

TER OU SER?

UMA INTRODUÇÃO AO  
PENSAMENTO HUMANISTA



ERICH FROMM

PAIDÓS

TRECHO ANTECIPADO PARA DIVULGAÇÃO. VENDA PROIBIDA.

TER OU SER? UMA INTRODUÇÃO AO  
PENSAMENTO HUMANISTA

PAIDÓS

ERICH FROMM

*Tradução*

Diego Franco Gonçalves

**PAIDÓS**

TRECHO ANTECIPADO PARA DIVULGAÇÃO. VENDA PROIBIDA.

Copyright © Erich Fromm, 1976  
Publicado originalmente por Harper & Row  
Copyright © Editora Planeta do Brasil, 2024  
Copyright da tradução © Diego Franco Gonçalves, 2024  
Título original: *To have or to be?*  
Todos os direitos reservados.

*Preparação:* Cassia da Rosa  
*Revisão:* Ana Maria Fiorini e Ana Laura Valerio  
*Projeto gráfico e diagramação:* Futura  
*Capa:* Fabio Oliveira  
*Imagem de capa:* Rijksmuseum

Salvo exceções, apontadas entre parênteses, as citações bíblicas foram retiradas da Bíblia Sagrada, Nova Versão Internacional, NVI © 1993, 2000, 2011, 2023 por Biblica, Inc.

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)  
ANGÉLICA ILACQUA CRB-8/7057

Fromm, Erich  
Ter ou ser? : uma introdução ao pensamento humanista / Erich  
Fromm ; tradução de Diego Franco Gonçalves. – São Paulo : Planeta  
do Brasil, 2024.  
256 p.

Bibliografia  
ISBN 978-85-422-2685-0  
Título original: To have or to be?

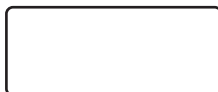
1. Psicanálise 2. Humanismo I. Título II. Gonçalves, Diego Franco

24-1443

CDD 150.195

Índice para catálogo sistemático:

1. Psicanálise



Ao escolher este livro, você está apoiando o  
manejo responsável das florestas do mundo

2024

Todos os direitos desta edição reservados à  
Editora Planeta do Brasil Ltda.  
Rua Bela Cintra, 986 – 4ª andar – Consolação  
01415-002 – São Paulo-SP  
[www.planetadelivros.com.br](http://www.planetadelivros.com.br)  
[faleconosco@editoraplaneta.com.br](mailto:faleconosco@editoraplaneta.com.br)

TRECHO ANTECIPADO PARA DIVULGAÇÃO. VENDA PROIBIDA.

## 1. Um primeiro olhar

### **A importância da diferença entre ter e ser**

A distinção entre *ter versus ser* não apela ao bom senso. *Ter*, ao que parece, é uma função normal da nossa vida: precisamos ter coisas para viver. Mais ainda, precisamos ter coisas para desfrutá-las. Numa cultura em que o objetivo supremo é ter – e ter cada vez mais – e em que se pode falar que alguém “vale um milhão de dólares”, como pode haver escolha entre ter e ser? Pelo contrário, parece mesmo que a própria essência do ser é o ter; que se alguém não tem nada, não é nada.

No entanto, os grandes Mestres da Vida fizeram da alternativa entre ter e ser uma questão central dos seus respectivos sistemas. O Buda ensina que, para chegar ao estágio mais elevado do desenvolvimento humano, não devemos desejar posses. Jesus ensina: “Pois quem quiser salvar a sua vida a perderá; mas quem perder a vida por minha causa, este a salvará. Pois que adianta ao homem ganhar o mundo inteiro, e

perder-se ou destruir a si mesmo?” (Lucas 9:24-25). Mestre Eckhart ensinou que não ter nada e se tornar aberto e “vazio”, não deixar o ego atrapalhar, é a condição para alcançar riqueza e força espiritual. Marx ensinou que o luxo é um vício, tanto quanto a pobreza, e que o nosso objetivo deveria consistir em *ser* muito, e não em *ter* muito. (Refiro-me aqui ao verdadeiro Marx, o humanista radical, e não à falsificação vulgar apresentada pelo comunismo soviético.)

Durante muitos anos, fiquei profundamente impressionado com essa distinção e procurava a sua base empírica no estudo concreto de indivíduos e grupos pelo método psicanalítico. O que vi me levou a concluir que essa distinção, junto com aquela entre o amor à vida e o amor aos mortos, representa o problema mais crucial da existência; que os dados empíricos antropológicos e psicanalíticos tendem a demonstrar que *ter e ser são dois modos fundamentais de experiência, cujas respectivas forças determinam as diferenças entre o caráter dos indivíduos e os vários tipos de caráter social.*

### **Exemplos em várias expressões poéticas**

Como introdução à compreensão da diferença entre os modos de existência do ter e do ser, deixe-me usar como ilustração dois poemas de conteúdo semelhante aos quais o falecido D. T. Suzuki se referiu nas “Palestras sobre Zen Budismo”. Um é um haiku do poeta japonês Bashō (1644-1694); o outro poema é de um poeta inglês do século 19, Tennyson (1809-1892). Cada poeta descreve uma experiência semelhante: sua reação a uma flor que enxerga ao caminhar. Os versos de Tennyson:

Flor na rachadura de um muro,  
Arranco-te das fendas de uma vez,

Com raiz e tudo tomo-te aqui, à mão,  
Florzinha – mas se eu tivesse a compreensão  
De tudo o que és, raiz e tudo,  
Saberia o que são o homem e Deus.

Traduzido para o português, o haiku de Bashō é mais ou menos assim:

Se olho com atenção  
Vejo florir a *nazunia*  
Pertinho da sebe!<sup>2</sup>

A diferença é impressionante. Tennyson reage à flor querendo *tê-la*. Ele a “arranca”, “com raiz e tudo”. E enquanto ele termina com uma especulação intelectual sobre a possível função da flor para alcançar o *insight* sobre a natureza de Deus e do homem, a própria flor é morta como resultado de seu interesse por ela. Tennyson, como o vemos em seu poema, pode ser comparado ao cientista ocidental que busca a verdade por meio do desmembramento da vida.

A reação de Bashō à flor é totalmente diferente. Ele não quer arrancá-la; ele nem sequer a toca. Tudo o que ele faz é *olhar com atenção* para *notá-la*. Veja a descrição de Suzuki:

É provável que Bashō estivesse caminhando por uma estrada rural quando notou algo bastante negligenciado perto de uma sebe. Ele então se aproximou, deu uma boa olhada nela e descobriu que era nada menos que uma planta selvagem, bastante insignificante e geralmente despercebida pelos transeuntes. Um fato simples, descrito no poema sem nenhum sentimento

---

2 Traduzido a partir da versão em inglês citada pelo autor: “When I look carefully / I see the *nazunia* blooming / By the edge!”. [N.T.]

especificamente poético expresso em qualquer lugar, exceto talvez nas duas últimas sílabas, *kana*, em japonês. Essa partícula, frequentemente anexada a um substantivo, adjetivo ou advérbio, significa um certo sentimento de admiração, elogio, tristeza ou alegria, e às vezes pode ser traduzida de maneira bastante apropriada como um ponto de exclamação. No presente haiku, o poema como um todo termina assim.

Tennyson, ao que parece, precisa possuir a flor para compreender as pessoas e a natureza, e, ao *tê-la*, a flor é destruída. O que Bashō quer é *ver*, e não apenas olhar para a flor, mas estar nela, “unir-se” com ela – e deixá-la viver. A diferença entre Tennyson e Bashō é totalmente explicada neste poema de Goethe:

*Achado*

Caminhei na floresta  
Só, por mim mesmo,  
Procurando o nada,  
Que estava em minha mente.

Vi nas sombras  
Uma pequena flor em haste,  
Brilhante como as estrelas  
Como lindos olhos.

Eu queria arrancá-la,  
Mas ela disse com doçura:  
É para murchar  
Que devo ser partida?

Eu a tirei  
Com todas as suas raízes,  
Levei-a para o jardim  
Numa linda casa.

E a plantei novamente  
Num local tranquilo;  
Agora ela se espraia  
Sem parar, e floresce.<sup>3</sup>

Goethe, caminhando sem nenhum propósito em mente, é atraído pela pequena flor brilhante. Ele relata ter o mesmo impulso de Tennyson: arrancá-la. Mas, ao contrário de Tennyson, Goethe sabe que isso significa matar a flor. Para Goethe, a flor é tão viva que fala e o avisa; e ele resolve o problema de maneira diferente de Tennyson ou Bashō. Ele pega a flor “com todas as suas raízes”, plantando-a de novo para que sua vida não seja destruída. Goethe está, por assim dizer, entre Tennyson e Bashō: para ele, no momento crucial, a força da vida é mais forte do que a força da mera curiosidade intelectual. Não é preciso dizer que nesse belo poema Goethe expressa o cerne do seu conceito de investigação da natureza.

A relação de Tennyson com a flor se dá no modo do ter, ou da posse – não posse material, mas posse de conhecimento. A relação de Bashō e Goethe com a flor que cada um vê se dá no modo do ser. Por ser, refiro-me

---

3 Traduzido da versão em inglês citada pelo autor: “I walked in the woods / All by myself, / To seek nothing, / That was on my mind. // I saw in the shade / A little flower stand, / Bright like the stars / Like beautiful eyes. // I wanted to pluck it, / But it said sweetly: / Is it to wilt / That I must be broken? // I took it out / With all its roots, / Carried it to the garden / At the pretty house. // And planted it again / In a quiet place; / Now it ever spreads / And blossoms forth”. [N.T.]



ao modo de existência em que ninguém *tem* ou deseja *ter* algo, mas é alegre, emprega produtivamente suas faculdades, está *unido* ao mundo.

Em muitos de seus poemas, Goethe, o grande amante da vida e um dos mais destacados batalhadores contra o desmembramento e a mecanização humana, deu expressão à oposição entre ser e ter. Seu Fausto é uma descrição dramática do conflito entre o ser e o ter (este último representado por Mefistófeles), enquanto no curto poema a seguir ele expressa a qualidade do ser com a maior simplicidade:

*Propriedade*

Eu sei que nada me pertence  
Além do pensamento que, desimpedido,  
Da minha alma fluirá.  
E todo momento favorável  
Que o amoroso Destino,  
Das profundidades, permite-me gozar.<sup>4</sup>

A diferença entre ser e ter não é, em essência, aquela entre Oriente e Ocidente. A diferença é antes entre uma sociedade centrada nas pessoas e uma sociedade centrada nas coisas. A orientação para o ter é característica da sociedade industrial ocidental, na qual a ganância por dinheiro, fama e poder se tornou o tema dominante da vida. Sociedades menos alienadas – como a sociedade medieval, os indígenas Zuni ou as sociedades tribais africanas que não foram afetadas pelas ideias do “progresso” moderno – têm os seus próprios Bashōs. Talvez depois de mais algumas gerações de industrialização, os japoneses tenham os seus

---

4 Traduzido da versão em inglês citada pelo autor: “I know that nothing belongs to me / But the thought which unimpeded / From my soul will flow. / And every favorable moment / Which loving Fate / From the depth lets me enjoy”. [N.T.]

Tennysons. Não é que o Homem Ocidental não consiga compreender completamente os sistemas orientais, como o Zen Budismo (como pensava Jung); é o Homem moderno que não consegue compreender o espírito de uma sociedade que não esteja centrada na propriedade e na ganância. De fato, os escritos do Mestre Eckhart (tão difíceis de compreender quanto Bashō ou o Zen) e os escritos do Buda são apenas dois dialetos da mesma língua.

### **Mudanças idiomáticas**

Certa mudança na ênfase em ter e ser é evidenciada no uso crescente de substantivos e na diminuição do uso de verbos nas línguas ocidentais nos últimos séculos.

Um substantivo é a denotação adequada para uma coisa. Posso dizer que *tenho* coisas: por exemplo, que tenho uma mesa, uma casa, um livro, um carro. A denotação adequada para uma atividade, um processo, é um verbo: por exemplo, eu sou, eu amo, eu desejo, eu odeio etc. Contudo, cada vez mais frequentemente uma *atividade* é expressa em termos de *ter*; isto é, usa-se um substantivo em vez de um verbo. Mas expressar uma atividade por meio do “ter” em conexão com um substantivo é um uso errôneo da linguagem, porque processos e atividades não podem ser possuídos; eles só podem ser vivenciados.

*Observações mais antigas: Du Marais – Marx*

As conseqüências nefastas dessa confusão já eram reconhecidas no século 18. Du Marais deu uma expressão muito precisa do problema em sua obra

publicada postumamente, *Les Veritables Principes de la Grammaire* [Os verdadeiros princípios da gramática] (1769). Ele escreve: “Neste exemplo, ‘eu tenho um relógio’, ‘eu tenho’ deve ser entendido no seu sentido devido; mas em ‘eu tenho uma ideia’, ‘eu tenho’ é dito apenas a título de imitação. É uma expressão emprestada. ‘Eu tenho uma ideia’ significa ‘Eu penso, concebo de tal ou tal modo’. ‘Eu tenho saudade’ significa ‘Eu desejo’; ‘Eu tenho vontade’ significa ‘Eu quero’ etc.” (tradução minha para o inglês; estou em dívida com o Dr. Noam Chomsky pela referência a Du Marais).

Um século depois de Du Marais ter observado esse fenômeno de substituição de verbos por substantivos, Marx e Engels abordam o mesmo problema, mas de uma forma mais radical, em *A sagrada família*. Incluído nessa crítica à “crítica crítica” de Edgar Bauer está um pequeno, mas muito importante, ensaio sobre o amor no qual se faz referência à seguinte afirmação de Bauer: “O amor é uma deusa cruel, que, como todas as divindades, quer possuir o homem inteiro e que não fica satisfeita até que este tenha sacrificado a ela não apenas sua alma, mas também seu eu físico. Seu culto é sofrimento; o ápice desse culto é o autossacrifício, o suicídio” (tradução minha para o inglês).

Marx e Engels respondem: Bauer “transforma o amor numa ‘deusa’, e numa ‘deusa cruel’, ao transformar o *homem que ama* ou o *amor do homem* no *homem do amor*; ele assim transforma o amor em um ser separado do homem e o torna uma entidade independente” (tradução minha para o inglês). Marx e Engels apontam aqui para o fator decisivo no uso do substantivo em vez do verbo. O substantivo “amor”, que é apenas uma abstração para a atividade de amar, separa-se do homem. O homem que ama se torna o homem do amor. O amor se torna uma deusa, um ídolo no qual o homem projeta o seu amor; nesse processo de alienação ele deixa de experimentar o amor, entrando em contato apenas com sua capacidade

de amar por meio de sua submissão à deusa Amor. Ele deixou de ser uma pessoa ativa que sente; em vez disso, ele se tornou um adorador alienado de um ídolo e se perde quando perde o contato com seu ídolo.

### *Uso contemporâneo*

Durante os duzentos anos desde Du Marais, essa tendência de substituição de verbos por substantivos cresceu a proporções que nem mesmo ele poderia ter imaginado. Aqui está um exemplo típico, embora um pouco exagerado, da linguagem atual. Suponha que uma pessoa que procura a ajuda de um psicanalista inicie a conversa com a seguinte frase: “Doutor, eu *tenho* um problema; *tenho* insônia. Embora eu *tenha* uma bela casa, bons filhos e um casamento feliz, *tenho* muitas preocupações”. Algumas décadas atrás, em vez de “Tenho um problema”, o paciente provavelmente teria dito: “*Estou* com problemas”; em vez de “*Tenho* insônia”, “*Não consigo* dormir”; em vez de “*Tenho* um casamento feliz”, “*Sou* feliz no casamento”.

Esse estilo de discurso mais recente indica o alto grau de alienação predominante. Ao dizer “*Tenho* um problema” em vez de “*Estou* com problemas”, a experiência subjetiva é eliminada: o *eu* da experiência é substituído pelo *isso* da posse. Transformei meu sentimento em algo que possuo: o problema. Mas “problema” é uma expressão abstrata para todos os tipos de dificuldades. Não dá para *ter* problemas, porque não é algo que possa ser possuído; ele, no entanto, pode me possuir. Isto é, *transformei-me* num “problema” e agora sou propriedade da minha criação. Essa forma de falar revela uma alienação oculta e inconsciente.

É claro que se pode argumentar que a insônia é um sintoma físico, como uma dor de garganta ou uma dor de dentes, e que, portanto, é tão

legítimo dizer que se *tem* insônia como dizer que se *tem* dor de garganta. Mas há uma diferença: dor de garganta ou de dente é uma sensação corporal que pode ser mais ou menos intensa, mas tem pouca qualidade psíquica. Alguém pode *ter* dor de garganta, porque tem garganta, ou dor de dente, porque tem dentes. A insônia, pelo contrário, não é uma sensação corporal, mas um estado de espírito, o de não conseguir dormir. Se falo “Tenho insônia” em vez de dizer “Não consigo dormir”, traio meu desejo de afastar a experiência de ansiedade, inquietação e tensão que me impede de dormir, e de lidar com o fenômeno mental *como se fosse* um sintoma corporal.

Outro exemplo: dizer “Tenho muito amor por você” não tem sentido. O amor não é algo que se possa ter, mas um processo, uma atividade interior da qual somos sujeitos. Posso amar, posso *estar* apaixonado, mas no amor... não tenho nada. Na verdade, quanto menos tenho, mais posso amar.

## Origem dos termos

“Ter” é uma expressão enganosamente simples. Todo ser humano *tem* alguma coisa: um corpo,<sup>5</sup> roupas, abrigo – chegando ao homem ou à mulher moderna que tem um carro, um aparelho de televisão, uma máquina de lavar etc. Viver sem ter alguma coisa é virtualmente impossível. Por que, então, ter deveria ser um problema? No entanto, a história linguística de “ter” indica que a palavra é, de fato, um problema.

---

5 É necessário mencionar aqui, ao menos de passagem, que também existe uma relação de ser com o corpo em que se vivencia o corpo como algo vivo, e que pode ser expressa dizendo “Eu sou meu corpo”, em vez de “Eu tenho meu corpo”; todas as práticas de consciência sensorial buscam essa experiência do corpo.

Para aqueles que acreditam que ter é uma categoria muito natural da existência humana, pode ser uma surpresa saber que muitas línguas não têm palavra para “ter”. Em hebraico, por exemplo, “eu tenho” deve ser expresso pela forma indireta *jesh li* (“é para mim”). Na verdade, predominam as línguas que expressam posse dessa forma, em vez de “eu tenho”. É interessante notar que no desenvolvimento de muitas línguas a construção “é para mim” é seguida mais tarde pela construção “eu tenho”, mas como Emile Benveniste apontou, a evolução não ocorre na direção inversa.<sup>6</sup> Esse fato sugere que a palavra *ter* se desenvolve em ligação com o desenvolvimento da propriedade privada, embora esteja ausente em sociedades com propriedade predominantemente funcional, ou seja, posse para uso. Outros estudos sociolinguísticos deverão ser capazes de mostrar se e em que medida essa hipótese é válida.

Se *ter* parece ser um conceito relativamente simples, *ser* é muito mais complicado e difícil. “Ser” é usado de várias maneiras diferentes: (1) uma cópula como em “Eu sou alto”, “Eu sou branco”, “Eu sou pobre”, ou seja, uma denotação gramatical de identidade (muitas línguas não têm um palavra para “ser” neste sentido; o espanhol e o português distinguem entre qualidades permanentes, *ser*, que pertencem à essência do sujeito, e qualidades contingentes, *estar*, que não são da essência);<sup>7</sup> (2) forma passiva de um verbo – por exemplo, “fui espancado” significa que sou o objeto da atividade de outra pessoa, e não o sujeito da minha atividade, como em “Eu espanco”; (3) com o significado de *existir* – em que, como Benveniste mostrou, o “ser” da existência é um termo diferente de “ser” como uma cópula que afirma identidade: “As duas palavras coexistiram e ainda podem coexistir, embora elas sejam totalmente diferentes”.

---

6 As citações linguísticas são de Benveniste.

7 Na língua inglesa, tanto qualificações transitórias quanto permanentes são expressas pelo verbo “to be”. [N.E.]

O estudo de Benveniste lança nova luz sobre o significado de “ser” como um verbo em si, e não como uma cópula. “Ser”, nas línguas indo-europeias, é expresso pela raiz *es*, cujo significado é “ter existência, ser encontrado na realidade”. Existência e realidade são definidas como “aquilo que é autêntico, consistente, verdadeiro”. (Em sânscrito, *sant*, “existente”, “bondade real”, “verdadeiro”; superlativo *Sattama*, “o melhor”.) Portanto, em sua raiz etimológica, “ser” é mais do que uma declaração de identidade entre sujeito e atributo; é mais do que um termo *descritivo* para um fenômeno. Ele denota a realidade da existência de quem ou o que é; afirma sua autenticidade e verdade. Afirmar que alguém ou algo é se refere à essência da pessoa ou da coisa, e não à sua aparência.

Essa pesquisa preliminar sobre o significado de ter e ser leva às seguintes conclusões:

1. Por ser ou ter não me refiro a certas qualidades separadas de um sujeito, conforme ilustrado em afirmações como “Eu tenho um carro” ou “Eu sou branco” ou “Eu sou feliz”. Refiro-me a dois modos fundamentais de existência, a dois tipos diferentes de orientação em relação a si mesmo e ao mundo, a dois tipos diferentes de estrutura de caráter, cuja respectiva predominância determina a totalidade do pensamento, sentimento e ação de uma pessoa.
2. No modo de existência do “ter”, minha relação com o mundo é de possuir e dominar; nela, quero fazer de tudo e de todos, inclusive de mim mesmo, minha propriedade.
3. No modo de existência do “ser”, devemos identificar duas formas de ser. Uma contrasta com *ter*, como exemplificado na declaração de Du Marais, e significa vivacidade e relacionamento autêntico com o mundo. A outra forma de ser contrasta com *aparentar* e se refere à

verdadeira natureza, à verdadeira realidade de uma pessoa ou coisa, em contraste com as aparências enganosas, como exemplificada na etimologia do ser (Benveniste).

## Conceitos filosóficos de ser

A discussão sobre o conceito de ser fica ainda mais complicada porque o ser tem sido tema de muitos milhares de livros filosóficos, e “O que é ser?” tem sido uma das questões cruciais da filosofia ocidental. Embora o conceito de ser seja tratado aqui do ponto de vista antropológico e psicológico, a discussão filosófica não é, evidentemente, alheia aos problemas antropológicos. Dado que mesmo uma breve apresentação do desenvolvimento do conceito de ser na história da filosofia, desde os pré-socráticos até a filosofia moderna, iria além dos limites deste livro, mencionarei apenas um ponto crucial: o conceito de *processo, atividade e movimento como um elemento do ser*. Como salientou George Simmel, a ideia de que o ser implica mudança, isto é, de que ser é *devenir*, tem os seus dois maiores e mais intransigentes representantes no início e no apogeu da filosofia ocidental: em Heráclito e em Hegel.

A posição de que o ser é uma substância permanente, atemporal e imutável, o oposto do *devenir*, conforme expressa por Parmênides, Platão e pelos “realistas” escolásticos, só faz sentido com base na noção idealista de que um pensamento (ideia) é a realidade última. Se a *ideia* de amor (no sentido de Platão) é mais real do que a experiência de amar, pode-se dizer que o amor como ideia é permanente e imutável. Mas quando começamos com a realidade dos seres humanos existindo, amando, odiando, sofrendo, então não há ser que não esteja ao mesmo



tempo a devir e a mudar. Estruturas vivas só podem existir no devir; elas só podem existir se mudarem. Mudança e crescimento são qualidades inerentes ao processo vital.

O conceito radical de Heráclito e Hegel de vida como um processo, e não como uma substância, tem paralelo no mundo oriental com a filosofia do Buda. Não há espaço no pensamento budista para o conceito de qualquer substância duradoura e permanente, nem para as coisas nem para o eu. Nada é real, exceto processos.<sup>8</sup> O pensamento científico contemporâneo trouxe um renascimento dos conceitos filosóficos de “pensamento de processo”, descobrindo-os e aplicando-os às ciências naturais.

### Ter e consumir

Antes de discutir alguns exemplos simples dos modos de existência do ter e do ser, outra manifestação do ter deve ser mencionada, a de *incorporar*. Incorporar uma coisa, por exemplo, ao comê-la ou bebê-la, é uma forma arcaica de possuí-la. A certa altura do seu desenvolvimento, a criança tende a colocar na boca as coisas que deseja. É a forma de apropriação do bebê, quando seu desenvolvimento corporal ainda não lhe permite ter outras formas de controle de suas posses. Encontramos a mesma ligação entre incorporação e posse em muitas formas de canibalismo. Por exemplo: ao comer outro ser humano, adquire os poderes dessa pessoa (assim o canibalismo pode ser o equivalente mágico da aquisição

---

8 Z. Fišer, um dos mais destacados filósofos tchecos, embora pouco conhecido, relacionou o conceito budista de processo à autêntica filosofia marxista. Infelizmente, a obra foi publicada apenas na língua tcheca e, portanto, tem sido inacessível à maioria dos leitores ocidentais. (Eu conheço o trabalho por uma tradução particular em inglês.)

de escravos); comendo o coração de um homem valente, adquiro sua coragem; ao comer um animal totêmico, adquiro a substância divina que o animal totêmico simboliza.

É claro que a maioria dos objetos não pode ser incorporado fisicamente (e, caso pudesse, seria novamente perdido no processo de eliminação). Mas há também incorporação *simbólica e mágica*. Se acredito que incorporei a imagem de um deus, de um pai ou de um animal, ela não pode ser retirada nem eliminada. Engulo o objeto simbolicamente e acredito na sua presença simbólica dentro de mim. Foi assim, por exemplo, que Freud explicou o superego: a soma total introjetada das proibições e ordens do pai. Uma autoridade, uma instituição, uma ideia, uma imagem podem ser introjetadas da mesma maneira: eu as tenho, eternamente protegidas em minhas entranhas, por assim dizer. (“Introjeção” e “identificação” são frequentemente usadas como sinônimos, mas é difícil decidir se são realmente o mesmo processo. De qualquer forma, “identificação” não deve ser usada livremente, quando seria melhor falar de imitação ou subordinação.)

Existem muitas outras formas de incorporação que não estão ligadas às necessidades fisiológicas e, portanto, não são limitadas. A atitude inerente ao consumismo é a de engolir o mundo inteiro. O consumidor é o eterno lactente que clama por mamadeira. Isso é óbvio em fenômenos patológicos, como o alcoolismo e a dependência química. Aparentemente, destacamos ambos os vícios porque os seus efeitos interferem nas obrigações sociais da pessoa viciada. O tabagismo compulsivo não é assim censurado porque, embora seja um vício, não interfere nas funções sociais dos fumantes, mas possivelmente “apenas” na sua longevidade.

Mais atenção será dada às muitas formas de consumismo cotidiano mais adiante neste volume. Posso apenas observar aqui que, no que diz

respeito ao tempo de lazer, os automóveis, a televisão, as viagens e o sexo são os principais objetos do consumismo atual e, embora falemos deles como atividades de lazer, faríamos melhor em chamá-los de *passividades* de lazer.

Resumindo, consumir é uma forma de ter, e talvez a mais importante para as sociedades industriais ricas de hoje. Consumir tem qualidades ambíguas: alivia a ansiedade, porque o que se tem não pode ser tirado; mas também exige que se consuma cada vez mais, porque o consumo anterior logo perde seu caráter satisfatório. Os consumidores modernos podem se identificar com a fórmula: *Eu sou = o que tenho e o que consumo.*

# PAIDÓS