

O HUMANISMO NORMATIVO DE FROMM*

L A Contemporaneidade Sagrada

Ao falarmos da contemporaneidade (e dos seus problemas), tenhamos bem presentes os riscos de perspectivá-la em âmbitos unilaterais, caindo, então, num dimensionamento ocidentalizante do fluxo temporal histórico por demais erróneo. Por um lado, sujeita-se a especificidade intrínseca de diferentes culturas e povos de latitudes diversas a uma mesma grelha de leitura, através da qual, como é óbvio, todo e qualquer «desenvolvimento» possível terá como meta obrigatória o próprio modelo civilizacional do Ocidente; por outro, ocorre o movimento inverso mas de nível correlativo — ou seja: os acontecimentos sócio-históricos particulares da civilização de matriz europeia são, não poucas vezes, ilegítimamente extrapolados para o mundo inteiro (*)♦ Em ambos os casos se assiste, no entanto, à iniludível regionalização do ser humano

* Este texto teve por base um trabalho apresentado no âmbito da cadeira «Filosofia Social e Política» (ano lectivo 19816/817) e foi amplamente debatido em algumas aulas práticas.

(^x) Parece-nos ser exactamente esse o caso por nós visado: a *Psicanálise da Sociedade Contemporânea* de Erich Fromm. — Senão vejamos, e passamos a citar. «Lao-tse, Buda, Isaías, Heráclito e Sócrates e, mais tarde, no solo palestino, Jesus e os Apóstolos, e, no solo americano, Quetzalcoatl, e novamente, mais tarde, no solo árabet, Maomé, ensinaram as ideias da unidade do homem, da razão, do amor e da justiça como os ideais pelos quais o homem devia lutar» (VI, 1339). Para lá do facto, meramente folclórico, da *razão, amor e justiça* constituírem, por si, um exemplo banal de mais uma repetição profana do complexo trinitário no contexto antropológico da reflexão judaico-cristã (e assi-

com base etnocêntrica de carácter iluminista — por aí se vê como nesta ordem de ideias se considera verdadeiramente «progressivo» apenas aquilo que se alicerça na razão e no trabalho, enquanto projecto de «humanização» da Natureza e do Homem. Deste modo, será muito fácil vectorializar o pressuposto evoluir da Humanidade num único processo histórico, precisamente o percorrido pelos *filhos da Europa* até aos nossos dias de *sobrinhos da América*. — A diversidade das geografias culturais de outros azimutes extra-mediterrânicos explicar-se-iam, num ápice, como exemplos de etapas já ultrapassadas pelo mundo ocidental, estabelecendo-se assim, e sem mais, uma homogeneidade estrutural redutora e uma dinâmica uniforme absolutas, só admissíveis de um ponto de vista parcial da História de índole *colonialista*.

E não está em causa como tal, note-se, o facto, por si evidente, de sermos, nós: ocidentais, produtos de um enquadramento histórico judaico-greco-cristão — está sim em causa, e como é bom de ver, a pretensão universalizante desse enquadramento ao definir uma história e uma pré-história lineares acerca da *situação humana* ⁽²⁾.

nale-se de passagem ter sido Fromm criado num ambiente judeu de grande intensidade religiosa...), cabe-nos levantar a, aliás muito simples, interrogação seguinte: o Logos terá alguma transcrição minimamente sinonímica e credível em, por exemplo, Lao-tse? Noutras palavras: haverá entre estas supostas personificações de *continentes mentais*, entre estes seres de antípodas, algo, para além dessas *ideias e ideais* de conteúdo duvidoso (ou, pelo menos, inexplicitado), a funcionar como um mínimo — cultural — denominador comum? Ora, Fromm simplesmente não nos dá razões substantivas para acreditarmos em tal, perdendo-se o seu discurso numa amálgama verbal de traços moralistas, e não passando, pois, de uma tradução facilmente burguesa de uma perspectiva cristológica da vida.

E a seguir, na mesma página, continua: «As novas técnicas substituem o uso da energia física dos animais e dos homens pelas do vapor, óleo e electricidade; elas criam novos meios de comunicação que transformam a Terra, tornando-a do tamanho de um continente, e transformam a raça humana numa sociedade na qual o destino de um grupo é o destino de todos (...)». Mas em verdade pensamos que estas palavras de Fromm representam um exagero nada órfão de retórica, porque — e se nos abstrairmos do espectro nuclear — apesar do orbe terrestre, por força e graça do imperialismo da técnica, se ir tornando ao passar das horas numa irremediável *aldeia global* — no dizer de McLuhan —, isso não nos inibe de considerar, tendo em conta a existência ainda no séc. XX dos maiores desequilíbrios de ordem vária entre os dois hemisférios, o prevalente carácter metafórico-hertziano dessa imagem.

⁽²⁾ Cf. op. cit, pp. 338/339: «Ele deu um novo passo no demorado processo de sua emergência da Natureza. Rompeu os laços com a Natureza e sua Mãe, estabelecendo novo propósito — o de nascer completamente, de tor-

— E em Fromm encontramos tudo isso, na assumpção de um antropologismo hábil em subsumir as suas dificuldades teóricas na recorrência a uma terminologia bíblica não elucidada nem esclarecida ⁽³⁾.

Erich Fromm limita-se a repetir o mito humanista do homem sobre-natural, ao longo do qual a oposição Natureza/Cultura assumiu a forma de directriz metodológica de todo o seu discurso. Esta dualidade antiitética irredutível entre homem e animal resulta de um preconceito culturalista ⁽⁴⁾ — no seguimento deste, o espírito e a sociedade, ditos únicos, devem encontrar a sua inteligibilidade

nar-se completamente desperto, de ser completamente homem; de ser livre. A razão e a consciência tornaram-se os princípios que deviam orientá-lo; seu propósito tornou-se o de uma sociedade unida pelos laços do amor fraternal, justiça e verdade, um abrigo verdadeiramente humano a substituir o abrigo irrecuperável da Natureza. [Mais tarde], o homem encontrou um novo princípio unificador na ciência e procurava uma nova unidade na unificação social e política da Terra e na dominação da Natureza».

Como se vê, por muito engenhosas que pareçam as generalidades da filosofia da história em Fromm, não deixa de ser notória a artificialidade de análise do autor ao lidar com temas já de si problemáticos — sem definir-lhes os limites conceptuais —, como é o caso da *emergência da razão* (A), como se esta, qual Atena inteira nascida da cabeça de Zeus, emergisse já feita.

(A) Cf. op. cit, p. 316. «A auto-consciência, a razão e a imaginação lompem a "harmonia" característica da existência animal. O seu surgimento transformou o homem em uma anomalia, em um capricho do universo».

⁽³⁾ CL op. cit, p. 37: «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, de sua separação, de seu desamparo; é expulso do Paraíso, e dois anjos com espadas de fogo, impedem-no de regressar».

Para nós, o problema da função analógica regularmente empregue por Fromm, é que ela apenas *mostra* o que a obra quer *demonstrar* e afinal nunca demonstra. Por isso mesmo, a filosofia frommiana da história redonda num descuido metafórico.

⁽⁴⁾ Cf. op. cit, p. 36: «Quando o animal transcende a Natureza, quando transcende o papel puramente passivo da criatura, quando ele se torna, biologicamente falando, o animal mais desamparado, nasce o homem* [E] esse nascimento do homem poderá ter durado centenas de milhares de anos, mas o que importa é que a nova espécie se ergueu, transcendendo a Natureza, que a vida se tornou cônica de si mesma».

Por aqui se vê a importância dada por Fromm à descontinuidade radical que ele encontra entre o ser do homem e o do animal, abrindo-se, por conse-

não só em si próprios, na sua dimensão *humana*, mas também como o contrário de todo um universo biológico despossuído dessas características quase prometaicas ⁽⁵⁾. E nesse momento, o homem, cujo «anthropinon» se manifesta em absoluto como totalização cultural ⁽⁶⁾, passa a ser considerado essencialmente como produtor,

quência, um enorme abismo entre os dois, não o procurando sequer ultrapassar com um passar de olhos, mínimo que fosse, por essas *centenas de milhares de anos*.

Mas ouçamos a palavra de Edgar Morin, para a contrapormos à de Fromm: «O que está hoje a morrer não é a noção de homem, mas sim a noção insular do homem separado da natureza e da sua própria natureza; o que deve morrer é a auto-idolatria do homem, a maravilhar-se com a imagem pretensiosa da sua própria racionalidade.

Dobram os sinos por uma antropologia reduzida n uma estreita faixa psico-cultural, flutuando como um tapete voador sobre o universo natural», (sublinhado nosso), (X, 11013).

⁽⁵⁾ Considerar o animal como simplesmente *vivido* — e aqui o uso da voz passiva é suficientemente elucidativo — «mediante leis biológicas naturais» (cf. VI, 3b), como o faz Fromm, é ignorar logo de raiz aquilo que em termos morinianos é a *biologia fundamental do conhecimento* — neste plano, o ser vivo surge como um ser «auto-eco-organizador, isto é, que se organiza por si mesmo (...), tendo ião mesmo tempo necessidade de extrair do meio exterior materiais, informações, organização; [e sendo assim], a dimensão cognitiva é inseparável, é indiferenciada, na organização do ser vivo. Por outras palavras, a dimensão cognitiva faz parte da dimensão organizacional da vida, está ligada [à] auto-eco-organização (XI, 211). [Em consequência], o que evidentemente Descartes ignorava, e o que desconhecem as filosofias do sujeito, é que é necessário trivializar esta noção de sujeito e atribuí-la democraticamente a todos os seres vivos, inclusive à bactéria» (XI, 125).

O sujeito transformou-se assim em objecto da biologia! — com efeito, as relações do organismo com o mundo indicam ser ele um centro de actividade própria, pronto a transformar as impressões oriundas do ambiente em partes da sua interioridade; exerce também uma pressão sobre as condições ambientais, transmutando-as precisamente em propriedade sua, otimizando-as, digamos, de acordo com as suas características intrínsecas. E por *interioridade* compreenda-se não apenas um sentimento de situação, espacialmente *interno*, mas um estado de facto e mais vasto, ultrapassando até os limites corporais do indivíduo. Agora, o problema de saber qual o âmbito de uma interioridade consciente comparável à nossa é um dos mais difíceis da biologia de hoje, mas não impossível de se resolver fora da insularização frommiana do homem.

⁽⁶⁾ A panóplia de heranças culturais crescentemente em cima dos nossos humildes ombros, com a sua subtil imposição de uma disciplina mental unidimensionalizada, ameaça totalitariamente sufocar qualquer iniciativa e qualquer procura de impulsos vitais — e isto é de tal maneira verdade que problemas novos ficam por resolver e velhas soluções por rever. E aí, o domínio da natu-

ao dar forma, na sua prática efectiva, a *si* mesmo e ao que o rodeia, enquanto o animal, ao contrário e na sequência deste raciocínio, encontrar-se-á inserido na estrutura fixa das leis da Natureza, por ela determinado no todo e em tudo. Porém, como ser livre, o homem escapa a essa determinação necessária; não está forçosamente adaptado à um ecossistema prévio, mas sim possui um vasto campo de possibilidades, podendo-as desenvolver nas mais variadas direcções.

Há, conseqüentemente, como que um *corte ontológico* inelutável entre os homens e o seu meio natural, uma linha descontínua e radical onde falha a re-construção possível de qualquer ponte ⁽⁷⁾ das ruínas do «progresso». Distinguirmo-nos do animal é, pois, o horizonte mental de todo o humanismo — a sua medíocre palavra dourada de ordem. Mas, interrogamo-nos, será mesmo a existência um fim em si para o ser humano, isto é, um fim para o qual ele deva necessariamente encontrar os meios para melhor se encontrar? Por este caminho, a fazermos-lo, seria realmente absurdo se acabássemos por concluir que a separação entre fins e meios é, no fim de contas, um postulado ⁽⁸⁾ abusivo, e talvez o maior de todos aqueles que se fizeram sobre o animal que fala?

reza por uma portentosa civilização técnica conduz, no fim de contas, a um uso simplório de nós próprios, através do qual somos do mesmo e do outro escravos — e convida-nos ainda a um abuso acéfalo dos inúmeros meios postos à nossa disposição, cujos *segredos de Estado* são posse unicamente partilhada por meia dúzia de deuses particulares da sabedoria, enquanto o homem, esse, mais ou menos comum, há muito já expulso do templo, se limita hoje em dia a usufruir dos seus presentes cada vez mais gregos para um futuro troianamente próximo, nesta indigência airosa de possibilidades mal assimiladas.

⁽⁷⁾ No entender de Fromm, o homem «não pode voltar ao estado pré-humano de harmonia com a Natureza; tem de prosseguir no aprimoramento de sua razão até tornar-se o senhor da Natureza e de si mesmo» (cf. VI, 37). *Tem de prosseguir...* — note-se o tom do discurso, no modo imperativo, o qual resume a matriz repressiva do logos ocidental em relação ao sistema ecológico, e isto acontece porque, a partir de Descartes pelo menos e em verdade, já não sabemos pensar as coisas senão como material de construção dos nossos próprios fins exploratórios.

⁽⁸⁾ Cf. op. cit, p. 88: «A tarefa de sobrevivência implica ter o homem de produzir, ou seja, de conseguir um mínimo de alimentos e abrigo necessário à sobrevivência, e as ferramentas necessárias ainda que para o mais rudimentar sistema de produção».

2. O Logos Ideológico

Diz-nos Fromm: «Segundo o que sabemos sobre a evolução da espécie humana, o nascimento do homem deve ser compreendido no mesmo sentido do nascimento do indivíduo»⁽⁹⁾.

Como este paralelismo entre ontogénese e filogénese é, em si, inaceitável⁽¹⁰⁾, torna-se mais difícil dar valor a uma pretensa polaridade existencial entre progressão e regressão⁽¹¹⁾, não só ao nível individual como também no da espécie, porque essa bipolarização frommiana se baseia, com -efeito, naquele referido paralelismo, enquanto horizonte de referenda sedimentado, aí, pelo (ab)uso da imagem obsessiva do *emergir do ventre*. E em relação à *necessidade* das necessidades⁽¹²⁾, as consequências serão de igual quilate, porquanto, para «além das (...) fisiologicamente nutridas (fome, sede, sexo), todas as necessidades humanas essenciais são determinadas por essa polaridade»⁽¹³⁾ relativa ao cerne da existência.

⁽⁹⁾ Cf. op. cit., p. 39.

⁽¹⁰⁾ «Ora numerosas investigações de diversos especialistas (...) nos traram não ser exacto que as espécies biológicas — e portanto também a espécie humana, não obstante os aspectos únicos que a vida social lhe trouxe — recapitulam sequer abreviadamente o processo filogenético do seu aparecimento e transformação à superfície da Terra.

E se é certo que nem sequer se pode afirmar a existência dum paralelismo total entre o desenvolvimento ontogenético e a evolução histórica da biologia das espécies, muito menos se poderá sustentar esse paralelismo no que respeita às actividades psíquicas humanas» (I, L8CM11&1).

⁽¹¹⁾ Cf, VI, 39-40: «Jamais nos livramos de duas tendências em conflito: uma, a de emergir do ventre, de uma forma animal de existência para outra mais humana, do confinamento para a liberdade; outra, de voltar ao ventre, à Natureza, à certeza e à segurança. Na história individual, como na da espécie, a tendência progressiva tem provado ser mais forte, mas o fenómeno da doença mental e da regressão da espécie a posições aparentemente deixadas para trás mostra a intensa luta que acompanha cada novo acto de nascimento».

⁽¹²⁾ Cf. cap. 5 deste texto. (")

Cf. VI, 40.

E, já agora, será pertinente, sem dúvida, anotar de passagem em Fromm toda uma série de relações dicotomizadas, similares às acima analisadas, como as instituídas no contexto da obra entre, por exemplo, matriarcado e patriarcado ⁽¹⁴⁾, razão e inteligência ⁽¹⁵⁾,

(14) Cf. op. cit., p. 55. «Embora muitas das construções históricas de Bachofen sejam indefensáveis, não cabe dúvida quanto ao ter ele descoberto uma forma de organização social e uma estrutura psicológica que haviam sido ignoradas pelos psicólogos e antropólogos porque, do ponto de vista patriarcal destes, parecia absurda a ideia de uma sociedade governada por mulheres e não por homens».

A importância do estudo das *sociedades matriarcais* não radica no seu interesse histórico — na verdade, a sua existência no passado não é demonstrável —, mas funciona, considera Fromm, como a chave de uma alternativa real ao capitalismo, porquanto os fundamentos psíquicos deste são, diz-nos, claramente patriarcais. Erich Fromm, por outro lado, utilizava a teoria matriarcal para negar a universalidade do complexo de Édipo, e além disso criticava Freud por este não se ter libertado da moralidade burguesa e dos seus valores de cariz patriarcal.

No entanto, a distinção entre o *matriarcal* e o *patriarcal*, com tanta ênfase sublinhada na obra de Fromm, nunca foi aceite completamente pelos seus colegas de Francoforte — com efeito, esses princípios quase ganham um carácter metafísico de ordem coerciva em termos de um espécie de *direccionamento emocional* do indivíduo (B).

(B) Cf. op. cit., p. 58: «É de especial importância observar a estreita conexão entre as figuras paterna e materna e os princípios morais (...), mas no processo de amadurecimento a consciência se torna cada vez mais independente destas figuras paterna e materna originais; *nós nos tornamos*, por assim dizer, *o nosso próprio pai e a nossa própria mãe, e também nós tornamos o nosso próprio filho*» [sublinhado do autor]. E o que significa exactamente tornarmos-nos no *nosso próprio filho*? Parece-nos evidente, como também, aliás, a Horkheimer, o retorno de Fromm a uma certa psicologia vulgar.

(15) Cf. op. cit., p. 169: «Como já declarei antes, devemos diferenciar a inteligência da razão. Por inteligência entendo a habilidade para manipular conceitos com o objectivo de conseguir algum fim prático. (...) Inteligência, , nesse sentido, é aceitar as coisas como são, fazendo combinações que têm por finalidade a sua manipulação; inteligência é pensamento a serviço da sobrevivência biológica. Por outro lado, a razão visa a compreensão; esforça-se por descobrir o que está por trás da superfície, por reconhecer o cerne, a essência da realidade que nos rodeia». Tem esta distinção, por exemplo, equivalências em Weber e Horkheimer, cuja subdivisão da razão em objectiva (à qual cabe salientar os fins e a harmonia com um princípio inerente à realidade) e subjectiva (ou determinada pelo valor operacional conseguido na dominação dos

instinto e «religião» ⁽¹⁶⁾, indivíduo e sociedade ⁽¹⁷⁾, etc, revela-

homens e da natureza) se assemelha em muito à que aquele levou a cabo entre uma racionalidade puramente formal e uma outra, ao invés, substantiva, mas remonta, essa distinção, em última instância, ao idealismo alemão — *Vernunft* versus *Verstand*, etc. — e ao conservadorismo romântico anticapitalista.

Bem, não haverá um quanto de gratuito em tudo isto, uma mitologização paranóica do *versus* (razão/inteligência, objectivo/subjectivo, substantivo/formal, etc.)? Será da mais elementar lucidez ter em conta Platão (G) e o facto — melhor *feito* a partir do paradigma galilaico-cartesiano — do universo tecnológico não passar de uma consequência *inteira* do racionalismo ocidental, E a pressuposta *vigilância ontológica* dessa *polícia metafísica* que é a razão perante a inteligência terá, enfim, razões de ser? E se viermos a considerar a inércia própria do movimento de constante domínio técnico do meio ambiente como a causa primeira da organização concentracionária do espaço socializado? Numa palavra: e se *tecnologia* e liberdade forem irreduzíveis antónimos no Pequeno Dicionário do Ser? — ou seja, frommianamente falando, a *liberdade de poder-se-á* compatibilizar com a *liberdade para*? Não caberá, por último, aos meios um papel histórico de contínua subversão dos fins? — Perguntas que ficam.

(C) «Platão (...) definiu o que a cultura entenderá doravante por razão. Deste modo, desenhou o quadro no interior do qual o pensamento "mediterrânico-ocidental" construirá os seus valores e desenvolverá o seu progresso» (Chatelet, François, Platão, Porto, Rés editora, s. d., p. 173).

⁽¹⁶⁾ Cf. V, Ilí39: «Faltando a capacidade de agir pelo comando de instintos, ao mesmo tempo em que dotado da capacidade de consciência, raciocínio e imaginação (...) a espécie humana precisava de uma estrutura de orientação [de uma *religião*] e um objectivo de devoção a fim de sobreviver».

A teorização analógica da filogenese pela ontogénese (cf. n. 10) predis põe Fromm à confusão entre um *a priori genético* (o qual se realizará ou não de acordo com a suficiência prática da socialização individual) e um *a priori histórico*, vindo não se sabe donde, característico da espécie, fruto quase, dir-se-ia, de um nascimento frommianamente *mágico** É, portanto, muito parca a clareza da sua análise, sabendo-se, como se sabe, afinal, que um *a priori* ao nível genético sempre resulta de um longo *a posteriori* histórico, e como tal não há pontos absolutos na história.

(17) Fromm parece esquecer-se que uma sociedade, em última análise, e sem elidirmos outros factores por demais sabidos, é aquilo que os homens permitem que ela seja.

«Fromm no acierta a responder a las críticas de E. G. Moore y David Hume contra la falácia naturalista (D) que no comprende que la sociedad es algo más que la naturaleza, que uno debe tener un conocimiento cabal de la naturaleza antes de juzgar sobre qué es natural o no, y, que si el mal existe, también tiene que ser parte de la naturaleza» (IX, 156, n. 17).

(D) Cf. cap. 5 deste texto.

doras da atracção quase mágica do Iogós ocidental pela dicotomia ⁽¹⁸⁾, sabendo nós, para além do mais, que a ideologia procede sempre assim, isto é, por um descobrimento estrutural binário, quer dizer, maniqueísta... — algo, aliás, para o qual Barthes admiravelmente nos alertou, dando-lhe o nome de *grande mito semiológico do 'versus'*.

3. Mais um «Ismo» a rimar com Reformismo

No seguimento da crítica adoraiana, passemos a considerar de imediato a pretensa *correccção sociológica* levada a cabo pelo revisionismo freudiano — movimento, esse, que, digamo-lo já, sofreu esforçado contributo do próprio Fromm ⁽¹⁹⁾ — como, e antes de mais, uma extrapolação ilegítima dos dados psicológicos para o plano do universo- social ⁽²⁰⁾*

Marcuse, a esse propósito, recusava categoricamente a, na sua opinião, péssima leitura de Freud da parte dos tais revisionistas, pois estes, ao praticarem uma manifesta des-sexualização ⁽²¹⁾ da

⁽¹⁸⁾ Desde os primórdios da reflexão filosófica grega — passando pelo imaginário cristão ■ — que o pensamento ocidental se nos propõe como um jogo ambivalente de conceitos fundamentais — e assim temos o problema das relações entre o uno e o múltiplo, o ser e devir, o corpo e a alma, o tempo e a eternidade, o criador e a criatura, sujeito e objecto, etc. Significará isto algo mais profundo, uma *alienação* imemorial inscrita no nosso pensar e da qual ainda não nos libertamos ou, quem sabe, da qual não haverá libertação possível? Forque pensar talvez seja isso mesmo, por-mo-nos contra outrem, prisioneiros de nós próprios,

⁽¹⁹⁾ Cf. III, ex.

⁽²⁰⁾ Por isso mesmo, tinha sido Fromm criticado pelo círculo de Francoforte, considerando este a sua perspectiva como uma reconciliação prematura entre psicologia e sociologia.

⁽²¹⁾ Cf. VI, 41: «Aí está, também, a chave da Psicanálise humanista. Freud, procurando a força motivadora básica das paixões e desejos humanos, acreditou tê-la encontrado na libido. Mas, por mais poderosos que sejam o desejo sexual e todos os seus derivativos, não são, de forma alguma, as forças mais poderosas no interior do homem, e sua frustração não causa a perturbação mental. As mais poderosas forças motivadoras do comportamento humano resultam da condição de sua existência, a "situação humana". (...) Todas as paixões e esforços do homem são tentativas para encontrar uma resposta para a sua existência ou, também podemos dizer assim, são tentativas para evitar a loucura».

teoria do instinto, iam contra toda a sua dinâmica interna original, que implicava uma metodologia invertida, ou seja, da consciência ao inconsciente, da personalidade adulta às experiências da infância, do ego ao *id*, e do indivíduo ao género. Ao realçar a libido, Freud era assim subsidiário de uma perspectiva unicamente materialista da satisfação sexual e, por isso mesmo, oposta às ideias espirituais e, afinal, repressivas, do revisionismo ⁽²²⁾.

Ao retomar os fundamentos sexuais do freudismo, Marcuse acabou obviamente por sublinhar o complexo de Édipo, complexo este, enquanto objecto teórico centralizado na sexualidade, por Fromm sempre rejeitado ⁽²³⁾. Pela sua parte, o esforço de trasladá-lo da esfera sexual para aquela das relações interpessoais significava, no entender marcuseano, uma autêntica reviravolta do pensamento crítico freudiano. Para Freud, efectivamente, o desejo edípiano não se reduzia a um protesto contra o corte umbilical, não era apenas um símbolo de uma liberdade alienada, dolorosa, aspectos para os quais Fromm, aliás, chamou por demais a atenção ⁽²⁴⁾; para além deles, o complexo expressava também uma ânsia profunda de recompensa sexual da mãe como mulher — é clarissimamente este o factor primordial que converte o imaginário de Édipo no protótipo dos conflitos instintivos entre indivíduo e sociedade, ameaçando, deste modo e até, os próprios alicerces psíquicos de uma civilização! Ignorar frommianamente as raízes libidinais do Complexo de Édipo, fosse ele universal ou somente uma expressão simbólica de um problema social mais profundo,

⁽²²⁾ Ao remover as raízes biológicas da psicanálise, o revisionismo freudiano transformou-a numa espécie de *Geisteswissenschaft* (=ciência do espírito) e num instrumento de higienização social.

⁽²³⁾ Qf. op# cit., p. 53: «Assim, a teoria do complexo de Édipo é, ao mesmo tempo, o reconhecimento e a negação do fenómeno decisivo: a nostalgia do homem pelo amor materno. Ao atribuir significação fundamental à tendência incestuosa, reconhece a importância do vínculo com a mãe; ao explicá-la como tendência sexual, nega o significado emocional desse vínculo, que é o seu verdadeiro significado».

⁽²⁴⁾ Cf. op. cit., p. 52: «O desejo incestuoso não recebe sua força da atracção sexual pela mãe, mas do profundo desejo de continuar no ventre materno, ou de voltar a ele, ou aos nutritivos seios maternos».

tinha como único resultado uma suavização dos conflitos fundamentais nele implícitos ⁽²⁵⁾.

Fromm, ao propor uma tipologia de nível caracterológico, postula a existência de caracteres integrados, significando estes não

(25) No entanto, Fromm contra-atacava, lutando pelo descrédito da visão marcuseana dos revisionistas, e denunciando em especial a sua tendência para reuni-los num só e mesmo grupo, ou seja, sem diferenciá-los. Reafirmava também a dimensão revolucionária de um projecto como o seu, de um *carácter produtivo* no contexto da sociedade contemporânea — dimensão, essa, em todo o caso, não reconhecida por Marcuse; acusava-o ainda de não ser dialéctico, ao insistir tanto na impossibilidade de, sob as condições actuais, se realizar a personalidade íntegra (E). Para além do mais, Fromm não se esquecia de recordar-lhe a tese central do próprio Freud, isto é, do conflito insolúvel entre gratificação (sexual) e civilização. Era no mínimo anedótico, concluía ele, pensar que certos desvios sexuais incluídos na defesa marcuseana da *perversidade poli-mprfa* se conjugariam alguma vez com algum registo civilizacional possível.

«Quando despojado de boa parte de sua verbosidade, *Eros e Civilização* — considera Fromm — apresenta como ideal para o novo homem, na sociedade não-repressiva, uma reactivação da sua sexualidade pré-genital, especialmente as tendências sadísticas e coprofílicas. De facto, o ideal da "sociedade não-repressiva" de Marcuse parece ser um paraíso infantil em que todo o trabalho é actividade lúdica e não existe sério conflito ou tragédia» (III, 28). Assim, do ponto de vista de Fromm, o sadismo (F) e a coprofilia traduziriam enfermidades em qualquer caso, porquanto o objectivo de Marcuse consiste numa satisfação imediata e completa, o qual, a concretizar-se, converteria o indivíduo, ainda no entender de Fromm, num potencial habitante do *Admirável Mundo Novo* de Huxley.

Agora, o amor, como algo diferente do sexo, não era simplesmente ideológico, ao contrário do que pensavam Marcuse e Adorno, conquanto, evidentemente, a sua aparição no mundo ocidental fosse cada vez mais rara. Em último lugar, Fromm dizia que as consequências negativistas do pensamento marcuseano conduziam a uma inteira recusa do mundo em forma de niilismo. Marcuse aceitou a etiqueta, acrescentando de seguida ser o niilismo da *Grande Recusa* (CF. uma das obras mais importantes deste autor — *O Homem Unidimensional*) o único humanismo possível na hora presente.

(E) Com a sua teoria da personalidade íntegra, Fromm — criticavam Adorno e outros — atenuara os resquícios de não-identidade preservado pelo *biologismo* intransigente de Freud. Na verdade, o Instituto de Francoforte, tal como punha em causa a unidade da teoria e da *praxis*, por um lado, e da teoria e da verificação empírica, por outro, duvidava que fosse possível unificar psicologia e sociologia.

(F) As suas reflexões à volta do sado-masochismo — um dos conceitos fundamentais da sua teoria da autoridade irracional — tinham por fim expur-

mais do que um disfarce ideologizado para o *status* psicológico de cada indivíduo ⁽²⁶⁾. Daí, o enorme relevo concedido à totalidade, como oposta aos impulsos fragmentários, únicos, e a crença romântica numa pseudo-unidade, *pseudo* porque irrealizável no contexto social do mundo contemporâneo» E não foi um dos maiores méritos de Freud ter feito cair abaixo do cavalo o mito dessa mesmíssima unidade?

Como se sabe, Sigmund Freud pertencia à tradição hobbesiana de teóricos burgueses, cuja absolutização pessimista do mal na natureza humana reflectia muito mais a realidade, se comparada com o optimismo revisionista. À maneira de Schopenhauer, a visão freudiana do esforço civilizacional conduzia a identificá-lo com a fixação e a repetição. A confiança quase ingénua do revisionismo na possibilidade real de uma mudança — sujeita aos trâmites de uma qualquer filosofia reformista — poder vir a constituir-se como algo de radicalmente novo dentro do ritmo contínuo e repetitivo há muito alicerçado na civilização ocidental, era, no mínimo, comovente. Isto revelava-se, e em particular, no crescendo retórico sobre o amor; no ataque frommiano a Freud, devido ao esquematismo autoritário deste, muito influenciado pela estrutura hiperpatriarcal dos costumes da época ⁽²⁷⁾. Mas se, e em verdade, o eros freudiano não é erótico, o eros de Fromm dificilmente passará de uma edição medíocre e burguesa do amor assexuado ao próximo, vindo do alto de uma cátedra moralista ⁽²⁸⁾.

gá-lo de todo o elemento erótico. Mas Fromm, corrigia Adorno, caía num equívoco ao negar a base sexual do sadismo quando os nazis demonstravam-na claramente, compreendendo o fenómeno, e somente enquanto tal, como uma relação de dominação e/ou submissão, isto é, enquanto procura desregrada de união, já que, no seu entendimento, «o elemento comum à submissão e à dominação é a natureza simbiótica da relação. As duas pessoas envolvidas perderam sua integridade e liberdade (...)» (VI, 43).

(26) Fromm catalogou os tipos de carácter em torno do que ele denomina de *direcções produtiva e improdutiva* — esta última, por exemplo, concretizou-se historicamente no capitalismo de oitocentos em termos de uma *orientação acumulativa e exploradora*. Presentemente, com o advento da sociedade de consumo cimentada no *princípio da não-frustração*, o homem direcciona-se de uma forma *mercantil* de tipo *receptivo* (cf. E).

⁽²⁷⁾ CL O *Modelo Freudiano de Homem e suas Determinantes Sociais* (III, 42-60).

⁽²⁸⁾ Cf. VI, pp. 44-45: «O amor é um aspecto do que chamei de orientação produtiva: a relação activa e criadora do homem com seus semelhantes,

Que não se fazem verdadeiras revoluções com flores, é da história ⁽²⁹⁾ — os antagonismos sociais não se podem superar por obra da vontade; devem consumir-se, implicando, assim, inevitável sofrimento para alguém. E pese embora a sua recusa do *stabilishment*, o revisionismo possibilitava uma série de omissões das contradições sociais, e levava, por fim, ao beco sem saída do reformismo — e para o comprovar, nada mais revelador do que o seu crescente moralismo» E já não havia desculpa para absolutizar as normas morais, porque estas, não nos esqueçamos, resultavam suspeitas, pelo menos desde Nietzsche, quando ele criticou acerbamente as suas raízes psicológicas*

4, O Marx de Fromm

De todos os satélites de Francoforte, foi mesmo Fromm quem mais empregou o conceito de alienação de Marx ⁽³⁰⁾, E se ela

dele com a Natureza, (...) Nesse sentido, o amor jamais se restringe a uma só pessoa. (...) Se posso dizer "eu te amo", eu digo "amo em ti toda a humanidade, 'tudo o que vive; amo em ti também a mim mesmo". (...) Nesse amor está a única resposta para a natureza humana, e reside a saúde».

⁽²⁹⁾ Quando Fromm considera que «nenhuma mudança deverá ser produzida à força» (cf. op. cit., p. 345), limita-se a dar sequência à repugnância piedosamente burguesa da violência. A seguir, propugna a necessidade dessa mudança se efectuar simultaneamente nas três esferas (económica, política e cultural), porque «as mudanças restritas a *uma* esfera são destrutivas para toda e qualquer mudança» [sublinhado do autor]. Ora, para além de se não compreender muito bem como será possível pôr o processo em marcha (apelando para um *deus ex machina?*), Fromm — dito marxista — parece esquecer-se de um dos mais lídimos preceitos marxianos, exactamente aquele relativo à preponderância real da infra-estrutura sobre o resto, *esquecimento* este, aliás, concretizado pelo próprio nas seguintes palavras lapidares: «O problema não é primordialmente o da propriedade, nem o da partilha dos *lucros*; e o da partilha do *trabalho*, da *experiência*» [sublinhados do autor], (ibidem).

Estas afirmações permitem-nos concluir que Fromm perdeu a raiz do marxismo, isto é, a unidade da teoria com a prática, a qual leva às seguintes consequências expressas nos *Manuscritos de 1844*: «Para abolir a propriedade privada como ideia o comunismo pensado chega inteiramente. Para suprimir a propriedade real, é necessário uma acção comunista real».

Adoptando a posição acima citada, Fromm, em última análise, não deixa espaço algum para uma acção verdadeiramente revolucionária.

⁽³⁰⁾ CL op. cit., p. *MS*: «Na análise que se segue, escolhi o conceito de alienação como ponto central a partir do qual realizarei a análise do carácter

traduz para o homem

uma situação de deterioração da sua essência específica, se neta a sua existência se degrada numa condição desumana, em aberta contradição com os traços que, de um modo essencial, definem a sua natureza, parece óbvio que a alienação, assim perspectivada, irá implicar um determinado conceito de homem i¹).

Pois bem, Fromm, em vez de relevar as dificuldades inerentes a qualquer definição relativa a algo pressupostamente essencial no ser humano, reafirmou sempre a noção de uma antropologia filosófica» Acentuou, por consequência, e continuamente, as implicações antropológicas dos *Manuscritos Económico-Filosóficos* de Marx, posicionando-se a favor daqueles que reencontram o eixo temático e problemático das teses d* *O Capital* já nos ditos *Manuscritos de 1844*. Erich Fromm, com efeito, escreve:

É da máxima importância, para se compreender Marx, ver como o conceito Ide alienação foi e continuou sendo o ponto focal do pensamento do jovem Marx que escreve os Manuscritos (.)> e do «velho» Marx que escreveu O Capital²).*

Ora, o intuito objectivo de identificar o conceito de alienação do trabalho, especificado nos *Manuscritos*, com a reflexão mar-

social contemporâneo. Uma das razões para essa minha escolha está no facto de esse conceito me parecer tocar o nível mais profundo da personalidade; outra razão é ser mais apropriado quando interessa ao investigador a interacção entre a estrutura sócio-económica e a estrutura de carácter do indivíduo médio». E depois na mesma página, em nota de rodapé: «(...) o fenómeno de alienação é o mais generalizado e serve de base ao conceito mais específico de "orientação mercantil". Por fim, dez páginas mais abaixo, lê-se: «No sistema de Marx, chama-se alienação ao estado do homem em que "seus próprios actos se convertem, para ele, em uma força estranha, situada acima dele e contra ele, era vez de ser governada por ele".

(¹) Cf. VII, 226.

(32) Cf. IV, 36.

xiana, pormenorizada em obras ulteriores, a respeito do operário concreto e explorado pelo sistema capitalista, remete para o escuro o verdadeiro problema, ou seja, a sobreposição nesse escrito de juventude de um referencial antropológico com um outro histórico da alienação, entrando eles em contradições lógicas dificilmente solúveis⁽³³⁾.

Ao comparar duas passagens, uma dos *Manuscritos* e outra d'O *Capital*, para obter a prova de um continuismo teórico restrito, Fromm não repara no seguinte: na citação feita em primeiro lugar, estão em causa os problemas do trabalho em geral, enquanto a outra começa exactamente com estas palavras: «Dentro do sistema capitalista...», etc.⁽³⁴⁾.

⁽³³⁾ Cf. VII, 232: «Relativamente ao posicionamento de Marx no tocante à problemática da alienação e da desalienação, poder-se-á considerar uma certa ambiguidade no plano de duas perspectivas que, à primeira vista, não parecem conciliar-se.

Por um lado, Marx considera o fenómeno da alienação numa dimensão dialéctica que lhe confere um carácter inevitável e "necessário" nos termos de um desenvolvimento histórico.

Por outro lado, porém, a realidade que a alienação expressa é objecto de uma crítica radical que se processa num plano ôntico-existencial e num plano ético».

⁽³⁴⁾ Cf. IV, '56-57: «(...) as seguintes passagens, uma dos *Manuscritos* e outra de *O Capital*, devem deixar bem clara essa continuidade:

"Este facto simplesmente sugere que o objecto produzido pelo trabalho, seu produto, agora se lhe contrapõe como um ser estranho, como uma força do produtor. O produto do trabalho humano é trabalho humano incorporado em uma objectificação do trabalho humano. A execução do trabalho é concomitantemente sua objectificação. A execução do trabalho aparece na esfera da Economia Política como uma perversão do operário, a objectificação como uma perda e como servidão ante o objecto, e a apropriação como alienação".

Eis o que Marx escreveu em *O Capital*: "Dentro do sistema capitalista, todos os processos para aumentar a produtividade social do trabalho são empregados à custa do trabalhador individual; todos os meios para o desenvolvimento da produção transformam-se em meios de dominação e exploração dos produtores; eles mutilam o trabalhador, reduzindo-o a um fragmento do homem, rebai-xam-no ao nível de apêndice de uma máquina, destroem todo resquício de atractivo do trabalho dele e convertem-no em uma ferramenta odiada; afastam-no das potencialidades intelectuais do processo do trabalho, na mesma proporção em que a ciência é nele incorporada como um poder independente".

É, pois, este ponto específico o veículo pelo qual se dará *no Capital* uma nítida ruptura com o horizonte antropológico do jovem Marx, porque doravante o trabalho será perspectivado como *unidade social*, e já não como manifestação activa de um sujeito — e é isso, afinal, o que explica com verdade o notório recuo dessa ideia da alienação no seu maior empreendimento³⁵ teórico.

E seja embora legítimo introduzir um fio condutor com o qual se estructure uma ordem orgânica no conjunto da obra marxiana, e haja suficiente pertinência em definir uma filiação possível entre, e concretamente, o conceito económico³⁶ político do *feiticismo da mercadoria* (35), e o³⁷, filosófico, da *alienação*, isso não invalida — lá porque a carga semântica de nível crítico possa ser semelhante — como assinala, e bem, Ricoeur (36), a mudança iniludível, mas por Fromm diluída, de género epistemológico, isto é, e respectivamente, da antropologia filosófica de ressonâncias feuerbachianas para a teoria social — na primeira, a análise centra-se na ideia de um sujeito que se torna cada vez mais *outro*, diferente de si mesmo ao passar para o objecto as suas próprias forças (37); na segunda, é uma *relação social* que, propriamente falando, se coisifica.

(35) Em poucas palavras, do feiticismo da mercadoria poder-se-á dizer o seguinte: fenómeno extremamente complexo, representa uma materialização das relações de produção entre os homens. Em tal contexto, encontram-se totalmente dependentes em relação ao movimento espontâneo das coisas, isto é, das mercadorias. As origens do *feiticismo* situam-se inevitavelmente num regime de apropriação privada, onde os vínculos de produção entre os indivíduos não se estabelecem de maneira directa, mas sim através da troca de coisas no mercado — pelo meio da compra e venda —, adquirindo assim o carácter de relações entre coisas e convertendo-se aparentemente em propriedades das mercadorias. Portanto, como se depreende do que ficou dito, o feiticismo da mercadoria tem uma base objectiva.

(36) cf Ricoeur, Paul, «Aliénation», in *Encyclopaedia Universalis*.

(37) A referência à idolatria é bem o sintoma do quadro antropológico, diria melhor, feuerbachiano, em que Fromm se procura fundamentar: «Mas, conquanto o uso da palavra "alienação" nesse sentido geral seja recente, o conceito é muito mais antigo; é o mesmo a que se referiam os profetas do Antigo Testamento com o nome de *idolatria* [sublinhado do autor]. (...) O homem gasta suas energias e seus talentos artísticos em fazer um ídolo, e depois adora esse ídolo, que não é outra coisa senão o resultado do seu próprio esforço humano. (...) O *ídolo representa suas próprias forças vitais em uma forma alienada.*» [sublinhado do autor]. (VI, 125).

A natureza humana, marxianamente, não é algo abstracto inerente a cada indivíduo, uma soma mais ou menos arbitrária de características avulsas, como são em Fromm a *razão, imaginação e auto-consciência*, mas, e simplesmente, o conjunto das relações sociais — e são estas como tal que correm o risco de se tornarem *coisa*.

São, assim se conclui, os limites antropológicos de Marx quando jovem os próprios limites da teorização frommiana, porque empreender uma perspectivação da dita essência do homem num campo absolutamente ontológico levanta a inevitável pergunta: como será possível aceitar uma contradição entre a essência e a existência? Se, na verdade, a essência aponta para o ser dos entes e a existência para o facto de serem, ou seja, se existem como são e são como existem, como poderá a mesma existência negar aquilo que essencialmente são?

Esta aporia remete para a conseqüente admissão da essência num plano único de índole axiológica —■ o núcleo ôntico do indivíduo se ria, assim, todo ele *pré-ocupado* por motivos de ordem preferencialmente ética. Esta interpretação vai de encontro, aliás, ao reconhecimento da parte de Fromm da sua posição» como herdeira de um *humanismo normativo* (³⁸). — E

o verdadeiro problema [deste humanismo, como é evidente] está em deduzir a essência comum a toda >a raça humana das inumeráveis manifestações da natureza humana, tanto normais quanto patológicas, como as podemos observar nos diversos indivíduos e diferentes culturas (³⁹).

5. O Homem Frommiano

Fromm, admitindo ser possível definir cabalmente o ser do homem para lá dos parâmetros triviais de carácter biológico (⁴⁰),

(³⁸) Of. op. cit, p. 26.

(³⁹) Cf. op. cit., p. 27.

(⁴⁰) Cf. op. cit., p. '26: «A espécie "homem" pode ser definida não apenas em termos anatómicos e fisiológicos: seus componentes compartilham as as qualidades *psíquicas* básicas das leis, que governam o seu funcionamento mental e emocional, e os anelos por uma solução satisfatória para o problema da existência humana» [sublinhado do autor].

considera a existência de necessidades fundamentais ao nível da espécie — e são assim denominadas, porque correspondem às determinações reais da *situação humana*.

Acontece, no entanto, que, por detrás das cores humanistas da sua enumeração arbitrária, assistemática e redundante, das necessidades de realização pessoal, Fromm subscreve um naturalismo ⁽⁴¹⁾ de difícil resolução teórica — e em verdade, como se fosse possível delimitar plausivelmente a «situação humana» com um mínimo de legitimidade dedutiva ao definir-se um espaço quase an-histórico, porque isolado de qualquer registo credível do ponto de vista societal, e ainda por cima procurando «deduzir» a partir daí um critério de saúde mental ⁽⁴²⁾ válido para todo o universo da espécie!

O *homem frommiano*, em suma, com as suas cinco necessidades ⁽⁴³⁾, parece-nos não passar de um medíocre *travesti nor~*

⁽⁴¹⁾ Cf. n. 1.7.

⁽⁴²⁾ Cf. op. cit., p. 78: «Pode dizer-se, em suma, que o conceito de saúde mental se deduz das condições mesmas da existência humana, e que esse conceito é o mesmo para o homem de todas as épocas e todas as culturas. *A saúde mental se caracteriza pela capacidade de {amar e criar, pela libertação dos vinculos incestuosos com o clã e o solo, por uma sensação de identidade baseada no sentimento de si mesmo como o sujeito e o agente das capacidades próprias, pela captação da realidade interior e exterior, isto é, pelo desenvolvimento da objectividade e da razão}*» [sublinhados do autor].

Pergunta: Mas exemplifiquemos — serão, nesse caso, os aborígenes da Austrália mentalmente doentes?

Resposta: «(...) uma coisa é dizer-se que o homem primitivo, incestuoso e irracional está em uma etapa evolutiva normal, outra é dizer-se o mesmo da criança. Por outro lado, o desenvolvimento da cultura é uma condição necessária ao desenvolvimento humano. *Assim, não parece haver uma solução totalmente satisfatória para o problema;* de um ponto de vista, podemos falar de carência de saúde mental; de outro, podemos falar de uma fase de desenvolvimento já superada» [sublinhado nosso], (op. cit., p. 80).

Como se vê em ambos os casos, este critério de saúde mental — substantivado (?) ao redor do *desenvolvimento da objectividade e da razão* (sic) — remonta ao exemplo de *Narciso* (*obviamente, ocidental*) a olhar-se a si próprio no espelho do mesmo.

⁽⁴³⁾ E porquê cinco, e não quatro ou seis? «Cette théorie de la personnalité apparaît à plus d'un égard comme problématique. S'agit-il d'une théorie relevant de psychologie sociale, en d'autres termes les besoins définis par Fromm sont-ils des besoins généraux? Les retrouve-t-on chez toute personne et peut-on

mativo de um sujeito pseudo-histórico, mais parecendo transcendental ♦

Para além dessas cinco necessidades, e do problema de saber se elas de facto existem ou não, verdadeiramente problemático é quando, de um modo taxativo, Fromm nos vem dizer que há formas correctas, e outras não tanto, de as satisfazer ⁽⁴⁴⁾, — Isto é grave, pois... certos meios de satisfação das necessidades são mentalmente sadios, porque a saúde mental é precisamente definida pelos meios utilizados na satisfação dessas mesmas necessidades... É claro, estamos perante um círculo vicioso! — para dele se libertar, Fromm terá de professar obrigatoriamente um sistema normativo, no qual indique não o ser do homem, mas sim como ele deve ser.

Em traços gerais, dir-se-ia estar no uso e abuso da imagem e da analogia, por demais comprovados pela série de citações já feitas, a fundamental lacuna do trabalho analítico frommiano — a sua leitura crítica da alienação, por exemplo, levada a cabo sob o pano de fundo marxista, traduz-se de imediato num gritante enfraquecimento conceptual inexistente em Marx.

«Entendemos por alienação um modo de experiência em que a pessoa se sente como um estranho» ⁽⁴⁵⁾ — estas palavras de Fromm são para nós suficientes enquanto reveladoras de uma indiscutível psicologização do fenómeno objectivo da alienação, psicologização essa, aliás, reassumida, no dizer de HorMreimer, no âmbito mais vasto da cultura e da sociedade.

Para mais, entra em incoerências metodológicas nítidas ao propor a complementaridade da esquizofrenia relativamente à alie-

les observer empiriquement? S'agit-il au contraire de besoins dont on postule l'existence? S'il en est ainsi, sont-ils à la base d'une théorie psycho-sociologique, ou participent-ils d'un système ethico-normatif» (VIII, 258)? Simplemente, Fromm não levanta este problemas.

⁽⁴⁴⁾ Cf. VI, 77: «As necessidades psíquicas fundamentais que nascem das peculiaridades da existência humana devem ser satisfeitas de uma ou de outra maneira para que o homem não se torne mentalmente doente, assim como as necessidades fisiológicas têm de ser satisfeitas para que ele não morra. Porém *os modos* pelos quais podem ser satisfeitas as necessidades psíquicas são muitos, e a diferença entre os diversos modos de satisfação equivale à diferença entre os diversos graus de saúde mental» [sublinhado do autor].

(«) Cf. op. tit., p. 134.

nação ⁽⁴⁶⁾, transformando esta num conceito algo patológico — e nessa medida aproxima, e até anula as diferenças entre duas zonas epistémicas bem distintas, a da crítica social e a da terapêutica individual.

Referenciando a autonomia e independentização dos produtos, bem como o crescente domínio da parte destes, ao nível das suas consequências psicológicas, ou seja, enfrentando o problema como simples *estrangeiramento*, Fromm descarta a maquinaria estratégica posta ao serviço de minorias socialmente organizadas* Não se preocupa assim com, ou pelo menos não valoriza, toda uma matriz última explicativa da alienação: o fenómeno da dominação do homem pelo homem.

6, O Terrorismo Metafísico

Há, como sempre vai havendo, um clamoroso *terrorismo metafísico* academizado pelo bolor da história filosófica ocidental; diria melhor, persiste no imaginário de cada um de nós a tentação de se falar sem mais do homem, último ídolo a preservar no friso há muito rachado das palavras-chave, como *razão* e *trabalho*, a ver se abrem cofres sagrados sem nada lá dentro.

Tudo se passa, enfim, afirma-o Derrida, como se o signo *homem* não tivesse qualquer limite histórico ou cultural, ou ainda linguístico; como se não tivesse quaisquer limites, sequer metafísicos!

Mas também falamos de *Razão*, assim mesmo, com «erre» maiúsculo, como se fosse a, por excelência, divina *humanitas do homo* — e sem nos interrogarmos minimamente acerca da sua dimensão mediterrânica, enquanto problemática e axiomática*

Argumenta-se sob o signo maior da produtividade — Fromm não foge à regra, muito pelo contrário, ao propor a partilha do

⁽⁴⁶⁾ Cf. op. cit., p. 203: «A pessoa que sonha acordada, isto é, a pessoa que só está em contacto com o seu mundo interior e que; é incapaz de receber o mundo exterior em seu contexto objectivo e de acção, está louca. A pessoa que só é capaz de perceber o mundo exterior fotograficamente, e está fora de contacto com o seu mundo interior, com o seu eu, é a pessoa alienada. *A esquizofrenia e a alienação são complementares*» [sublinhado nosso].

trabalho ⁽⁴⁷⁾ como imprescindível para «dar o próximo passo, [que] significa [rá] o fim da história humanóide — a fase na qual o homem não se havia tornado completamente homem» ⁽⁴⁸⁾.

E é, com efeito, em nome duma produção autêntica, livre, que se quer subverter o produtivismo capitalista! É também em nome de um *carácter produtivo*, ou seja, desalienado, que se quer abolir a lei do capital!

Ora bem, isto significa que não há somente uma exploração quantitativa do indivíduo como força produtiva, mas existe ainda, e a um nível mais profundo, sobredeterminação metafísica do homem posta e imposta pelo código ideológico do sistema — por este meio se elege o facto (do desenvolvimento ciclópico do trabalho como projecto tipicamente ocidental de transformação do mundo e do ser humano) em direito (universalizado para todas as galáxias!) ♦

Mesmo uma teoria radical, como é o marxismo, no que diz respeito à sua análise lógica do capital, sustenta-se através de um consenso antropológico ligado às opções do racionalismo< ocidental

Toda a prática humana é assim comparável nos termos redutores da produção e do trabalho — o sistema enraíza-se na identificação total do indivíduo com a sua força de trabalho e com o seu acto de transformação da Natureza para fins humanos,

A palavra de ordem é a de um *eros produtivo* ⁽⁴⁹⁾ — e só ilusoriamente esse *eros* é revolucionário, porquantoi se movimenta dentro dos quadros mentais instituídos exactamente por aquele sistema que se pretende criticar.

⁽⁴⁷⁾ Cf. op. cit, p. 345: «A nossa única alternativa para o perigo do robotismo é o comunitarismo humanista» O problema não é primordialmente o da partilha dos lucros; é o da partilha do *trabalho*, da *experiência*» [sublinhados do autor].

⁽⁴⁸⁾ Cf. op. cit, p. 346.

⁽⁴⁹⁾ «Un spectre hante l'imaginaire révolutionnaire: c'est le phantasme de la production. Il alimente partout un romantisme effréné de la productivité. La pensée critique du mode de production ne touche pas au principe de la production. Tous les concepts qui s'y articulent ne décrivent que la généalogie, dialectique et historique, des contenus de production, et laissent intacte la production comme forme. C'est cette forme même qui resurgit idéalisée derrière la critique du mode de production capitaliste» (I, 7).

Finalmente, o facto da cultura ocidental ter sido, na verdade, a primeira a reflectir-se como crítica no espelho da sua racionalidade própria, não justifica, de modo nenhum, que se encare todas as outras como mero *folclore de museu* a visitar nos fins de semana com um sorriso paternalista.

Eurico Carvalho

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

- Baudrillard, Jean, *Le Miroir de la Production ou Ulúusion Critique du Materialisme Historique*, Paris, Casterman, 1973, pp. 145 (I).
- Castro, Armando, *Teoria do Conhecimento Científico*, Porto, Limiar, 1975, pp. 304, ;1.º vol. (II).
- Fromm, Erich, *A Crise da Psicanálise — Ensaio sobre Freud, Marx e Psicologia Social*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1971, pp. 133 trad. (III).
- Fromm, Erich, *Conceito Marxista de Homem*, 6.ª ed., Rio de Janeiro, Zahar Editores, -1976, pp. 222, trad. (IV).
- Fromm, Erich, *Ter ou Ser?*, 3.ª ed., Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1980, pp. 1202, trad. (V).
- Fromm, Erich, *Psicanálise da Sociedade Contemporânea*, 10.ª ed., Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1953 (1959, 1.ª ed.), pp. 347, trad. (VI).
- Homem de Sousa, M. C., *As ilusões da Razão — Ensaio de Filosofia*, Porto, Brasília Editora, 1986, pp. 254 (VII).
- Israel, Joachim, *VAliênation de Marx à la Sociologie Contemprraine*, Paris, Ed. Anthropos, 1972, pp. 579 (VIII).
- Jay, Martin, *La Imaginación Dialéctica*, Madrid, Taurus, 1974, pp. 511, trad. (IX).
- Morin, Edgar, *O Paradigma Perdido: A Natureza Humana*, 2.ª ed., s.L, Publicações Europa-América, s.d., pp. 12122, trad. (X).
- Morin, Edgar, et ai, *O Problema Epistemológico da Complexidade*, s.L, Publicações Europa-América, 1985, pp. 13-134 (XI).

RESUMO

O nosso trabalho — «O Humanismo Normativo de Fromm» — que, por assim dizer, se desenvolve em seis tempos, respectivamente intitulados: 1) A Contemporaneidade Sagrada; 2) O Logos Ideológico; 3) Mais um «Ismo» a Rimar com Reformismo; 4) O Marx de Fromm; 5) O Homem Frommiano e 6) O Terrorismo Metafísico — tem em vista a desmontagem crítica dos pressupostos teóricos que estruturam a obra de Fromm (e em especial, a sua «Psicanálise da Sociedade Contemporânea»), a qual, em nosso entender, evidencia uma insuficiência analítica por demais notória, insuficiência essa, aliás, a certo passo do texto delimitada nos seguintes termos: «E. Fromm limita-se a repetir o mito humanista do homem sobre-natural, ao longo do qual a oposição Natureza/Cultura assumiu a forma de directriz metodológica de todo o seu discurso». Mas, muito embora a nossa análise tenha como eixo temático a conceptualização Frommiana do ser do homem na sociedade contemporânea, não se limita a esse centro de referência porquanto o enquadra genericamente na problemática global do humanismo. Com efeito, em última instância, o texto revela-se não só como uma crítica do posicionamento teórico de Fromm, mas também como uma espécie de «xeque-mate» ao humanismo, entendendo nós por tal a determinação metafísica do homem levada a cabo pelo pensamento ocidental. A ser assim, não será então algo problemático o título do estudo de nossa autoria? Haverá, na verdade, possibilidade alguma de um humanismo que não caia numa imposição normativa? A este propósito, acrescenta-se de passagem, será estimulante a leitura da «Carta sobre o Humanismo» de Heidegger.

Para terminar, digamos — impossibilitando, desde já, possíveis mal-entendidos — que ser teoricamente anti-humanista não é propriamente — longe disso! — ser contra o homem. Isto parece claro — e desnecessário seria dizê-lo se, afinal, para muitos não o fosse. Por isso mesmo, aqui fica a ressalva.

RÉSUMÉ

Notre travail — «L'Humanisme normatif de Fromm» — que pour ainsi dire se développe en six moments, respectivement intitulés:

1) La Contemporanéité Sacrée; 2) Le Logos Idéologique; 3) Plus un «isme» qui rime avec Réformisme; 4) Marx de Fromm; 5) L'Homme Frommien; 6) Le Terrorisme Métaphysique — a en vue le démontage critique des conjectures théoriques qui structurent l'oeuvre de Fromm (en particulier sa «Société aliénée et société saine»), laquelle, à notre avis, met en évidence une insuffisance analytique trop remarquable, insuffisance qui, d'ailleurs, dans un certain moment du texte est ainsi définie: «Fromm se limite à répéter le mythe humaniste de l'homme sur naturel, basé sur l'opposition Nature/Culture a assumé la forme de directrice méthodologique de tout son discours* «Mais bien que notre analyse ait comme axe thématique la conceptualisation frommienne de l'être de l'homme dans la société contemporaine, ne se limite pas à ce centre de référence, puisque l'encadre génériquement dans la problématique globale de l'humanisme. En effet, comme dernier ressort, le texte se révèle non seulement comme une critique du positionnement théorique de Fromm mais aussi comme une critique de l'«Humanisme», a savoir: la détermination métaphysique de l'homme représentée par la pensée occidentale.

Donc, ne sera-t-il pas problématique le titre de l'étude dont nous sommes les auteurs? Un humanisme que ne tombe pas dans l'imposition normative sera-t-il vraiment possible? A ce sujet, il serait stimulant de lire *Brief über den "Humanismus"*, d'Heidegger.

Pour conclure et pour éviter des possibles malentendus-théoriquement, être anti-humaniste ce n'est pas être contre l'homme. Ceci nous est clair — et il ne serait pas nécessaire de le dire paraît si pour d'autres il ne le fusse pas. C'est pour cela la raison de notre justification.

ABSTRACT

Our work ~ «Fromm's Normative Humanism» — which, as a matter of fact, is divided in six topics:

1) Sacred Contemporaneity; 2) Ideologic Logos; 3) One more «ism» to rhyme with Reformism; 4) Fromm's Marx; 5) The Frommian man; and 6) The Metaphysical Terrorism — has as its main aim the critical «break-up» of the theoretical conjectures which are the structure of Fromm's work (and, specially, his «The Sane Society»)), whose analytical insufficiency, for us, is notorious, being determined somewhere in the text as follows:

«E. Fromm confines himself to repeat the humanistic myth of the supernatural man, in which the opposition nature/culture assumes the shape of methodological directive of all his discourse.»)

However, even if our analysis has as its focal point Fromm's conceptualization of the being of man in the contemporaneous society, it is not restricted by this subject, because it generically fits in the whole problematic of humanism.

Really, in the last resort, the text reveals not only a criticism to Fromm's theoretical posture, but also a criticism "Flumanism", whose definition to us is the metaphysical determination of man edified *by* the Occidental thought. So, won't it be somewhat problematic the title of our dissertation? Is it really possible to achieve an humanism without a normative imposition? Owing to this, by the by, it would be stimulating to read the *Brief iiber den "Humanismus"*, by Heidegger. Finally, it must be said — to eliminate possible misunderstandings — that being theoretically anti-humanistic isn't properly to be against man. This seem to be clear, but as to many people it isn't, we let here the warning.