriormente é interiorizado como medo do superego.

⁹ Sobre o intento principal inscrito em *Aurora*, escreve Nietzsche: “nele é retirada a confiança na moral – e por quê? *por moralidade!*” (NIETZSCHE, 2004, p. 13).

Freud, quando da caracterização de Eros e Thanatos, não esconde sua suspeita acerca de uma articulação substancial entre os mesmos, assegurando que talvez jamais se manifestem “isolados um do outro, mas que estão mutuamente mesclados em proporções variadas e muito diferentes” (FREUD, 1974, p. 141). A hipótese freudiana sobre a possibilidade da pulsão de morte, presumivelmente tácita, ser desviada para atender às exigências das pulsões de vida, vem à tona como afirmação dessa coexistência, pois a exteriorização da destrutividade implicaria o deleite de Eros. Em contrapartida, a adstringência de Thanatos corresponderia a uma elevação da autodestruição. Salientando tal perspectiva, Freud menciona o sadismo para ilustrar o forte liame entre as referidas pulsões, designando o masoquismo como seu contrapeso, na condição de uma “união entre destrutividade dirigida para dentro e a sexualidade, união que transforma aquilo que, de outro modo, é uma tendência imperceptível, numa outra conspícua e tangível” (FREUD, 1974, p. 142), e portanto, constatável.

Diante dessa dissonante tessitura, a imperiosa segunda questão kantiana – *o que devo fazer?* –, parece afrontar e inquietar nossos autores, agora não mais concebida no âmbito filosófico do ‘tu deves’, de um prescritivismo ou fundamentação da moral, mas a partir de uma significação outra da ação humana. Porém, uma provocação é possível: há alguma saída? Pensá-la, para Nietzsche e Freud, não seria alinhar-se numa tradição de pensamento que se pretende com toda veemência abandonar? Mas o que dizer então do além-do-homem (*Übermensch*)? Do divã psicanalítico? No que toca de modo mais peculiar o presente trabalho: da perspectiva de uma verdadeira cultura?

Pode-se inferir que, numa visão freudiana, “para adaptar a vida à verdade psíquica, seria preciso mudar essa cultura que está edificada sobre a hipocrisia e a favorece” (BOURGUIGNON, 2003, p. 675). E considerando o pensamento nietzschiano, poderíamos insistir no fato de que “a concepção imoralista da natureza e da vida conduz a um *ethos da sublimação*. Não se trata de denegação ou de extirpação destas poderosas e obscuras correntes pulsionais, mas de dominá-las e tomá-las a seu serviço” (GIACOIA JR., 1997. p. 171/172). Com vistas à consolidação da cultura, Nietzsche inverte o valor do corpo, onipresentemente vilipendiado pela mentalidade moral dominante na tradição ocidental: “é decisivo, para a sina de um povo e da humanidade, que se comece a cultura no lugar *certo – não* na ‘alma’ (como pensava a funesta superstição dos sacerdotes e semi-sacerdotes): o lugar certo é o corpo, os gestos, a dieta, a fisiologia, o *resto* é consequência disso...” (NIETZSCHE, 2008, p. 97).

Entre o primeiro filósofo trágico e o pai da psicanálise, a diagnose crítica da moral em grande parte parece afinar-se no mesmo diapasão: “com inigualável sutileza de análise, que antecipou por várias décadas as descobertas de Freud, Nietzsche penetrou o núcleo mesmo da formação e do processo de inibição das pulsões de destruição” (ALMEIDA, 2005, p. 143); bem como “Freud forneceu-nos demonstração mais convincente da exactidão da tese formulada por Nietzsche de que o cerceamento da liberdade dirige os instintos do homem em sentido inverso” (FROMM, s/d, p. 210/211). Qualquer discurso ético que se pretenda arvorar após as desveladoras contribuições de Nietzsche e Freud em torno do projeto civilizatório abraçado pelo mundo ocidental, não pode prescindir de um diálogo com os mesmos. Na contemporaneidade, somos fecundamente aturdidos por essa ambigüidade enunciada-denunciada por tais pensadores da cultura: a saber, vislumbramo-nos enquanto partícipes dessa esteira do inaudito que compreende os instintos, pulsões, sublimações, internalizações, e toda sorte de mal-estares possíveis no desafio da convivência com os muitos outros, bem como flagramo-nos no anseio constituir um plano em que as relações sejam mais verazes, porquanto atestadoras de novas esferas de interpretação da complexidade que encerra o humano.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Rogério M. de. *Nietzsche e Freud – eterno retorno e compulsão à repetição*. São Paulo: Loyola, 2005.

BOURGUIGNON, André. Freud. In: CANTO-SPERBER, Monique (org.). *Dicionário de ética e filosofia moral*. Vol. I. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003. p. 672-676.

DI MATTEO, Vincenzo. Discursos éticos das psicanálises: o(s) discurso(s) de Freud. *Perspectiva Filosófica*. Recife: Departamento de Filosofia da UFPE, v. 1, n. 25, 2006. p. 83-105, jan./jun.

FREUD, Sigmund. O futuro de uma ilusão (1927). In: _____. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

_____. O mal-estar na civilização (1930). In: _____. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, Marx e Freud: theatrum philosophicum*. 4. ed. São Paulo: princípio, 1987.

FROMM, Erich. *Ética e psicanálise*. Lisboa: Editorial Minotauro, s.d.

GIACOIA JR., Oswaldo. *Labirintos da alma: Nietzsche e a auto-supressão da moral*. Campinas: Unicamp, 1997.

MARCUSE, Herbert. *Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 8. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

MEZAN, Renato. *Freud, pensador da cultura*. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

MOURA, Carlos A. R. de. *Nietzsche: civilização e cultura*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Werke*. Giorgio Colli e Mazzino Montinari (Org.). *Kritische Studienausgabe (KSA)*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1999. 15 v.

_____. A Filosofia na Época Trágica dos Gregos. In: _____. *Obras incompletas*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores).

_____. *Aurora*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *Crepúsculo dos ídolos – ou como se filosofa com o martelo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. *Genealogia da moral*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *O anticristo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SOUZA, Paulo César de. *Freud, Nietzsche e outros alemães*. Rio de Janeiro: Imago, 1995.