

A LIBERDADE E O MEDO (Para uma

Sistematização do Pensamento de Erich Fromm) *

L Considerações Preliminares

Erich Fromm esforça-se por conxionar o pensamento de Marx e Freud, de tal forma que o conceito marxista de homem sobressai. Os seus próprios conceitos de «carácter social» e «natureza humana» realizam a síntese das conceptualidades marxianas no que diz respeito à teoria da sociedade e à antropologia, com a noção freudiana de inconsciente, cuja relação com o consciente individual tem o seu paralelo na articulação entre a Economia Política e Ideologia em Marx. Pretende-se assim esclarecer a ideologia através da teoria freudiana do inconsciente e das suas implicações na vida psicológica do indivíduo, mas de forma correlacionada com a realidade sócio-histórica, apresentando as lesões sociais da vida psicológica com base numa teoria da sociedade ⁽¹⁾,

A teoria das pulsões é abandonada, devido ao seu mecanicismo, a fim de poder impor-se a noção marxiana da natureza humana: definindo-se o homem como ser racional, mas devendo esta quali-

(*) Este texto teve por base um trabalho apresentado no âmbito da cadeira «Filosofia Social e Política» (ano lectivo 11986/87) e foi amplamente debatido em algumas aulas práticas.

(*) «Assim, o uso da Psicanálise dentro do contexto do materialismo histórico fornecerá um refinamento de método, um conhecimento mais amplo das forças em acção no processo social e uma maior certeza na compreensão do curso da história e na previsão de futuros eventos históricos. Em particular, fornecerá uma completa compreensão do modo como as ideologias são produzidas». FROMM, Erich, A Crise da Psicanálise, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1971, p. 156.

dade à actividade que desenvolveu para transcender as forças coercivas da Natureza, ou seja, o trabalho* A consciência é adquirida na superação progressiva das forças naturais, desenvolvendo o homem neste processo, as suas potencialidades e a confiança em *si* próprio, ao mesmo tempo que ascende a clarividência do seu lugar *sui generis* entre os animais. Apreende-se como criador, motor da história, que é, afinal, o desenrolar do processo de auto-construção. No seguimento do seu materialismo filosófico e da antropologia que o caracteriza, Fromm, afirma que o homem é a culminância em que a «vida se tornou cônica de si própria».

Retomando o problema do mecanicismo freudiano, o óbice que Fromm levanta a esta tese reside no facto de obstruir, por assim dizer, a liberdade humana — liberdade para a sua auto-realização e determinação histórica — porque condenava o homem a um conflito insolúvel com o seu próprio meio de realização: a sociedade e a história. Já que, este conflito é analisado segundo o reflexo que ocorre no interior da vida psicológica do indivíduo', para onde conflui a tensão das pulsões e dos obstáculos civilizacionais. Freud supunha que da sublimação das energias sexuais — acto sexual em que o homem descobrira a experiência de prazer máximo e que provocava nele uma atracção obsessiva de satisfação — resultava um direccionamento dessas energias que no império do «princípio de realidade», produzia uma objectualidade sublimada: a civilização. Neste quadro o homem não é verdadeiramente livre e a civilização, em última instância, seria uma perversão da natureza humana e das suas mais profundas motivações. A mais grave consequência de tudo isto é a impossibilidade de resolver os problemas sociais *sem* colidir com as motivações do indivíduo, que se suponha por natureza associada, sendo por consequência a civilização algo de aberrante.

Se bem que, ambas as teorias tivessem preocupações sociais, o freudismo aviltava a história da humanidade e no fundo' a própria condição humana, impedindo mesmo a resolução dos problemas sociais, já que o conflito entre o homem e a sociedade era radical e insolúvel.

Fromm não só abandona o misantropismo implicado na teoria das pulsões como altera profundamente a interpretação freudiana do mito de Édipo, mantendo, porém o papel da noção de incesto, enquanto regressão psíquica, que faz coincidir com o seu próprio

conceito de alienação, inspirado na teoria marxiana. *A ideologia equivale à estrutura de defeitos socialmente modelados* ⁽²⁾, tendo o duplo papel de alienar o indivíduo e orientá-lo no sentido do comportamento funcional adequado otimizada ao modo de produção, cuja estrutura corrompe os fins humanos, constituindo, então, um fenómeno de entrave civilizacional. A alienação é uma espécie de realidade alienada e alienante. Ela plasma o comportamento, tal como Édipo era vítima de uma «fixação», E veremos como provoca um trauma existencial patologicamente análogo ao incesto. Incesto que é perspectivado agora, como arraigamento a um contexto proteccionista: a «Mãe-Terra» (os laços de solo e de sangue na terminologia de Fromm) ou o gás ideológico que identifica a personalidade individual ao carácter social* Subjacente *está* um duplo medo, aquele de abandonar a segurança do quadro natural e o que lhe corresponde em termos individuais a insegurança fora do grupo social. O medo a uma liberdade demasiado pesada, mas como bem disse Sartre, estamos condenados a liberdade. Isto quer dizer que Fromm alarga a regressão típica do incesto do indivíduo a toda a humanidade. Aquilo que Freud descreve na sua interpretação do mito de Édipo, como sendo um drama da realização individual é transposto para a história da humanidade, a fim de aí se poder encontrar a explicação da patologia da realidade social, desde o seu modelo ideológico até às suas consequências nos indivíduos.

⁽²⁾ Mauro Fotia diz-nos que através dos mitos se tem conseguido grotescas formas de mimetismo que cristalizam a maneira de pensar e o comportamento dos indivíduos em função de «modelos» oriundos do cinema, da música, do desporto, etc: «Os ídolos são acima de tudo, os agentes mágicos, os oficiantes da manipulação ideológica das massas. A sua acção é uma obra de mediação: assimilam os modelos dominantes da cultura burguesa e transmitem-nos às massas, que através disso acedem ao plano efectivo da personalidade burguesa. O emburguesamento da psicologia popular passa através do emburguesamento do imaginário cinematográfico, audio-visual, desportivo, etc». Mauro, Fotia, *Ideologias e Elites Contemporâneas, Textos Marginais*, Porto, 1973, p. 113. Este autor considera, contudo, que não existindo consciência social alguma completamente desideologizada, a morte das ideologias (neste caso devíamos dizer dos ideais) é a pior das ideologias possíveis.

2. O Humanismo Culturalista de Erich Fromm

O que entrecose as duas teorias é afinal o seu humanismo culturalista, em que o homem é objectivo para si próprio, edificando-se num processo cultural. Fromm diz que todo o desenvolvimento humano se deve à capacidade de transmitir e acumular conhecimentos — o que nos remete para o primado do processo cultural na determinação histórica — podendo juntar-se a esta uma outra sua afirmação: «Todos os homens são idealistas, se entendermos por idealismo o impulso de satisfazer as necessidades que são especificamente humanas e transcendem as necessidades fisiológicas do organismo» (3). Devemos concluir que o homem é um ideal, um ideal que ele próprio forja no cadinho da cultura.

Por outro lado, o seu humanismo prende-se, inevitavelmente, a um existencialismo, que como é seu hábito engolfa numa forma acrítica todos os pensadores que trataram o problema da existência, qualquer que seja o quadro e o ângulo utilizados. Fromm diz que «O problema da existência do homem é ... único em toda a natureza: ele saiu da natureza, por assim dizer, mas ainda está nela; [e aqui apresenta-nos um pensamento laico e de índole marxista, pois salienta o conflito entre o homem e a Natureza a fim de se concretizar a emancipação da humanidade, para lhe acrescentar o seguinte] «é em parte divino e em parte animal; em parte infinito, em parte finito» (4), ou seja o equivalente à definição de Kierkegaard, segundo a qual a existência humana é a «síntese do finito e do infinito, do temporal e do eterno», que é bem mais consentânea com a perspectiva judaico-cristã da criatura humana, na qual se compreende o «sair da natureza» como a expulsão do paraíso. Acrescente-se para esclarecer a definição que o homem é finito enquanto criatura, mas torna-se infinito como criador. Mas estas concepções e terminologia só têm sentido num contexto religioso, porque um homem infinito enquanto criador só o é relativamente a um Criador, com letra grande. Compreende-se, contudo porque são ultrapassadas as fronteiras do materialismo-histórico para uma perspectiva religiosa: é que um ser incapaz de explicar a origem

(3) FROMM, Erich, *Psicanálise da Sociedade Contemporânea* (=P.S.C.); décima edição, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 10813, p. 42.

(4) *Opus cit.*, p. 38.

da realidade em que está incluído e que ao mesmo tempo consegue superar a dependência que caracteriza o enigma da sua origem é pelo menos diferente, E se consegue desenvolver um destino artificial, distinto daquele a que estava confinado originalmente, ainda que pelo pecado, ele, é, pelo menos divinizável, porque enquanto criador de *si* próprio, ele é um deus. B este deus de *si* próprio explica a vertente feuerbachiana que corre no pensamento de Marx, e que Fromm facilmente, pode aproximar da mitologia judaico* - cristã.

Quais as distâncias e as semelhanças, é uma pergunta que pode ter legitimidade. Lembre-se o ecumenismo, e a igualdade de todos os homens perante um mesmo deus, ou o profetismo de uma sociedade sem classes. Sabemos o que M- Marx pensava da religião, mas isso não nos diz o que ele pensava destas ideias igualitárias que ela também professa, E para os homens de boa vontade, como Erich Fromm, elas não passam despercebidas,

Fromm realiza o «suave milagre» de entretecer marxismo e religião, interpretando assim o Antigo Testamento: «A vida do homem não pode ser vivida pela repetição do modelo da sua espécie; ele tem de vivê-la, O homem é o único animal que pode sentir-se aborrecido, que pode sentir-se expulso do Paraíso, *O homem é o único animal que considera a sua existência um problema que tem de ser resolvido e do qual não pode escapar.* Não pode voltar ao estado pré-humano de harmonia com a Natureza; tem de prosseguir no aprimoramento da sua razão até tornar-se o senhor da Natureza e de *si* mesmo». Para, então, concluir que «O homem que vive no Jardim do Éden, em completa harmonia com a Natureza mas sem auto-consciência, inicia a sua história pelo primeiro acto de Liberdade, pela desobediência ao comando, Concomitantemente, adquire a consciência de *si* mesmo, da sua separação, do seu desamparo; é expulso do Paraíso, e dois anjos, com espadas de fogo, impedem-no de regressar» ⁽⁵⁾, Quer dizer, o pecado original é um acto de liberdade e o ganho da consciência.

Como radica, então, o humanismo de Fromm numa base existencialista? É que, a sua concepção da essência humana caracteriza-se pela ultrapassagem do ancião axioma do essencialismo: uma essência não existente não é um puro nada, mas forçosamente a

(5) Opus cit, p. 37,

existência remete para algo que exista; e que para além da sua posição absoluta na realidade seja a posição de alguma coisa» Só existem portanto essências, que devem preceder a existência, ou o que quer que fosse não seria nada, porque admitir a existência do inessencial corresponde ao absurdo de supor a existência do nada* Para esta tradição metafísica a existência é um acidente, ademais, o facto de estar aí é degradante, porque submete o ser ao tempo que o transmuda em ente — ironicamente se manifesta a força do tempo, afinal é ele que define aquilo que é! Opondo-se a este essencialismo coloca-se a concepção que inverte a precedência da essência colocando-a como dependente da existência: somente porque existe pode a essência ser algo. Uma essência não existente, se não é um puro nada, também se lhe não pode conceder qualquer determinação real sobre a existência, porque é pelo facto de existir que algo é, o que quer que seja* A existência produz estigmas que não se podem menosprezar somando-a pura e simplesmente com a essência.

Fromm considera a existência definidora da essência. Para ele, impõe-se a necessidade de considerar a peculiaridade determinante da existência. Por isto admite que o ser humano possui uma essência, mas esta só pode ser definida a partir de uma base histórica. Como considera determinante da realidade humana a sua situação existencial, e por outro lado a realidade histórica do seu nascimento, temos, portanto, uma essência onto-histórica. Uma essência constituída por dois polos: um universal que é realidade comum a todos os indivíduos da sua situação existencial e das suas necessidades fundamentais, outro o da realidade histórica que também engloba a todos e que está na base do primeiro polo. Pode, agora, tornar-se mais explícita a correlação entre o seu humanismo existencialista e a teoria da alienação. Definindo-se a essência da natureza humana pela sua condição peculiar de existência, a partir da qual se deduzem necessidades intrínsecas e fundamentais. Mas analisemos uma passagem em que é patente o seu triplo ponto de vista de que temos vindo a tentar fazer emergir a coordenação teórica: «Essencialmente, toda a *filosofia existencialista*, desde Kierkegård, é, no dizer de Paul Tillich, «um movimento de mais de cem anos de rebeldia contra a *desumanização* do homem na sociedade industrial». Deveras o conceito de *alienação* é, em linguagem não-teísta, o equivalente do que era linguagem teísta seria denominado «pecado»: a renúncia do homem

a si mesmo, o abandono do deus que existe dentro do homem»⁽⁶⁾, Quando falamos em triplo ponto de vista, referíamo-nos ao existencialismo, humanismo e à teoria da alienação, presentes no texto, O que Fromm propõe é que a verdadeira existência se atinge com a consciência, e esta é uma conquista que implica um homem total voltado para si próprio, quer dizer, livre de desenvolver as suas potencialidades individuais e colectivas, A sociedade não pode abafar o indivíduo, nem nenhum conceito de eficácia económica pode constituir justificação para uma realidade de homens alienados. O homem é um fim em *si* mesmo, e a consciência foi o ponto de partida, sendo por isso mesmo, o critério obrigatório do mundo humano^ E como é na alteridade, na presença, relativa a *si* ou ao mundo que se constitui a consciência, nunca conseguida na totalidade, uma tarefa inacabada que transforma o homem em peregrino, devemos concordar com M. Marie David: «o lugar que o Homem tem de visitar é ele próprio».

3. A Patologia da Normalidade

O estudo da patologia da normalidade, com o fim de apurar quais as causas concretas inibidoras do equilíbrio mental, passa pelo estudo da «influência das condições específicas do modo de produzir e da ... organização social e política sobre a natureza humana»⁽⁷⁾. A definição da personalidade do homem concreto, numa dada sociedade, permitirá, então, estabelecer qual o tipo de orientação comportamental que é propagado como função dos objetivos dessa sociedade. Estes, são os valores que acompanham a instituição de um «*stablishment*», e que conseqüentemente distribuem os papéis correspondentes às «várias classes grupos por status nela existentes [impondo o modo como] tem de comportar-se de

⁽⁶⁾ FROMM, Erich, Conceito Marxista do Homem, oitava edição, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1975, p. 52.

⁽⁷⁾ FROMM, Erich, Psicanálise da Sociedade Contemporânea, décima edição, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1983, p. 8. «Toda uma parte básica do dispositivo cultural serve para formar a atitude socialmente requerida, de modo sistemático e metódico. É uma importante tarefa da Psicologia Social analisar a função do sistema educacional, no seu todo, e de outros sistemas (como o penal) que fazem parte deste processo», FROM, Erich, A Crise da Psicanálise, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1975, p. 158.

maneira que lhes permitam funcionar no sentido exigido pelo sistema social» (8). É possível agora entender o carácter social, enquanto totalidade comportamental, integrante e estruturador do(s) -defeito(s) socialmente modelado(s).

Fromm entende a génese do carácter social centrando-a na multiplicidade dos factores sociológicos e ideológicos em interacção com a preponderância da estrutura económica, dado que a oposição do homem à natureza, ou seja, a sobrevivência, impõe um determinado modo de produção. «As ideias religiosas, políticas e filosóficas não são puros sistemas projectivos secundários» Por estarem arreigados no carácter social, por sua vez determinam, sistematizam e estabilizam» (9), A função do carácter social pode variar: se o contexto a que pertence se mantiver estável, ele funciona como argamassa social, caso contrário despoletará a ruína da estrutura onde se insere.

É particularmente interessante o trabalho de Fromm ao descobrir o campo de acção de uma ciência da patologia das sociedades. Se como dizia Marx a superestrutura é uma consequência da realidade do modo de produção, é verdade então que, como conclui Fromm, -constituirá o epicentro das lesões psicológicas provocadas pelo mecanismo económico-político em acção. A pequena-grande discrepância entre Marx e Fromm, é que este considera o homem como um fenómeno cultural ---- é por isso que insiste em considerar a superestrutura como não sendo uma simples projecção da infra-estrutura económica — enquanto Marx defendia a preponderância desta sobre a outra» Mas como parece que Marx não defenderia um tal reducionismo de forma radical, também Fromm declara a preponderância da infra-estrutura, devido segundo ele à sua longevidade relativamente aos elementos da superestrutura (10).

(8) Opus cit., p. 57.

(9) Opus cit., p. 88.

(10) Sobre a preponderância da estrutura económica diz-nos: «A génese do carácter social não pode ser entendida pela simples referência a uma causa única, mas pelo conhecimento da interacção de factores sociológicos e ideológicos. *Os factores económicos têm, porque de mais difícil variação, certa predominância nessa interacção*». Opus cit., p. 813.

Tudo se explica quando Fromm defende um paralelismo da transformação das esferas: económica, política e cultural. Quer dizer, Fromm insiste naquilo que Marx considerava ser a retroactividade da superestrutura sobre uma base económica, propondo' que a transformação social seja realizada em todos os planos, como condição da sua completude* Esta *tese* resulta da experiência extraída das sociedades do Leste da Europa, de tipo soviético, que apesar de terem realizado, em certa medida, a democracia económica, não* conseguem evitar no seu modelo ideológico graves distorções que se repercutem na sanidade dos cidadãos e da própria sociedade. Mas, o capitalismo ocidental, que alardeia uma sociedade-de-bem-estar não se saiu melhor, porque não está isento dos mesmos problemas e até mais graves» Isto demonstra precisamente, não só a necessidade de uma transformação coetânea das esferas da sociedade, como as potencialidades activas da superstrutura no mesmo nível daquelas que possui a infra-estrutura económica.

Resumindo, para Fromm não se trata de uma questão de precedência ou preponderância da infra-estrutura económica, mas da transformação coetânea das esferas económica, política e cultural. Seja como for, vemos que a sua perspectivação radica em si mesma, numa preponderância da realidade cultural. E isto porque: 1) o conceito de cultura é tão alargado, que de tanta extensão perde compreensão e se tudo é cultura torna-se impossível, por exemplo, destringar o papel e o jogo de forças da base económica com a ideologia dominante; 2) concomitantemente aquela nuance admitida previamente à preponderância da infra-estrutura «porque de mais difícil variação» acaba por diluir-se. Como em muitos outros aspectos, apesar da sua fertilidade especulativa, Fromm mostra-se nebuloso*

Contudo, na sua teoria da indispensável relação trans formativa e coetânea das esferas, devemos dizer que se dão passos inovadores. Do Homo Faber ao animal que fala, do Homo sapiens ao único animal dotado de despropósito, Fromm sugere uma nova maneira de pensar o homem: como fenómeno pluridimensional. Está, por isso, com um pé dentro das actuais tendências para abraçar o problema epistemológico da complexidade. Não cala, no entanto, como fez Morin — numa noosfera, com o epíteto de irracional — as suas premências metafísicas, os seus anseios mais existenciais, o segredo do seu olhar.

4, A Situação Humana e as Necessidades Fundamentais

A situação humana, conforme nos é apresentada por Fromm, emerge do facto de que a evolução se iniciou com o abandono da harmonia natural. Fromm marca este momento com a superação das estruturas neurológicas herdadas, que traduzem uma inserção passiva e redutora às exigências de sobrevivência. Nesta condição o indivíduo encontra na natureza a resposta a toda a sua actividade, porque a única direcção é a sobrevivência, a natureza é o seu próprio fim. Ele é, apenas, o veículo da manutenção da espécie no quadro parasidíaco das criaturas» Não acreditámos que alguma vez o homem tenha vivido a situação daquilo que se denomina uma harmonia natural, mas compreendemos que este seja o mito daqueles que ascendendo à consciência, enfrentam a maldição de saberem que nada sabem — compleíamente perdidos numa realidade que os arrasta numa direcção que não podem desvendar.

Podemos, então, concluir, com Fromm, que a primeira e decisiva conquista do homem foi a sua própria consciência resultante do abandono do seu lugar parasidíaco, mas criatural, pela natureza inóspita e anónima. A recompensa foi amarga, porque a sua existência é agora um problema, iniciando-se a epopeia da procura de uma resposta. Aqui está a razão do culturalismo frommiano: ele supõe que a resposta ao problema da existência é o principal impulso humano, sobretudo porque entende a evolução como um fenómeno de raiz cultural, e não como sendo a expressão de um conflito com a natureza que o homem tem de resolver, a fim de resolver um conflito que é o da sobrevivência e que se desmultiplicou em outras necessidades correlativas, como Marx já nos «Manuscritos Económico-filosóficos» havia referido.

Forçoso é que tenhamos a precaução de distinguir a causa motriz da evolução de uma outra que nos parece manter-se intacta, a contradição intrínseca da existência. Porque o sentido da vida é uma questão que surpreende o homem continuamente, e quando Fromm aponta para a construção do mundo humano para combater a vacuidade existencial das sociedades dos nossos dias, estamos convencidos de que tem razão. De facto, está aí a resolução' do seu nascimento total — o homem deve preencher o mundo com o seu próprio sentido. Na sua consciência o homem transporta as perplexidades da existência que lhe impõe toda a sua ignorância; ele aquilata a sua impotência e entrevê o espectro da morte — e

isto é tão premente que o capitalismo actual se esforça tenazmente por ocultá-lo por detrás do seu poderio tecnológico, porque sabe não poder produzir e vender um antídoto; a morte deve ser escondida porque um homem confrontado com os problemas fundamentais da sua existência não pode encarar electro-domésticos senão no seu ridículo, o que desmascara o logro desta civilização. A dicotomia existencial, da consciência e da sua maldição, exige inelutavelmente «O Homem para *si* próprio», mas tem o terrível preço do pavor de cada passo — fora da natureza estende-se um abismo, perante ela o homem está sozinho. Fromm traduz isto aproximando o medo à evolução com o facto negativo do nascimento, que constituem duas tendências em conflito, a emergência e a regressão, as quais expressam as sinuosidades da história, como no caso do «Medo à Liberdade», ou por outro lado, das realizações notáveis da humanidade, aonde vai ficando mais vincado o seu nascimento. Ouçamos, no entanto, as palavras de Fromm sobre o assunto, que expressam melhor do que ninguém o que se entende por nascimento humano e a sua problemática situação existencial: «A evolução do homem baseia-se no facto de haver deixado a sua pátria original, a Natureza, e jamais poder regressar a ela, jamais poder voltar a ser animal. Só há um caminho para ele: emergir completamente da sua pátria natural, encontrar uma nova pátria — criada por ele ao tornar o mundo humano e ao tornar-se humano também. Quando o homem nasce, tanto como espécie quanto como indivíduo, é arrancado de uma situação que era definida, tão definida quanto os instintos, e lançado em outra situação, que é indefinida, incerta e aberta. Só há certeza quanto ao passado, e quanto ao futuro no que se refere a morte — que, é na realidade, um, regresso ao passado, ao estado inorgânico da matéria, [...] Portanto, o problema que tanto a espécie quanto o indivíduo tem, de resolver é o do ;seu nascimento, O nascimento físico não é, em termos individuais, tão decisivo e singular como parece, É, em verdade uma importante passagem da vida intra-uterina para a vida extra-uterina, mas sob muitos aspectos a criança não é após o nascimento, muito diferente do que era antes deste: depende completamente da mãe e pereceria sem a sua ajuda. Era realidade o processo de nascimento continua, A criança aprende a falar, aprende a conhecer o uso e a função das coisas, aprende a relacionar-se com os demais, a evitar a punição e a obter elogios e aprovação. Lentamente, o indivíduo em crescimento aprende a amar, a desenvolver a razão

e a contemplar o mundo objectivamente. Começa a desenvolver os seus poderes; a conquistar o sentido de identidade, a vencer a sedução dos seus sentidos a bem de uma vida integrada. O nascimento é, portanto, no sentido convencional da palavra, apenas o começo do nascimento em sentido mais amplo. A vida inteira do indivíduo nada mais é do que o dar nascimento a si mesmo; em verdade só deveremos ter nascido completamente ao morrer — embora seja o trágico destino da maioria das criaturas morrer antes de nascer» (1^L).

A concepção frommiana de progresso implica, como é óbvio, um critério e um referente. Precisamente aquilo, relativo ao qual o progresso se efectiva e a regressão se avalia. O progresso, supõe ainda, a ultrapassagem dos estádios anteriores ao presente e, por isso, sobre eles cai um sentido pejorativo, enquanto o presente se afirma. A Europa e o mundo ocidental em geral, cadinho do actual grau de desenvolvimento das forças produtivas, toma relativamente aquelas mentalidades e mundividências «exte-riores» uma atitude sobranceira. Umas porque lhe são incompatíveis, outras porque pertencem já ao seu passado. A razão do seu umbiguísmo étnico é, portanto, equivalente a uma distância percorrida e não somente geográfica. A nosso ver, a razão fundamental da incompatibilidade entre a civilização tecnici-ista ocidental e aquelas mentalidades é precisamente o facto de estas estarem reconciliadas com a Natureza, o que obsta ao desenvol- vimento cabal das forças produtivas, índice se não de regressão pelo menos de retenção. A consciência mítica, o panteísmo numa forma geral, como o taoísmo o hinduísmo, etc. são mundividências em paz com o mundo. Mas esta postura está assente em dois pressupostos que se tem deixado a margem de crítica (porque muitas vezes a superioridade da nossa civilização ocidental tem sido a das armas e da prepotência, o que causa o repúdio da sua sobranceira): 1) supõem — essas mundividências — que a Natu- reza é eterna e idêntica a si própria no seu devir (nada de novo debaixo do Sol); 2) por outro lado, admitem-lhe imanente uma sabedoria, que acaba por justificar todas as fatalidades e atrai a conformidade conciliada com o horizonte natural. Mas se alguma vez pudemos olhar esta Terra como um paraíso foi porque, esque-

ci) Opus cit, pp. \$7-38-39.

cegos o esforço que isso nos custou. Ademais, é hoje líquido, o nosso Sol morrerá e com ele será arrastado este paraíso natural que habitamos. É por isso que Fromm denomina incestuosas as mentalidades arraigadas e conformadas com o quotidiano natural. É que elas parecem negar o esforço titânico da evolução bio-antropológica, correlativamente a violência intrínseca à relação da Natureza com todos os seres vivos e em especial com o Homem. Ignoram a realidade transformativa da Natureza que sentencia: a evolução, ou a morte! Quando se sentissem traídas seria demasiado tarde. Se a Natureza é eterna e sábia (se tem algum desígnio secreto) é o que ainda não sabemos. Não podemos no entanto dispensar-nos do confronto que visa transcendê-la.

Resta saber, contudo, até que ponto o panteísmo e a consciência mítica em geral, não calam a esperança de reaver o paraíso, e até que ponto a sua conciliação com a Natureza não equivale ao medo à liberdade.

De tudo isto não se deve inferir, que condescendemos com forma alguma de qualquer atropelamento das especificidades étnicas e da autonomia dos povos. Mas como defende Habermas, o saber científico a que corresponde o interesse de dominar a Natureza é algo antropologicamente enraizado.

5. A Relação Produtiva e a Alienação *

Da condição humana, especificamente do nó conceptual resultante do entrelaçamento dos seus fios constitutivos: Razão, Consciência e Imaginação, é possível deduzir um tecido de necessidades, cuja sistematicidade Fromm apenas deixa supor e de que procu-

* Devido à sua complexidade, o conceito de alienação e o problema da evolução do pensamento marxiano, com o suposto corte epistemológico entre os «Manuscritos» e os «Grundrisse» proposto por Althusser, não serão aqui dissecados. Pensamos contudo, que o marxismo não deve ser truncado nem da sua antropologia, nem da sua sociologia. Como Adam Schaf, recusamos o actual e infundado desmembramento do pensamento marxiano. Por isso remetemos para a leitura de Schaf, Adam, UAlienation en tant que Probleme Social et Philosophique, in «I/Homme et la Societé», n.ºs 31.-32, 19174, pp. 33-50- Cf. tb. Mande, Ernst, A Formação do Pensamento Económico de Karl Marx, Rio de Janeiro, Zhar Editores, 1068 (cap. XX, XXI).

raremos estabelecer o sentido. Na verdade, depois de verificarmos a fraca fundamentação das suas teses da filosofia da história, restava avaliar a proficuidade e sistematicidade das ditas necessidades. Este trabalho partiu da leitura da «Psicanálise da Sociedade Contemporânea», obra em que consideramos de maior importância, precisamente, a descoberta das necessidades fundamentais, cuja realidade, não só são o ponto de partida para um humanismo do nosso século, como são o critério de um estudo da patologia social. Sendo, portanto o ponto central deste trabalho apresentar a inter-implicação daquelas necessidades humanas, era contudo inevitável uma primeira aproximação crítica do universo frommiano nas suas traves mestras.

Antes de entrar propriamente no tema anunciado devemos enunciar como resultam das condições da existência humana as suas necessidades fundamentais: «A auto-consciência, a *razão* e a imaginação rompem a «harmonia» característica da existência animal. O seu surgimento transformou o homem numa anomalia, num capricho do universo. Ele é parte da Natureza, sujeito às suas leis físicas e incapaz de as modificar, mas transcende o resto da Natureza» ⁽¹²⁾. O homem encontra-se, assim numa situação periclitante, entre a normalidade do animal e a «anormalidade» do ser humano: «A vida do homem é determinada pela inevitável alternativa entre a regressão e a progressão, entre a volta à existência animal e o alcance da existência humana. Qualquer tentativa de regresso é penosa, conduzindo inevitavelmente ao sofrimento e à doença mental — à morte fisiológica ou à morte mental (loucura). Cada passo avante é também temeroso e doloroso, até ser atingido um certo ponto em que o temor e a dúvida tenham apenas proporções reduzidas. Além das necessidades fisiológicas nutridas (fome, sede, sexo), todas as necessidades humanas essenciais são determinadas por essa polaridade». [De facto se considerarmos as necessidades fisiológicas como função do corpo, e tomando em consideração que a presença da consciência precisa da direcção humana, esta representa um problema, que se vai tematizando no processo de crescimento cultural]. «O homem tem de resolver um problema, jamais podendo descansar na situação de adaptação

⁽¹²⁾ Opus cit, p. 36.

passiva à Natureza. Nem mesmo a mais completa satisfação de todas as suas necessidades instintivas resolve o seu problema humano; as suas paixões e necessidades mais intensas não são aquelas arreigadas no seu corpo, mas na própria peculiaridade da sua existência» ⁽¹³⁾, E devemos encontrar a raiz destas forças motivadoras do comportamento na condição da sua existência, ou seja: a situação humana.

Antes de mais, deve salientar-se que a postura humana *está* inteiramente comprometida com a forma como o indivíduo se relaciona com o real, os seus semelhantes e consigo próprio, A propósito, transcrevemos uma passagem elucidativa: «Para Spinoza, Goethe, Hegel, assim como para Marx, o homem só *está* vivo na medida em que é produtivo, na medida em que abarca o mundo exterior no acto de manifestar os seus próprios poderes humanos específicos e de abarcar o mundo com estes. Na medida em que o homem não é produtivo, na medida em que é receptivo e passivo, ele nada é, está morto. Neste processo produtivo, o homem realiza a sua própria essência, o que em linguagem teológica, nada mais é que o seu retorno a Deus ..., é de máxima importância, para a compreensão do conceito Marxista de actividade, entender a sua ideia acerca da relação entre sujeito e objecto ..., os sentidos que o homem possui, por assim dizer, naturalmente precisam de ser formados pelos objectos exteriores. Qualquer objecto só pode ser a confirmação de uma das minhas próprias faculdades [... e reciprocamente] a sensibilidade e o carácter humano dos sentidos [...só] podem concretizar-se por meio da existência do respectivo objecto, por meio da natureza humanizada» ⁽¹⁴⁾. Neste texto Fromm trata a opinião do próprio Marx, mas é legítimo utilizar a passagem já que ele corrobora as concepções deste, não só neste trabalho como na «Psicanálise da Sociedade Contemporânea», Como já salientamos o carácter prático que Fromm atribui à razão, podemos concluir a partir do texto citado, que tanto o pensamento como os sentidos «são práticos»: e se afirmam no mundo objectivo.

⁽¹³⁾ Opus cit, p. 40,

⁽¹⁴⁾ FROMM, Erich, Conceito Marxista de Homem, oitava edição, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 19813, pp. 38-40. Enuncia-se aqui a divisa própria ao existencialismo, o que só vem conferir um maior contorno ao que o Autor entende por essência onto-histórica do ser humano.

A orientação produtiva, é então, a determinação fundamental da essência humana, a partir da qual se estruturam e desdobram todas as necessidades fundamentais,

E dizemos determinação fundamental porque entre Cila e Caríbdis, entre a loucura da regressão e o negrume ameaçador do futuro, o ser humano encontra-se num *vértice dinamogénico*. Como pode o homem escapar à coactividade da Natureza e da sociedade e como pode ele não aspirar a transcendê-la?! O que no caso resulta ser a própria auto-transcendência — o processo de nascimento contínuo na terminologia frommiana. E como será possível que não tenha projectos — como pode deixar de definir uma estrutura de orientação?! A necessidade de transcendência e de uma estrutura de orientação resultam inelutáveis. Significativo é que todo o processo actual de massificação passe por aqui, toda a unidimensionalidade existencial (na espectacular crítica de Marcuse) passe pela manipulação desse horizonte que o indivíduo necessita construir para poder transcender a sua condição. Ora, assim sendo, a autonomia devida à sua especificidade é a condição «sine qua non» para que possa construir a sua própria identidade — o antídoto para o *gregarismo* da cultura de massas, onde a identidade é a projecção resultante do *carácter social*, feita à custa da perda da personalidade individual. E isto corresponderia concomitantemente à inversão da máxima existencialista de que a existência precede a essência. A essência seria agora o holograma artificial de uma liberdade ausente, duma existência fictícia — projectada em função do mundo da técnica, da produção e do consumo em tresloucado círculo vicioso, o avesso de um mundo projectado* na e pela existência.

Parece oportuno fazer uma referência à noção de orientação produtiva, delimitando-a por contraposição às tipologias sociais de orientação que estão radicadas no comportamento exigido pela base infra-estrutural e que visam plasmar um comportamento, ou melhor, uma disposição psicológica, cujo perfil a ideologia define*

Devemos ter presente que Fromm apenas se propõe a uma «Psicanálise da Sociedade Contemporânea», e assim, quando muito, procuram-se as raízes da quotidianidade do século XX no seu despontar com o capitalismo emergente nos séculos XVII e XVIII. Numa aproximação histórica desta problemática, Fromm, começa por dilucidar a passagem do modo de produção medievo fechado

na sua subsistência para uma economia de mercado» O organicismo, se assim se pode dizer, da sociedade medieval não concebia como benéfico senão aquilo que contribuía para o bem estar do todo social, respeitando a sua estabilidade e a distribuição dos papéis *sociais* atribuídos a cada classe» Esta sociedade caracterizasse, portanto, por uma rigidez de fronteiras entre as classes e uma imposição definida dos seus papéis, que funcionam como órgãos de um corpo fechado no seu próprio funcionamento. Ora é contra *este* estado de coisas que se insurge a burguesia ascendente, aspirando ao control do poder* Daí o seu interesse pela mobilidade social e pelo primado do individualismo que vai estilhaçar o organicismo da sociedade medieval. À estabilidade social do regime feudal, contrapõe-se a competição entre os indivíduos» Tornando o mercado por árbitro, isto é, supondo-o como um mecanismo com leis próprias e óptimas na regulação das tensões dos interesses individuais» Disto deriva a ruína das regras sociais e morais do organicismo da sociedade feudal, que pelo menos conferia a cada indivíduo a dignidade de um papel próprio, mas que agora se faz mergulhar na lei da selva»

Porém os séculos XVII e XVIII são os hesitantes primeiros passos da implantação do capitalismo, em que se verifica ainda a influência da época medieval: é significativo que seja, neste período, considerado contrário à ética e mesmo anti-cristão, o facto de um comerciante procurar atrair os fregueses dos outros baixando os seus preços» O que torna manifesta a convicção fraca e naif da mentalidade da própria burguesia do que era, ou deveria ser, o capitalismo ⁽¹⁵⁾.

A sociedade moderna burguesa virá rasgar o cenário pintado das interpretações religiosas e ontologizantes do cosmos»

⁽¹⁵⁾ Os 'traços persistentes do capitalismo são assim descritos por FROMM: «1) A existência de homens política e juridicamente livres; 2) O facto de os homens livres (operários e empregados em geral) venderem o seu trabalho ao proprietário de capital no mercado de trabalho, mediante um contrato; 3) A existência do mercado de bens como mecanismo determinante dos preços e regulador da alteração na produção social; 4) O princípio de que cada indivíduo actua com o objectivo de conseguir uma utilidade para si mesmo, supondo-se, contudo que, por causa da acção competitiva de muitos, resulte a maior vantagem possível para todos». *Psicanálise da Sociedade Contemporânea*, 10.^a Edição, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1983, p. 91.

com que tradicionalmente o poder legitimava a exploração e a hierarquia social. Mas o desenvolvimento das forças produtivas relacionadamente com a ciência e a técnica trarão: 1) a ilusão de um mercado regulado por leis naturais; 2) e depois em plena actualidade uma ideologia da técnica. Hoje o recurso propagandístico ao slogan da necessidade imperiosa do desenvolvimento da ciência e da técnica são a nova ideologia que quer legitimar o poder reservado a peritos dessa área, com uma conseqüente despolitização das massas (¹⁶). A análise de Fromm desta sociedade da *política tecnificada* e dos seus antecedentes, bem como do *império institucionalizado da razão instrumental positivista* de que falavam Horkheimer e Habermas (¹⁷) representa o análogo ao nível da incidência psico-motivacional da análise feita por Marcuse e por aqueles filósofos referidos.

Com o século XIX e o capitalismo triunfante aparece o individualismo consumado, o prazer da propriedade e a mania do lucro, o que define o novo vector do carácter social: a orientação acumulativa. Sobre este traço caracterológico é elucidativa a seguinte passagem: «Caracterologicamente, o prazer da propriedade foi descrito por Freud como um aspecto importante do «carácter anal». Partindo de uma premissa teórica diferente, descrevi o mesmo quadro clínico em relação com a «orientação acumulativa». Como todas as demais orientações do carácter, a acumulativa tem aspectos positivos e negativos, e a predominância de uns ou de outros depende do vigor relativo da orientação produtiva no carácter individual ou social. Os aspectos produtivos dessa orientação [...] são: espírito prático, economia, solicitude, reserva, cautela, imperturbabilidade, ordem, método e lealdade. Os aspectos negativos correspondentes são: falta de imaginação, mesquinhez, desconfiança, frieza, ansiedade, obstinação, indolência, pedantismo, obsessão e desejo de posse. Pode ver-se facilmente que nos séculos XVIII e XIX, quando a orientação acumulativa estava engrenada às necessidades de progresso económico, predominaram as características positivas, enquanto, no século XIX, em que essas características são traços obsoletos de uma classe obsoleta, existem quase

(¹⁶) UREÍsfA, Enrique M., *La Teoría Crítica de la Sociedad de Habermas*, Madrid, Editorial Tecnos, 1978, Cf. pp. 65-711.

(¹⁷) *Opus cit.*, cf. pp. 47-55.

com exclusividade os aspectos negativos» (18). São estas as metáforas do capitalismo do século XX, em que o indivíduo é triturado pela máquina económica: o ser humano deixa de ser um fim em si para se tornar um meio dos interesses económicos de outrém, ou até de si próprio. Seja como for ele está sujeito, na realidade, aos interesses de uma besta que ele próprio criou e pôs à solta, um gigante impessoal que o manipula: a máquina económica. E desde logo se nota uma viragem fundamental do capitalismo do século XIX para o século XX, Enquanto anteriormente a tendência geral era a acumulação e o *prazer* da propriedade, agora toda a organização económica repousa sobre o princípio da produção e do consumo em massa. O que vai ditar uma transformação caracterológica. O carácter social exigido pelo século XX é o de homens: «que cooperem sem atritos em grandes grupos, que desejem consumir cada vez mais, e cujos gostos estejam padronizados e possam ser facilmente influenciados e previstos. Necessita de homens que se sintam livres e independentes, que sintam não estar submetidos a nenhuma autoridade, a nenhum princípio, a nenhuma consciência; porém que queiram ser mandados, fazer o que deles se espera e adaptar-se sem atritos ao mecanismo social» (19). As consequências imediatas de tudo isto é a quantificação e a abstratificação da quotidianidade, absorvendo o comportamento humano e o seu relacionamento com as coisas e consigo próprio (20).

A realidade é substituída por abstrações, por fantasmas que encarnam quantidades diferentes mas nunca qualidades diferentes. Não nos surpreende, então, que até as pessoas encarnem um estrito valor de troca, ao qual são reduzidas. É isto que está na base do hodierno mercado de personalidades e a dissolução do quadro concreto de referência no processo da vida. Fenómeno que evoluiu através dos séculos com a desantropomorfização do real: «já não estamos no centro do universo, já não somos a finalidade da criação, já não somos os senhores de um mundo manejável e reco-

(18) P.S.C., p. 98.

(19) Opus cit., pp. 114-115.

(20) FROMM salienta a propósito, o facto de o pensamento filosófico e científico dependerem do desenvolvimento da capacidade de abstratificação, porém corre-se o perigo, em que a civilização actual caiu de se perder a noção do concreto, e logo numa atitude reducionista de realidade. Cf. opus cit. pp. 118-119.

nhecível: somos uma partícula de pó, um nada em lugar algum do espaço [... e do tempo] sem nenhum tipo de relação concreta com coisa alguma» (21).

Com o que ficou dito, pensamos ter estabelecido as condições de compreensão do que Fromm entende pelos diversos tipos de orientação que correspondem ao carácter social, bem como daqueles factores que os geraram. Chegou o momento de definir a mudança caracterológica do século XIX para o século XX, que expressa a transformação correlativa a nível infra-estrutural, porque é esta que exige um novo tipo de comportamento, e que a super-estrutura ideológica tenta, por sua vez solidificar: «Expressando a mesma mudança em termos caracterológicos, posso fazer referência ao que já foi dito acima sobre a orientação acumulativa predominante no século XIX. Em meados do século XX, a orientação acumulativa cedeu lugar à orientação receptiva, na qual a finalidade é receber, «sorver», ter sempre algo novo, viver com a boca constantemente aberta... A orientação receptiva mescla-se com a orientação mercantil, enquanto no século XIX, a orientação acumulativa estava combinada com a orientação exploradora» (22), E o que é a orientação mercantil? É um estado de alienação em que o indivíduo comercializa as suas potencialidades, ou seja, a sua personalidade, e em que o sentimento de identidade nasce não da sua actividade como indivíduo vivente e pensante, mas do seu papel sócio-económico.

Podemos compreender agora o significado do conceito de orientação produtiva, em que o homem afirma as suas potencialidades realizando a superação das suas tensões existenciais: «O amor é um aspecto do que chamei orientação produtiva: *a relação activa e criadora do homem com os seus semelhantes, dele com a Natureza*. Na esfera do pensamento, esta orientação produtiva manifesta-se na compreensão adequada do mundo pela razão. Na esfera da acção, a orientação produtiva manifesta-se no trabalho

(21) Opus cit, p. 117. Sobre o mercado de personalidade, ou da personalidade como mercadoria, diz Wright Mills que actualmente o valor de troca absorveu todo o valor de uso instaurando-se a ideologia de que tudo é mercadoria — a nossa é a civilização do marketing. Cf. Israel, Joachim, *L'Alienation de Marx á la Sociologie Contemporaine*, Ed. Anthropos, Paris, 19712, pp. 304-311.

(22) Opus cit, p. 138.

produtivo, cujos protótipos são a arte e os ofícios. No âmbito do sentimento, a orientação produtiva manifesta-se no amor, que é o sentimento de união com outra pessoa, com todos os homens e com a Natureza, *com a condição de a criatura conservar a sensação de integridade e independência»* (23).

A orientação produtiva é, portanto, o centro axial de todas as necessidades e cuja primeira determinação é a relação produtiva, a qual, permite transcender a solidão individual, e ao mesmo tempo substitui os vínculos naturais pelos laços entre os homens, quando é orientada nesse sentido. Distinguindo-se da relação simbiótica, realiza a liberdade por oposição à dominação e à submissão, aonde a individualidade é absorvida e se perde. O fracasso em estabelecer qualquer tipo de relação, revela-se no narcisismo em que o indivíduo foge para dentro de si próprio, deformando desse ponto subjectivo toda a realidade. A relação produtiva é, portanto, condição de toda a objectividade.

Deste ponto, podemos remeter para a necessidade de afirmação do sentido de identidade como, ainda, para a de transcendência, uma vez que, só relacionando-se de forma criativa o indivíduo pode afirmar as suas potencialidades experienciando-se sujeito das suas próprias acções, ou seja, sujeito como tal. Esta é uma condição da sua saúde mental — a sociedade do capitalismo contemporâneo fez coincidir identidade e status que progressivamente degenerou na conformidade do indivíduo anónimo, refugiado na conformidade gregária. Mas o indivíduo afastado da natureza sente a necessidade inusitada de tomar decisões que se prendem com a sua nova condição de naufrago, daí a necessidade intrínseca de um tipo de relação produtiva, daí também, como só esse tipo de relação pode proporcionar a transcendência e a noção* de identidade de que o indivíduo necessita para a sua estabilidade existencial e psicológica.

Por outro lado, o homem deve relacionar-se de forma a satisfazer a necessidade de transcendência, pela qual supera a simples condição de criatura e de dependência para com a natureza. Nesta situação, o homem sofre a contingência do seu lugar passivo natural, para onde não pode regredir, pois seria ceder ao incesto. Só ascendendo ao papel de criador pode encontrar a liberdade,

(23) Opus cit., p. 44.

e enquanto livre ele transcende a contingência. Por alternativa, o homem pode tentar dominar a realidade pela destruição, colocando-se acima da vida destruindo-a, mas disso apenas obtém escombros e a sua mesmidade solitária.

Como se vê esta ultrapassagem numa orientação passiva corresponde à superação da inserção incestuosa de que o homem não tem nada a esperar senão, a perda do próprio princípio de identidade. As perplexidades da vida e a nostalgia do invólucro todo protector do ventre materno, ou do paraíso são a fonte de um novo desequilíbrio que o homem deve resolver construindo o mundo humano, aonde escapa a regressão do incesto onto-filogenético. Esta necessidade de arreigamento permite a Fromm dizer que, «o tabu do incesto é a condição' necessária de todo o desenvolvimento humano ⁽²⁴⁾, porque supõe um paralelismo entre a ontogénese e a filogénese, fruto do seu «continuismo invertido» ⁽²⁵⁾, pobremente justificado, merecendo, portanto, bastantes reservas. É uma espécie de solidificador da identidade pessoal dentro da inter subjectividade do social, mas somente se à custa do conforto de uma identidade qualquer se não sacrifica o especificamente pessoal.

Por último, encontramos a necessidade de orientação ligada a uma atitude racional da forma como nos relacionamos com o real, que remete novamente para a forma de relação produtiva, se tivermos em conta que esta é a condição de toda a objectividade, isto é, doutra forma a realidade seria uma mera ficção projectada pela vida psicológica do indivíduo'. Este, a fim de superar a realidade, sucumbia ao erro da avestruz: escondia a cabeça dentro de um buraco, neste caso, ele próprio.

⁽²⁴⁾ Opus cit., p. 52.

⁽²⁵⁾ Quando no texto acusamos Fromm de um continuismo invertido, classificámo-lo dessa maneira, já que, se o continuismo supõe o processo ontogenético como sendo uma reprodução do processo filogenético, no caso presentes o nascimento da espécie é perspectivado através do nascimento individual. Neste sentido, Fromm, parece entrever no processo histórico da auto-construção, ido homem, algo de semelhante ao desenvolvimento ontogenético, É o que deixa supor com a aproximação que faz do abandono da natureza e do nascimento individual, como de resto, na aproximação entre regressão e incesto. Mas o mais grave não está nestas aproximações, senão no facto de ele projectar na história da humanidade o desenvolvimento ontogenético.

Fromm, supõe anterior a toda a orientação racional uma estrutura subjectiva satisfatória, porque o homem sente uma premente necessidade de estabilizar o seu horizonte que lhe fornece a segurança necessária para agir» Para além do Bem e do Mal o homem é compelido a racionalizar as suas acções para não ficar manietado*

Os fundamentos das teses de Fromm são equívocos o que compromete o seu trabalho. Porém, o deus de que Feuerbach fez no homem um avatar — ou terá sido o contrário — não será inteiramente metafísico, e as suas necessidades são talvez tão verdadeiras que não possamos escapar-lhes. Hoje em dia quando se pretende defender a realidade viva do sujeito, desdenhando do romantismo do homem mito de si próprio, talvez se esteja a esquecer o sujeito e as suas mais profundas tensões, em vez de o compreender completamente. Não são as necessidades de que nos fala Fromm presentes a cada um de nós, e não terão elas uma influência determinante na história da humanidade?! Temos o exemplo da religião que basta para dizer da importância das necessidades existenciais. Religião que é tão antiga quanto a humanidade tem memória. E desde sempre o homem se enredou com as divindades, quase sempre perdendo, sobretudo perdendo-se a si próprio. Era isto que Feuerbach sabia e que Fromm considera ser o típico fenómeno da alienação: a idolatria, que não é mais do que uma regressão decorrente do medo à liberdade, o homem procura o conforto duma divindade porque não suporta o brutal enigma da sua situação.

Fromm demora-se na análise do fenómeno da idolatria exactamente para demonstrar o elo que o liga à alienação. O *homem projecta no ídolo as suas próprias capacidades)como os seus resuU tados*. «O Homem para si próprio», é o título de uma sua obra e pode expressar-se o seu significado da seguinte forma: na consciência de ser um fim em si, o homem tornou-se um ser infinito — ele tem por objectivo o absoluto para si próprio, mas visto tratar-se de um dado da consciência, esse absoluto é actual, quer dizer, define a sua condição de ser consciente, criador, e que aspira a realizar-se absolutamente. A actualidade da consciência do absoluto, permite-nos dizer que o homem aspira à onnipotência: deus ele próprio. Por isso o homem conclui facilmente que estando, ainda e apenas, nessa direcção, o presente implica um deus como causa eficiente. Porém, ele não depende de um deus, depende 'de si e é ele a sua própria necessidade como é, também, o seu

único objectivo. Toda a prática idolátrico-religiosa é, assim, um curto-circuito que obnubila o passado, o presente e o futuro, quer dizer, a História* E se o homem quiser encontrar um deus ao virar da esquina, significa sobretudo que já não se quer a si próprio, incompreendendo e negligenciando a vida, por isso ao virar da esquina só pode estar o avesso do absoluto, ou seja, o nada. O homem é um deus no futuro e a angústia dessa distância é o desespero do presente que, se impõe afinal como distância — o completo círculo da perda de si próprio. O presente deve possibilitar ao homem afirmar a sua própria natureza, na satisfação das suas necessidades fundamentais, é o que mais uma vez se deve concluir. Estas necessidades, iniludíveis, são o referente que possibilita o diagnóstico da alienação individual e colectiva. E a única coisa que aqui se supõe como essência do *Homem*, segundo nos parece, não é mais do que a sua liberdade, o que não é um peso tão ingente para que se possa entrever qualquer normatividade. O existencialismo caracteriza-se, afinal, pela inversão de precedência entre essência e existência que atrás analisamos, se ele é metafísico é-o tanto quanto a condição humana o exige. Todo o ser humano pergunta pelo significado da sua existência, e isto porque é um ser consciente. Se a resposta lhe chega de um lugar transcendente acalmar-se-á. Mas se esse lugar tarda em chegar acabará por conformar-se com a imanência do seu destino. Olhará, a História, como obra sua e se a ceitar, sentirá o orgulho de Prometeu; se a recusar, a angústia do aprendiz de feiticeiro. Pode acontecer, então, que como Camus brade aos céus o seu ateísmo, mas apenas porque está descontente e não pode reconhecer neste «o melhor dos mundos possíveis». No mundo do Homem deve estar, portanto, o Homem e a sua essência, que não é redutível ao «fenómeno observável», é constituída pela especificidade da sua condição com os seus anseios e os seus mitos, sobretudo com a sua liberdade.

É possível que como Foucault se diga que a «nossa *razão* é a diferença dos discursos, a nossa história a diferença dos tempos, o nosso eu a diferença das máscaras» ⁽²⁶⁾ mas que apenas fará baixar o tom de voz, e substituir o *hagá* maiúsculo de «Homem»

⁽²⁶⁾ FOUCAULT, Michel, *A Arqueologia do Saber*, s.L, Editores Vozes Lda., 1972, p. 163.

pelo minúsculo. Isso não poderá comportar a morte do Homem em favor de uma estrutura, porque as estruturas não pensam, nem se angustiam»

Como já atrás vimos Fromm desenvolve a sua teoria da alienação supondo uma essência onto-histórica do ser humano. Opõe-se uma orientação sadia e produtiva a outra patológica e receptiva, nesta última situação a «pessoa insana é a pessoa absolutamente alienada; (que se perdeu) a si mesma completamente; perdeu o sentido do eu» ⁽²⁷⁾. No capitalismo contemporâneo, seja de propriedade privada ou estatal, o homem é subsumido num mar de objectivações crescentes, anónimas e incomensuráveis que o abafam. O indivíduo é sujeito à estratégia do princípio de não-frustração que serve a produção gratuita sustentada por necessidades artificiais e defeitos socialmente modelados. Desta forma, o homem é utilizado como meio da produção cujo princípio vicioso invadiu todas as esferas sociais. Até a personalidade se vende, tudo é transmutado em valor de troca, e como Samir Amin concluiu o capitalismo não tem cultura. O quotidiano é invadido pela troca como um fim em si. Como dizia Marx: «o* tempo é tudo; o homem não é nada, não é mais que a carcaça do tempo». É neste sentido, de uma análise da patologia da normalidade, ou seja, da normalidade imposta pelos modelos sociais, de que a ideologia propaga e propugna o arquétipo do carácter social adequado a ser função do poder, que a mensagem de Erich Fromm é importante e actual. Basta lembrarmos a distorção que o aparelho publicitário induz no quotidiano de todos nós, e logo desperta uma reflexão sobre os «reflexos condicionados» que nos configuram a peças de uma engrenagem.

Cartas Reis

⁽²⁷⁾ P.S.C., p. 1127.

BIBLIOGRAFIA SUMÁRIA

- PROMM, Erich, *Psicanálise da Sociedade Contemporânea*, décima edição, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1983. FROMM, Erich, *Conceito Marxista do Homem*, oitava edição, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1983. FROMM, Erich, *A Crise da Psicanálise*, segunda edição, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978.
- FROMM, Erich, *Ter ou Ser?*, quarta edição, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1980.
- ISRAEL, Joachim, *L'Alienation de Marx a La Sociologie Contemporaine*, Paris, Edição Anthropos, 1972. MORIN, Edgar, *O Paradigma Perdido*, terceira edição, publicações Europa-América, 1985. HOMEM DE SOUSA, M. C., *As Ilusões da Razão — Ensaios de Filosofia*, Porto, Brasília Editora, 1986. CASTRO, Armando, *Teoria do Conhecimento Científico*, Porto, Limiar, 1975, vol. 1-3. FOTIA, Mauro, *Ideologias e Elites Contemporâneas, Textos Marginais*, Porto, 1973. SCHAFT, Adam, *L'Alienation en tant que Problème Social et Philosophique*, in «L'Homme et la Société», Paris, 1974, n.º 31-1312, -pp. 33-50. MANDEL, Ernst, *A Formação do Pensamento Económico de Karl Marx*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, (1968). URERÍA, Enrique M., *La Teoría Crítica de la Sociedad de Habermas*, Madrid, Editorial Tecnos Sa., 1978.
- FOUGAULT, Michel, *A Arqueologia do Saber*, s.L., Editores Vozes Lda., 1972. AMIN, Smir, *Éloge du Socialisme*, in «L'Homme et la Société», Paris, 1974, n.º 31-1312, pp. 3-14. HOMEM DE SOUSA, Maria Carmelita, *O Sim e o Não, Fragmentos para uma Teoria da Alienação*, Porto, Brasília Ed., 1972.
- MARCUSE, Herbert, *O Homem Unidimensional*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1968.
- WEISKOPF, Walter A., *Alienation, Idéologie et Répression*, Paris, P.U.F., (1976). FEUERBACH, Ludvig, *La Esencia dei Cristianismo*, México, 1971. FEUERBACH, Ludvig, *Manifestes Philosophiques*, Paris, P.U.F., 1974. MARX, Karl, *Escritos de Juventude*, Edições 70, Lisboa, 1975. CAMUS, Albert, *O Mito de Sísifo*, Lisboa, Editores Livros do Brasil, s. d. MORIN, Edgar, *O Problema Epistemológico da Complexidade*, Lisboa, Europa-América, 1985. MORIN, Edgar, *Ciência com Consciência*, Lisboa, Europa-América, 1982.

RESUMO

A consciência é o primeiro rudimento da civilização, marcando uma diferença de potencial entre o homem e o mundo. Este momento evidencia a ausência de qualquer sentido exteriormente a obsessão do cotidiano natural. D'rama renascido ciclicamente em todos os indivíduos no elemento da cultura, essa consciência amplificada. E é precisamente a polaridade existencial da consciência face à loucura, que os positivismos tendem a reduzir ao «fenómeno observável», fazendo recuar a reflexão sobre os problemas humanos, pelo emulo das ciências positivas. Os positivismos dispensaram-se de pensar essa perplexidade radical que é o absurdo da vida; abdicaram de acarretar a consciência, a mesma pedra de Sísifo. O ser do homem eclipsa-se. Mas quem procura, afinal, o ser do homem, como o coração de uma ostra? Este é o falso problema a que se tem tentado reduzir os humanismos. Eles mais não fazem do que enfrentar o fulcro radical da condição humana. Se se não pensar a existência não será possível pensar o homem vivo.

Não devemos sucumbir a desantropomorfização crescente no domínio científico, pelo menos neste âmbito, é que não podemos desantropomorfizar impunemente o próprio homem. Exige-se antes um arsenal adequado de categorias para o pensar. Erich Fromm ensaiou isto mesmo através das suas cinco necessidades fundamentais derivadas da condição humana. Entre elas a necessidade de transcendência é a de uma Estrutura de Orientação. Pretendemos delinear a sistematicidade do seu pensamento, neste ponto, remetendo-as para o seu epicentro: a relação produtiva.

Previamente apresentamos os parâmetros do pensamento do Autor desde o seu marxismo em diálogo com Freud, de que resulta o encontro da ideologia com o inconsciente, permitindo o objecto de uma patologia social. Até ao existencialismo do mesmo timbre, que o faz falar em essência onto-histórica do ser numano —• a alienação não é mais do que o homem de costas voltadas para a existência.

SUMMARY of

«Freedom and Fear»

Consciousness is the first rudiment of civilization, marking a potential difference between Man and the World. This moment implies the rupture with any possible meaning inside the natural quotidian. Heborned drama in every individual inside the element of culture — such amplified consciousness. And it is precisely the existential polarity of consciousness face to insanity, that modern positivisms try to reduce to the «observable phenomenon»), causing the receding of meditation about huma problems, in the emulous of the so called positive sciences. Positivisms exempted themselves from facing that radical perplexity that the absurd of life represents; they gave up carrying the weight of consciousness; the same stone of Sisiphus. Human essence vanishes. Howhever, who asks for it a for the heart of an oyster? This is the false problem to wich some have been trying to reduce Humanisms* They do nothing else but to assume the radical fulcrum of human condition. If one do not try to thing existence it w'ont be possible to think the living Man.

We should not succumb to growing disanthropomorphization on scientific ground; at least in this ambit, because we can not do that with impunity to Man itself. A convinient arsenal of categories to meditate upon human subjects is necessary. Erich Fromm tried it with his own five fundamental needs derived from human condition. Among them some saliency is due to the needs of Transcendency and of an Orientation Structure. We tried tio delineate the theoretical coordination of his main theses, *in* the case, referring them to their epicentre: the productive relation.

We have previously presented the parameters of the Autho's theories, since his marxism dialoguing — with Freud, from where results an encounter with ideology and the infra-ego allowing the object of a social pathology. And ever his own existentialism, that makes him talk of an onto-historical essence of human being — alienation is nothing else than Man with his back turned to his own existence.

RÉSUMÉ de

«La Liberté et la Peure»

La conscience est le premier rudiment de la civilisation, elle signe une différence de potentiel entre l'Homme et le Monde. Ce moment implique la rupture avec toute possibilité d'un sens à l'intérieur du quotidien naturel. Un drame renaît pour tout individu dans l'élément de la culture — une telle conscience amplifiée. C'est précisément la polarité existentielle de la conscience devant la démanche, que les modernes positivismes essaient de réduire au «phénomène observable», ce qui cause la régression de la méditation sur les problèmes humains, en fonction de l'émule de ce qu'ils entendent par Sciences Positives. Les positivismes se sont exemptés eux-mêmes de supporter la conscience, la même pierre de Sisiphus* Ils font disparaître l'essence humaine. Mais qui est à sa recherche comme si elle était le noyau d'une huître? Voici le faux problème au qu'elle on a entrepris de réduire les positivismes.

Il faut qu'on ne succombe pas à la croissante disanthropomorphisation dans le domaine scientifique; surtout dans ce champ là, parce qu'on ne peut pas faire ceci impunément à l'Homme lui-même. Il faut un arsenal convenable de catégories pour méditer sur les problèmes humains. Erich Fromm essaie ceci avec ses cinq nécessités fondamentales dérivées de la condition humaine. Parmi elles on doit faire ressortir les besoins de Transcendance et d'une Structure d'Orientation. Nous avons essayé le délineament de la coordination théorique de ses thèses principales, les rapportant à son épiceutre: la Relation Productive. Nous avons préalablement présenté les paramètres de les Théories de l'Auteur, d'après son marxisme en dialogue avec Freud, par ou s'ensuive une rencontre de l'idéologie et l'inconscient, ce qui permet l'objet d'une pathologie social, jusqu'à son existentialisme, qui lui fait parler d'une essence onto-historique de l'être humain — l'aliénation n'est plus que l'Homme avec son dos tourné contre son existence.