

Universidade Federal do Rio de Janeiro

REFLEXÕES SOBRE A QUESTÃO DO PODER NA TEORIA FREUDIANA: DA
PULSÃO DE DOMÍNIO À PULSÃO DE DESTRUIÇÃO

Cynthia Baldi

Rio de Janeiro

2013

REFLEXÕES SOBRE A QUESTÃO DO PODER NA TEORIA FREUDIANA: DA
PULSÃO DE DOMÍNIO À PULSÃO DE DESTRUIÇÃO

Cynthia Baldi

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários á obtenção do título de Doutor em Teoria Psicanalítica.

Orientador: Joel Birman

Rio de Janeiro

Julho de 2013

REFLEXÕES SOBRE A QUESTÃO DO PODER NA TEORIA FREUDIANA: DA
PULSÃO DE DOMÍNIO À PULSÃO DE DESTRUIÇÃO

Cynthia Baldi

Orientador: Joel Birman

Tese de Doutorado submetida ao Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Teoria Psicanalítica.

Aprovada por:

Presidente, Prof. Dr. Joel Birman

Prof. Dra. Regina Herzog

Prof. Dra. Simone Perelson

Prof. Dra. Margarida Maria Tavares Cavalcanti

Prof. Dr. Renato de Andrade Lessa

Rio de Janeiro

Julho de 2013

DEDICATÓRIA

Ao meu filho Guilherme, meu grande e incondicional amor.
À minha Avó, Rosa Baldi, minha inspiração e meu ideal.
À minha Tia avó, Felícia Baldi, *in memoriam*, que, infelizmente,
não pode me acompanhar até o fim desse percurso.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos aqueles, que de alguma forma estiveram envolvidos nesse percurso, mesmo que indiretamente.

A Carlos Henrique Aguiar Serra, meu companheiro, pelas ajudas diversas, pela compreensão, pela solidariedade e pela paciência.

Aos meus pais, Ana Cristina Franco e Jerônimo Baldi, que sempre acreditaram em mim, mesmo quando nem eu acreditava.

À minha Avó, Rosa Baldi, que sempre me enxergou melhor do que realmente sou; isso me fez melhorar muito.

Ao meu orientador, Joel Birman, pelo acolhimento e pela generosidade em dividir seu conhecimento de forma tão didática e criativa.

Ao meu orientador do mestrado, Renato Lessa, que me conduziu e ajudou a chegar até aqui e foi muito mais que um orientador; grande parte da responsabilidade é sua!

À minha analista, Marina Soares, que, mais do que ninguém, acompanhou de perto todos os afetos envolvidos nesse projeto.

A Chaim Samuel Katz, pela generosidade em dividir sempre suas instigantes indagações e pelo carinho com o qual acolhe a todos os membros da FF, e com o qual me acolheu.

Aos professores do Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, que me proporcionaram muitos aprendizados novos.

Ao colega André Avelar, que dividiu comigo, em diversos momentos, as angústias desse processo.

À amiga Débora Dantas, que admiro imensamente e com quem pude dividir as minhas dúvidas.

Às colegas da Formação Freudiana, entre elas Lúcia Elias, pelo enorme carinho e acolhimento.

À UFRJ, instituição que acolheu e apoiou o meu projeto.

À CAPES, pelo financiamento que ajudou na concretização desse projeto.

À Formação Freudiana, instituição que cultiva o meu amor pela psicanálise.

RESUMO

Este trabalho tem por objetivo pesquisar de que forma Freud pensou a questão do poder nos diferentes momentos de sua obra que propusemos dividir em duas fases, passando por um período de transição. No primeiro momento de seu pensamento, tentamos mostrar de que forma a primeira parte da teoria se articulava com o poder. Em seguida, sublinhamos os momentos que eram indicativos de que uma mudança começava a se produzir em seus escritos e, nesse sentido, a eclosão da Primeira Guerra Mundial, bem como os efeitos do pós-guerra, também parecem ter contribuído significativamente para a mudança de paradigma que aconteceria nos anos seguintes em seu pensamento. Finalmente, com a postulação da pulsão de morte, diversos efeitos foram produzidos no que concerne à questão do poder e da política em sua relação com a guerra. De forma que, no final de sua obra, suas reflexões acerca do poder tomaram rumos bastante diversos de suas reflexões iniciais.

RÉSUMÉ

Ce travail vise à rechercher comment Freud pensait que la question du pouvoir dans les différents moments de son travail nous avons proposé de scinder en deux phases, en passant par une période de transition. Au début, votre pensée, essayer de montrer comment la première partie de la théorie est liée avec le pouvoir. Ensuite, soulignent les moments étaient indicatifs qu'un changement a commencé à prendre place dans ses écrits et dans ce sens, le déclenchement de la Première Guerre mondiale, ainsi que les effets de l'après-guerre, semblent aussi avoir contribué à ce changement de paradigme se produire dans les années suivantes dans leur réflexion. Enfin, avec le postulat de la pulsion de mort, plusieurs effets ont été réalisés en ce qui concerne la question du pouvoir et de la politique dans son rapport à la guerre. Alors qu'à la fin de son travail, ses réflexions sur le pouvoir qu'ils avaient pris des chemins très différents de leurs réflexions initiales.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	p. 1
Capítulo I. PULSÃO DE DOMÍNIO X CULPA E PIEDADE EM FREUD E ROUSSEAU	p. 14
Capítulo 2. GUERRA E TRANSIÇÃO: REFLEXÕES SOBRE A MORTE.	p. 66
Capítulo 3. A PULSÃO DE DESTRUIÇÃO E SUAS IMPLICAÇÕES SOBRE O PODER E A POLÍTICA.	p. 100
CONCLUSÃO	p. 153
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	p. 157

INTRODUÇÃO

O poder foi um tema que esteve presente no pensamento freudiano, sobretudo porque, desde o início, o objeto da psicanálise - o sujeito - nunca pode ser tomado isolado de seu contexto cultural, das relações com os outros sujeitos e com o meio em que vive, mesmo porque, em sua constituição permanente, a alteridade é parte fundamental. Por essa razão, para refletir acerca do tema proposto, partimos do pressuposto de que só seria possível pensar a questão do poder limitando historicamente as preocupações psicanalíticas que, desde os primórdios, estiveram ligadas aos impasses do sujeito na Modernidade. Para tanto, propusemos dividir este trabalho em três partes.

Dividiremos o pensamento de Freud em dois momentos, passando por um período de transição. O primeiro capítulo tratará, justamente, da fase onde seria mais explícito em Freud o desejo de inserir a psicanálise entre os saberes científicos da época. Nessa fase, seria mais visível, também, a crença iluminista do psicanalista na razão, sua expectativa de que o conhecimento psicanalítico pudesse dar conta do mal-estar que ele percebia no sujeito, sobretudo, através das neuroses. Esse mal-estar dava pistas de que havia algo de equivocado no rumo que tomara a Modernidade; no entanto, através da razão e da psicanálise, acreditava que esse caminho poderia ser corrigido. Diante disso, percebemos que o exercício da política, enquanto gestão dos conflitos, era uma das atividades fundamentais para garantir a harmonia entre os sujeitos.

Nesse sentido, no primeiro capítulo achamos pertinente refletir acerca da configuração do poder moderno; para tanto, foi necessário dialogar com as concepções foucaultianas acerca do tema e, mesmo analisar de que forma ele pensava a inserção da psicanálise dentro dessa configuração.

Segundo Foucault, foi a partir da segunda metade do século XVIII que uma nova tecnologia de poder foi se delineando, mas esta não chegaria a excluir a técnica disciplinar, iria se juntar e se combinar com ela. Essa nova tecnologia, a biopolítica, se direcionaria para a espécie e não apenas para o corpo conforme fazia o poder disciplinar.

Assim, no século XIX, a sexualidade acabou sendo um campo privilegiado em que tanto o poder disciplinar, quanto a biopolítica, puderam exercer-se sem excluir-se; isso porque nela se cruzam tanto o corpo, quanto a população. O controle disciplinar da sexualidade foi exercido sobre o comportamento desde o século XVIII, sobre a masturbação, sobre as crianças, na esfera da família, da escola etc. e; até mesmo porque a medicina afirmava que uma sexualidade desregrada causaria efeitos não apenas sobre o corpo do indivíduo que a praticasse, mas também sobre seus descendentes, provocando efeitos, portanto, também sobre a população. Essa articulação foi construída com base na teoria da degenerescência. O elemento que permitiria articular um controle individual com um controle global era a norma, a norma da disciplina e a norma da regulamentação. Assim, a biopolítica seria uma tecnologia de poder exercida sobre a vida.

Diante disso, Foucault apontou em diversos de seus escritos, como a psicanálise poderia ser considerada, por vezes, enquanto um dispositivo da biopolítica, atuando em favor da normalização mas, por outras, enquanto um campo de saber que atuava como forma de resistência à dominação do biopoder. E isso porque, tendo a psicanálise nascido inserida nessa dinâmica de poder da Modernidade, era de dentro dessa dinâmica e de dentro do dispositivo da sexualidade que ela poderia produzir efeitos tanto de normalização como de crítica, de resistência e de ruptura.

Diante das reflexões freudianas desse primeiro período, tentamos estabelecer um diálogo entre o seu pensamento e o pensamento do filósofo político Jean Jacques Rousseau, partindo da proximidade entre eles, no sentido de que, para ambos, foi um afeto o que possibilitou o freio da violência que teria reinado num estágio primitivo da humanidade, instaurando a civilização moderna – em Rousseau, a piedade e, em Freud, a culpa. Nesse sentido, julgamos possível pensar que o que o psicanalista tinha em mente ao construir seu mito de passagem para a ordem cultural, era o advento da Modernidade que se seguiu à Revolução Francesa.

No segundo capítulo, percebemos a precipitação de algumas mudanças no pensamento freudiano; alguns escritos começavam a insinuar um certo equívoco em seu primeiro dualismo pulsional e, para além disso, a

representação começava a se mostrar insuficiente diante da força pulsional, e a rememoração começa a apresentar os seus limites.

Nesse capítulo de transição, onde mudanças já estão, aliás, fermentando, mas em que ainda permanece toda a estrutura da primeira tópica, é o período em que Freud pode sistematizá-la mais efetivamente, por conta de um relativo isolamento provocado por um evento que iria abalar profundamente, tanto o contexto em que Freud vivia, quanto a sua visão acerca do poder e da natureza humana.

A Primeira Guerra Mundial desmantelaria toda a configuração política e territorial dos países envolvidos, além de trazer diversas dificuldades para a psicanálise. No entanto, talvez o fator mais traumático da guerra, para Freud, tenha sido a constatação de que um mundo tão civilizado fosse capaz de solucionar seus conflitos de forma tão bárbara. Nesse sentido, o autor aponta que a aptidão para a cultura seria composta por duas partes, uma inata (uma organização herdada) e outra adquirida na vida. Segundo ele, teria havido uma tendência a superestimar essa capacidade para aculturar-se e a ignorar a parte da pulsão que permanecia em estado primitivo, que não sofria transformações; essa tendência teria levado à ilusão de julgar os humanos mais civilizados do que realmente eram.

Segundo Freud, pulsões recalçadas por um longo período tinham encontrado forma de manifestar-se, o que podia ser percebido pelo abandono, tanto dos povos quanto dos Estados, aos freios éticos e morais até então vigentes. Isso porque, em matéria de inconsciente, segundo a teoria psicanalítica, nada era destruído, qualquer aquisição cultural convivia com as disposições inatas no sujeito. Era essa capacidade de conservação no inconsciente de estados anteriores o que justificava a regressão humana que era vista durante a Guerra.

Entretanto, nesse período, ainda era possível perceber um certo otimismo freudiano em relação à reconstrução do que estava sendo destruído pela Guerra, mas o fato é que Freud começava a se dar conta de que esse evento colocava um impasse importantíssimo para a Modernidade. A eclosão da Primeira Guerra Mundial trazia à tona as contradições do Iluminismo, dos avanços científicos, da promessa de felicidade, mas, sobretudo, as dificuldades de sustentação da

política enquanto forma de gestão dos conflitos. Mas ainda levaria mais alguns anos para que o autor radicalizasse suas reflexões sobre a constituição pulsional humana e os impasses que colocava à ordem cultural. A Guerra ainda teria muitos efeitos, mesmo após seu fim, na vida e no pensamento freudiano.

No terceiro capítulo, os efeitos da Guerra e das mudanças preparadas anteriormente serão levados às suas últimas conseqüências no pensamento freudiano. Foi somente em 1920, que a ruptura de implicações teóricas e clínicas, mas também no que concerne às suas reflexões sobre o poder, pôde se efetivar. A postulação da hipótese da existência da pulsão de morte, sobretudo em sua modalidade de pulsão de destruição, sem dúvida, fragilizou a própria possibilidade da política enquanto forma de gestão de conflitos. Diante disso, a partir desse momento, podemos observar que Freud se distancia do diálogo com Rousseau, para se reportar a um outro filósofo político: Thomas Hobbes.

A Modernidade parecia um período extremamente apto para a emergência do trauma no sujeito, em especial, após o advento da Primeira Guerra, quando a configuração do mundo começou a mudar muito mais rapidamente e a insegurança aumentava, diante da surpresa e do inesperado. Nesse sentido, esse período histórico colocou em evidência a falibilidade da figura paterna. Era pela impossibilidade, por parte do pai, de proteger o sujeito, que este ficava exposto à inevitabilidade e imprevisibilidade do trauma.¹ Nesse sentido, a pulsão de morte, pulsão sem representação, implicava também numa lacuna na articulação representacional produzida pela falha da figura paterna.²

É por conta desse lugar estratégico conferido por Freud à figura paterna, enquanto figura que representa um dos níveis da autoridade, tanto na cultura, quanto na subjetividade, que é possível inferir questões a ela relacionadas, tanto em seus escritos mais culturais, quanto nos mais técnicos e metapsicológicos. Assim, desde o início o pai esteve presente nas reflexões freudianas sobre o poder.

¹ BIRMAN, Joel. Pacto perverso e biopolítica. Rio de Janeiro: Psic. Clin. vol. 21, n°. 2, 2009, p.388.

² Idem. Fraternidades: destinos e impasses da figura do pai na atualidade. Rio de Janeiro: Physis: Rev. saúde coletiva, 2003, p. 99.

Nesse último capítulo, veremos gradativamente, o autor despojar-se de sua crença na ciência iluminista, enquanto produtora de felicidade; veremos que a questão do mal-estar do sujeito moderno muda consideravelmente; veremos, ainda, Freud se distanciar do desejo de incluir a psicanálise entre as ciências expoentes; veremos também, um distanciamento do ideal de cura na psicanálise. Tudo isso será efeito, sem dúvida, do novo dualismo pulsional introduzido por Freud. A partir dele será preciso repensar as possibilidades de negociação com a pulsão de morte; novos impasses são postos ao sujeito por uma pulsão silenciosa e que não se dobra tão facilmente, sem produzir efeitos.

Capítulo 1

PULSÃO DE DOMÍNIO X CULPA E PIEDADE EM FREUD E ROUSSEAU.

*Do rio que tudo arrasta, diz-se que é violento.
Mas ninguém chama violentas às margens que o comprimem.*

Bertold Brecht

Pensando a teoria psicanalítica, desde sua origem, enquanto campo de saber que lida tanto com questões que envolvem os impasses do sujeito moderno, quanto com questões que dizem respeito à constituição desse sujeito na Modernidade - já que, o sujeito, para a psicanálise, só se constitui enquanto inserido na cultura e a psicanálise surgiu na Modernidade, estando intimamente relacionada, portanto, aos impasses desse sujeito dentro seu contexto histórico e social - julgamos possível estabelecer um diálogo entre a teoria psicanalítica freudiana e a filosofia política.

Num primeiro momento, esse diálogo será estabelecido com o pensamento do filósofo político Jean-Jacques Rousseau. Buscaremos também referências realizadas pela psicanálise a algumas das reflexões presentes na obra de Rousseau. O diálogo com o filósofo político parece pertinente num determinado período do pensamento freudiano que vai até antes da Primeira Guerra Mundial, evento que nos parece ter sido um dos fatores fundamentais de uma mudança de paradigma na teoria freudiana, sobretudo no que diz respeito à sua reflexão acerca do poder e à sua representação sobre a figura paterna. Daí em diante, as reflexões freudianas parecem dialogar, cada vez mais, com o pensamento de outro importante filósofo político: Thomas Hobbes.

A psicanálise vai se diferenciar da psicologia por conceber um sujeito que irá constituir-se entre os pólos do narcisismo e da alteridade, ou seja, entre o interior e o exterior; desse modo, é impossível pensar o sujeito freudiano fora dos impasses produzidos para ele pelo seu contexto cultural. As possibilidades de subjetivação e de constituição do sujeito estão, portanto, estreitamente ligadas às formas de sociabilidade e de poder exercidas pelo e sobre o sujeito moderno. Daí a importância dada por Freud à questão do mal-estar na Modernidade; através de sua

análise, foi possível apontar essa articulação conflituosa no sujeito entre a esfera interior e esfera exterior.

Segundo Birman,³ Freud realizou uma leitura sobre a Modernidade através de sua reflexão sobre o processo civilizatório – esse tema, aliás, teve grande destaque na filosofia e nas ciências humanas dos séculos XVIII e XIX -, no entanto, a inovação da análise freudiana foi marcada, entre outras características, pela instauração de uma linguagem propriamente psicanalítica para abordar as questões da Modernidade. Nesse sentido, o fundamento da reflexão freudiana sobre este período se baseou na constituição do sujeito moderno e nos impasses instaurados por esse período histórico para o sujeito. Na realidade, ao identificar os pólos que constituem conflituosamente o sujeito – pulsão X civilização – Freud retoma uma oposição presente nas análises das ciências humanas acerca da Modernidade, a oposição entre *natureza* e *liberdade*. Sendo a natureza aquilo que marca a tradição ou o mundo pré-moderno, a liberdade representaria a condição de passagem para a civilização. Foi também a ideia de liberdade que possibilitou a crença na regulação e transformação humanas da natureza e das individualidades através da razão científica. Foi, portanto, através da liberdade e da razão científica que o sujeito moderno pode desafiar o discurso tradicional e religioso.

O sujeito para Freud, desse modo, se constitui num jogo de forças entre as exigências das pulsões e as exigências da cultura. E por essa razão, torna-se perfeitamente pertinente e até desejável um diálogo entre a Psicanálise e as demais ciências humanas e, particularmente neste trabalho, entre aquela e a Filosofia Política. Assim sendo, o sujeito freudiano é marcado, desde sua origem, por um conflito de forças, e o discurso psicanalítico se constituiu direcionando seus interesses para os conflitos que envolvem o sujeito na modernidade e no mundo Ocidental. Desse modo, damos ênfase em nossa análise, conforme dito anteriormente, à contextualização histórica do pensamento freudiano enquanto inscrito na reflexão sobre a Modernidade e sobre os impasses impostos por ela ao sujeito.

Tomando um sujeito constituído no conflito e pelo conflito de forças, é que a administração ou a gestão desses conflitos acabou por tornar-se um tema

³ BIRMAN, Joel. Mal-estar na atualidade: A psicanálise e as novas formas de subjetivação. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2009, p. 143.

importante para a Psicanálise, questão que perpassa toda a obra freudiana e que toma diferentes rumos nas duas fases de seu pensamento.

É verdade que o poder não é o tema central das preocupações freudianas ao desenrolar sua teoria; entretanto, as questões que são tratadas em sua obra tem relação estreita com esse tema e parece mesmo possível afirmar que Freud tenha desenvolvido, subterraneamente, um pensamento sobre o poder ao longo de sua obra, e a motivação desse trabalho é percorrer essas reflexões. Nesse sentido, parece de suma importância mostrar de que tipo de poder estamos falando, ou melhor, à que noção de poder estamos referidos ao propor essa empreitada. Desse modo, cabe aqui dissertar um pouco acerca da noção sobre o poder presente nos escritos foucaultianos que tomaremos como referência para as nossas reflexões por tratarem, justamente, da configuração do poder na Modernidade. Configuração na qual a psicanálise se insere de maneiras diversas. Atuando, por vezes, como dispositivo de um saber/poder dominante, pela via do discurso normalizante da medicina e, por vezes, como um discurso de resistência e crítica ao poder do discurso médico, ao biopoder.

Apesar de nossa referência aos seus escritos, cabe ressaltar que Foucault não desenvolveu uma teoria geral do poder, até porque, para o autor, o poder não é uma coisa que possua essência ou natureza que definam suas características universais. Na verdade, o poder se expressa em diferentes formatos e em constante dinâmica de transformação, não podendo ser apreendido estaticamente. Para Foucault, portanto, o poder se configura e se expressa enquanto prática social, constituída historicamente, e manifesta nas relações sociais, nas relações com o outro.⁴

Nesse tipo de análise acerca do poder, o Estado não é necessariamente o elemento fundamental. A partir de sua pesquisa sobre o surgimento da instituição carcerária e da constituição do dispositivo da sexualidade, Foucault pode perceber manifestações do poder para além do Estado e até dele desvinculadas diretamente. Assim sendo, o poder não seria algo situado acima da sociedade, mas estaria inserido em sua dinâmica cotidiana, atingindo o corpo e o indivíduo através de diferentes técnicas de dominação, de micro-poderes. O Estado, em Foucault, não seria nem mesmo um ponto de origem necessário do poder; este

⁴ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1990.

teria existência própria e manifestações autônomas nas relações instituídas para além do Estado, o que não quer dizer que o Estado não pudesse delas se utilizar ou incorporá-las *a posteriori* e, mesmo que de modo indireto e complexo, essas manifestações autônomas do poder acabassem por contribuir para a sua manutenção.

O poder, na verdade, não estaria situado nem dentro e nem fora do Estado, pois não se acomodaria em um ponto específico da estrutura social; ao contrário, estaria presente em todos os lugares e em todas as relações - dele nada e ninguém escapa. O poder não seria algo capturável; seria uma relação e, sendo manifesto enquanto relações de forças, onde houvesse poder haveria também possibilidades de resistência à dominação, instaurando, portanto, uma constante dinâmica.⁵

Por outro lado, Foucault aponta que não se deveria pensar o poder apenas enquanto algo relacionado à lei ou à repressão conforme pensavam os filósofos do séc. XVIII, que definiam o poder como um direito originário que se alienaria em favor da constituição da soberania, através de um contrato que legalizaria o uso do poder enquanto violência pelo Estado. As relações de poder, para Foucault, também não estão relacionadas fundamentalmente nem ao direito e nem à violência, não sendo unicamente ou necessariamente contratuais ou repressivas. O sistema de poder instaurado no séc. XVIII, através da disciplina e da normalização, não foi um poder repressivo, mas produtivo; a repressão se manifesta enquanto um efeito colateral e secundário aos mecanismos produtivos e inventivos desse poder.

O poder, enquanto relação de forças, não seria algo que se pudesse dar, trocar ou retomar; seria algo que se exerce, que se presentifica enquanto em seu exercício, em sua manifestação; nesse sentido, também não seria algo essencialmente econômico. Para Foucault o importante é perceber o poder em suas manifestações mais capilares, em suas extremidades. O poder não é propriedade que pertença a alguém, ele circula em redes; desse modo, os indivíduos o exercem e/ ou sofrem sua ação nas diferentes relações cotidianas.

Quando Foucault começou a pensar a questão do poder foi com o objetivo de dar maior riqueza ao seu estudo sobre as penas, a partir do qual

⁵ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1990.

percebeu relações de poder que se exerciam na dominação dos corpos dos enclausurados, estando também presentes em outras instituições. A melhor metáfora utilizada por ele para definir o poder disciplinar foi o panóptico de Bentham – local em que se observava, se controlava, mas também se produzia saber. Assim sendo, o poder não seria algo obrigatoriamente negativo, ele também possuiria seus aspectos de positividade. O poder não apenas destrói, domina e subjuga, ele também produz, sobretudo, saber.⁶

O saber, ou melhor, os saberes, são considerados enquanto elementos essencialmente estratégicos, isto é, formas de poder inclusos na dinâmica das relações de poder. As análises históricas sobre esse tema se configuravam, portanto, para o autor, enquanto um instrumento de reflexão sobre a produção dos saberes.

O poder disciplinar estudado pelo autor era produtor de individualidade, ou seja, o indivíduo seria uma produção do poder e do saber, ou melhor, o indivíduo seria um dos efeitos do poder. Nesse sentido, o indivíduo seria também um centro de transmissão do poder enquanto o exercesse ou sofresse seu exercício em sua dinâmica cotidiana. É, justamente, por conta das técnicas de individuação do poder disciplinar que puderam surgir as ciências humanas. Poder e saber, assim, se implicariam mutuamente; não há relação de poder que não constitua um campo de saber, assim como todo saber constitui novas relações de poder, reciprocamente. Por exemplo, através de um conjunto de disciplinas militares e escolares é que foi possível desenvolver um saber sobre o corpo, desenvolver saberes fisiológicos e orgânicos.⁷

Foi também no séc. XVIII que a disciplina teve elaborados os seus princípios fundamentais, ainda que tenha sido inventada anteriormente. O poder disciplinar foi, então, aperfeiçoado enquanto técnica para gerir os homens, passando a estar presente nas grandes oficinas, na escola, no exército. A disciplina produziu a individualização pelo espaço, inserindo os corpos em um espaço individualizado, classificatório e combinatório. É através do exame, que é a vigilância permanente, que o poder disciplinar através de suas técnicas, vai julgar, medir, classificar, distribuir, localizar e produzir o indivíduo para poder utilizá-lo ao máximo.

⁶ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1990.

⁷ *Ibidem*.

Na sociedade feudal, a principal questão relativa ao poder dizia respeito à teoria da soberania que deveria dar conta da relação soberano/súdito; entretanto, a partir dos séculos XVII e XVIII, começou a surgir um novo fenômeno, uma nova mecânica de poder diferente da anterior e incompatível com o modelo da soberania; nessa nova dinâmica o território e os produtos que fornecia deixaram de ser as principais fontes de riqueza; esta, a riqueza da nação, passou a ser a extração de tempo e de trabalho dos corpos através da vigilância permanente e do controle do tempo. No entanto, ideologicamente, a teoria da soberania continuou em voga nos séculos XVIII e XIX enquanto um mecanismo de crítica contra a monarquia, mas também enquanto forma de escamotear os procedimentos e técnicas de dominação do poder disciplinar; a organização de um código de direito centrado na teoria da soberania permitiu uma democratização da soberania, garantindo o exercício do direito de cada um através da soberania do Estado. Segundo Foucault, é dentro dessa dinâmica heterogênea de um direito de soberania articulado ao mecanismo da disciplina, que se dá o exercício do poder nas sociedades modernas desde o sec. XIX. Porém, o discurso da disciplina não é e nem pode ser o discurso da lei derivado da soberania, mas é sim o discurso da norma, da normalização que é sustentado pela produção de saber das ciências humanas e, sobretudo, médica, o que tem como efeito, por exemplo, a medicalização do comportamento humano pelo saber médico.

A partir da segunda metade do século XVIII uma nova tecnologia de poder vai se delineando, mas esta não exclui a disciplina, vai se juntar e se combinar com ela. Essa nova tecnologia, a biopolítica, se direcionará para a espécie e não apenas para o corpo conforme faz o poder disciplinar.

A biopolítica se encarrega dos problemas da mortalidade e da natalidade, da longevidade e de uma série de problemas políticos e econômicos voltados para a população, e não apenas para o indivíduo. Uma gama de novos saberes e de intervenções relacionados à natalidade, à morbidade, às incapacidades biológicas diversas, aos efeitos do meio irão se estruturar diante dessas novas questões. A biopolítica estabelecerá a partir daí, sobre a população, mecanismos bastante distintos dos disciplinares, mas que visam, do mesmo modo, regular, aperfeiçoar, maximizar as forças e extraí-las não do corpo, mas da espécie.⁸

⁸ FOUCAULT, Michel. Em defesa da sociedade. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

A sexualidade, no século XIX, foi um campo privilegiado em que tanto o poder disciplinar, quanto a biopolítica, puderam exercer-se sem excluir-se; isso porque nela se cruzam tanto o corpo, quanto a população. O controle disciplinar da sexualidade foi exercido sobre o comportamento, desde o século XVIII, sobre a masturbação, sobre as crianças, na esfera da família, da escola etc. e, isso, porque a medicina afirmava que uma sexualidade desregrada causaria efeitos não apenas sobre o corpo do indivíduo que a praticasse, mas também sobre seus descendentes, provocando efeitos, portanto, também sobre a população. Essa articulação foi construída com base na teoria da degenerescência. O elemento que permitirá articular um controle individual com um controle global é a norma, a norma da disciplina e a norma da regulamentação. A biopolítica é uma tecnologia de poder exercida sobre a vida.⁹

Para nós, é importante, ao pensar o tema do poder, analisar de que forma a psicanálise freudiana se insere, dialoga e se relaciona com esse poder. Assim sendo, conforme o próprio Foucault apontou em diversos de seus escritos, a psicanálise pode ser considerada, sim, enquanto um dispositivo da biopolítica, atuando em favor da normalização, mas por vezes, é também um dispositivo que atua como forma de resistência à dominação do biopoder. E isso porque a psicanálise nasce inserida nessa dinâmica de poder da Modernidade e é, de dentro dessa dinâmica e de dentro do dispositivo da sexualidade, que ela vai poder produzir efeitos tanto de normalização como de crítica e de ruptura.¹⁰

É importante ressaltar que Freud produz a psicanálise a partir de sua formação no campo de saber da neurologia, sendo profundamente influenciado pelos pressupostos dos saberes vigentes em sua época; mas isso não impediu que, ao longo do desenvolvimento da teoria psicanalítica, ele fosse se distanciando, cada vez mais deles, e privilegiando uma posição de resistência à normalização. Mas esse posicionamento crítico pode ser observado mesmo no início da psicanálise.

Nesse sentido, podemos apontar, por exemplo, que a psicanálise, quando surgiu, teve um papel revolucionário e crítico da dinâmica de poder estruturado sobre a loucura, já que provocou uma mudança no que concerne ao poder que detinha o psiquiatra e a instituição asilar sobre a loucura. Ao estabelecer

⁹ FOUCAULT, Michel. História da sexualidade I: A vontade de saber. São Paulo: Graal, 2012.

¹⁰ Ibidem.

uma lógica para o discurso do louco, a verdade que possuía o psiquiatra sobre o louco – baseada na degenerescência, na eugenia e na hereditariedade - se deslocou, o que permitiu a retirada do louco do domínio da instituição hospitalar para inseri-lo num outro contexto espacial, o consultório, o que, por outro lado, investia de poder o psicanalista. Além disso, quando o discurso da loucura passa a ter uma lógica própria, não mais sendo considerado como desrazão, assume, ele próprio, seu estatuto de verdade.

Por outro lado, Foucault também aponta o parentesco do discurso na prática psicanalítica, ao mecanismo da confissão católica, sobretudo no que se refere à sexualidade, aproximando-a assim de um dispositivo da biopolítica. Na confissão, instrumento privilegiado de revelação da verdade no Ocidente, era o ouvinte quem detinha o poder, mas quem pronunciava o discurso sofria modificações ao enunciá-lo – salvação, cura.¹¹ Assim como na confissão religiosa, também no *setting* analítico, o sujeito que fala também é o sujeito do enunciado e a experiência se dá mediante uma relação de poder entre ele e o analista – ao lado do qual está a instância de dominação - que ouve e interpreta esse discurso.

Através das modificações na técnica da confissão foi possível uma catalogação, uma classificação, ou seja, uma produção de saberes em torno da sexualidade. Foucault afirma, ao contrário de muitas teorias, que não houve repressão do sexo na Modernidade, muito pelo contrário, houve uma incitação ao discurso sobre o sexo, ainda que dirigido por figuras específicas: o médico, o psiquiatra, o psicanalista. A hipótese de um poder que reprime o sexo é fundada num modelo jurídico que, além de vetar a criatividade impondo limites fixos, exige do sujeito obediência.¹²

A psicanálise, ao postular que o desejo só se constitui a partir do imperativo da lei, se posiciona, segundo a visão de Foucault, ao lado da hipótese repressiva. Desse modo, pode reificar a hipótese da universalidade da proibição do incesto enquanto fator necessário para a passagem para a cultura e para a constituição da subjetividade. Entretanto, a psicanálise se desenvolvia como uma técnica que visava eliminar os efeitos patogênicos da interdição, permitindo que o desejo incestuoso pudesse ser articulado em discurso com a suspensão do

¹¹ FOUCAULT, Michel. História da sexualidade I: A vontade de saber. São Paulo: Graal, 2012.

¹² Ibidem.

recalque. A descoberta do complexo de Édipo foi realizada dentro desse contexto. E, para Foucault, seria mais apropriado para uma análise do biopoder, pensar o sexo sem a lei, sem o rei, sem o pai para poder dar conta dessa nova configuração do poder que não se estrutura através da lei, mas sim da norma. No entanto, foi através do esforço freudiano em articular na sexualidade o desejo e a lei, que a psicanálise pode romper com a teoria da degenerescência por suspeitar dos racismos que ela carregava e produziria através da gestão cotidiana da sexualidade, ainda que esse não tenha sido, propriamente, um método revolucionário em termos de uma analítica do poder aos olhos de Foucault.

Em decorrência da produção de saber sobre o sexo, houve uma explosão de comportamentos sexuais classificados como perversos e que deveriam ser controlados, medicados em nome da saúde do indivíduo, mas também de seus descendentes pois, uma conduta sexual anormal, segundo a hipótese da hereditariedade, comprometeria as gerações futuras. Mas por outro lado, esse poder exercido pela família, pela escola, pelo médico através do exame, da observação do sexual também incitava a produção de prazeres e de perversões, sobre as quais o poder podia exercer-se não apenas através da interdição, mas também do lucro com o mercado da prostituição, da pornografia, da indústria farmacêutica e da produção de novos saberes, por exemplo.

Porém, o discurso que se desenvolvia acerca do sexo era um discurso científico pretensamente neutro, mas subordinado a uma moral; assim, o que essa moral condenava como aberrante, patológico, perverso, extravagante foi incorporado e reiterado pelo discurso científico, o que produzia o efeito de desvelamento, de um lado, e de ocultação da verdade do sexo, de outro. Essa ciência e esse discurso médico, com a justificativa de assegurar a saúde física e moral do corpo social, agiam em favor da eugenia, dos racismos.

Foucault aponta os dois principais procedimentos para a produção da verdade do sexo, historicamente: a *ars erótica* e a *scientia sexualis*. Na primeira, mais comum no Oriente, o prazer é encarado como experiência da qual pode ser extraída a verdade. E esse saber produzido deve retornar para a própria prática sexual, o que faz com que permaneça oculto, mas com o intuito de mantê-lo eficaz. A civilização Ocidental foi única a inventar uma *scientia sexualis* na produção da verdade sobre o sexo e que se baseia em modificações e incorporações da técnica

da confissão a diversas esferas para além da religiosa. Ainda assim, a *scientia sexualis* parece ter-se aproximado a uma *ars erótica* pelo menos no que concerne à invenção de um novo tipo de prazer: o prazer de saber, descobrir a verdade sobre o sexo.¹³

Foucault aponta que, ao longo da história, a confissão incorporou-se aos indivíduos de tal modo que não é nem possível sentir sua coerção; o indivíduo é impelido a dizer o que é, o que sente, o que lembra, o que esqueceu e, por isso, qualquer impedimento à confissão é sentido como violência.

Esse processo foi possível porque a confissão perdeu sua característica ritual ao penetrar em outras instâncias, sendo transformada em mecanismos de produção da verdade na justiça, na medicina, na educação, na esfera familiar, nas relações afetivas. Nesse contexto, o sexo – por estar oculto – seria o tema principal que permearia o discurso confessado.¹⁴

A partir dessas modificações no dispositivo da confissão e de sua incorporação a outras esferas, foi possível a produção de diversos registros sobre os prazeres, classificando-os, catalogando-os e descrevendo as regularidades, as estranhezas, as anormalidades. Segundo Foucault, isso foi possível por conta de certa codificação clínica realizada através do exame e da narração de si, pela decifração de sintomas e sinais e, também, pelo interrogatório, pela hipnose e sua evocação de lembranças, e pelas associações livres – esses procedimentos enquadravam a confissão num modelo científico aceitável. Ainda através da postulação de uma etiologia sexual, quando houvesse uma conduta anormal, para todas as doenças e distúrbios; os perigos que o sexo representava justificavam sua investigação minuciosa. Mas também porque a sexualidade era tida como um segredo que deveria ser confessado ou arrancado e, porque se ocultava mesmo do sujeito que o pronunciava; deveria ser decifrado e interpretado por um outro para, daí, aquele sofrer os efeitos da medicalização. Somente depois de interpretada e acabada pelo poder médico é que a verdade sobre o sexo poderia ser produzida para, então, proporcionar a cura.

Através da confissão, segundo Foucault, o Ocidente produziu um imenso arquivo dos prazeres com registros de todas as estranhezas,

¹³ FOUCAULT, Michel. História da sexualidade I: A vontade de saber. São Paulo: Graal, 2012.

¹⁴ Ibidem.

excentricidades e anormalidades articuladas, não mais ao discurso religioso do pecado e da salvação, mas ao discurso científico, que fala do corpo e da vida.¹⁵

A psicanálise por conta de sua pretensão de ser uma ciência do sexual se enquadraria, portanto, enquanto um desses mecanismos biopolíticos de produção de verdade sobre a sexualidade, mas também enquanto dispositivo de normalização do sexual e não enquanto uma arte erótica que privilegiaria a fruição dos prazeres.

Nesse sentido, o primeiro momento do pensamento freudiano seria marcado por uma crença no Iluminismo e em sua promessa de felicidade e justiça social através da racionalidade e dos avanços científicos. Desse modo, essa fase da psicanálise seria caracterizada, num certo ponto, pela busca do seu inventor em inscrevê-la no campo científico, bem como por sua ênfase na representação.

A questão do poder, para Freud, sempre esteve atrelada à questão da autoridade e, por essa razão, a preocupação com a figura paterna esteve sempre em destaque nas suas análises, enquanto figura que, historicamente e subjetivamente, representa o poder e a autoridade. No que concerne a isso, Deus, o Rei, o Estado e o pai são figuras que estão na mesma linhagem de poder por serem representantes da autoridade em diferentes contextos e esferas. É por esse viés, por exemplo, que julgamos interessante pensar o abandono da primeira teoria do trauma freudiana em favor da teoria da fantasia. E isso porque a preocupação de Freud com o poder não está presente apenas nos textos ditos sociais, mas desde o início de seu pensamento, na esfera micro das relações entre os sujeitos e entre o sujeito e a autoridade.

Como Foucault aponta, com a revolução burguesa foi necessária uma rearticulação da economia do poder de punir, que passaria ter um caráter diferente do suplício. O criminoso passa a ser caracterizado como alguém que atenta contra todo o corpo social. Não haveria justificativa para romper um pacto social estabelecido entre todos os indivíduos em nome de um interesse particular. Tal crime seria da ordem do abuso de poder, pois quem atenta contra o pacto social torna-se um déspota, ao colocar seu interesse pessoal acima do interesse da

¹⁵ FOUCAULT, Michel. História da sexualidade I: A vontade de saber. São Paulo: Graal, 2012.

coletividade. É a partir dessa discussão que é desenvolvida a noção de um monstro moral.¹⁶

O primeiro criminoso, pós-Revolução, obviamente foi o rei, que ao atentar contra o pacto social deveria ser morto, pois não poderia ser julgado conforme as leis de uma convenção que não reconhece. E assim, todos os criminosos derivariam, em certa medida, do tirano. Este era marcado por uma natureza contranatural.

A literatura dessa época se voltou para o tema dos crimes reais. Além do abuso de poder, a figura do rei também foi relacionada à figura da transgressão: do incesto e do canibalismo. Essa literatura denunciava, além dos crimes reais, uma série de transgressões sexuais praticadas pela realeza. Temas, também, que estariam no fundo – o incesto e o canibalismo – da discussão jurídico médica do século XIX relacionados à uma individualidade anormal. Temas retomados, inclusive, pela psicanálise que estabeleceria a interdição do incesto como um elemento necessário para a inserção humana na civilização e para o próprio desenvolvimento da subjetividade.

Segundo Foucault, a partir do século XVIII, em torno da histericização do corpo da mulher, da socialização das condutas de procriação, da psiquiatrização do prazer perverso e da pedagogização do sexo da criança giraram as principais estratégias do poder/saber. Até então, as relações de sexo estavam inseridas no dispositivo de aliança que regulava o sistema de matrimônio, de fixação e desenvolvimento de parentescos e de transmissão dos nomes e dos bens através de regras que definiam o permitido e o proibido. Essas novas estratégias criadas desde o século XVIII e que compõem o dispositivo de sexualidade não anularam o dispositivo de aliança, aparentemente oposto a ele. Combinou-se com o antigo dispositivo de forma complexa, tendo a família celular como o principal ambiente de miscigenação desses dispositivos. Assim, as novas estratégias do dispositivo da sexualidade se desenvolveram sobre os dois principais eixos da família: pais-filhos e marido-mulher. Desse modo, o dispositivo da aliança transportava a dimensão da lei

¹⁶ FOUCAULT, Michel. Os anormais. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

para o dispositivo da sexualidade, enquanto este levava a economia do prazer e a intensidade das sensações para o regime da aliança.¹⁷

A família, a partir do século XVIII, passa a ser o lugar obrigatório de experiência dos afetos e dos sentimentos, mas também ambiente onde eclode a sexualidade, tornando-a – a família - originalmente incestuosa; Por isso, a necessidade da interdição do incesto onde atuasse o dispositivo da aliança, mas como ao mesmo tempo a família é um foco de incitação da sexualidade; o incesto acabava por ser requerido, sendo este recusado e solicitado continuamente. De todo modo, a universalização da interdição do incesto, segundo Foucault, representava a possibilidade de que a intensificação das diversas manifestações da sexualidade e dos afetos no espaço familiar fosse parcialmente mantida sobre controle pela lei. Por outro lado, em função do controle exigido pelo dispositivo da sexualidade sobre a sexualidade da criança – a caça ao onanismo – fazia-se com que as relações entre pais e filhos beirassem, efetivamente, ao incesto já que, os pais eram incitados a observar e vigiar de perto o comportamento sexual dos filhos, o que produzia uma aproximação corporal intensa entre eles. Isso se dava exclusivamente na burguesia, pois foi através da interdição de sua própria sexualidade que ela buscava se diferenciar dos outros. Nas classes populares, no mesmo período, houve um estreito esquadramento administrativo e judiciário para criminalizar e por fim à prática do incesto.¹⁸

Tendo esse contexto delineado por Foucault, é interessante notar que ao permitir a articulação do desejo incestuoso no discurso, a psicanálise se propôs a eliminar os efeitos sintomáticos da interdição do incesto. E isso sempre através da articulação do desejo à lei, hipótese que tinha sua filiação à teoria da soberania, com referência à qual, Freud desenvolveu, sobretudo, essa primeira fase de seu pensamento. Foi desse modo que, desde os primórdios, a questão da autoridade e do poder se fez presente nas reflexões de Freud na teoria psicanalítica.

Inicialmente, Freud postulou que o psiquismo seria um aparelho de linguagem; desse modo, seria através do discurso que a cura psicanalítica poderia se dar. Com isso, Freud retoma a importância terapêutica do discurso, negligenciada

¹⁷ FOUCAULT, Michel. História da sexualidade I: A vontade de saber. São Paulo: Graal, 2012.

¹⁸ Ibidem.

pela medicina moderna, mas que ainda podia ser observada nas curas de base religiosas.

Na *Comunicação preliminar*, Freud afirmou sua hipótese traumática sobre as psiconeuroses; desse modo, introduzia mais duas dimensões na leitura do psiquismo: a dinâmica e a econômica. A introdução dos registros dinâmico e econômico no psiquismo possibilitaria que Freud, em seguida, no *Projeto para uma psicologia científica*, reformulasse sua concepção acerca do psiquismo, enquanto aparelho de linguagem, e o postulasse enquanto aparelho psíquico. Também, através da hipótese traumática, Freud já esboçava a presença do que seria denominado de inconsciente.

Já em seus estudos iniciais sobre a histeria, Freud se diferenciou da tradição neurológica de sua época ao postular um sentido para o sintoma, seja inicialmente baseado em sua crença na realidade material de um abuso sexual, seja fundamentado na realidade psíquica postulada por ele posteriormente. Desse modo, o sintoma era o portador tanto de uma representação quanto de uma historicidade própria.

Quando escreveu *A etiologia da histeria*, Freud acreditava que as histéricas sofriam abusos sexuais na infância. Essa tese foi aplicada por ele não apenas à histeria, mas também à neurose obsessiva e à psicose alucinatória, ou seja, às psiconeuroses de defesa. De todo modo, ainda que tenha sido modificada posteriormente, sua teoria sobre a etiologia da histeria pos por terra a hipótese da hereditariedade como sua causa fundamental, conforme defendia Charcot.

Já Breuer afirmava que os sintomas histéricos seriam determinados por experiências traumáticas que eram reproduzidas na vida psíquica do paciente sob a forma de símbolos mnêmicos. Ele acreditava que, fazendo com que o paciente relembresse a cena em que o sintoma apareceu pela primeira vez, seria possível corrigir o curso dos eventos subseqüentes. No entanto, Freud intuía que o trajeto dos sintomas até a sua causa deveria ser muito mais longo e complexo. Além do mais, Breuer ignorava o fator principal, para Freud, na etiologia histérica: a sexualidade. Freud acreditava, nesse momento, que só poderia ser traumático um acontecimento de caráter sexual.

Segundo Freud, a cena traumática deveria preencher dois requisitos básicos: ser adequada como determinante e produzir força traumática suficiente e

proporcional. Muitas vezes, as cenas lembradas pelas histéricas como originárias dos sintomas, apenas tinham uma conexão com a verdadeira cena traumática que lhe era anterior - essa sim, muito mais difícil de ser lembrada. Isso ocorria porque o sintoma histérico não emergia de uma experiência real isolada, mas de uma relação dessa cena com outra anterior; seriam as lembranças ou reminiscências da cena anterior que seriam despertadas pela cena posterior e que dariam origem aos sintomas histéricos. Na verdade, cada sintoma histérico estaria ligado à cena originária - que seria sempre de caráter sexual - por cadeias de associações diferentes.

Seguindo essas cadeias de associações chegar-se-ia sempre ao período da primeira infância. Assim, a histeria não seria hereditária, mas adquirida através de experiências sexuais impostas à criança que, na época da vivência dessas experiências, não teria condições físicas e nem psíquicas de elaborar ou compreender o que se passava com ela e o agressor. Desse modo, ao invés de uma lembrança propriamente, a experiência deixava traços de memória marcados no psiquismo infantil. Somente no período da puberdade, quando outras cenas de caráter sexual ocorressem, é que o indivíduo daria um sentido erótico ao que lhe ocorrera na infância e, não sendo possível suportar uma lembrança como essa, a cena traumática era arremessada ao inconsciente, mas retornava na forma de sintomas histéricos.

O abuso sexual se tornava traumático porque a criança se encontrava num estado pré-sexual, incapaz de compreender o tipo de relação a que estava sendo submetida (Freud ainda não havia postulado a existência da sexualidade infantil) e, além disso, na relação de poder entre a criança e o agressor, o segundo ocupava uma posição hierárquica superior à da criança tanto física quanto moralmente. O trauma sexual infantil se produzia sempre, portanto, numa relação de forças desigual.

O trauma causaria um conflito insuportável entre os traços mnêmicos da cena de sedução e a consciência, e uma conseqüente divisão psíquica. Esse mecanismo seria uma espécie de defesa patológica contra a lembrança insuportável; o que era intolerável seria, assim, exilado para a instância psíquica que, posteriormente, seria denominada de inconsciente, ou seja, seria recalcado. Esses traços, no entanto, pressionavam por se manifestar e acabavam sendo

expulsos por uma descarga no corpo – a conversão. Entretanto, nem todas as crianças que sofriam abusos se tornavam histéricas, isso porque algumas conseguiam suportar a lembrança do abuso sem precisar recorrer à defesa histérica. Porém, afirma Freud, todas que desenvolviam histeria, teriam sofrido abuso sexual na primeira infância.

Resumindo, o trauma ocorreria da seguinte forma: era sofrido um abuso sexual precoce na fase pré-sexual; na puberdade ou adolescência alguma cena também de caráter sexual ativaria traços mnêmicos do abuso experienciado, possibilitando a atribuição de um sentido erótico à primeira cena. O indivíduo oscilava, então, entre a vitimização e a culpabilização pelo abuso. Recorria, desse modo, a uma divisão psíquica, recalando os traços mnêmicos do evento traumático. No entanto, o que era expulso da consciência insistia em manifestar-se, promovendo os sintomas histéricos, ou seja, o conflito psíquico era deslocado para o registro corporal, sensorial e motor.

Freud acreditava, nesse momento, na efetividade dos abusos sexuais, quer dizer, que essas experiências de caráter sexual que afetavam diretamente o corpo da criança realmente ocorressem, porque ao iniciar o processo de análise os pacientes nada lembravam desses abusos e, só com muita relutância, após algum tempo de análise, é que admitiam sua veracidade. Freud percebeu também uma certa uniformidade nos relatos desses abusos sexuais entre seus pacientes, o que, nesse momento, contribuiu para que acreditasse em sua realidade factual. Além do mais, essas cenas de sedução relacionavam-se adequadamente a todo o caso clínico do paciente.

Por outro lado, Freud supunha também ser possível a cura efetiva da histeria quando se desvendasse por completo a cena traumática etiológica de um caso; desse modo, todos os sintomas desapareceriam permanentemente. Quando não se conseguisse chegar a essa cena originária, ainda que pudesse ter havido a eliminação de sintomas, esse desaparecimento corria o risco de ser temporário.

Nessa primeira teoria do trauma freudiana, a dignidade da figura da autoridade é posta em questão, isso porque, segundo o autor, os adultos que infligiam a sedução sexual às crianças eram, na maior parte das vezes, pessoas próximas, do convívio da criança, e nas quais as crianças confiavam e dedicavam

afeto e que, mantinham com a criança, uma relação amorosa regular. Muitas vezes, o próprio pai era o abusador.

Havia, também, mais dois tipos de abusos sofridos pelas crianças, que foram identificados por Freud: o primeiro tipo, um abuso causado por um estranho, num único evento, geralmente, com meninas e sem seu consentimento, produzindo terror; o segundo tipo seria caracterizado por relações sexuais entre duas crianças de sexo diferente e que se prolongava até a puberdade, causando imensos danos às relações afetivas da vida de ambas, sendo que uma das crianças, o menino, que seduziu a menina, provavelmente, havia sofrido abuso de um adulto anteriormente. A neurose obsessiva seria constituída por experiências desse tipo. A criança abusada sofreria de uma dupla culpabilização, primeiro por conta do abuso sofrido por um adulto, quando se encontrava numa posição de passividade e, depois, pela culpa de seduzir uma outra criança, assumindo um papel ativo.

Para Freud, os sintomas, ou seja, a conversão histérica, as compulsões e rituais obsessivos e os delírios, caracterizavam-se todos por conter uma dimensão representativa, ou seja, um sentido. Desta forma, é através da decifração desses sintomas que o autor acreditava poder chegar à cura definitiva.

Supor a realidade material desses abusos foi possível para Freud, talvez, enquanto uma presença de resíduos da antiga configuração de família - a família extensa - em que o pai, enquanto representante de um poder absoluto – o pátrio poder – exercia esse poder na esfera familiar. Nesse contexto, anterior à modernidade, a infância não era ainda diferenciada da vida adulta; a diferenciação que havia era apenas física, sendo a criança considerada apenas enquanto ser mais fraco. Desse modo, as crianças participavam de toda a vida social misturada aos adultos, envolvidas, inclusive, nos assuntos e jogos sexuais.¹⁹

Porém, a postulação de que houvessem abusos sexuais praticados contra as crianças pelos próprios pais – incesto – colocava um imenso problema no que concerne à hipótese do estabelecimento da cultura, na qual Freud acreditava, e à sua manutenção. Ora, se esta se fundara tendo como um de seus pilares fundamentais a interdição do incesto, afirmar que este continuava a existir, em plena civilização, e praticado por aqueles que deveriam ser os guardiões e promotores da saúde e da vida infantil, colocava em questão a possibilidade de manutenção da

¹⁹ ARIÈS, Philippe. História social da criança e da família. Rio de Janeiro: LTC, 2012.

cultura e a credibilidade da autoridade no mundo moderno. Freud percebia que, de algum modo, o incesto estava presente na cultura – sobretudo por conta de sua experiência clínica com as histéricas - e essa foi a primeira forma de articulá-lo em sua teoria.

Mas essa hipótese não poderia sustentar-se por muito tempo, mesmo porque, enquanto iluminista e crente na possibilidade de sucesso do projeto civilizatório através da ciência, Freud não podia acreditar tão facilmente no fracasso desse projeto. É claro que a presença do sofrimento psíquico já indicava problemas na cultura, mas o psicanalista acreditava que a ciência – na qual estaria incluída a psicanálise - pudesse reparar esses equívocos produzidos.

Foi assim que Freud começou a questionar se a sedução sexual efetivamente acontecia no plano da realidade material ou se apenas no plano da realidade psíquica. Quando se deu conta de que ocorria apenas na fantasia, Freud abandona a teoria traumática das psiconeuroses. A sedução passou a ser, então, um acontecimento ficcional, mas não uma mentira porque o indivíduo realmente acreditava que ela havia ocorrido.

Ao passar da teoria da sedução - em que o pai era representado enquanto abusador e, portanto, agia apenas conforme seus desejos e não em função da proteção dos filhos - para a teoria da fantasia, Freud promove uma restauração da dignidade da figura paterna. No entanto, após a Primeira Guerra Mundial, sua visão acerca da autoridade mudaria uma vez mais e Freud deixaria, definitivamente, de considerar a figura paterna como ente protetor da vida.

Mas nesse momento, o que Freud faz é promover a salvação da cultura e da autoridade, afirmando a presença do incesto sim, mas enquanto universalidade de desejos incestuosos dirigidos aos primeiros objetos de amor - a mãe e, sobretudo, o pai. Essa construção foi possível, conforme apontou Foucault, por conta da proximidade corporal incitada pelo dispositivo da sexualidade na esfera da família nuclear burguesa (“incestuosa”). A hipótese do complexo de Édipo atrelava o desejo à lei e, assim, podia manter sob certo controle os efeitos imprevisíveis desse dispositivo. Sendo o incesto transmutado, na teoria freudiana, de prática em desejo, a autoridade paterna era resguardada e podia voltar a zelar pela saúde e pela vida de sua prole, em consonância com o biopoder.

Em 1900, Freud publica *A interpretação dos sonhos*²⁰ e inaugura o discurso psicanalítico propriamente dito. Através da postulação do conceito de desejo foi que ele pode afirmar a existência de uma realidade psíquica, constituída por fantasias inconscientes e centradas no desejo, diferente da realidade material.

A frase, escrita numa carta de 1896, de Freud a Fliess, é marcante dessa virada para a teoria da fantasia - nela foi escrito: *Não acredito mais na minha neurótica*.²¹ O que significava que Freud não acreditava mais na realidade material dos abusos sofridos por seus pacientes, o que não implicava, necessariamente, em que esses pacientes mentissem já que, para eles, essas experiências eróticas eram reais.

Freud passa a postular o psiquismo enquanto composto por um conjunto de traços psíquicos renováveis e, desse modo, não caberia mais pensar que traços estáticos de uma cena traumática originária fossem rememorados por uma segunda cena. Sendo o psiquismo centrado no desejo, por conta da necessidade da experiência da satisfação, haveria sempre no psiquismo a produção de novas cadeias de traços psíquicos. Esses novos traços encobririam os traços anteriores e, assim, passaria a se dar a divisão psíquica. É a necessidade de satisfação que fará o remanejamento das cadeias de traços psíquicos num processo permanente e dinâmico.

Ao postular um psiquismo marcado por traços psíquicos, Freud empreendia uma crítica à teoria que dominou a tradição psiquiátrica do século XIX e que postulava a localização anatômica de uma lesão como explicação dos transtornos mentais.²²

A realidade psíquica passou a ser considerada, portanto, enquanto um tecido de interpretações. O sintoma passou a ser, então, o indicador de uma realidade psíquica e, assim, uma forma de realização de desejo. Freud fez, desse modo, um movimento de positivação do sintoma diferente da negativização que era produzida pelo discurso médico em relação a ele; para o médico o sintoma deveria

²⁰ FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos*, in *Obras psicológicas completas: Edição Standard*. Vols. IV e V. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

²¹ MASSON, Jeffrey Moussaieff. *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1894 – 1904*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

²² BIRMAN, Joel. *A biopolítica na genealogia da psicanálise: da salvação à cura*, p. 541-542.

ser eliminado, já para Freud, o sintoma apontava para uma formação de compromisso entre um desejo impossível de ser admitido pela a consciência e a defesa consciente. O sonho seria assim, equivalente ao sintoma, pois consistia também em uma realização de desejo, encoberta pela censura. Mas além de ter sentido, os sintomas também tinham história, eram inscritos na história do sujeito, o que destituía a crença médica de que a etiologia dos sintomas esteve ligada aos registros somático e anatômico.²³

Antes de Freud, acreditava-se que o sonho era uma desorganização da consciência e não tinha sentido algum, pois não obedecia à lógica racional da consciência. Freud afirma que o sentido oculto do sonho pode ser decifrado e que há vida psíquica no sono e ela se manifesta através dos sonhos. Os sonhos seriam realizações de desejos, mas disfarçadas pela censura. O pesadelo também seguiria a mesma lógica dos sonhos, mas nele ocorreria uma realização alucinatória direta do desejo, ou seja, sem censura e, por isso, o sujeito acordava aterrorizado. A regra fundamental da psicanálise passava a ser, então, a associação livre. A experiência psicanalítica deveria possibilitar ao sujeito tornar consciente o que era inconsciente, ou seja, transformar o processo primário – regido pelo princípio do prazer - em processo secundário, de acordo com o princípio de realidade.

Desse modo, o papel do analista nesse momento era o de um intérprete neutro que deveria desvendar as lacunas no discurso do analisando, trazendo à tona as representações ausentes da consciência e revelando a verdade oculta do sujeito, através de um método racional de leitura dentro do dispositivo psicanalítico. O analisando deveria rememorar essas lacunas de sua história de modo a comprovar e verificar as hipóteses interpretativas do analista - assim deveria funcionar o pretense experimento científico.²⁴ O desejo inicial de Freud era o de inscrever a psicanálise no modelo das ciências naturais; no entanto, o reconhecimento dos efeitos da transferência no processo analítico expôs a impossibilidade da neutralidade do analista, o que gradativamente, entre outras razões, foi aproximando, cada vez mais, a psicanálise das ciências da história e da cultura.

²³ BIRMAN, Joel. Os impasses da cientificidade no discurso freudiano. In: Psicanálise, ciência e cultura. Rio de Janeiro: Zahar, 1946, p. 32, pr. 1.

²⁴ Idem. Estilo e modernidade em psicanálise. São Paulo: Editora 34, 1997. p. 55, pr. 2.

Nessa primeira tópica do pensamento freudiano, foram definidos três registros psíquicos diferentes: o inconsciente, o pré-consciente e a consciência. Desse modo, a pulsão estava fora da tópica, não havia um pólo energético presente no psiquismo; disso decorria uma predominância das instâncias tópica e dinâmica. Nesse momento a pulsão era uma força que deveria ser inscrita na representação, ou seja, poderia ser domesticada. Nesse sentido, a relação entre pulsão e representação estava estabelecida.

Segundo Birman²⁵, Freud inovou ao postular que havia, além de representações conscientes, outras representações que eram inconscientes. Na verdade, a consciência seria apenas uma modalidade ou uma instância do psíquico que era fundamentalmente inconsciente. Além disso, de acordo com a hipótese freudiana, a consciência seria caracterizada pela descontinuidade que se manifestava através de lacunas nas quais o inconsciente irrompia através das formações do inconsciente – sonhos, lapsos, atos falhos, sintomas – e isso tanto no campo da patologia, como no da normalidade; o sujeito seria, portanto, estruturalmente dividido psiquicamente. A psicanálise promoveu um descentamento do sujeito da consciência; este, diferente do que postulava a filosofia desde Descartes e a psicologia do Eu, não era regulado pela racionalidade da consciência, mas sim por desejos que sequer eram conhecidos conscientemente pelo sujeito.

Nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, Freud nos apresenta um sujeito com sexualidade perverso polimorfa. Segundo ele, a pulsão sexual não teria objetos fixos, ou seja, não havia um objeto específico para a satisfação da pulsão sexual, mas sim uma variedade infinita deles e, também, uma diversidade de formas de se obter satisfação pulsional, além da genitalidade.

É nesse texto que Freud define o conceito de pulsão enquanto um representante psíquico de uma fonte de excitação que se origina num órgão e tem como objetivo a satisfação, ou seja, impulsiona o psiquismo na busca de destinos para essa excitação. Do contrário essa excitação constante produziria dor e desprazer.²⁶

²⁵ BIRMAN, Joel. *Estilo e modernidade em psicanálise*. São Paulo: Editora 34, 1997. p. 24.

²⁶ Idem. *Governabilidade, força e sublimação: Freud e a Filosofia Política*. In: *Psicologia USP*. São Paulo: julho/setembro 2010. p. 533, pr. 5.

A sexualidade infantil seria composta por diversas pulsões parciais e cada uma delas seria específica por sua fonte (pulsão oral, pulsão anal) e por sua meta (pulsão de ver, pulsão de domínio); essas pulsões seriam parciais por serem componentes da sexualidade e por funcionarem, originalmente, independentemente, unindo-se em função da genitalidade apenas posteriormente, na puberdade. Portanto, a pulsão sexual não está unificada inicialmente - sua primeira manifestação é fragmentada nas pulsões parciais cuja satisfação é local (prazer do órgão).²⁷ Todas as pulsões parciais tem por objetivo a busca pela satisfação, pelo prazer; nesse sentido, a reprodução seria um objetivo apenas secundário na sexualidade humana.

Segundo Birman,²⁸ ao postular a sexualidade humana enquanto perverso-polimorfa, Freud desconstruiu os pressupostos da sexologia do século XIX, retirando o eixo da sexualidade do instinto para inscrevê-lo no psiquismo, através da pulsão. A perversão, considerada na época como um desvio, por não atender à finalidade da reprodução, ganhou positividade no discurso freudiano, pois passou a ser constitutiva da sexualidade em sua diversidade pulsional parcial. Foi desse modo que Freud pode afirmar que *as neuroses seriam o negativo da perversão*.

Na infância, as formações reativas e a educação seriam responsáveis por embarreirar o livre curso da pulsão sexual em benefício da socialização, mas isso ao custo de grande parte das moções sexuais. Freud afirmou ainda que, a pulsão sexual era constitutiva do sujeito, ou seja, manifestava-se desde o seu nascimento. No entanto, após suas manifestações na primeira infância, a pulsão sexual passaria por um período de latência e somente voltaria a manifestar-se com intensidade na puberdade. Durante esse período de latência, é que surgiriam os afetos de asco, vergonha, piedade e culpa, ou seja, os afetos componentes da moralidade e da autoridade. Esses afetos e construções sociais surgidos no período de latência utilizariam a própria energia da pulsão sexual, só que desviada de sua meta original, o que possibilitaria as realizações culturais.

Ao falar sobre sadismo e masoquismo, Freud afirma a primordialidade do sadismo em relação ao masoquismo, estando ambos presentes no sujeito como

²⁷ LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, J. B. Vocabulário da psicanálise. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 403.

²⁸ BIRMAN, Joel. A racionalidade do tempo nos impasses do sujeito. In: Estilo e modernidade em psicanálise. São Paulo: Editora 34, 1997. p. 258, pr. 2.

pares de opostos. O sadismo seria o resultado da mescla da pulsão sexual com a agressividade.

O sadismo primário, ou seja, a necessidade de apoderar-se do objeto até sua destruição, em última instância, seria revertida contra o próprio organismo através de sua transmutação em masoquismo secundário. Ou seja, haveria uma modificação da atividade em passividade. Essa reversão seria possibilitada pela culpa.²⁹

Interessante perceber que o impulso cruel infantil, segundo Freud, provém da pulsão de domínio e esta, originariamente, não teria por objetivo o sofrimento do outro e mais, ignoraria sua existência. Essa fase de crueldade infantil, além disso, seria uma fase simultaneamente anterior à piedade e ao sadismo. A pulsão de domínio seria uma pulsão de origem não sexual, mas que, secundariamente, se fundiria à sexualidade e sua meta é dominar o objeto pela força.³⁰

(...) A crueldade é perfeitamente natural no caráter infantil, já que a trava que faz a pulsão de dominação deter-se ante a dor do outro – a capacidade de compadecer-se – tem um desenvolvimento relativamente tardio.(...)³¹

Assim, na pulsão de domínio estariam articulados poder e soberania, pois seu alvo seria o controle e a captura do objeto, com o objetivo de produzir prazer. Através da pulsão de domínio, o sujeito goza em dominar, mas não necessariamente em produzir dor ou danos ao objeto.³² Nesse sentido, não podemos pensar em Freud, nesse momento, uma pulsionalidade cruel ou destrutiva por natureza; a crueldade aparece aqui enquanto um meio não necessário, e por isso corrigível, de obtenção de prazer.

²⁹ FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: Obras psicológicas completas: Edição Standard. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1989. p. 150, pr. 2.

³⁰ Essa conceituação de pulsão de domínio ganha, ao longo da obra freudiana, algumas variações, o que torna a denominação um pouco imprecisa, diante disso, procuraremos seguir essas variações nos textos onde estão presentes; de todo modo, o que tem relevância para a nossa pesquisa, é sua relação com o par de opostos sadismo masoquismo.

³¹ Ibidem. p. 181, pr. 1.

³² BIRMAN, Joel. Crueldade e psicanálise: uma leitura de Derrida sobre o saber sem álbi. In: Natureza Humana 12(1): jan-jun. 2010. p. 68, pr. 3.

É importante frisar, uma vez mais, que a crueldade ou a agressividade presente no sujeito, para Freud, decorre da atividade da pulsão de domínio que tem por objetivo o domínio do objeto pela força. A dor gerada por essa tentativa de dominação pode ser considerada enquanto um efeito colateral e não necessário, não sendo, portanto, um objetivo primeiro. No entanto, num segundo momento, a percepção da dor e do dano produzidos ao objeto amado se converte em culpa, o que faz com que essa atividade possa ser transformada em passividade diante desse objeto. Ou seja, diante da dor do outro, a culpa faz com que a força da pulsão seja revertida para o próprio organismo, estabelecendo, assim, um circuito pulsional; ainda que o primeiro movimento seja ditado pelo sadismo, é o masoquismo que caracterizará a marca do sujeito moderno, enquanto efeito da culpa. E é todo esse mecanismo que, possibilita a socialização, o relacionamento com o outro. A culpa, portanto, tem um papel fundamental, nesse momento, no que diz respeito à socialização, pois é capaz de interromper a violência.

Com os *Três ensaios*, o aparelho psíquico, postulado por Freud, passa a ser fundado, por um lado, no inconsciente e, por outro, na sexualidade. Desse modo, são as pulsões e os traços psíquicos que, fundamentalmente, constituem o aparelho psíquico. Foi também através da postulação de uma sexualidade perverso polimorfa que Freud criticaria a hipótese biológica da degenerescência.

Entretanto, o conceito de pulsão, ainda que diferente em diversos aspectos do conceito de instinto, tinha, ao lado deste, origem na mesma matriz teórica - a da força vital. Nesse sentido, a sexualidade seria a evidência mais importante da marca do vitalismo no discurso freudiano.

No entanto, o vitalismo desse primeiro momento do pensamento freudiano já estava presente desde o *Projeto*. Assim, ao contestar a possibilidade do 'princípio de inércia' como regulador da vida – já que este supunha a tendência para uma descarga total das excitações pelo aparelho psíquico, o que desembocaria na morte do vivente, como consequência – e retificá-lo através de sua substituição pelo 'princípio de constância' – que pressupunha que apenas parte das excitações deveria ser descarregada, enquanto a outra parte ficaria retida no psiquismo, o que tornaria a vida possível- fica evidente a orientação do discurso freudiano pelos pressupostos da biologia vitalista que acreditava que a matéria viva se oporia à matéria inorgânica por ser caracterizada pela excitabilidade e pela irritabilidade. E

como a sexualidade era a marca desse vitalismo, a possibilidade de regulá-la através de uma normatividade do sexual seria uma face da possibilidade de cura da psicanálise, nesse momento.³³

Em 1913, Freud faz uma outra referencia à questão da pulsão de domínio e sua relação com o sadismo e o masoquismo, em *Predisposição à neurose obsessiva*. Ao referir-se à relação atividade-passividade predominante na fase sádico-anal, o autor afirma que a atividade se deve à pulsão de domínio que é chamada de sadismo quando a serviço da pulsão sexual. Entender de que forma Freud sustenta essa relação entre a pulsão de domínio, o sadismo e o masoquismo, é fundamental para analisar a forma como o autor pensa a possibilidade da civilização moderna diante da dinâmica pulsional do sujeito.

Nessa primeira fase de seu pensamento, Freud acreditava na possibilidade de uma harmonia entre o sujeito e a sociedade, ou entre a pulsão e a civilização, por intermédio da razão científica e da psicanálise. Havia nessa época a crença de que a psicanálise pudesse oferecer soluções para o mal-estar na civilização. Não obstante a identificação de conflitos entre os dois pólos constituintes do sujeito, a harmonia e a cura eram metas possíveis de serem alcançadas, até porque, nesse momento, o desamparo humano era conjuntural e não estrutural conforme, posteriormente, seria postulado por Freud. A psicanálise, enquanto inscrita na racionalidade científica, seria um instrumento de mediação entre esses dois pólos constituintes.

O desamparo aqui poderia ser ultrapassado por meio de um controle das pulsões sexuais através da sublimação, que possibilitaria uma transformação do registro do sexual para o registro do não-sexual; assim, o alvo da pulsão seria transformado. No entanto, essa torção representaria um empobrecimento erótico e simbólico para o sujeito o que, significaria, por outro lado, perdas para a civilização. Segundo Birman,³⁴ a sublimação – conceito que aparece pela primeira vez em *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna*, mas que sofreria modificações ao longo da obra freudiana – seria uma espécie de experiência de espiritualização que purificaria a subjetividade de seu erotismo perturbador.

³³ BIRMAN, Joel. A biopolítica na genealogia da psicanálise: da salvação à cura. p. 543-544.

³⁴ Idem. Mal-estar na atualidade: A psicanálise e as novas formas de subjetivação. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2009, p. 132.

Freud acreditava que a civilização pudesse dominar e regular a pulsão através da ciência já que, para ele, as relações entre a força pulsional (*Drang*) e a representação (*Vorstellung*) eram originárias. Assim é possível compreender que Freud também acreditasse que uma reforma moral pudesse ser positiva no sentido de minimizar o mal-estar do sujeito. O conflito entre pulsão sexual e cultura poderia ser apaziguado também através da análise e de uma educação menos hipócrita. Poderia haver mais satisfação sexual sem que a cultura fosse destruída. E desse modo, o ideal iluminista de felicidade poderia ser alcançado e, em prol disso, a ciência possibilitaria a modificação dos rumos equivocados (pois geravam mal-estar) do processo de modernização.

A psicanálise se vê levada a estudar também as questões sociais, que envolvem a constituição do poder e que caracterizam a Modernidade, justamente porque os impasses da Modernidade também constituem o sujeito, mas não apenas ou preponderantemente; na realidade, o sujeito é constituído entre o pólo da cultura e da alteridade e o pólo pulsional e narcísico, numa relação dialética permanente e inacabada. Nesse sentido, a psicanálise foi capaz de levar em conta tanto os registros da alteridade quanto os registros do poder através da problemática do mal-estar do sujeito moderno.

Em *Moral sexual 'civilizada' e doença nervosa moderna*,³⁵ Freud faz uma crítica aos autores que sustentavam que a doença mental ou nervosa encontraria suas causas nas mudanças e na correria da vida moderna. Para o autor, as doenças nervosas ou, as neuroses e as psiconeuroses, seriam causadas basicamente, pelo fator sexual. Nesse sentido, o ideal de cura seria alcançável através erradicação desse mal-estar pela psicanálise e por uma reforma política e moral.

Por outro lado, identificar um mal-estar nessa época, significava identificar também um certo fracasso da promessa de felicidade iluminista; no entanto, essa falha poderia ser corrigida através de uma maior liberação sexual. O problema, portanto, estava do lado da moralidade moderna que reprimia excessivamente a sexualidade.

Segundo Freud, a civilização moderna teria construído suas bases na repressão da sexualidade, pois cada renúncia individual de onipotência ou

³⁵ FREUD, Sigmund. *Moral sexual civilizada e doença nervosa*. In: *Obras psicológicas completas*. Edição Standard. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

agressividade se traduzia numa contribuição para o acervo cultural coletivo. Essas renúncias pulsionais seriam possibilitadas pela capacidade individual de sublimação. A sublimação poderia modificar o objetivo sexual da pulsão por um outro não sexual, sem que, para isso, a pulsão necessitasse abdicar de grande parte de sua intensidade. Mas como essa capacidade de sublimação variava de sujeito para sujeito, aos que não fossem capazes de sublimar eficientemente suas pulsões sexuais, restaria submeter-se às doenças nervosas - que se manifestavam assustadoramente em sua época. Ou seja, a moral burguesa moderna, baseada no modelo da família nuclear e da monogamia, proibia ao sujeito dar livre curso à sua sexualidade perverso-polimorfa que era, então, reprimida. O problema era que o recalçamento da potência pulsional retornava na forma dos sintomas das perturbações psíquicas.

É a primeira vez que o conceito de sublimação aparece nos escritos freudianos, não obstante as torções que sofreria ao longo da obra; aqui a sublimação seria uma forma de *deserotização* da pulsão sexual que manteria o mesmo objeto da pulsão, mas este deixaria de ser erótico para tornar-se sublime, ou seja, um objeto valorizado pela cultura.³⁶ No entanto, a obrigatoriedade imposta ao sujeito de sublimar impediria a expansão do erotismo no psiquismo, o que geraria mais mal-estar.³⁷

A moral sexual moderna apenas permitia, como meta da sexualidade, a reprodução. No entanto, conforme Freud já havia mostrado, a pulsão é perverso-polimorfa e tem como objetivo, não a reprodução, mas a satisfação e o prazer. Nesse sentido, mostrava-se praticamente impossível para a constituição pulsional sexual humana submeter-se a tamanhas restrições impostas por essa moral, como a restrição da atividade sexual ao seu exercício exclusivo dentro do casamento monogâmico e com fins exclusivamente reprodutivos, sem que os sujeitos tivessem que pagar o preço da doença nervosa e de outros prejuízos. A quem não tivesse se casado ainda ou àqueles que nunca se casassem estaria destinada a abstinência sexual.

³⁶ BIRMAN, Joel. Governabilidade, força e sublimação: Freud e a Filosofia Política. In: Psicologia USP. São Paulo: julho/setembro 2010, p. 534. pr. 4.

³⁷ Ibidem. p. 534. pr. 5.

Freud chamava, assim, a atenção para o fato de que as pulsões sexuais não podiam ser reprimidas excessivamente, pois caso fossem impedidas de satisfazer-se sexualmente, encontrariam meios substitutivos para isso, através dos sintomas. A satisfação sexual, portanto, seria uma proteção contra as manifestações das doenças nervosas que geravam grandes prejuízos não apenas para o sujeito, mas também para civilização moderna.

Um outro problema gerado pela moral sexual civilizada seria uma certa hipocrisia e tolerância com a moral dupla permitida aos homens daquela época, o que, junto aos altos índices de adoecimento nervoso, já insinuava a impossibilidade humana de obedecer à essa excessiva imposição de repressão sexual. A educação, ao impor essas restrições aos sujeitos, produzia inibições também intelectuais, entre outras, que acabavam por comprometer o próprio avanço da civilização.

Em A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão aparece, sistematizado pela primeira vez, o dualismo pulsional dessa fase da teoria psicanalítica, embora já estivesse implícito, desde os *Três ensaios*, que houvesse um outro grupo pulsional que faria oposição às pulsões sexuais.

O conflito psíquico, nesse momento, se dava entre as pulsões sexuais (princípio do prazer) e as pulsões de autoconservação ou pulsões do Eu (princípio de realidade). Por ser o lugar de expressão da conservação da individualidade vital, o Eu teria certa autonomia para resistir às exigências das pulsões sexuais, utilizando o recalque e sendo representante da censura e da moralidade em nome da individualidade, não obstante o assédio pelas pulsões sexuais. Isso porque o inconsciente era a instância marcada pelo sexual e pela pulsionalidade perverso polimorfa, enquanto a consciência era o espaço da autoconservação e da razão. Freud utilizou a metáfora *Fome versus Amor* para expressar esse conflito. Desse modo, o Eu enquanto *locus* da razão deveria disciplinar a sexualidade perverso polimorfa em prol da conservação da vida e do individualismo, oferecendo outros caminhos para a realização dos desejos.

Diante dessa autonomia dedicada ao Eu, fica bastante evidente o quanto Freud era influenciado pela crença iluminista na razão, pois achava que através da razão se pudesse controlar e contornar o sexual. Nessa época, Freud acreditava que o Eu era a instância que poderia possuir a soberania no psiquismo, pois estaria livre da incidência da sexualidade perverso polimorfa. No entanto, mais

tarde, com a reformulação do conceito de narcisismo, essas conclusões seriam abaladas.

Toda a interdição imposta pela moral civilizada produzia, justamente, um incremento no palco social para a possibilidade da reversão do sadismo em masoquismo. As doenças nervosas e o sofrimento psíquico daquela época tinham suas bases assentadas exatamente sobre essa reversão masoquista. Reversão que a psicanálise, enquanto inserida no *logos* científico, tinha a pretensão de suspender, possibilitando ao sujeito a compreensão de que obter prazer através da dominação do objeto não implicaria, necessariamente, em impingir dor a ele. Nesse sentido, a reversão da pulsão de domínio em masoquismo, psiquicamente seria a fonte do mal-estar na Modernidade.³⁸

Podemos notar aqui alguma filiação do pensamento freudiano à filosofia política de Rousseau, pois enquanto naquele é a culpa que possibilita frear a agressividade da pulsão de domínio, neste é a piedade a responsável pela proeza de interditar a violência entre os indivíduos, o que possibilita a harmonia entre estes e as condições para a instauração de um contrato social legítimo. Nesse sentido, pulsão de domínio e violência seriam equivalentes, em Freud e em Rousseau, bem como a culpa e a piedade na passagem da tradição ou da natureza para a civilização.

*Totem e tabu*³⁹ é um dos textos de Freud mais importantes nessa primeira fase de seu pensamento para o estudo sobre o poder. É nesse momento que o autor, a exemplo vários filósofos políticos do séc. XVIII, como Hobbes, Locke e Rousseau, cria sua hipótese acerca da passagem de um estado primitivo da humanidade para o estado civilizado, o que podemos ler como dizendo respeito à passagem do Antigo Regime para a Modernidade. Dois temas são fundamentais, como veremos em seguida, no desenvolvimento dessa passagem da natureza para a cultura - a morte e o poder absoluto.

Freud baseia o seu 'mito de passagem' nos estudos da época, de alguns etnólogos e antropólogos, acerca da observação de comunidades indígenas, consideradas primitivas por eles e, sobretudo, da observação sobre as regras

³⁸ BIRMAN, Joel. Crueldade e psicanálise: uma leitura de Derrida sobre o saber sem álbi. In: *Natureza Humana* 12(1): jan-jun. 2010. p. 70-71, pr. 3.

³⁹ FREUD, Sigmund. *Totem e tabu*. São Paulo: Companhia das letras, 2012.

criadas em torno do casamento de seus membros e de seu sistema religioso, ou seja, os tabus e o totemismo. Desse modo, sua análise pretende apontar também para a origem, tanto da religião, quanto da moralidade. Freud se utiliza inclusive, em diversas passagens do texto, levando em conta as dificuldades dessa comparação, de uma suposta equivalência entre o desenvolvimento do ser humano, da infância até a idade adulta, e o desenvolvimento histórico da humanidade, da pré-história até a Modernidade. Partindo dessa analogia, o autor desenvolve a hipótese de que o complexo paterno presente no sujeito se faz presente, também, na história da humanidade. Desse modo, Freud universaliza o complexo de Édipo, pois é em torno dele que, tanto o sujeito quanto a humanidade, podem se constituir.

Totem e tabu é dividido em quatro ensaios, que acompanharemos a partir de agora: *O horror ao incesto*; *O tabu e a ambivalência dos sentimentos*; *Animismo, magia e a onipotência dos pensamentos*; *O retorno do totemismo na infância*. Percorreremos cada um desses ensaios no intuito de melhor compreender os caminhos que levaram à construção do mito de passagem freudiano que é apresentado no final do texto.

No primeiro ensaio, *O horror ao incesto*, Freud afirma ser possível encontrar nesses povos indígenas (povos indígenas da Austrália, América e África), supostamente mais próximos dos povos primitivos, vestígios de um estado anterior do desenvolvimento da civilização.

O autor aponta, por exemplo, para a importância do fato de os indígenas australianos, considerados tão atrasados pelos etnógrafos (por não construírem moradias, serem canibais, não cultivarem o solo, etc.), terem uma organização social estruturada em função do impedimento de relações sexuais incestuosas. O sistema responsável pela regulação das relações de parentesco nessas comunidades indígenas era o totemismo; este estabelecia que membros do mesmo totem não poderiam ter relações sexuais entre si. O totem impunha, portanto, a exogamia e, além disso, era herdado hereditariamente pela linhagem matrilinear, o que proibia aos filhos que tivessem relações sexuais com a mãe e as irmãs. No entanto, suas restrições iam além dos laços consangüíneos, impedindo também relações com quaisquer mulheres do mesmo totem. Isso porque o que definia o parentesco era o totem, considerado o ancestral comum do clã que o adorava.

A transgressão do incesto era, na maioria desses povos, punida com a morte, mas essa vingança tinha, obrigatoriamente, que ser praticada por todo o clã, sem exceção. Freud supôs, diante dessa aparente maior sensibilidade ao incesto por parte dos integrantes dessas comunidades, que eles seriam mais suscetíveis a cometê-lo do que os povos civilizados, e que daí adviria a maior necessidade de regras para a sua interdição. Ou seja, o totemismo preenchia uma necessidade de existência de uma instância de interdição da pulsão sexual; a ausência de tal instância reguladora poria em risco a própria sobrevivência do grupo. O totemismo, portanto, representa a ligação da lei ao desejo.

Freud aproxima ainda as observações acerca do horror ao incesto nesses povos indígenas à vida psíquica dos neuróticos. Afirma que ambos teriam um forte traço infantil já que, na infância, as primeiras escolhas objetais são incestuosas e, no entanto, ao amadurecer o sujeito renuncia a essas escolhas; os neuróticos, entretanto, permanecem fixados a essas escolhas incestuosas. Segundo a teoria psicanalítica, seria essa relação com os pais, dominada por anseios incestuosos, que constituiria o complexo nuclear de todas as neuroses. Desse modo, os desejos incestuosos dos povos primitivos eram bastante semelhantes aos desejos incestuosos observados nos neuróticos. Assim, o horror e o desejo de cometer o incesto, ainda que com intensidade diversa, estariam presentes em todas as sociedades, antigas e modernas, impondo a necessidade de restringir a pulsão sexual, tanto nos primitivos, quanto nos modernos.

No segundo ensaio desse livro, *O tabu e ambivalência dos sentimentos*, Freud discorre acerca das restrições impostas pelos tabus que, diferente das proibições morais, não teriam qualquer fundamentação ou origem conhecida. Um tabu poderia ser definido como algo ao mesmo tempo sagrado, impuro, perigoso e proibido.

O tabu é anterior a qualquer forma de religião e de deuses. Inicialmente, os povos primitivos acreditavam que a violação de um tabu seria vingada automaticamente, depois passaram a acreditar que essa vingança viria das divindades e, em seguida, a própria comunidade passou a impor a punição o que, segundo Freud, parece ter sido o que deu origem aos sistemas penais.

Quem violasse um tabu devia ser penitenciado e depois purificado, pois se tornava tabu ele mesmo. Como a fonte do tabu era uma fonte mágica, sua

transmissibilidade se dava por contágio/contato. Os tabus podiam, ainda, ser temporários ou permanentes; podiam ser pessoas, objetos ou estados passageiros (recém-nascidos, mulheres menstruadas ou grávidas, sacerdotes, doentes). Eles impunham uma série de restrições a essas comunidades, sem que essas soubessem sua origem ou tivessem qualquer curiosidade a respeito disso. O imperativo dessas restrições era óbvio, assim como a crença de que a punição por sua transgressão seria automática.

Nesse sentido, para Freud, parecia haver muita semelhança entre os tabus desses povos e as proibições a que se submetiam os neuróticos obsessivos, sobretudo em relação à fobia de tocar. Tanto para uns quanto para os outros, não havia consciência sobre os motivos das restrições e, obedecê-las, era uma necessidade imperativa interna, que não era sequer questionada. O tabu era também deslocável e contagioso, obrigando, por isso, ações cerimoniosas de purificação. Tanto para o obsessivo quanto para os povos primitivos, o pano de fundo seria o mesmo: a ambivalência entre o desejo, a pulsão, o instinto e a proibição. O desejo seria inconsciente (recalcado) enquanto a punição seria consciente, desse modo, desejo e proibição não se encontrariam, pois estariam localizados em instâncias psíquicas diferentes. Os tabus só existiriam por conta dos fortes desejos de praticar essas ações proibidas e do medo das conseqüências dessa prática.

Analisando os tabus, Freud observou que suas duas mais antigas e importantes restrições estavam relacionadas às duas leis fundamentais do totemismo: não matar o animal totêmico e não ter relações sexuais com membros do mesmo totem. Daí, o autor conclui que esses seriam, portanto, os mais antigos e poderosos desejos humanos, o que coincidia também com a descoberta da psicanálise de que o núcleo dos desejos infantis, do complexo de Édipo, era matar o pai e possuir a mãe.

Já que, o fundamento psicológico do tabu era impor uma restrição para um forte desejo inconsciente, justificava-se que quem violasse um tabu também se tornasse tabu porque este, ao cometer um ato proibido e desejado inconscientemente por todos, poderia ativar esse desejo de transgressão nos demais, o que significaria um risco de desintegração para a comunidade. Além

disso, o fato de o tabu poder ser expiado através de uma renúncia comprovaria que, em sua base, estaria uma outra renúncia.

Além dos dois principais tabus mencionados, Freud analisa ainda outros três importantes tabus: o tabu em relação aos inimigos, em relação aos soberanos e o tabu em relação aos mortos. Ambos diretamente relacionados à questão do poder e da morte.

O assassinato de um inimigo, para os povos primitivos, levava a uma série de prescrições de reconciliação com o morto, de expiação e purificação do assassino e de medidas cerimoniais como, por exemplo, sacrifícios para apaziguar a alma do morto, além de um período de afastamento entre o assassino e o restante da comunidade até que se completasse sua purificação. Por trás dessas medidas estariam os sentimentos ambivalentes de hostilidade e admiração em relação ao inimigo, e de arrependimento por sua morte.

Em relação aos soberanos, os tabus consistiam em preceitos para protegê-los, mas também para proteger deles a comunidade, sendo também medidas de vigilância do exercício de seu poder. Essas restrições eram tão severas que, segundo autores estudados por Freud muitas vezes, era difícil encontrar quem quisesse ocupar esses lugares espontaneamente.⁴⁰ Aos soberanos eram permitidas ações proibidas aos outros da comunidade; no entanto, o que aos outros era permitido, ao soberano era vetado, como por exemplo, cortar unhas e cabelos em estado de vigília, já que todas as partes do corpo do soberano eram consideradas mágicas. Esses povos acreditavam que chefes, reis e sacerdotes eram dotados de uma força mágica que se transmitiria por contato e que poderia até levar à morte quem não estivesse protegido por força semelhante. Só poderia haver contato direto ou indireto com essas figuras caso elas próprias promovessem esse contato, pois acreditava-se que, desse modo, tinham o poder de promover a cura. Ainda que fosse necessário protegê-las, paradoxalmente essas figuras possuíam também domínio sobre os eventos da natureza. Da mesma forma que o soberano era elevado acima de toda a comunidade, assim como uma criança acredita que seu pai é homem mais forte de todos, eram-lhe impostas as mais duras restrições, que podem ser compreendidas enquanto uma vingança dos súditos para com ele.

⁴⁰ FREUD, Sigmund. Totem e tabu. São Paulo: Companhia das letras, 2012.

Segundo Freud, os sentimentos ambivalentes implícitos nos tabus em relação ao soberano, nessas comunidades, eram equivalentes aos sentimentos dos neuróticos em relação à figura paterna. Havia sentimentos de amor e idealização, mas também de hostilidade.

Os povos primitivos acreditavam que os mortos fossem dotados de grande poder de contágio; quem tocasse num morto, por exemplo, não poderia tocar em comida por determinado período, assim como, aos viúvos e viúvas, também eram impostas restrições e o nome de um morto não podia ser pronunciado até que o luto terminasse.

Essa necessidade de proteger-se dos mortos através dos tabus escondia, mais uma vez, um alto grau de ambivalência afetiva. A dor consciente pela morte da pessoa querida era paralela à satisfação inconsciente pela sua morte e, como essa satisfação não podia ser admitida pela consciência, a hostilidade era projetada para o morto - um processo típico da paranóia; daí a necessidade de obedecer a renúncias e punições do tabu. No entanto, o processo do luto apaziguava essa ambigüidade e apenas os sentimentos amorosos, após o luto, voltavam a ser dirigidos ao morto, que poderia, mais tarde, inclusive, ser adorado.

Freud acreditava que esse conflito psíquico tivesse perdido o vigor na medida em que o ser humano foi tornando-se civilizado. Na sociedade civilizada essa hostilidade em relação aos mortos era refreada sem a necessidade de tanto esforço psíquico. Os civilizados teriam substituído o conflito dos primitivos entre o ódio satisfeito com a morte e a dor pela sua perda, pela piedade - afeto que impedia inclusive, que o homem civilizado falasse mal dos mortos. Porém, esse tipo de conflito ainda era observado nos neuróticos através de suas autorrecriminações obsessivas. A ambivalência emocional e os decorrentes tabus foram considerados por Freud, desse modo, como a origem da consciência moral.

A ambivalência emocional se configurava, então, da seguinte forma: havia um sentimento inconsciente conservado, mas reprimido por outro sentimento oposto e obsessivamente dominante na consciência. Nos neuróticos, essa ambivalência era tão intensa quanto supostamente parecia ser no homem primitivo. Nesse sentido, o imenso grau de consciência de culpa presente nos neuróticos seria, nada mais, do que uma reação, na mesma medida, aos fortes desejos inconscientes reprimidos.

No entanto, enquanto instituição cultural, o tabu difere da neurose que é uma formação individual e antissocial. Freud acreditava, nesse momento, que uma das diferenças entre a neurose e as formações culturais seria sua base pulsional, pois na neurose a influência determinante seria a das pulsões sexuais que se sobreporiam aos componentes sociais, enquanto que, nas formações culturais, haveria a junção de elementos eróticos, mas também de elementos egoístas, provindos das pulsões de autoconservação. Aqui ele ainda acreditava que, diferente das pulsões sexuais, apenas as necessidades de autopreservação seriam capazes de unir os seres humanos.

Na terceira parte deste escrito, Freud nos fala sobre o animismo enquanto um sistema de pensamento, pois permitia que o homem primitivo compreendesse o mundo enquanto uma unidade. O animismo seria uma doutrina dos espíritos em geral. Para os povos primitivos, o mundo estaria repleto de seres espirituais, malignos e benignos, e que seriam responsáveis pelos fenômenos naturais e animariam, ainda, as plantas, os animais e os seres humanos. Estes últimos possuiriam almas que teriam autonomia para deixar seus corpos de origem e habitar outros lugares. Freud acha provável que o fenômeno da morte tenha influenciado a criação do animismo.

A técnica do animismo seria composta pela feitiçaria e pela magia, sendo esta a mais importante e primitiva. A feitiçaria consistia em influenciar os espíritos enquanto a magia também era aplicada a situações em que não havia espiritualização da natureza. A magia consistia em tomar um vínculo ideal por um vínculo real. Ela se daria por semelhança entre o ato realizado e o evento esperado, como por exemplo, desenhar no chão a chuva, acreditando com isso, fazer chover; ou por contágio, contigüidade, que estaria presente na prática do canibalismo que tinha por base a crença de que, ao comer partes do corpo do morto, adquiriria-se parte de suas qualidades. Na base dessa técnica estaria a associação de ideias. A força que impelia a magia eram os desejos humanos, pois o homem primitivo representava em impulsos e gestos os seus desejos, esperando realizá-los. Acreditava, portanto, na onipotência dos seus pensamentos.

Freud aponta que, entre os civilizados, a onipotência dos pensamentos também se faz presente nas neuroses e, sobretudo, na neurose obsessiva. É a realidade do pensar e não a do viver o fator decisivo na formação dos sintomas. Na

histeria, por exemplo, os sintomas seriam fixações baseadas em vivências que ocorriam apenas na fantasia do histérico, ainda que essas fantasias tivessem uma conexão com acontecimentos reais. A consciência de culpa do neurótico obsessivo também só se justificaria pelos desejos inconscientes de morte que sente; na realidade, o obsessivo não pratica atos que justifiquem tamanha culpa, mas experimenta essa culpa justamente pela grande importância atribuída aos afetos inconsciente. As cerimônias obsessivas, assim como a magia, serviriam para impedir a efetivação desses desejos do mesmo modo que servem como uma punição por senti-los. Por trás da onipotência dos pensamentos dos primitivos e da realidade psíquica dos neuróticos estariam, portanto, os desejos inconscientes.

Para Freud, haveria três tipos diferentes de visões de mundo na história da humanidade: a animista, caracterizada pela onipotência dos pensamentos; a religiosa, baseada na onipotência dos deuses; e a científica, na qual não haveria onipotência, mas a fé no espírito humano e no poder da ciência. Uma das implicações dessa divisão evolucionista da história realizada por Freud é ressaltar, uma vez mais, sua crença iluminista. Desse modo, na religião, ao atribuir ao Outro onipotência, o sujeito renuncia ao seu desejo em troca de proteção divina, sujeitando-se ao desejo do outro. Através da aposta na ciência ocorre um processo distinto: o sujeito recusa essa proteção divina homogeneizante, reconhece seu desamparo e assume seu desejo, se lançando num movimento incessante de busca de conhecimento e domínio do real.⁴¹

Nos *Três ensaios*, Freud apontava para a manifestação das pulsões sexuais, desde o início, no sentido da obtenção de prazer, só que no próprio corpo, sem haver ainda a construção de um objeto externo - essa seria a fase do auto-erotismo; somente em seguida é que haveria uma escolha de objeto. Posteriormente, entretanto, Freud se deu conta de que haveria ainda um estágio intermediário entre o auto-erotismo e a escolha objetal. Nesse estágio, as pulsões sexuais já teriam um objeto, mas um objeto interno, o próprio eu, que já estaria constituído nesse momento. Esse estágio foi denominado como *narcisismo*.

Freud explica a grande relevância que os primitivos e os neuróticos atribuem aos seus atos psíquicos como uma experiência narcísica, isso porque o primitivo pensava o mundo conforme sua imagem e semelhança, o mundo só

⁴¹ BIRMAN, Joel. Desamparo, horror e sublimação – uma leitura das formações ilusórias e sublimatórias no discurso freudiano. In: *Estilo e modernidade em psicanálise*. São Paulo: Editora 34, 1997. p. 94, pr. 2

existiria enquanto objeto de satisfação e não enquanto alteridade, com estrutura própria. Acompanhando a analogia freudiana entre o desenvolvimento libidinal humano e o desenvolvimento cultural, segue-se que o animismo, com sua onipotência de pensamentos, corresponderia ao narcisismo; a fase religiosa seria relativa à escolha de objeto, caracterizada pela ligação da criança aos pais; e a fase científica seria correspondente a um completo amadurecimento do ser humano, que renunciaria ao princípio de prazer em função da realidade – a Modernidade seria essa fase. A passagem de uma fase a outra teria se dado na medida em que foi se impondo a renúncia ao prazer.

Desse modo, podemos observar uma certa influência evolucionista e iluminista em Freud, ao descrever a evolução da humanidade partindo de uma fase original mágica, passando pela fase religiosa para, finalmente, chegar à fase científica, superando, assim, a insegurança diante da imprevisibilidade da natureza que levou ao apelo para a religião, e alcançando o domínio da natureza através da racionalidade que possibilitou a construção da história pelas mãos humanas. Porém, por outro lado, em relação à constituição da subjetividade, Freud afirma que cada criança reviveria essa evolução, pela qual a humanidade passara em seu próprio desenvolvimento, apoiando-se na onipotência das figuras parentais diante de seu desamparo; mas essa fase é superada na medida em que o sujeito vai amadurecendo e obtendo o domínio de seu corpo, do mundo externo e do Outro e com isso superando seu desamparo originário.

Na última parte desse escrito, Freud propõe apontar as razões psicológicas na gênese da religião. Aqui o autor propõe uma ligação entre o tabu e totemismo.

No que concerne ao caráter religioso, o totemismo garante a proteção do homem e de seu totem e, no que diz respeito às relações sociais, regula tanto as relações internas quanto externas ao clã. Como apontado anteriormente, uma das mais importantes regras do totemismo é que não se pode matar ou comer o totem; sua transgressão pode ser punida com doenças graves ou com a morte. No entanto, é possível matar um animal totêmico em cerimônias solenes, desde que seja seguido um ritual de desculpas e expiação, pois o totem protege e cuida do clã que possui parentesco com ele.

O parentesco do clã com o totem é a paternidade, e é estabelecido pela linhagem materna; portanto, os integrantes do clã são irmãos e devem ajudar-se e proteger-se mutuamente, não podendo manter relações sexuais entre si, como já foi dito anteriormente.

Freud chama a atenção também para a semelhança na relação com os animais entre as crianças e o humano primitivo. As zoofobias infantis teriam por base o medo que a criança sente do pai e que é deslocado para o animal. No caso do pequeno Hans⁴², por exemplo, essa projeção estaria ligada aos conflitos vividos pelo complexo de Édipo, fase em que o menino tem desejos de morte em relação ao pai, muito mais forte do que ele, por rivalizar com ele o amor da mãe. O menino, ao viver esse complexo que é também o complexo nuclear de toda neurose, encontra-se num conflito ambivalente de sentimentos em relação ao pai - ao mesmo tempo em que o odeia por ser seu rival, também o ama e admira por possuir a mulher que deseja. Os sentimentos hostis, que não eram suportados pela consciência, no caso Pequeno Hans foram projetados para o cavalo; no entanto, a solução do conflito se mostrou precária, pois a ambivalência permaneceu na relação com o animal.

Do mesmo modo, o animal totêmico também representa o pai, e as duas regras principais do totemismo – não matar o pai e não ter relações com uma mulher do totem (mãe, irmãs) – correspondem aos dois crimes da tragédia de Édipo, que matou o pai e casou-se com sua mãe, e equivalem, ainda, aos dois desejos primordiais das crianças que, quando não são bem recalcados, compõem o núcleo de uma psicose. Deduz-se, portanto, que o sistema totêmico teria derivado das mesmas condições do complexo de Édipo.

Para comprovar sua hipótese de que o totemismo nasce das mesmas condições do complexo de Édipo, Freud recorrerá a três autores: Darwin, com sua teoria da horda primeva; Atkinson, com sua hipótese de um assassinato originário e Robertson, com sua observação da refeição totêmica.

Darwin afirmava que os macacos superiores teriam vivido originalmente em pequenas hordas, nas quais o ciúme do macho mais velho e forte impedia a promiscuidade.

A *refeição totêmica*, segundo Robertson, consistia num sacrifício que era, originalmente, um ato de comunhão entre os crentes e seu deus. O deus e seus

⁴² FREUD, Sigmund. Análise de uma fobia em um menino de cinco anos. In: Obras psicológicas completas: Edição *Standard*. Vol. X. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

adoradores desfrutavam juntos da carne e do sangue, numa cerimônia pública, uma festividade. A função dessa cerimônia era fortalecer os laços mútuos entre os adoradores, e entre eles com a divindade. Essa festividade precisava ser repetida de tempos em tempos para enfatizar esses laços. O animal sacrificado era o totem que, apenas nessas ocasiões, podia ser morto, e somente com a participação de todo o clã. Após a morte praticava-se também o luto - portanto, a ambivalência de sentimentos estava presente na cerimônia.

Baseado nessas teorias, Freud chega a seguinte conclusão: na horda primeva havia um pai ciumento e violento que possuía com exclusividade todas as fêmeas e expulsava ou matava os filhos caso estes questionassem aquele estado de coisas. O pai exercia sua dominação através da força, pois era o macho mais forte do grupo. Certo dia, os irmãos expulsos uniram-se, mataram e devoraram o pai, acabando com a configuração da horda. O pai era o modelo temido e invejado pelos filhos que, ao comê-lo, identificaram-se com ele e adquiriram parte de suas qualidades. Essa teria sido a primeira refeição totêmica que dera origem às organizações sociais, às restrições morais e à religião.

Importante ressaltar aqui, já que Freud está tratando da passagem da horda para a civilização enquanto uma metáfora para a transição do mundo antigo para a Modernidade, que o pai é também uma representação do soberano. Nesse sentido, Freud aponta para a dimensão destrutiva e sangrenta do exercício do poder do pai soberano sobre os filhos (povo), quando esses questionavam o monopólio do gozo que aquele possuía. Freud já apontava para a dimensão de destrutividade que um poder absoluto podia alcançar se não fosse freado.

Com a morte do pai, o ódio por ele fora satisfeito, mas os sentimentos afetuosos só se manifestaram, posteriormente, na forma de culpa e arrependimento, conforme a lógica da ambivalência de sentimentos. Esses sentimentos posteriores fizeram com que os filhos renunciassem ao desejo de ocupar o lugar do pai e proibissem o assassinato de seu substituto – o totem; renunciaram ainda à satisfação do desejo pelas mulheres da horda, instituindo a exogamia. O sistema totêmico, nesse sentido, foi uma tentativa de reconciliação com o pai assassinado. Em troca da proibição de matá-lo, o totem deveria proteger o grupo, como o pai verdadeiro nunca havia feito; porém, nas cerimônias sacrificiais, o triunfo dos filhos sobre o pai deveria ser lembrado. Os mesmos sentimentos de identificação fraterna,

que fizeram com que os irmãos se unissem para praticar o parricídio, passaram a influenciar e regular a nova sociedade que se estabelecia e o seu desenvolvimento. A proibição de matar o pai, por exemplo, que se estendeu para a proibição de matar os irmãos transmutou-se, posteriormente, no mandamento religioso

(...) não matarás. A sociedade repousa então na culpa comum pelo crime cometido; a religião, na consciência de culpa e no arrependimento por ele; e a moralidade, em parte nas exigências dessa sociedade e em parte nas penitências requeridas pela consciência de culpa.⁴³

No entanto, ainda que da união de forças dos irmãos, fracos separadamente, mas mais fortes que o pai juntos, tenha resultado um crime inaugurador da civilização moderna, através da figura do pai morto, a culpa possibilitou o surgimento do imperativo impeditivo da repetição do exercício onipotente do poder. A dimensão sangrenta e destrutiva do poder soberano não poderia mais exercer o domínio dos outros. Outro fator importante para impedir que essa face perversa do poder voltasse à tona, foi o medo de que qualquer um que ocupasse aquele lugar tirânico, ficasse exposto ao perigo da deposição mortal. O que resultou desse pacto social, fundado na igualdade e na fraternidade, foi a liberdade como decorrência da interdição da morte violenta entre os irmãos e do risco de assassinato de quem tentasse usurpar o poder. Assim, os ideais da revolução Francesa - igualdade, liberdade e fraternidade - foram instituídos. Apesar da violência do parricídio, surgiu através da compaixão pelos mortos, o afeto da piedade, enquanto virtude moral que, ao lado da culpa, possibilitaria a regulação da sociedade moderna.⁴⁴

A humanidade sai do estado arcaico, onde reinavam incesto e violência, para a cultura regida por um contrato que, além de interditar o incesto, proíbe a repetição do monopólio da violência nas mãos de outro ser humano. Esse contrato se estabelece pelo desejo de proteção e pela culpa através da renúncia pulsional.

Segundo Freud, após um longo período, o anseio pelo pai aumentou fazendo surgir um ideal em relação ao poder ilimitado do pai primevo e a disposição

⁴³ FREUD, Sigmund. Totem e tabu. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 223.

⁴⁴ BIRMAN, Joel. Crueldade e psicanálise: uma leitura de Derrida sobre o saber sem alibi. In: Natureza Humana 12(1): jan-jun. 2010, p. 72.

em submeter-se a este poder. No entanto, esse lugar vazio que o pai deixara e que não podia ser ocupado por ninguém passou a simbolizar tanto a ausência paterna quanto sua presença, inicialmente representada pelo totem. Esse pai simbolizado é um pai morto, que faz referência tanto ao poder absoluto quanto à morte, impondo aos filhos a impossibilidade de reprodução do exercício desse poder de forma absoluta, sob o risco da morte violenta. É assim que, mesmo morto, o pai é dotado de um poder ilimitado, mas simbólico.⁴⁵

O significado original da refeição totêmica seria a sacralização pela participação de todos na refeição comum. A culpa só poderia ser aplacada com a participação de todos os 'filhos'. Além disso, a psicanálise já havia revelado a importância do componente paterno na ideia de Deus; Deus seria um pai elevado. Na refeição totêmica, o pai seria tanto o animal sacrificado quanto o deus ao qual se oferece o sacrifício, e que também partilha da refeição comum. Segundo Freud, essa distorção teria se dado, entre outras razões, por mudanças culturais que impossibilitaram que, a sociedade democrática e fraterna pós parricídio, se mantivesse intacta.

No entanto, a elevação do pai assassinado à condição de deus teria representado uma tentativa de expiação muito mais importante do que o primeiro contrato com o totem, e a transformação na atitude perante o pai, alcançou também a esfera da organização social; com a introdução das divindades paternas, a sociedade sem pai teria se transformado lentamente numa organização patriarcal. O modelo de família patriarcal representava uma restauração da horda primitiva ao restituir parte dos antigos poderes e direitos ao pai. No entanto, o modelo de família patriarcal apenas assemelhava-se ao modelo original, já que mantiveram-se as conquistas da sociedade fraterna, e o anseio insaciado pelo pai tornou-se o mecanismo de sustentação da religião.

A dupla presença do pai no sacrifício religioso corresponde à ambivalência de sentimentos em relação à sua figura, fazendo menção tanto à sua derrota pelos filhos como ao seu triunfo ao ser transmutado na figura de um deus. Só mais tarde é que o sacrifício tornou-se apenas uma oferenda e o Deus foi elevado ainda mais acima dos homens. Da mesma forma, a ideia de reis divinos foi a transposição do sistema familiar patriarcal para o Estado.

⁴⁵ BIRMAN, Joel. O sujeito na diferença e o poder impossível. In: Psicanálise, ciência e cultura. Rio de Janeiro: Zahar, 1946, p. 136, pr. 2.

Freud deduz ainda que, no cristianismo, foi a consciência de culpa do filho que fez com que Cristo sacrificasse sua vida para redimir os irmãos do pecado original. E que, sendo necessária uma vida para expiar dos homens o peso de um pecado original, esse pecado só poderia ter sido um crime, um assassinato, o assassinato do pai pois, tendo como base a lei de Talião, uma morte só poderia ser expiada com outra morte.

A doutrina cristã representaria um avanço em relação às outras religiões ao reconhecer o crime original; nela a reconciliação com pai seria também mais sólida pela renúncia às mulheres através do celibato, já que fora o desejo pelas mulheres o que teria impulsionado o crime. No entanto, permaneceu a ambivalência, pois o próprio filho tornou-se deus no lugar do pai. A religião do filho substituiu a religião do pai. A antiga refeição totêmica ainda seria reavivada na eucaristia pelo compartilhamento da carne e do sangue do filho.

Essa presença do crime original com suas deformações ao longo da história ocorreriam porque o parricídio teria deixado traços inapagáveis na história da humanidade, que se manifestam tão compulsivamente quanto o recalçamento de sua lembrança. A consciência de culpa se faz presente de geração em geração.

A tragédia grega seria outro palco onde os traços do parricídio estariam presentes, como na tragédia de Édipo-Rei, por exemplo. É dela, aliás, que surge a inspiração para nomear a fase da infância em que reinam os sentimentos ambivalentes em relação aos pais, como complexo de Édipo mas, diferente da tragédia, no complexo os desejos não são levados à cabo na materialidade. Esses sentimentos ambivalentes em relação ao pai estariam presentes tanto nos primitivos quanto nas crianças e nas religiões, sendo também, o núcleo das neuroses. Também na constituição de sua subjetividade, o sujeito deve matar simbolicamente as figuras parentais às quais atribuiu onipotência; é através da destituição destas que o sujeito pode ser capaz de se lançar na busca do seu desejo, vivendo a experiência da perda e da castração.⁴⁶

O poder, portanto, é fundamental tanto na constituição da cultura quanto na constituição do sujeito no discurso freudiano; tanto enquanto instância como quanto um lugar real, é em função do poder que o sujeito irá se constituir

⁴⁶ BIRMAN, Joel. Desejo e promessa – encontro impossível. In: *Psicanálise, ciência e cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1946, p. 92, pr. 1.

inicialmente, para depois se desconstruir na busca de sua singularidade; é no diálogo com o poder que o sujeito pode se criar e se recriar em função da invenção de sua essência única.⁴⁷ Desse modo, é impossível pensar o sujeito fora de sua inscrição na relação com o poder. Esse mito de origem freudiano dá conta, ao mesmo tempo, da constituição da ordem simbólica, social e política. Assim, foi através da morte que se deu a instauração dos dois interditos fundamentais – da morte e do incesto – tanto no registro do desejo quanto no registro da lei. A sociedade igualitária só pode constituir-se pela limitação do exercício da onipotência, que preservou, no entanto, as singularidades.

Na horda não havia singularidades, mas apenas uma massa de filhos amedrontada e um pai absolutista; nesse contexto, o medo da morte violenta de todos impulsionou a morte violenta do pai, mas esta, ao mesmo tempo, possibilitou a proibição de que outros assassinatos fossem praticados em nome da cobiça pelo poder, através da extinção desse lugar absoluto de poder. Ainda que haja certa aproximação ao pensamento de Hobbes, através da menção ao medo da morte violenta, em seguida há um distanciamento, pela impossibilidade de admissão da continuação da existência do poder absoluto. Sua extinção é a condição de possibilidade para a ordem da cultura.

Fica bastante evidente nesse mito de passagem, a positivação que Freud dá à culpa. É do aparecimento desse afeto que advém a possibilidade de regular os laços sociais e o exercício do poder. A repressão pulsional perverso polimorfa só é levada a cabo pela culpa e pela piedade, o que, na sociedade, permite limitar a onipotência do poder individual em prol do coletivo. Nesse sentido, a aproximação de Freud, nesse momento, se efetivou mais em relação ao pensamento de Rousseau.

Quando Freud afirma, no fim do escrito, que *no início era a ação*, ele chama atenção para o fato de que foi o assassinato do pai primevo o que possibilitou a associação entre os irmãos pela mediação da linguagem que desencadeou no estabelecimento do pacto simbólico e social. Nesse sentido, há uma articulação fundamental entre a morte, o símbolo e a ordem social em seu

⁴⁷ BIRMAN, Joel. Sujeito freudiano e poder: tragicidade e paradoxo. In: *Psicanálise, ciência e cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1946, p. 111, pr. 1.

discurso sobre o poder.⁴⁸ Desse modo, a ordem simbólica cria um limite absoluto – a morte ou a castração – para quem pretenda ocupar o lugar do pai. Estabelece-se assim o incesto, como lei fundamental da cultura humana diretamente relacionado à morte e ao limite da onipotência.⁴⁹ Foi o ato, a transgressão primeira que possibilitou a passagem para o mundo simbólico.

Diante da exposição do mito de passagem freudiano para a Modernidade, parece bastante provável que Freud tenha tido algum tipo de contato com os escritos de Jean-Jacques Rousseau e que este tenha influenciado sua obra, sobretudo no que diz respeito à fase anterior à Primeira Guerra Mundial. Rousseau é um importante filósofo político do séc. XVIII e suas reflexões foram consideradas como fomento para Revolução Francesa, evento que ele, no entanto, não viveria para presenciar. Rousseau nasceu em Genebra, na Suíça, no ano de 1712 e faleceu no ano de 1778, em Paris. Deixou importantes escritos dos quais selecionamos para esse trabalho: *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, *Ensaio sobre a origem das línguas* e *Do contrato social*.

Rousseau foi um dos filósofos políticos a postular uma hipótese de passagem do estado de natureza para o estado social. No entanto, o seu estado de natureza se contrapunha ao estado de natureza postulado por Hobbes, do qual falaremos detalhadamente no último capítulo deste trabalho. Para Rousseau o estado social só poderia estabelecer-se pela convenção.

Já em relação à sociedade constituída, tanto Freud, num primeiro momento de seu pensamento, que acreditava que o sofrimento psíquico e as doenças nervosas fossem resultado da repressão pulsional, quanto Rousseau, para quem o homem em sociedade *encontrava-se a ferros*⁵⁰, acreditavam na possibilidade de uma mudança social que melhorasse o estado de coisas, cada qual no seu contexto social específico.

Para Rousseau, o estado social de sua época era um estado se não de guerra, pelo menos de uma desigualdade jamais vista e imposta pela força, já que acreditava ele, a igualdade assim como a liberdade, era natural ao humano.

⁴⁸ BIRMAN, Joel. O sujeito na diferença e o poder impossível. In: *Psicanálise, ciência e cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1946. p. 136, pr. 3.

⁴⁹ *Ibidem*. p. 136, pr. 4.

⁵⁰ ROUSSEAU, J.-J. *Do contrato social*. São Paulo: Abril cultural, 1973.

Freud e Rousseau partiram de épocas e realidades sociais diferentes. Freud postulou um estado de natureza desigual, mas através de sua ultrapassagem, a liberdade e a igualdade seriam conquistadas pela associação fraterna. Rousseau afirmava que igualdade e liberdade eram direitos naturais, mas que foram usurpados pela força e pelo absolutismo; no entanto, acreditava que, através do estabelecimento do pacto social que marcaria a passagem para a civilização moderna, a liberdade e a igualdade naturais pudessem ser recuperadas e transformadas em liberdade e igualdade sociais, mantidas pela obediência voluntária a essa convenção pactual.

Segundo o raciocínio de Rousseau, o corpo social só deveria ser obrigado por sua própria vontade a obedecer a um pacto fundado por ele próprio e que garantisse os direitos naturais individuais; uma sociedade imposta por um poder despótico não teria o direito de exigir a obediência dos indivíduos subjugados por ele. Este era um poder frágil e em constante risco de desintegração e, como os indivíduos não reconheceriam sua legitimidade, também não estariam obrigados a obedecê-lo, podendo depô-lo e restabelecer um estado de natureza - só que diferente do original - em que reinariam os vícios cultivados por esse estado de coisas e a guerra de todos contra todos, até que um efetivo pacto entre todos pudesse ser estabelecido pela convenção. Esse governo tirânico estaria, portanto, ameaçado pelo risco de uma revolução para dissolvê-lo e, sendo este eliminado, inaugurar-se-ia a possibilidade de que o povo estabelecesse um contrato social verdadeiro e um governo legítimo, transformando-se, assim, num corpo político; o estabelecimento do pacto social obedeceria à necessidade de conservação individual e natural, porque nesse segundo estado de natureza o risco de morte era iminente.

Rousseau, em sua hipótese sobre a evolução do estado natural para a sociedade, acreditava que seria a ativação de uma capacidade inata ao ser humano em estado de natureza, mas adormecida em sociedade – naquela sociedade em que vivia - a responsável pelo refreamento da tamanha violência social a que assistia. A piedade é um afeto que surgiria quando o agressor percebesse causar dor ao outro; ao identificar-se ante a dor desse outro e apiedar-se dele, abriria mão dessa violência em prol do bem estar alheio, ou seja, da civilidade. A piedade seria um dos dois princípios da natureza da alma humana; através dela, o ser humano

seria capaz de compadecer-se diante de qualquer vida posta em sofrimento, sobretudo, em relação à vida de seus semelhantes.

Para Rousseau, nem mesmo a degradação humana, gerada pelos vícios cultivados numa sociedade governada por um poder abusivo, conseguiria extinguir a piedade da alma humana, pois este seria o afeto responsável pela socialização, pelo altruísmo enquanto, o outro princípio, o de autoconservação seria egoísta, voltado unicamente para o bem estar do indivíduo. Entretanto, quando do estabelecimento de um verdadeiro pacto social, com o qual sonhava Rousseau, baseado na vontade geral, também o instinto de autoconservação estaria em atuação por ser esta a melhor maneira possível para o ser humano viver em sociedade cultivando tanto o seu bem estar individual quanto o coletivo.

Segundo Rousseau, o que diferia o homem dos outros animais era, em primeiro lugar, a liberdade, e depois sua capacidade de aperfeiçoar-se e *retrogradar-se*⁵¹, decorrente da qual foi capaz de criar a linguagem; essa não seria, portanto, um produto da racionalidade, mas do instinto. Inicialmente, a linguagem buscava transmitir apenas as paixões humanas, ou seja, teria nascido da primeira necessidade de afetar o outro semelhante, de transmitir-lhe seus sentimentos sendo, portanto, a palavra, talvez a primeira convenção humana nos primórdios das relações sociais. Foi também do contato com o outro que surgiram as luzes e a piedade, pois ainda que esta fosse natural ao humano, só existiria a possibilidade de alguma identificação com um outro semelhante quando já fosse possível essa transposição para fora de si mesmo, o que supunha alguma capacidade de imaginação e reflexão, ou seja, racionalidade e moral seriam recíprocas em Rousseau.⁵²

Na origem do estado de natureza, segundo Rousseau, os seres humanos viviam isolados uns dos outros e espalhados pelo planeta, embora tivessem algum contato esporadicamente. Quando encontravam-se para travar relações sexuais, satisfeito o instinto logo se distanciavam e dificilmente viam-se novamente; os filhos ficavam com as mães apenas o tempo necessário para aprenderem a se alimentar sozinhos e depois separavam-se dela também. O amor,

⁵¹ ROUSSEAU, J.-J. Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens. São Paulo: Abril cultural, 1973. p.212-213, pr. 7.

⁵² Ibidem.

no estado de natureza era assim, um amor puramente físico, caracterizado pela variedade de objetos e por nenhuma necessidade de atrelar-se a eles. Somente com o estabelecimento da sociedade é que o amor passaria a ter objeto fixo.

Segundo Rousseau⁵³, diversos acidentes naturais, além de variações climáticas, teriam sido responsáveis pelo agrupamento social, pois não haveria razão para essa união já que, separados, os humanos encontravam todo o necessário para manterem-se vivos sem necessidade de muito esforço físico. Dada a necessidade de estarem juntos para acumular água e alimentos para um rigoroso inverno, por exemplo, é que se desenvolveu, posteriormente, o prazer e a necessidade de estar em companhia dos semelhantes. Os objetos de amor tornaram-se fixos e as primeiras famílias se formaram junto com a necessidade de fixar moradias. As necessidades físicas, de autoconservação, afastavam os humanos enquanto as necessidades morais, as paixões, os aproximavam.

Para Rousseau, no estado de natureza, o homem era movido por suas paixões elementares que podiam reduzir-se a três desejos e um temor: o desejo de nutrição, o desejo de reprodução e o de repouso e, seu único temor, estava em relação à dor, já que ignorava o que fosse a morte. Durante o progresso do desenvolvimento intelectual e da sociedade, as paixões humanas foram aumentando e as necessidades multiplicadas incessantemente. A sociabilidade, para Rousseau, portanto, não estaria inscrita na natureza humana, pois no estado natural a satisfação do instinto estava limitada à autoconservação individual, não havendo qualquer necessidade de contato permanente com o outro.

No *Discurso sobre as desigualdades*⁵⁴ Rousseau afirma a amoralidade humana pois, no estado natural, não haveria necessidade de que o humano fosse bom ou mal, pois a única obrigação que tinha dizia respeito a si próprio, à sua autoconservação, o que não pressupunha o desenvolvimento de vícios ou virtudes.

O outro princípio do direito natural, em Rousseau, além do instinto de autoconservação, o princípio da piedade - que faz com o homem identifique-se com o sofrimento do outro - foi sendo congelado no coração humano na medida em que

⁵³ ROUSSEAU, J-J. *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Abril cultural, 1973.

⁵⁴ *Ibidem*.

os vícios foram sendo desenvolvidos com a complexificação da reflexão e da sociedade.

A vida social não é ruim no pensamento de Rousseau; os primeiros vícios sociais só surgiram quando alguém resolveu apropriar-se do que pertencia a todos, ou seja, a instauração da propriedade privada foi o fator responsável pelo estabelecimento da primeira grande desigualdade social, germe das desigualdades moral e política. Até então, a desigualdade era unicamente física e natural.

Rousseau divide em cinco as etapas do desenvolvimento da humanidade e do aumento da desigualdade, do estado de natureza até o despotismo.

Na primeira etapa, a do estado natural, tanto a alimentação quanto a sexualidade, não obrigavam o humano a travar relações permanentes entre si. Por muito tempo esse estado de coisas foi imutável. Mas algumas dificuldades postas pela natureza, segundo Rousseau, provocaram os primeiros progressos e as primeiras disputas para promover a subsistência. Houve também uma multiplicação rápida dos seres humanos que espalharam-se pelas regiões do planeta. Para adaptar-se às variações das estações e às diferentes regiões o ser humano inventou a pesca, a caça, as vestimentas e o fogo. Dessas invenções advieram novas relações entre os humanos e a percepção de sua superioridade em relação aos outros animais e também a percepção da semelhança do agir e do pensar entre os humanos na direção de seu bem-estar. Dessas percepções nasceram o interesse comum, a assistência mútua e o primeiro rudimento de linguagem.

Na segunda etapa, a da *Idade de Ouro*, o ser humano começou a viver em

habitações o que permitiu a constituição da família, segundo Rousseau, a primeira forma de sociedade; apareceu também uma primeira forma de propriedade e o desenvolvimento psicológico através do estabelecimento do amor conjugal e do amor paternal, e a diferenciação econômica dos sexos. A linguagem foi aperfeiçoada. Surgiram as primeiras nações e as relações de vizinhança: o amor sentimental, a noção de beleza e de ciúme, as reuniões comunitárias, os cantos e a dança. Já era possível notar o surgimento da vaidade pública que criou as primeiras desigualdades e deveres de civilidade que eram fontes de disputas e de vingança.

Surge a moralidade: apareceu a necessidade de policiar os costumes e de punir os contraventores. Aparecia aqui a crueldade humana.

A terceira fase foi a etapa da propriedade privada. Com o desenvolvimento da agricultura, a terra foi dividida e sua posse foi criada. Surgiram também a arte, a riqueza e as línguas. Aqui não há mais igualdade, o trabalho passou a ser necessário e a aparência social ganhou valor. A riqueza gerava ambição, concorrência, rivalidade de interesses, herança e a dominação. Para garantir a propriedade foram criadas as associações, os governantes, e o direito civil a fim de manter a ordem no interior da sociedade. As sociedades se multiplicaram. Surgiram as guerras nacionais.

A invenção da propriedade privada suscita, de um lado, a existência da primeira grande desigualdade, a que separa os ricos dos pobres e, de outro lado, a formação das primeiras sociedades civis, baseada em leis.⁵⁵

A etapa em que apareceram os magistrados, a penúltima delas, criou a segunda grande desigualdade: entre poderosos e fracos. A sociedade deu a si mesma um governo para policiar os povos, surgia o poder político e a liberdade era alienada. A religião apareceu para completar a sociabilidade na fundação desse segundo pacto. Foram criadas várias formas de governo em função do grau de desigualdade que se apresentava em cada situação. A monarquia, definida enquanto de lucro de um só, a aristocracia enquanto lucro de alguns, a democracia como o lucro de muitos. As magistraturas eletivas, por conta dos abusos, tornaram-se hereditárias; os reis transformam-se em deuses e os súditos em escravos.

Surgiu o despotismo, na última etapa do desenvolvimento da desigualdade a que se poderia chegar, segundo Rousseau. O poder legítimo transfigurou-se em poder arbitrário, o que causou a maior desigualdade vista até então: entre o senhor e o escravo. O que ocorreu nesse período foi uma “(...) *Alienação da natureza humana submetida à deformação trazida pelas anomalias da sociedade policiada ao cair sob o despotismo*”⁵⁶

Aqui Rousseau parece falar do Antigo Regime ao descrever esse período pela opressão, cobrança de grandes impostos, guerras, duelos, frivolidade

⁵⁵ ROUSSEAU, J-J. Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens. São Paulo: Abril cultural, 1973. p. 216, pr. 2.

⁵⁶ Ibidem. p. 162.

de costumes, luxo. Nesse estado em que os homens tornaram-se iguais por nada valerem, em que a moralidade tornou-se a obediência do mais fraco ao mais forte, e em que não há noção de bem, encontravam-se as características do estado de natureza; nada mais obrigava os homens a permanecerem nesse pacto, estava-se a um passo das revoluções que, diante desse estado de coisas, seriam legítimas. Rousseau parecia prever a Revolução Francesa.

De qualquer forma, é importante perceber que a chegada ao despotismo, ou seja, à radicalidade da perda dos direitos naturais e sociais não era um ponto necessário do desenvolvimento da humanidade, ela se deu por uma série de acasos e pelos vícios desenvolvidos durante essa evolução. Mas Rousseau acreditava que diversas reformas ou revoluções pudessem corrigir o rumo que havia tomado a história, pois a piedade adormecida no ser humano poderia ser reativada, qualidade natural que impediria que qualquer ser humano fizesse mal a outro, e tanto a liberdade, quanto a igualdade naturais poderiam ser recuperadas no estado de sociedade, desde que a serviço da vontade geral, que transmutaria esses direitos naturais em liberdade e igualdade sociais através de um legítimo contrato social.

Em Freud, no seu mito de surgimento da sociedade moderna, o pai onipotente e abusador é morto para abrir lugar para o aparecimento de um pai protetor. O pai tirânico é morto pela associação de força entre irmãos que é a marca da queda do Absolutismo e da constituição do poder moderno, conforme a Revolução Francesa e seus ideais de liberdade, igualdade e fraternidade. A passagem da horda – estado de natureza – para o estado social e a constituição da autoridade política se deu através da associação fraterna. E essa sociedade é fundada também, na interdição da morte e na igualdade entre os irmãos. O valor ético que garante a interdição e a associação é a culpa que possibilita frear a violência após o parricídio originário.

É provável que Freud, quando formulou seu mito de passagem do estado de natureza para a civilização, como já dissemos anteriormente, tivesse em mente a transição do Antigo Regime para a Modernidade, sob a ótica da Revolução Francesa que decapitou o rei e a rainha da França e pregava uma sociedade baseada na fraternidade, na igualdade e na liberdade. Rousseau, que viveu no período anterior à Revolução Francesa, mas que foi um dos que fomentou suas ideias, não acreditava que o estado de natureza original pudesse ser pensado nos

moldes de uma guerra de todos contra todos. Acreditava que houvesse um estado anterior ao qual se encontrava a sociedade de sua época, do qual se deveria resgatar as qualidades naturais do humano para transpô-las para o estado de sociedade. Nesse sentido, é como se o estado em que se encontrava a sociedade da época de Rousseau – um segundo estado de natureza⁵⁷ - correspondesse ao estado de natureza freudiano e que seria superado pelo estabelecimento do verdadeiro contrato social, em Rousseau, e pelo parricídio, em Freud. O estado de natureza original rousseauriano seria, segundo essa digressão, anterior ao estado de natureza postulado por Freud.

De todo modo, a proximidade teórica entre os discursos de Freud e Rousseau, apesar das diferenças, é grande. Desde os *Três ensaios*, em que é afirmada a reversibilidade do sadismo primário em masoquismo secundário face à piedade diante da dor do outro e à assunção da responsabilidade por tê-la provocado, através da culpa (que põe um limite à pulsão de domínio até *Totem e Tabu*, através da hipótese da passagem da horda para a civilização, pelo viés do parricídio e de suas conseqüências psicológicas), o que Freud faz é atribuir o surgimento da vida coletiva a esses dois afetos fundamentais – culpa e piedade; foi assentada nesses dois valores éticos que a sociedade moderna se constituiu e que os processos de subjetivação e os laços sociais foram possibilitados, marcados pelos ideais da Revolução Francesa.

É importante ressaltar, entretanto, que apesar das aproximações aqui realizadas, existem diferenças fundamentais entre o discurso freudiano e o discurso de Rousseau e da filosofia-política. Talvez a mais importante delas esteja no fato de que, ainda que Freud tenha construído uma hipótese de passagem da ordem natural para a ordem social e política, essa hipótese é profundamente baseada em fatores psicológicos, não sendo, portanto, um contrato social racional conforme as hipóteses de passagem da filosofia-política. No pacto simbólico freudiano funda-se, ao mesmo tempo, o sujeito e o social. Até porque o sujeito freudiano constituiu-se no registro do inconsciente e não no registro da consciência.

A máxima fundamental da filosofia-política moderna, de que *o estado possuiu o monopólio legítimo do uso da força e da violência*, é perfeitamente articulável com o discurso freudiano deste momento, pois se o sujeito é forjado na

⁵⁷ ROUSSEAU, J.-J. Do contrato social. São Paulo: Abril cultural, 1973.

relação de conflito entre a pulsão, enquanto força que impele ao trabalho, e as exigências culturais, aquele já nasce inscrito na relação com o poder e com a violência o que, pressupõe a necessidade da política enquanto instância de gestão e mediação das relações de poder entre os seres humanos. A política sustentaria, assim, a soberania do estado moderno através da negociação e da retórica com o objetivo de manter a paz, a ordem e a harmonia social. O Estado, através da política, teria aqui a função de garantir manutenção do contrato social e a proteção da vida de cada cidadão.

No entanto, toda essa teoria que expunha, de algum modo, a crença de Freud na promessa de felicidade do Iluminismo e no poder da ciência para viabilizá-la estava prestes a desmoronar diante do advento da Primeira Guerra Mundial, que mostraria toda a crueldade e destrutividade a que a humanidade poderia chegar apesar do avanço científico que tinha alcançado, ou melhor, através dele. Desse modo, Freud mudaria seu referencial na filosofia-política, passando da proximidade ao discurso de Rousseau à referencia ao discurso hobbesiano.

Capítulo 2

GUERRA E TRANSIÇÃO: REFLEXÕES SOBRE A MORTE.

O homem é uma corda esticada entre o animal e o super-homem, uma corda por cima do abismo.

Friedrich Nietzsche

A ordem cultural, conforme apontou Freud em *totem e Tabu*, foi fundada sobre o assassinato do pai e, sobretudo, nos afetos que envolveram e sucederam essa ação coletiva. A culpa, mais importante entre esses afetos, garantiu a interdição da morte e a emergência da sociedade. No entanto, com a eclosão da Primeira Guerra Mundial, sua longevidade e seus efeitos destrutivos e traumáticos, o autor se daria conta da insustentabilidade daquela tese. Os efeitos dessa constatação seriam sentidos em seu pensamento, sobretudo a partir de 1920, com a nova teoria pulsional e, em decorrência disso, seu discurso acerca do poder também sofreu importantes guinadas.

No entanto, essa ruptura não se deu tão repentinamente; podemos mesmo apontar para uma fase de transição em que algumas permanências da primeira fase podem ser notadas, mas na qual, ao mesmo tempo, podemos perceber algumas modificações importantes. É dessa fase de transição que trataremos nesse capítulo. Vários fatores foram importantes nessa mudança de paradigma na teoria freudiana e, entres eles, julgamos fundamental ressaltar os efeitos traumáticos da Primeira Guerra Mundial e dos primeiros anos do pós-guerra. Pois é a partir desse evento histórico que o tema da guerra começará a fazer parte, com maior potência, das reflexões psicanalíticas e do discurso freudiano sobre o poder, enquanto alternativa para a política.

Antes da eclosão da Primeira Guerra, no entanto, Freud escreveu alguns textos que podem ser lidos como uma preparação de terreno para as reflexões que abalariam as estruturas de sua primeira tópica. As modificações que se iniciaram nesse momento só foram possíveis porque o discurso freudiano, ao longo de sua elaboração, foi capaz de fazer diversas auto releituras, na medida em que novos impasses foram se colocando para a experiência psicanalítica, o que

possibilitou, inclusive, que diversos conceitos pudessem ser tomados enquanto provisórios.

Um dos escritos de grande relevância nesse período, e que foi publicado em 1914, foi *Introdução ao narcisismo*; aqui a provisoriedade acerca do primeiro dualismo pulsional era lançada e, ainda que ele tenha sido sustentado por mais algum tempo, a percepção de que havia um investimento libidinal direcionado ao Eu, abalava sua sobrevivência. No entanto, a possibilidade de um monismo pulsional parecia insustentável para o autor e, de todo modo, para as neuroses de transferência esse dualismo pulsional se mostrava coerente, até então. No entanto, como em parte, esse dualismo fora baseado em pressupostos biológicos e, em parte, na psicologia, Freud já admitia que fosse possível repensá-lo, caso a experiência psicanalítica, no futuro, apontasse para essa direção.

Parece interessante mostrar, rapidamente, em que contexto sócio-cultural o narcisismo, conforme postulado por Freud, pode ser pensado pela psicanálise, já que os conceitos nesse texto desenvolvidos pressupunham a instância psíquica do Eu marcada pelo olhar do outro, deduzindo-se, desse modo, uma criança altamente investida pelas figuras parentais.

Com a nova configuração de família burguesa - possibilitada após a Revolução Francesa - houve uma rearticulação dos papéis parentais no interior da família. O pai perdia, assim, parte do pátrio poder, enquanto as mães passavam a ser responsáveis pela gestão da vida doméstica - o que incluía os cuidados com os filhos. Nesse sentido, conforme já fora apontado em *Moral sexual civilizada e doença nervosa*, as mulheres passaram a realizar sacrifícios muito maiores que os homens em nome dos filhos, na esfera familiar, o que contribuiu para a explosão dos casos de histeria. No Antigo Regime, a família era extensa e estrutura de forma bastante diversa; nela a criança era vista como um pequeno adulto, não tendo, em função disso, um investimento diferenciado.

Com a mudança do objeto de valorização componente da riqueza da nação que, na Modernidade, passou a ser mensurada pelo Índice de Desenvolvimento Humano, a criança passou a simbolizar o futuro da nação. Foi também nesse contexto que a infância pode ganhar tamanha importância para a psicanálise.

Nessa conjuntura, o bebê passaria a representar para os pais, a possibilidade de realização dos desejos que estes não tiveram a chance de efetivar em suas vidas. Nesse sentido, o bebê da modernidade era um perverso polimorfo satisfeito. Foi a partir dessa observação que Freud cunhou a expressão *Sua Majestade o Bebê*.

Entretanto, Freud começou a refletir acerca da possibilidade de um investimento libidinal no Eu, por conta da observação dos processos da esquizofrenia e da paranóia; nessas afecções parecia haver uma retirada da libido dos objetos externos. O mesmo ocorria na histeria e na neurose obsessiva; no entanto, nessas neuroses de transferência a libido era redirecionada para objetos na fantasia. Na esquizofrenia e na paranóia, a libido retirada do mundo externo era dirigida ao Eu, num processo narcísico chamado de megalomania. Freud se dá conta, entretanto, de que a megalomania não consistia num processo novo; era, na realidade, o exagero de um estado que já existira anteriormente no sujeito. Este momento original, em relação ao investimento no Eu, era o narcisismo primário, que seria obscurecido, posteriormente, por várias influências.

Freud recorre, uma vez mais, à analogia com o humano primitivo, no qual também se observava, segundo ele, um processo semelhante, chamado de onipotência das ideias ou dos pensamentos e que consistia na superestimação do poder de seus desejos e de seus atos psíquicos, na crença na força mágica das palavras e na magia, conforme mostrado no capítulo anterior. Processo semelhante também ocorreria com as crianças - haveria um investimento primeiro libidinal do Eu e, só posteriormente, é que parte dessa libido seria dirigida para objetos externos.

Antes de Freud o narcisismo era considerado como uma perversão, um excesso de autocentramento do sujeito em si próprio ou enquanto degeneração. Freud realizou uma positivação do narcisismo ao afirmar a necessidade do mesmo para a constituição do Eu. Desse modo, postulou que o Eu não era originário, não sendo, portanto, biológico. O Eu era uma instância psíquica que seria adquirida no desenvolvimento do sujeito e que teria origem no autoerotismo. Mas as pulsões, estas sim, estariam presentes desde o início, o que tornava o Eu uma instância psíquica que teria origem a partir da dispersão perverso polimorfa da pulsão. Entretanto, para que o Eu se constituísse, seria necessária uma nova ação psíquica: o recalque primário, que separaria os registros psíquicos do inconsciente, do pré-

consciente e do consciente. E essa ação psíquica só seria possibilitada, conforme aponta Birman, a partir do olhar do outro sobre o bebê. O recalque primário, em relação ao prazer, produziria também uma equivalência entre as diferentes zonas erógenas, tendo como consequência a unidade corporal, o eu narcísico.⁵⁸

Para tentar explicar um pouco melhor o processo do narcisismo, Freud observa, tanto o processo do adoecimento orgânico, como o da hipocondria e o do enamoramento. Processos em que também havia uma mudança na economia do investimento libidinal.

Foi Ferenczi, segundo Freud, quem apontou para a influência da enfermidade na distribuição da libido. Quem sofria de alguma doença acabava desinvestindo tudo o que não tivesse relação com o seu sofrimento, inclusive seus objetos amorosos, durante o período da enfermidade. A libido era direcionada para o Eu e só era reenviada ao exterior, após a cura. Freud usa a dor de dentes como exemplo: no momento da dor, apenas ela e o dente tinham importância para o sujeito, não sendo possível se importar com qualquer outra questão que não estivesse relacionada com o findar do sofrimento. O mesmo processo de retração da libido em direção ao Eu aconteceria durante o sono e o sonho e também na hipocondria.

O hipocondríaco também retirava a libido do mundo para concentrá-la no órgão de interesse daquele momento, pois sofria das mesmas sensações de dor da doença orgânica mas o órgão, aparentemente, não estava doente como podia ser demonstrado na enfermidade física. Na hipocondria, o órgão comportava-se de maneira análoga ao órgão sexual excitado, transformava-se numa zona erógena altamente investida libidinalmente. A cada alteração desse tipo que acontecesse na área do corpo corresponderia uma alteração paralela no investimento libidinal do Eu. Nesse sentido, tanto na hipocondria, quanto na parafrenia, o investimento libidinal do Eu seria fundamental, assim como na histeria e na neurose obsessiva seria a libido de objeto a energia mais importante. De modo semelhante ao represamento da libido de objeto, nas neuroses atuais e de transferência, também podia ocorrer um represamento da libido do Eu, na hipocondria e na parafrenia. Desse modo, quando o represamento da libido do Eu atingisse certo patamar surgiriam sensações desprazerosas e seria necessário investir em objetos externos para não adoecer, do

⁵⁸ Birman, Joel. A direção da pesquisa psicanalítica. In: Psicanálise, ciência e cultura. Rio de Janeiro: Zahar, 1946. p. 16, pr. 2.

mesmo modo que quando não se pudesse amar, investir em objetos externos, seria inevitável o adoecimento.

No que concerne à vida amorosa, Freud afirma que os primeiros objetos de amor da criança são os mesmos que proporcionaram a satisfação das suas primeiras necessidades. Na fase autoerótica, as pulsões sexuais apoiam-se nas pulsões de autoconservação; desse modo, um mesmo órgão, de uma só vez, satisfaz às necessidades dos dois grupos pulsionais. Freud afirma ainda que, tanto nas perversões, quanto no homossexualismo a escolha de objeto se daria segundo o próprio modelo, uma escolha narcísica, e não conforme o modelo da mãe que seria uma escolha do tipo de apoio. Mas conclui que todos teriam, na verdade, na origem, os dois tipos de escolha à disposição.

No enamoramento, ocorreria um processo de empobrecimento libidinal do Eu, na medida em que essa libido seria direcionada para o objeto de amor. O objeto amado seria idealizado, ou seja, superestimado, elevado à perfeição. Mas, em contrapartida, o Eu seria enriquecido novamente quando também fosse amado.

Quando entravam em choque suas ideias morais e culturais e suas pulsões sexuais, estas poderiam ser recalcadas patogenicamente, fazendo com que o sujeito se submetesse à determinação de obedecer a esses imperativos culturais. O recalque seria produzido em função do autorrespeito do Eu; assim, a existência de um ideal do Eu seria condição para o recalque. O amor que fora dirigido ao Eu inicialmente, o investimento narcísico, passaria a ser dirigido ao ideal do Eu que imporá o recalque das pulsões sexuais. O que o sujeito projeta como seu ideal seria o substituto do narcisismo primário perdido na infância, na qual ele era seu próprio ideal. Assim, o sujeito trocaria o narcisismo pela veneração de um ideal do Eu, o que não implica em que haja sublimação da pulsão sexual, ainda que o ideal do Eu a incite.

Mas, ao invés de ser recalcada, a pulsão sexual poderia ser também sublimada e, desse modo, ela seria apenas desviada de sua meta original, mas não deixaria de satisfazer-se. Entretanto, a formação de um ideal proporcionaria um aumento das exigências sobre o Eu, favorecendo o recalque. Sublimar seria a possibilidade de atender a essas exigências sem impedir a satisfação pulsional. O ideal do Eu seria uma formação intrapsíquica, com certa autonomia, e que serviria

de referência ao Eu na apreciação de suas realizações efetivas; sua origem seria basicamente narcísica.⁵⁹

Foi a partir da observação das sintomatologias das doenças paranóides – os delírios de perseguição de observação permanente, de exposição dos pensamentos – que Freud pode sugerir a possibilidade da existência de uma instância que vigiasse continuamente o Eu, tendo o ideal como referência. Essa instância seria algo semelhante à consciência moral, presente também na vida psíquica normal; a consciência moral seria a responsável por observar e criticar as ações e pensamentos do homem comum.

A consciência moral seria uma corporificação da crítica dos pais e, posteriormente, da sociedade. Os obstáculos à satisfação que no início são externos, com a instituição do Ideal do Eu e da consciência moral seriam introjetados, tornando-se a base dessa instância sensória. Esta, não daria descanso ao Eu nem mesmo no sono, sendo também a responsável pela censura que distorce o conteúdo onírico.

Entendendo o amor-próprio como vinculado ao narcisismo, Freud afirma que nas várias parafrenias aquele é aumentado, nas neuroses de transferência é diminuído e, na vida amorosa, não ser amado rebaixa o amor-próprio, enquanto ser amado o elevaria.

O desenvolvimento do Eu consiste num distanciamento do narcisismo primário que ocorre pelo deslocamento da libido do Eu para um ideal do Eu; a satisfação viria, então, do cumprimento desse ideal. Ao mesmo tempo a libido de objeto também é investida e a satisfação decorreria da relação com esses objetos. Ou seja, parte do amor-próprio seria primária, um resto do narcisismo infantil, outra parte decorreria da onipotência confirmada pela experiência (do cumprimento do ideal do Eu) e a outra parte, adviria da satisfação pela libido de objeto.

Já é possível perceber o embrião da tese que desenvolverá, posteriormente, em *Psicologia das massas e análise do Eu*, de que o ideal do Eu seria fundamental para compreender o comportamento do sujeito quando inserido num grupo, pois seu descumprimento produziria culpa.

Ao postular a existência de uma libido do Eu, ou seja, afirmar que o Eu também poderia ser investido libidinalmente, Freud lança um problema para a

⁵⁹ LA PLANCHE, Jean; PONTALIS, J. B. Vocabulário de Psicanálise. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

manutenção de seu primeiro dualismo pulsional. Sustentar uma separação entre as pulsões do Eu e as pulsões sexuais, depois de afirmar que o Eu também seria investido sexualmente e não apenas nos transtornos psíquicos, mas no psiquismo de todos, pois seria uma fase necessária para o desenvolvimento do Eu, se tornaria uma tarefa cada vez mais difícil. O primeiro dualismo pulsional começava ruir, mas levaria mais alguns anos até que fosse abandonado por completo.

Freud pode justificar essa possibilidade de mudanças em sua teoria fazendo uma interessante diferenciação entre a teoria especulativa e a ciência construída sobre a interpretação da empiria, referindo-se aqui, é claro, à psicanálise. Seu campo de observação empírico seria, portanto, o do funcionamento psíquico das neuroses, sobretudo das neuroses de transferência e das psicoses. Nesse sentido, contrapondo-se à filosofia metafísica baseada na especulação, a psicanálise teria um estreito vínculo com a empiria; desse modo, somente com base nessa empiria é que teria sido possível a construção dos conceitos psicanalíticos e que seriam possíveis suas modificações.⁶⁰

No entanto, a construção da psicanálise não teria se dado segundo os preceitos estabelecidos pelas ciências naturais ou pela psicologia da introspecção, mas sim, segundo a interpretação, centrada na palavra e na escuta dos analisandos, mediante a qual foi possível o estabelecimento das hipóteses metapsicológicas acerca do psiquismo, visando também à transformação de sua economia pulsional. Não obstante isso, aconteceram incansáveis tentativas de Freud em inscrever a psicanálise nos discursos científicos estabelecidos, tentativas que evidentemente falharam, sobretudo, porque a metodologia psicanalítica estava muito mais próxima dos campos de saber da história e da linguagem.⁶¹ No fim da obra freudiana o ideal de cura psicanalítico seria definitivamente abandonado.⁶²

Conforme indicamos anteriormente, ainda que a virada do pensamento freudiano só tenha se dado, efetivamente, com a postulação da pulsão de morte, é possível perceber alguns indícios, em escritos anteriores, de que essa mudança começava a ser fermentada, sobretudo, no que se refere à representação. Nesse

⁶⁰ BIRMAN, Joel. *Psicanálise, ciência e cultura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994. p. 16-17.

⁶¹ *Ibidem*. p. 19-20.

⁶² FREUD, Sigmund. *Análise terminável e interminável*. In: *Obras psicológicas completas: Edição Standard*. Vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

sentido, em *Recordar, repetir e elaborar*⁶³ Freud já apontava os limites que vinha observando em relação à técnica da rememoração na experiência psicanalítica.⁶⁴

Assim, afirmava que o analisando, muitas vezes, não podia recordar o que havia esquecido ou recalçado e que, no entanto, o reproduzia enquanto atuação repetida, tanto na vida, quanto no processo de análise. Essa se daria através de uma *compulsão à repetição* desse material recalçado; a única forma possível, naquele momento, para o analisando de trazer à tona esse material. Essa dificuldade de rememorar o passado, para Freud, estava diretamente relacionada à resistência. Quanto maior fosse a resistência do analisando, maior seria sua compulsão à atuar o material recalçado.

Freud percebe que o que o analisando repetia eram *suas inibições e atitudes inviáveis, seus traços patológicos de caráter*⁶⁵, todos os seus sintomas, enquanto algo atual. Muitas vezes, essa *compulsão à repetição* impossibilitava o próprio processo psicanalítico. Mesmo diante do impasse posto pela repetição, nesse momento, a psicanálise ainda esperava - já que a *compulsão à repetição* estava referida, aqui, ao retorno do recalçado - que fosse possível, através do manejo da transferência, convencer o analisando a trocar a atuação pela rememoração, através da superação das resistências; mas para isso, o analista deveria respeitar o tempo necessário do paciente para elaborar suas próprias resistências.

Essa dificuldade ou impossibilidade da rememoração - evidenciada pelos processos de repetição - começava a colocar para Freud a questão do limite da verificabilidade das hipóteses interpretativas do analista, aproximando o saber psicanalítico, cada vez mais, do campo do indeterminismo.⁶⁶ No entanto, nesse momento, a solução freudiana foi estabelecer uma equivalência entre a rememoração em palavras e a rememoração em atos, no entanto, não levaria muito tempo para que ele percebesse que se tratava de processos bastante diferentes um do outro.

⁶³ FREUD, Sigmund. *Recordar, repetir e elaborar*. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

⁶⁴ BIRMAN, Joel. *Fraternidades: destinos e impasses da figura do pai na atualidade*. Rio de Janeiro: Physis: Rev. saúde coletiva, 2003. p. 100. pr. 2.

⁶⁵ FREUD, Sigmund. *Recordar, repetir e elaborar*. São Paulo: Companhia das letras, 2010, p. 202.

⁶⁶ Op. cit. *Psicanálise, ciência e cultura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994. p. 20.

Freud logo se daria conta de que a *compulsão à repetição* não estava relacionada apenas ao material recalçado, mas que se relacionava também à insistência de uma força que ainda não reconhecia, mas que se apresentaria a ele nos anos seguintes, provocando uma reviravolta em sua teoria.

Um dos efeitos da eclosão da Primeira Guerra Mundial foi um relativo isolamento forçado de Freud, de seus colegas psicanalistas, além de uma significativa diminuição das publicações psicanalíticas e dos congressos internacionais; no entanto, esse isolamento serviu para que o autor tivesse tempo para se dedicar aos escritos metapsicológicos, sistematizando assim, sua primeira tópica. Mas alguns deles foram destruídos pelo próprio autor antes que pudessem ser publicados. A maioria desses escritos foi elaborada no ano de 1915.

Para compreender a extensão da destruição e dos efeitos da Primeira Guerra, é interessante apontar como se configurava o contexto em que Freud vivia e as mudanças que ocorreram a partir da Guerra. No período que antecedeu a Guerra era possível trocar correspondências com rapidez, viajar de um país a outro, com exceção da Rússia, sem necessidade de passaporte ou outras formalidades. O comércio internacional era promissor e havia se formado uma rede internacional de trânsito da arte e do pensamento intelectual, na qual a psicanálise estava inserida. Segundo Gay, os poucos que alertavam sobre a possibilidade de uma guerra mundial eram desacreditados.⁶⁷

Em julho de 1914 foi declarado o início da Primeira Guerra Mundial. No início, o próprio Freud foi acometido por uma empolgação nacionalista que, no entanto, não perduraria por muito tempo; afinal, a carnificina que a Guerra começava a gerar e o seu prolongamento assustava até aos mais otimistas. Ninguém poderia imaginar que uma guerra tão sangrenta seria travada num mundo aparentemente tão civilizado. Além do mais, os três filhos homens, um sobrinho e os genros de Freud estiveram no exército em algum momento do conflito armado, o que o deixou bastante preocupado durante esses anos. Também foram convocados para a guerra os principais colegas psicanalistas de Freud em vários países. Os anos de guerra impediram inclusive que os congressos psicanalíticos fossem realizados; além disso, o número de pacientes de Freud diminuiu significativamente, bem como

⁶⁷ GAY, Peter. Freud: Uma vida para o nosso tempo. São Paulo: Companhia das letras, 1989, p. 318-319.

as publicações psicanalíticas. O contato com a morte o faria refletir acerca da agressividade e repensar o seu papel na psicanálise e na cultura.

Estavam envolvidos na Guerra, o Império austro-húngaro, a Alemanha, a Inglaterra, a França, a Rússia, a Romênia, a Bulgária e a Turquia - mais tarde, entrariam no combate os Estados Unidos e a Itália. Mas ninguém poderia imaginar que a guerra pudesse se prolongar por tantos anos.

A guerra começava a colocar em risco a sobrevivência da psicanálise. O congresso psicanalítico programado para setembro de 1914, na cidade de Dresden, na Alemanha, teve que ser cancelado. Os seguidores da psicanálise, médicos em sua maioria, foram convocados: Max Eitingon, Karl Abraham, Sándor Ferenczi, Otto Rank. Não havia nem tempo e nem dinheiro para as publicações psicanalíticas; por conta disso, o *Jahrbuch*, foi interrompido e a *Imago* e a *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse* continuaram, mas em funcionamento restrito. A Sociedade Psicanalítica de Viena, que tivera encontros semanais até então, passou a reunir-se cada vez mais esporadicamente. Freud definiu bem esse período com a frase: *A ciência dorme*.⁶⁸

Num trecho de uma carta ao amigo Frederik Van Eeden, a propósito da Guerra, Freud escreve:

A psicanálise inferiu do estudo dos sonhos e das parapraxes de pessoas saudáveis, assim como dos sintomas apresentados por neuróticos, que os impulsos primitivos, selvagens e malignos da humanidade não se esvaeceram em qualquer de seus membros individuais, mas persistem, embora em estado de repressão, no inconsciente... ensinou-nos, mais, que o nosso intelecto é uma coisa... fraca, um brinquedo e um instrumento dos nossos instintos e afetos...⁶⁹

No ano de 1915, além dos diversos escritos metapsicológicos, Freud produziu uma reflexão específica acerca da Guerra. Nos dois ensaios que compõem *Considerações atuais sobre a guerra e a morte*, o escritor nos fala sobre *A desilusão causada pela Guerra* e acerca de *Nossa atitude perante a morte*.

⁶⁸ GAY, Peter. Freud: Uma vida para o nosso tempo. São Paulo: Companhia das letras, 1989, p. 325.

⁶⁹ SCHUR, Max. Freud: vida e agonia – uma biografia. Rio de Janeiro: Imago, 1981, p. 359-360.

No primeiro escrito, Freud escreve acerca das incertezas que se abateram sobre os sujeitos, por conta da Guerra. Nem as informações veiculadas e nem mesmo a ciência sustentavam mais sua imparcialidade, o que punha em dúvida qualquer julgamento. Os não combatentes mergulharam numa completa miséria psíquica e inibição quanto à capacidade de realizações.

Apanhados no torvelinho desse tempo de guerra, informados de maneira unilateral, sem distanciamento das grandes mudanças que já ocorreram ou estão para ocorrer e sem noção do futuro que se configura, ficamos nós mesmos perdidos quanto ao significado das impressões que se abalam sobre nós e quanto ao valor dos julgamentos que formamos. Quer nos parecer que jamais um acontecimento destruiu tantos bens preciosos da humanidade, jamais confundiu tantas inteligências das mais lúcidas e degradou tão radicalmente o que era elevado. (...) ⁷⁰

Essa grande desilusão fora causada, sobretudo, por tamanha destruição dos objetos valorizados pela civilização e das vidas humanas provocadas pela Guerra. Segundo Freud, mesmos os mais pessimistas, que supunham ser difícil acabar com as guerras territoriais, ou entre povos menos desenvolvidos e os mais civilizados, ou entre as diferentes etnias, poderiam imaginar que as nações, supostamente tão civilizadas, não conseguiriam resolver seus conflitos de interesse de modo também civilizado e, pior, que descessem a um nível tão bárbaro e perpetuassem uma guerra tão destrutiva. Imaginava-se que o desenvolvimento tecnológico e científico ajudasse os humanos a recorrer a meios mais pacíficos na resolução de problemas. Até porque, para os sujeitos, em sua vida cotidiana, os Estados prescreviam e vigiavam regras severas de sociabilidade que restringiam absurdamente suas possibilidades de satisfação pulsional, em nome da manutenção da civilização. Por outro lado, a guerra também modificara a maneira como os humanos civilizados lidavam com a morte.

Quando falo de ilusão, cada um sabe de imediato o que isso significa. Não é preciso ser um entusiasta da compaixão, pode-se reconhecer a necessidade biológica e psicológica do sofrimento para a economia da vida humana e, no entanto, condenar a guerra nos seus meios e nos seus fins, ansiando pelo término de todas as guerras. ⁷¹

⁷⁰ FREUD, Sigmund. Considerações atuais sobre a guerra e a morte. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p.210.

⁷¹ Ibidem, p. 211.

E ainda que algumas diferenças parecessem pulsar, as nações haviam travado regras de convivência pacífica e respeitosa; aos cidadãos era permitido o livre curso entre os países, além de uma intensa troca cultural e artística. E caso algumas guerras viessem a ocorrer, estas deveriam respeitar os tratados internacionais, poupariam da violência a população civil e manteriam intactas as instituições internacionais; causariam destruição, afinal, isso seria inevitável numa guerra, mas respeitariam as bases éticas estabelecidas entre os povos e as nações.

A guerra na qual não queríamos acreditar irrompeu, e trouxe a... desilusão. Não é apenas mais sangrenta e devastadora do que as guerras anteriores, devido ao poderoso aperfeiçoamento das armas de ataque e de defesa, mas pelo menos tão cruel, amargurada e impiedosa quanto qualquer uma que a precedeu. Ela transgride todos os limites que nos impusemos em tempos de paz, que havíamos chamado de Direito Internacional, não reconhece a prerrogativa dos feridos e dos médicos, a distinção entre a parte pacífica e a parte lutadora da população, nem os direitos de propriedade. Ela derruba o que se interpõe no seu caminho, em fúria encegueda, como se depois dela não devesse existir nem futuro nem paz entre os homens.⁷² (...)

Mas estavam todos enganados, a Primeira Guerra Mundial trouxe mais destruição do que qualquer guerra antes conhecida e isso se deveu, principalmente, às inovações armamentistas da época. Essa guerra não respeitou quaisquer acordos entre nações, transgrediu todos os limites impostos, respeitados nos tempos de paz, não se poupou sequer a população civil. A propaganda era ainda outro recurso que fazia arrefecer o ódio entre os povos.

O que se comprovou nessa guerra, para Freud, foi que, internamente, o Estado proibia ao sujeito praticar a injustiça em prol de seus interesses, visando unicamente ter ele próprio o monopólio do uso da injustiça. Enquanto o Estado cobrava obediência e sacrifício dos cidadãos, se utilizava livremente da violência, da fraude e da injustiça contra seus inimigos. Restava aos cidadãos aprovarem os abusos cometidos na disputa pelo poder, em nome do patriotismo. Freud contestava, assim, uma das principais máximas da filosofia política, aquela que afirma que o Estado possui o monopólio legítimo do uso da força e da violência em defesa da vida dos súditos; para o autor o Estado demonstrava possuir sim, o

⁷² FREUD, Sigmund. Considerações atuais sobre a guerra e a morte. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p.215.

monopólio da violência desenfreada em nome de seus próprios interesses. Assim também, segundo Derrida, ficava clara a impossibilidade de dissociação entre soberania e crueldade⁷³; o poder soberano não abriria mão de seu uso, contestar a crueldade por parte do estado representaria a contestação da própria soberania.

(...) o Estado proíbe ao indivíduo a prática da injustiça, não porque deseje acabar com ela, mas sim monopolizá-la, como fez com o sal e o tabaco. O Estado beligerante se permite qualquer injustiça, qualquer violência que traria desonra ao indivíduo. E se serve, contra o inimigo, não apenas da astúcia autorizada, mas também da mentira consciente e do engano intencional, e isso numa medida que parece ultrapassar o costumeiro em guerras anteriores.⁷⁴

O efeito dessa auto autorização da prática da injustiça por parte do Estado, foi que os cidadãos também sentiram-se livres das restrições de seus impulsos agressivos e passaram a utilizar o recurso a eles de maneira ostensiva, na rotina diária, inviabilizando, assim, o cumprimento dos códigos morais instituídos nos tempos de paz.

(...) para o indivíduo a observância das normas morais, a renúncia ao exercício brutal do poder é algo geralmente bem desvantajoso, e raras vezes o estado se mostra capaz de compensar o cidadão pelo sacrifício que dele exigiu. (...) Quando a comunidade suspende a recriminação, também cessa a repressão dos apetites maus, as pessoas cometem atos de crueldade, perfídia, traição e rudeza que pareciam impossíveis, devido à incompatibilidade com seu grau de civilização.⁷⁵

A psicanálise se propôs, então, a apontar os motivos dessa aparente regressão humana observada na guerra. O ser humano, segundo seu ponto de vista, não era nem bom e nem mau, nesse sentido, seu intuito era apenas o de buscar satisfação para seus impulsos pulsionais. No entanto, a civilização proibia a satisfação dos impulsos considerados por ela egoístas e cruéis. Durante a vida do sujeito, esses impulsos eram, então, inibidos, desviados para outras metas, misturavam-se entre eles, mudavam seus objetos e retornavam para a própria pessoa; podiam ainda, através das formações reativas, mudar seu conteúdo, como

⁷³ DERRIDA, Jacques. Estados-da-alma da psicanálise. O impossível para além da soberana crueldade. São Paulo: Escuta, 2001, p. 68.

⁷⁴ Ibidem, p.216.

⁷⁵ FREUD, Sigmund. Considerações atuais sobre a guerra e a morte. São Paulo: Companhia das letras, 2010, p. 217.

no caso da agressividade que podia ser transformada em piedade. Esses seriam os destinos percorridos pelos impulsos pulsionais que formariam o caráter de uma pessoa.

Internamente, o que provocava a transformação de pulsões egoístas eram os componentes eróticos. Por conta da necessidade de amor, o sujeito acabava por socializar-se, renunciando à satisfação do impulso egoísta, mas recebendo os benefícios de ser amado e de socializar-se. Externamente, era a coação, através da educação, que propiciava a socialização, complementada pela exigência de cumprimento dos códigos morais culturais. Supunha-se, desse modo, que originalmente, as primeiras renúncias tivessem sido impostas de fora e que só tenham sido introjetadas com o passar dos tempos.

A aptidão para a cultura seria, em Freud, composta por duas partes, uma inata, uma organização herdada, e outra adquirida na vida. Segundo ele, houve uma tendência a superestimar essa capacidade para aculturar-se e a ignorar a parte da pulsão que permanecia em estado primitivo, que não sofria transformações; essa tendência teria levado à ilusão de julgar os humanos mais civilizados do que realmente são.

A sociedade civilizada, que promove a boa ação e não se preocupa com a fundamentação instintual da mesma, conquistou então para a obediência cultural um bom número de indivíduos que nisso não acompanham sua natureza. Encorajada por este sucesso, ela se viu levada a aumentar ao máximo a tensão das exigências morais, obrigando os seus membros a um distanciamento ainda maior de sua disposição instintual cuja tensão vem a se manifestar nos mais singulares fenômenos reativos e compensatórios. (...) quando é assim obrigado a reagir continuamente segundo preceitos que não são expressão de seus pendores instintuais vive acima de seus meios, psicologicamente falando, e pode objetivamente ser designado como um hipócrita, esteja ele consciente ou não dessa discrepância.⁷⁶

De fato, a educação não promovia necessariamente uma transformação pulsional, pois estava preocupada apenas com o resultado final. Desse modo, os seres humanos aprendiam a agir conforme as recompensas a serem conseguidas sem que tivessem sofrido, realmente, uma modificação pulsional

⁷⁶ FREUD, Sigmund. Considerações atuais sobre a guerra e a morte. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 223-224.

em prol da sociabilidade. Os sujeitos obedeciam às determinações culturais, mesmo quando essas eram incompatíveis com sua composição pulsional, o que gerava a necessidade constante, por parte da cultura, de reprimir as pulsões, gerando conflitos para o sujeito que era obrigado a recorrer a fenômenos reativos e sintomas compensatórios. Além de neuroses, isso significava que, sempre que possível, essas pulsões recalçadas irromperiam em busca de satisfação. O ser humano civilizado vivia, portanto, acima de seus meios, estando consciente ou não desse fato. Com isso, Freud apontava a necessidade da hipocrisia cultural para a manutenção da civilização, mas que, por outro lado, teria a vantagem de talvez deixar um legado que proporcionasse, para as gerações futuras, maiores possibilidades de transformações pulsionais necessárias para a cultura.

De todo modo, era isso que Freud tinha a impressão de estar ocorrendo na Guerra; pulsões recalçadas por um longo período encontravam forma de manifestar-se, o que podia ser percebido pelo abandono, tanto dos povos quanto dos Estados, aos freios éticos e morais até então vigentes. Isso porque, em matéria de inconsciente, segundo a teoria psicanalítica, nada era destruído - qualquer aquisição cultural convivia com as disposições inatas no sujeito. Para Freud, era essa capacidade de conservação no inconsciente de estados anteriores o que justificava a regressão humana que era vista durante a Guerra.

Esse processo era bem parecido ao que acontecia nos transtornos psíquicos – através da destruição de aquisições posteriores e da regressão para estados anteriores da vida afetiva - ou durante o sono – quando ao dormir os recalques eram levantados, o que permitia os sonhos em que prevaleciam as motivações egoístas; os recalques eram novamente erguidos, na manhã seguinte.

É possível observar ainda, em Freud, um certo otimismo por acreditar que essa regressão humana, propiciada pela Guerra, pudesse ser contornada no futuro, ou seja, que as aquisições culturais pudessem ser retomadas assim que findassem os conflitos bélicos. Porém, a percepção de que o recalçado podia retornar, em relação à cultura, na forma de guerras, dotavam as conquistas culturais ou a capacidade de socialização de um caráter potencialmente transitório.

Otimista ou não em relação à reconstrução do que estava sendo destruído pela guerra, o fato é que Freud começava a se dar conta de que a Guerra colocava um impasse importantíssimo para a Modernidade. A eclosão da Primeira Guerra Mundial trazia à tona as contradições do Iluminismo, dos avanços científicos, da promessa de felicidade e, sobretudo, as dificuldades de sustentação da política enquanto forma de gestão dos conflitos. A partir daí, a guerra estaria sempre à espreita, pronta para emergir.

Outro fator surpreendente na Guerra e que, de certo modo, parece ter abalado a confiança freudiana na razão iluminista, foi o fato de que muitos intelectuais que admirava pareciam incapazes de raciocinar sobre os fatos, agindo de maneira puramente emocional diante dos conflitos. O que o autor classificava como uma resistência emocional, mas que também deveria ser transitória, diante da excitação de afetos promovida pela Guerra.

Mas há um outro sintoma de nossos concidadãos do mundo que talvez nos tenha surpreendido e horrorizado não menos que a queda, tão dolorosamente sentida, de seu nível ético. Refiro-me à ausência de discernimento mostrada pelos melhores intelectos, sua incorrigibilidade, inacessibilidade aos mais forçosos argumentos, sua credulidade acrítica ante as mais discutíveis afirmações. (...) Filósofos e estudiosos do ser humano já nos ensinaram há muito que nos equivocamos em tomar nossa inteligência como um poder autônomo e ignorar sua dependência da vida afetiva. (...) A experiência psicanalítica (...) pode demonstrar diariamente que as pessoas mais argutas subitamente se comportam como imbecis, tão logo o discernimento buscado se defronta com uma resistência emocional, mas também voltam a compreender tudo quando essa resistência é superada.⁷⁷

Outra questão que chamava a atenção de Freud, nesse momento, era o fato de que diante da Guerra, em relação aos povos, a coação educacional, mais eficaz em relação ao sujeito, parecia produzir menos efeitos; parecia que os grupos obedeciam, com mais facilidade, às paixões, como por exemplo, ao ódio pelos inimigos. Esse assunto seria desenvolvido mais sistematicamente em 1921, em *Psicologia das massa e análise do Eu*.

Por que os povos-indivíduos de fato se menosprezam, se odeiam, se execram, e isso também em períodos de paz, cada nação

⁷⁷ FREUD, Sigmund. Considerações atuais sobre a guerra e a morte. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 221-228, p. 2.

fazendo o mesmo, é algo certamente enigmático. Eu não sei o que dizer sobre isso. É como se todas as conquistas morais do indivíduo se apagassem quando se juntam um bom número ou mesmo milhões de pessoas, e restassem apenas as atitudes mais primitivas, mais antigas e cruas.⁷⁸ (...)

No segundo ensaio – *Nossa atitude perante a morte* - o autor reflete sobre a mudança provocada pela Guerra no que concerne à atitude do ser humano civilizado em relação à morte. Ainda que a inevitabilidade da morte fosse incontestável, os sujeitos tentavam ignorá-la; isso porque ninguém, inconscientemente, pode admitir a possibilidade da própria morte. No inconsciente somos todos imortais.

(...) Pois a própria morte é também inconcebível, e, por mais que tentemos imaginá-la, notaremos que continuamos a existir como observadores. De modo que na escola psicanalítica pudemos arriscar a afirmação de que no fundo ninguém acredita na própria morte; ou, o que vem a significar o mesmo, que no inconsciente cada um de nós está convencido de sua imortalidade.⁷⁹

Apenas as crianças falavam da morte abertamente. Os adultos criavam formas de negar sua efetividade. Era um hábito civilizado, quando alguém morresse, que todas as coisas reprováveis que tivesse feito, fossem esquecidas e que suas qualidades fossem exaltadas. Mas quando alguém amado morria, a reação era um luto extremamente doloroso; a vida perdia muito de seu encanto. Apenas na ficção era possível lidar com a morte sem que ela causasse um abalo profundo, pois de fato, na ficção o homem civilizado sobrevivia à morte das personagens.

(...) Via de regra enfatizamos a natureza casual da morte, um acidente, uma doença, infecção ou idade avançada, e desse modo traímos o nosso empenho em vê-la como algo fortuito, em vez de necessário. Um grande número de morte nos parece terrível ao extremo. Diante do morto assumimos uma atitude particular, quase que uma admiração por alguém que realizou algo muito difícil. Nós nos abtemos de toda crítica a ele, relevamos qualquer erro de sua parte, sentenciamos que “*de mortuis nil nisi bene*”,⁸⁰ e achamos natural que na oração fúnebre e no epitáfio fale-se apenas o que lhe for lisonjeiro. A consideração pelo morto, que afinal já não necessita

⁷⁸ FREUD, Sigmund. Considerações atuais sobre a guerra e a morte. São Paulo: Companhia das letras, 2010, p. 228-229, pr. 1.

⁷⁹ Ibidem, p. 230, pr. 1.

⁸⁰ Não se fale mal dos mortos.

dela, é por nós colocada acima da verdade, e pela maioria de nós também acima da consideração pelos vivos.⁸¹

Para além dessa atitude convencional com a morte, quando alguém amado morria, o humano civilizado entrava em verdadeiro colapso psíquico, como se parte importante deles mesmos tivesse morrido. Através do processo de luto, todo o restante do mundo perdia importância.

Mas a guerra, ao impor uma inúmera quantidade de mortes, impedia que essa atitude frente à morte fosse mantida. Não era mais possível negá-la, a morte estava próxima demais.

O homem primitivo, no entanto, tinha uma outra atitude frente à morte; do mesmo modo que era capaz de reconhecê-la, também inventou formas de negá-la. Assim, a morte do outro, do inimigo, podia ser aceita e era provocada quando fosse conveniente, ele podia matar a quem odiasse, a morte era uma forma comum de resolução dos conflitos. Foi a partir dessa observação que Freud inferiu que o sentimento de culpa que atingia a humanidade desde a pré-história e que fora traduzido por várias religiões como a culpa primordial, só podia ser efeito do crime primordial, o parricídio originário de que tratara em *Totem e Tabu*.

O homem primitivo também negava sua própria morte, mas a perda de pessoas amadas o fazia reconhecer a possibilidade de sua própria morte, já que a morte de um ente amado significava a morte de uma parte de si; por outro lado aquele era também um ser estranho e, desse modo, também os sentimentos hostis eram despertados. A morte de inimigos não produzia nenhuma reflexão para o homem pré-histórico; foi a morte de pessoas amadas que trouxe à tona os conflitos ambivalentes dos sentimentos a elas direcionados. Dos sentimentos hostis dirigidos ao ser amado surgiu o sentimento de culpa após sua morte. Teve de admitir a possibilidade da morte, mas não de que ela fosse a aniquilação completa da vida, e daí, criou os espíritos, a divisão entre corpo e alma, vida após a morte e os mandamentos éticos, sobre tudo *não matarás*. Essa teria sido a origem da atitude de negação da morte no humano civilizado.

⁸¹ FREUD, Sigmund. Considerações atuais sobre a guerra e a morte. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 230-231, pr. 2.

(...) a própria ênfase da proibição, “Não matará”, dá-nos a certeza de vir de uma interminável série de gerações de assassinos, nos quais o prazer em matar, como talvez em nós mesmos ainda, estava no sangue. As aspirações éticas da humanidade, cujo vigor e importância não carece discutir, são uma conquista da história humana; em medida infelizmente muito instável, tornaram-se patrimônio herdado dos homens de hoje.⁸²

Os povos primitivos, que Freud considerava mais próximos do homem pré-histórico do que os civilizados, sentiam culpa não apenas diante da morte dos seres amados, mas também dos inimigos e, em função disso, quando voltavam de uma guerra em que matavam seus inimigos, era preciso que passassem por rituais de expiação da culpa antes que pudessem voltar ao convívio comunitário. Segundo Freud, o humano civilizado havia perdido essa sensibilidade ética frente a morte do inimigo.

Inconscientemente, o sujeito civilizado também condenava à morte estranhos e inimigos, assim como o homem primitivo mas, diferente deste, para o humano civilizado o assassinato era apenas desejado e imaginado, não era levado às vias de fato. De modo que matava-se na imaginação, diariamente, qualquer um que se comportasse como obstáculo, pois segundo Freud, cada ofensa ao Eu era considerada um *crimen de laesae majestadis*.⁸³ Assim, inconscientemente falando, o humano civilizado era tão assassino quanto o homem primevo.

O humano civilizado vivia a mesma ambivalência de sentimentos pela qual passou o homem primitivo, diante da morte de pessoas amadas, só que na civilização ela gerava neuroses. Nesse sentido, no fundo, ambos eram bastante parecidos, diferindo apenas no que se refere à atitude civilizada para com a morte.

Mas a guerra teve como efeito despir o humano civilizado dessas aquisições culturais. Ela implicava em que se comportassem como heróis, não admitindo a própria morte e incitando a desejar e causar a morte dos estranhos que se tornaram inimigos. Mas diferente do homem primitivo, o civilizado matava seus inimigos sem sentir nenhuma culpa ou remorso; afinal, se o Estado podia exercer sua crueldade sem nenhum tipo de empecilho, não havia razões para que os

⁸² FREUD, Sigmund. Considerações atuais sobre a guerra e a morte. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 240-241, pr. 2.

⁸³ Ibidem. p. 242-243, pr. 01

cidadãos se abstivessem do seu uso. Diante disso, o que ficava evidente é que um dos efeitos da Guerra, no pensamento freudiano, foi a contestação da tese que sustentara em *Totem e tabu*; ali o autor afirmava que a sociedade civilizada, por conta da culpa advinda do assassinato paterno, renunciara ao assassinato, o que possibilitou, por outro lado, o estabelecimento da ordem cultural. Mas, na mesma proporção em que o Estado, representante da autoridade, abusava do uso da violência e mostrava sua incapacidade de proteger a vida humana, mais patente ficava a falha da figura paterna que tinha como efeito a perda do poder interdutivo que possuía a culpa.

Freud afirmava que a guerra não podia ser eliminada enquanto houvessem diferenças entre povos e a dificuldades de aceitá-las e, enquanto estas fossem tão grandes. Manter as ilusões que a civilização construiu se mostrava difícil diante da guerra; assim, refletia que melhor seria admitir o que há de verdade no inconsciente, ainda que parecesse uma regressão, pois tornaria a vida mais suportável e menos hipócrita.

Em *Sobre a Transitoriedade*, também escrito sob o efeito da Guerra, o autor nos fala de um fenômeno que ganhou força naquela conjuntura histórica pela qual passava o mundo civilizado: a finitude, a perecibilidade, a morte, a transitoriedade. Trata-se de um ensaio curto, escrito em novembro de 1915, mas que mostra uma visão um pouco mais animadora de Freud sobre a Guerra e a possibilidade de reconstrução de tudo o que ela havia destruído.

A psicanálise postulava que parte componente da psique humana, o Eu investia a si mesmo e a vários objetos libidinalmente, criava laços de afeto com esses objetos e, quando esses objetos acabavam ou morriam, a libido ficava livre para ser investida, mais uma vez, em novos objetos. No entanto, por algum período, o Eu resistia a se desprender do objeto perdido; o sofrimento pela perda do objeto libidinal, punha uma barreira à uma nova ligação afetiva – esse era o fenômeno do luto – e fazia com que tudo perdesse o interesse. Com essas observações o autor tentava explicar o sentimento gerado pela destruição dos objetos valiosos da civilização pela Guerra, e a própria transitoriedade desse sentimento.

Não era porque esses objetos valiosos pereciam e pereceram com a Guerra que eles perderiam o valor. Essa sensação da perda do valor e a frustração que a guerra causou, se dissipariam assim que a guerra terminasse, e a humanidade mais uma vez estaria pronta para investir na reconstrução de tudo o que fora perdido. Não era porque esses objetos se mostraram efêmeros, que perderiam seu valor. Assim o autor mostrava uma visão otimista, pois a percepção da fragilidade da civilização, que a guerra causou, serviria para que sua reconstrução se fizesse em bases mais sólidas do que as anteriores.

Entretanto, o fato de uma guerra tão destrutiva ter explodido significava a evidência de que a cultura moderna tinha sérios problemas. A extensão desses problemas iria ficando mais evidente para Freud, ao longo de seus escritos; ainda que tudo o que foi devastado por essa guerra pudesse ser reconstruído, a fragilidade da civilização era incontestável, diante do poder destrutivo da humanidade.

O isolamento de Freud, propiciado pelos anos de conflito bélico, por outro lado, proporcionou-lhe tempo para levar a frente o projeto de escrever um livro sobre sua metapsicologia. O livro, que deveria ser composto por 12 artigos, acabou sendo publicado apenas parcialmente, pois parte dos artigos foi destruída pelo próprio autor.

No primeiro desses ensaios - *As pulsões e seus destinos*⁸⁴ - Freud se propôs a analisar mais detalhadamente o funcionamento pulsional. Para tanto, o autor expôs as dinâmicas nas quais esse funcionamento poderia se apresentar.

Para definir o que era a pulsão Freud se utilizou, inicialmente do esquema do arco reflexo, que afirmava que um estímulo externo que fosse na direção do tecido vivo (substância nervosa) seria refletido para fora através de uma ação motora que protegeria o tecido da ação desse estímulo. Nesse sentido, a pulsão poderia ser pensada como equivalente a um estímulo, só que em relação à psique. No entanto, o estímulo pulsional não viria do exterior, mas do interior do próprio organismo. Assim sendo, para que esse estímulo fosse eliminado seriam necessárias ações bem mais complexas do que uma simples ação motora, até porque, a pulsão não agiria num único impacto; ao contrário, atuaria enquanto uma

⁸⁴ FREUD, Sigmund. Os instintos e seus destinos. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

força constante, uma necessidade que só poderia ser suprida pela satisfação. Desse modo, não seria possível fugir de sua imposição de satisfação.

O funcionamento do aparelho psíquico seria determinado, portanto, pelo objetivo de dominar os estímulos pulsionais, mas esses exigiriam que ele, além de tolerar incessantes correntes de estímulos, modificasse amplamente o mundo exterior na busca por satisfazer a fonte interna dos estímulos pulsionais. Essa exigência pulsional teria sido a razão para as grandes mudanças no aparelho psíquico ao longo da história da cultura. Como as atividades do aparelho psíquico estariam submetidas ao princípio do prazer, Freud supôs que a sensação de desprazer estivesse ligada ao aumento de estimulação, enquanto a sensação de prazer estaria relacionada à diminuição do estímulo. Assim, a pulsão foi definida por Freud enquanto:

(...) um conceito-limite entre o somático e o psíquico, como o representante psíquico dos estímulos oriundos do interior do corpo e que atingem a alma, como uma medida do trabalho imposto à psique por sua ligação com o corpo.⁸⁵

É interessante observar de que maneira Freud descreve a construção do conceito de pulsão que, na realidade, corresponde à forma como ele estabelece os conceitos psicanalíticos como um todo. Primeiro afirma que uma ciência, mesmo a mais exata, não constrói suas bases na formulação de conceitos claros e nitidamente definidos. Toda ciência submete o material da experiência às ideias abstratas colhidas, anteriormente, de convenções já estabelecidas para descrever os fenômenos. Só a partir daí é que essas especulações (ideias abstratas) podem ser descartadas, caso se mostrem despropositas ou mantidas, na elaboração do material, ao se mostrarem pertinentes para tanto.

Por esse viés é possível entender que Freud se utilize, inicialmente, de conceitos da fisiologia, da psicofísica e da termodinâmica para construir sua noção de psiquismo que não é, de forma alguma, um objeto que poderia ser isolado num laboratório, justamente, por ser um psiquismo que, ao falar, estabelece um *circuito de interlocução*⁸⁶ com o outro.

Nesse sentido, o impulso (*Drang*) de uma pulsão seria a soma de força ou a medida de trabalho que ele representa. Seria característica fundamental de

⁸⁵ FREUD, Sigmund. Os instintos e seus destinos. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 57, pr. 1.

⁸⁶ BIRMAN, Joel. Psicanálise, ciência e cultura. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994. p. 23-25.

todas as pulsões a imposição de trabalho ao aparelho psíquico; a *meta* de uma pulsão seria sempre a satisfação e esta poderia ser alcançada por diversos caminhos (a satisfação poderia até ser inibida, desviada ou ser parcial); o *objeto* da pulsão seria o meio pelo qual a pulsão poderia alcançar sua meta de satisfação (ele variaria indefinidamente, não sendo necessário nem mesmo que fosse externo ao corpo, podendo ser, inclusive, uma parte sua). No caso de um entrelaçamento pulsional, um mesmo objeto poderia até servir para a satisfação de diferentes pulsões. A estreita ligação entre um objeto e uma pulsão foi chamada de fixação. A *fonte* da pulsão seria o processo somático num órgão ou parte do corpo que proporcionasse uma estimulação psíquica.

Importante lembrar que a diferenciação realizada entre os dois grupos de pulsões primordiais, nesse momento, ainda era aquela entre *as pulsões do Eu*, ou de autoconservação, e *as pulsões sexuais*. Esse dualismo pulsional foi proposto a partir da análise das psiconeuroses, sobretudo da histeria e da neurose obsessiva, que levou à observação da existência de um conflito entre as exigências da sexualidade e as do Eu, como raiz dessas afecções.

Freud chama atenção para a dificuldade de observação de outras pulsões que não fossem as sexuais nas psiconeuroses, e caracterizou as *pulsões sexuais* como numerosas, originadas de diversas fontes orgânicas, com atuação original independentes umas das outras e que, só posteriormente, se agregavam a serviço da função reprodutiva. A meta de cada uma dessas pulsões parciais seria a satisfação do órgão. Inicialmente, as *pulsões sexuais* encontrar-se-iam mescladas às *pulsões do Eu*, desligando-se delas gradativamente e, às vezes, permanecendo associadas a elas até o fim. As pulsões poderiam, também, muitas vezes, realizar ações bastante afastadas de seu objetivo original, no intuito de obter a satisfação – *sublimação*.

Os destinos das pulsões sexuais na busca pela satisfação, apontados por Freud, foram: *a reversão no contrário*, *o voltar-se contra a própria pessoa*, *o recalque* e *a sublimação*. Esses destinos podiam ser entendidos também enquanto modalidades de defesa para que as pulsões não seguissem diretamente seu curso o que implicaria em diversos riscos.

A reversão no contrário se dividiria em dois processos distintos: a *conversão da atividade em passividade* e a *inversão de conteúdo*. O exemplo mais

significativo de conversão da atividade em passividade, para nossa pesquisa, está relacionado ao par de opostos sadismo-masochismo. Essa reversão se dava apenas em relação às metas da pulsão, a meta ativa *atormentar, provocar dor* seria substituída pela meta *ser atormentado, submeter-se à dor*, já a inversão de conteúdo ocorreria apenas no caso específico da transformação do amor em ódio.

O voltar-se contra a própria pessoa, estava relacionada com a suposição freudiana de que o masochismo consistia no sadismo voltado contra o próprio Eu, ou seja, o sadismo seria primário, enquanto, o masochismo seria secundário. A meta permaneceria a mesma, enquanto o objeto é que seria alterado. Também nesse exemplo, a atividade era convertida em passividade.

O sadismo foi definido aqui como o exercício da violência ou do poder e da humilhação sobre uma outra pessoa, não tendo qualquer relação necessária com o prazer da atividade sexual; quando ocorria sua reversão contra a própria pessoa, o objeto externo era substituído pelo Eu e a meta ativa da pulsão tornava-se meta passiva. Na neurose obsessiva, por exemplo, o processo terminaria aí, e seria o próprio Eu o sujeito e o objeto da violência. Mas o processo poderia continuar, e a pessoa que se tornava objeto da violência precisaria encontrar um outro que assumisse o papel de sujeito da ação violenta; esse seria o caso do masochismo.

No entanto, o autor chamou a atenção para o fato de que, provocar dor não era o objetivo original do sadismo, mas que seu objetivo maior consistiria no domínio do objeto pela força e/ ou pela violência. Nesse sentido, o sadismo e a pulsão de domínio continuavam intimamente relacionados. Do mesmo modo, a criança sádica, não teria o objetivo de infligir dor ao outro; no entanto, quando ocorresse a transformação em masochismo, a dor e outras sensações de desprazer poderiam misturar-se à excitação sexual e provocar sensações de prazer com a dor. Somente quando sentir dores se tornasse uma meta masochista é que poderia surgir, retroativamente, a meta sádica de infligir dores, o prazer viria, então, da identificação com o objeto sofredor, mas somente em alguém originalmente sádico.

O sadismo, desde o início, orientar-se-ia para um objeto externo. No entanto, era provável que fosse construído, segundo Freud, a partir dos esforços para dominar partes do próprio corpo, como o dedo, por exemplo, enquanto um objeto externo. Assim, a transformação do sadismo em masochismo representaria um retorno ao objeto narcísico que seria trocado por um outro, mediante a

identificação. Importante ressaltar que a transformação pulsional através da reversão da atividade em passividade e do retorno para a própria pessoa nunca ocorreria por completo, subsistindo sempre uma porção da pulsão em estado original ao lado da porção que fora transformada.

A essa coexistência da pulsão, em sua forma original, com suas transformações posteriores, Freud chamou de ambivalência. Sua presença no homem civilizado deveria ser entendida como uma herança arcaica.

O autor afirma ainda que a piedade⁸⁷ não seria resultado da transformação pulsional no sadismo, mas que sim, diferente disso, uma *formação reativa* diante da pulsão. A formação reativa pode ser considerada como uma atitude ou um hábito que se constitui para se opor a um desejo ou impulso pulsional recalçado, ou seja, consistiria num contra-investimento consciente de força proporcional, mas com direção oposta a um investimento inconsciente e que se configuraria enquanto um traço de caráter.⁸⁸ Ainda aqui, é possível perceber a manutenção das conexões com o pensamento de Rousseau que foram apontadas no primeiro capítulo. Culpa e piedade continuam sendo os elementos responsáveis pela relação entre sujeito e objeto, pela criação de um circuito pulsional, ou seja, pela socialização.

É fundamental ressaltar a importância dada por Freud aqui à identificação. No masoquismo o Eu passivo colocar-se-ia, em fantasia, no lugar do sádico e no sadismo, ao infligir dor ao outro, o sujeito gozaria masoquistamente na identificação com o objeto que sofre.

Esses destinos pulsionais eram formas da força pulsional obter alguma satisfação, mesmo quando a satisfação direta fosse bloqueada através das modalidades de defesa que, em *A repressão*, Freud agrupou sob o conceito de recalque.

Em se tratando de um impulso pulsional, e portanto interno, não é possível dele escapar. O psiquismo recorreria, então, ao recalque para tentar tornar

⁸⁷ Piedade e compaixão, nos dicionários de língua portuguesa são sinônimos, desse modo, ainda que algumas das traduções dos textos freudianos utilizem a expressão compaixão, optamos por utilizar a expressão piedade em todo o trabalho.

⁸⁸ LA PLANCHE, Jean; PONTALIS, J. B. Vocabulário de psicanálise. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

esse impulso inoperante. O recalque seria um conjunto de manobras psíquicas visando a exclusão da consciência de um desejo pulsional.

Só é possível compreender porque o psiquismo evitaria a satisfação de uma pulsão que deveria trazer prazer, tendo em vista que esses procedimentos são realizados pelo psiquismo nos casos em que a satisfação pulsional poderia causar desprazer. Mas é óbvio que toda satisfação pulsional é prazerosa, porém em algumas situações, a satisfação de determinado impulso pulsional ainda que seja prazerosa numa determinada instância psíquica, poderia gerar desprazer em outra, criando assim, uma incompatibilidade com outras exigências e intenções. Ou seja, o psiquismo pode desejar desesperadamente algo que, ao mesmo tempo, também teme ou despreza tão intensamente. Um excelente exemplo disso seriam os afetos envolvidos no complexo de Édipo; o desejo intenso pela mãe que é, ao mesmo tempo, imoral e perigoso, e o desejo de matar o pai que é tão intenso, quanto perigoso, que acabam tendo que ser subtraídos à consciência. O recalque, desse modo, se estabeleceria, então, quando o desprazer gerado pudesse ser maior que prazer da satisfação pulsional.

Cabe ressaltar, uma vez mais, que o recalque não é um tipo de defesa presente desde o início. Ele só pode se desenvolver quando já tiver havido uma separação entre as instâncias do inconsciente e da consciência. Sua ação mesma consiste em separar e manter afastados os impulsos pulsionais incompatíveis com a consciência. Desse modo, diante desses impulsos pulsionais, antes da possibilidade do recalque, outros destinos eram dados à pulsão e que já foram discutidos anteriormente, como a reversão no contrário e a reversão contra a própria pessoa.

Haveria uma primeira fase da defesa em que o recalque primordial se daria. Essa fase seria a responsável por negar o acesso à consciência da representante psíquica de uma pulsão, produzindo-se, assim, uma fixação. Daí em diante, essa representante não seria mais alterada e a pulsão permaneceria a ela ligada.

Após essa primeira fase é que se processaria o recalque propriamente dito. Ele seria direcionado aos derivados psíquicos dessa representante recalcada ou às cadeias de pensamentos advindas de outra parte, mas que se vinculam

associativamente com ela. Duas forças, portanto, podem ser identificadas para por em ação o recalque: a repulsa da consciência ao que será recalcado e a atração que o recalcado primordialmente exerce sobre tudo o que puder estabelecer contato com ele.

O recalque, entretanto, não anula a existência do que reprimiu - apenas o afasta da consciência. A representante da pulsão, então, continua a se organizar, formando derivados e estabelecendo conexões continuamente e agindo de forma mais livre no inconsciente, do que permitiria a consciência.

Porém, o recalque não consegue manter afastados da consciência todos e quaisquer derivados do recalcado primordial. Basta que um desses derivados se distancie o suficiente da representante recalcada através de deformações e/ ou por meio da quantidade de elos intermediários formados, que o recalque deixa oferecer resistência a ele. A estratégia da técnica psicanalítica da época partiu desse pressuposto; ao incentivar o analisando a falar tudo o que lhe viesse à cabeça, ele acabaria por produzir derivados que conseguissem enganar a censura do consciente, dando os indícios para a construção da hipótese do psicanalista acerca da representante recalcada. Os sintomas seriam também exemplos de derivados que conseguiram obter o acesso à consciência que lhes era negado pelo recalque.

É importante não perder de vista que o recalque é um processo móvel e contínuo, e que exige um gasto de energia permanente. Do mesmo modo que o recalcado exerce pressão constante na direção do consciente, o recalque tem que se esforçar para resistir a essa força que insiste, o que torna o sucesso do recalque temporário. A formação do sonho mostra o quanto o recalque pode se movimentar; a suspensão parcial da censura durante o sono só é retomada por completo no período de vigília.

Um representante pulsional seria uma ideia ou grupo de ideias investida de determinada quantidade de energia psíquica a partir da pulsão. Mas existe um outro componente seu: a quantidade de afeto, sua energia que pode ser convertida em afeto, especialmente em angústia, ainda que a ideia ligada a ela tenha sido recalcada; essa seria uma nova vicissitude da pulsão. O recalque

fracassa, mesmo quando lança a ideia para o inconsciente, porque ao irromper o afeto de angústia surge o desprazer para o impedimento do qual se pôs em processo.

Muitas vezes, apesar do recalque, surgem formações substitutivas e sintomas que são indícios de um retorno do recalcado. Na histeria de angústia, ainda que haja um deslocamento de objeto em relação à parte ideativa, a energia pulsional é convertida em angústia, o que pode desencadear uma fobia na tentativa de evitação desse afeto, evidenciando o fracasso do recalque; na histeria de conversão a quantidade de afeto nos sintomas podem ainda permanecer, parcialmente, ligando sensações dolorosas aos sintomas ou o recalque pode não conseguir evitar a irrupção da angústia que tem como consequência o desencadeamento do mecanismo da fobia. Ainda que suprimida da consciência, a ideia geralmente está ligada por formações substitutivas aos sintomas - no entanto, o recalque tem sucesso em relação ao afeto. Na neurose obsessiva, um impulso hostil é recalcado e o afeto desaparece, surge uma mudança no Eu, enquanto formação substitutiva, e este torna-se consciencioso. Houve uma retração da libido, através de uma formação reativa fortalecendo o impulso oposto. Porém, o afeto recalcado acaba irrompendo em forma de uma recriminação desmedida, a ideia rejeitada é substituída por outra através do deslocamento; ainda que o recalque fracasse em relação ao afeto, mantém um esforço permanente para manter a ideia afastada o que supõe o gasto constante e intenso de energia. Freud já apontava aqui o quão inconciliáveis e permanentes pareciam ser os conflitos humanos.

Em *O inconsciente* Freud reafirma o papel central dessa instância nos conflitos psíquicos. Isso porque apenas o reconhecimento da existência de uma dinâmica própria do funcionamento do inconsciente poderia explicar fenômenos tão diversos como a possibilidade do hipnotismo, os sonhos, os lapsos, os sintomas e o comportamento humano contraditório e, aparentemente, sem lógica.

O inconsciente seria um reservatório onde se encontrariam desordenadamente uma série de materiais psíquicos antigos e recentes, de afetos e ideias recalçadas e das pulsões. Estas últimas nunca podendo se tornar conscientes sem disfarces ou mediação. Seria através dos rastros deixados pelas “formações do

inconsciente” que o psicanalista teria acesso ao inconsciente, interpretando esses indícios e construindo uma hipótese.

Os sintomas constituem-se sempre como derivados de processos inconscientes e seu sentido é desconhecido do sujeito, mas este, através do processo analítico, pode ser trazido à consciência e, desse modo, fazer desaparecer os sintomas. Essa seria a cura psicanalítica. No entanto, não bastava apenas informar ao paciente a hipótese interpretativa do analista para que esse ficasse curado, essa comunicação, entretanto, poria a análise em movimento. No entanto, seria necessária ainda que o sujeito tomasse como sua aquela hipótese para que os sintomas fossem dissolvidos e obtida a cura.

A hipótese do inconsciente, que segundo Freud foi formulada por Shopenhauer e não pela psicanálise - que postulou, sim, sua dinâmica de funcionamento e sua dominância sobre os processos psíquicos - foi fundamental para desferir contra a humanidade a terceira e mais grave ferida narcísica de todos os tempos. Antes dela, a medicina e a psiquiatria definiam os sintomas e fenômenos que não podiam explicar com base na dominância psicológica da consciência, como um tipo especial de degenerescência. Mas a psicanálise a partir da hipótese da existência do inconsciente postulava também que a consciência era apenas parte de um aparelho psíquico governado por fenômenos inconscientes dos quais ela nem sequer desconfiava; o Eu, desse modo, não seria senhor nem em sua própria casa - a mente - repetindo a metáfora freudiana.^{89 90}

O primeiro grande golpe ao narcisismo humano teria sido o *cosmológico*, através da descoberta de que a Terra não era o centro do universo formulado por Copérnico, no século XVI e mesmo antes dele. E o segundo golpe, o *biológico*, fora dado, no século XVIII, quando a biologia afirmou a descendência dos seres humanos do reino animal, inscrevendo nele a nossa natureza e retirando de nós o privilegio da criação, divina que foi postulado Darwin.

⁸⁹ FREUD, Sigmund. Conferencias introdutórias sobre psicanálise. In: Obras psicológicas completas: Edição *Standard*. Vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 292, pr. 1.

⁹⁰ Idem. Uma dificuldade no caminho da psicanálise. In: Obras psicológicas completas: Edição *Standard*. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 152-153, pr. 2.

Nesses tempos sombrios Freud deu bastante importância ao tema da morte. Em *Luto e Melancolia*, Freud aproxima o processo do luto ao processo patológico da melancolia. Mais uma vez, o autor vai tratar das formas como a libido pode se retrair em relação aos objetos externos.

O luto seria uma reação à perda de uma pessoa amada, mas poderia estar também referido à perda de um objeto; um objeto investido como um ideal, por exemplo. Como o exame da realidade provava que o objeto investido não mais existia, se tornava necessário que toda a libido dirigida a ele fosse retirada. No entanto, não é fácil renunciar a um objeto amado e, num primeiro momento, o reconhecimento da perda era rejeitado provocando um afastamento da realidade e um apego a esse objeto através de uma psicose de desejo alucinatória. Com o tempo, entretanto, o apelo da realidade acabava vencendo, através de um doloroso processo de superinvestimento de cada lembrança ligada ao objeto amado e seu sucessivo desligamento libidinal. Terminado o processo do luto, o psiquismo estaria livre para investir em outros objetos.

Os sintomas da melancolia seriam um abatimento doloroso, a perda de interesse pelo mundo exterior, a perda da capacidade de amar, a inibição de qualquer atividade e uma diminuição do amor-próprio que podia ser notado pelas recriminações e ofensas dirigidas à própria pessoa, podendo até mesmo chegar à uma expectativa de punição. O quadro sintomático é bastante parecido com o trabalho do luto, com exceção da perda de amor-próprio.

No caso da melancolia, muitas vezes o objeto não havia morrido, efetivamente, mas fora perdido enquanto objeto amoroso; algumas vezes, não era nem mesmo possível para o melancólico ter consciência do que é que havia sido perdido. Mas ainda que o melancólico soubesse qual era o objeto perdido, ele não reconhecia, no entanto, o que é que fora efetivamente perdido desse objeto. Seria característico, portanto, que na melancolia, não se soubesse conscientemente o que havia sido perdido.

Enquanto no luto era o mundo que se tornava pobre, na melancolia era o próprio Eu que se esvaziava. O melancólico degrada-se diante dos outros, recriminando e insultando a si próprio. Além disso, sofria ainda de insônia e recusa

alimentar. Tendo ou não razão em suas autocríticas, o adoecimento ficava evidente também pela ausência de vergonha em comunicar seus defeitos diante dos outros e, até mesmo, uma necessidade de fazê-lo.

Ainda que a perda do melancólico tivesse sido em relação a algo do objeto, sua reação parecia mais coerente com uma perda no próprio Eu. O Eu, na realidade, ficava partido. Uma parte dele tornava-se dissociada, a instância crítica que tomava o Eu como objeto.

Entretanto, observando as autorrecriações de um paciente, Freud pode notar que elas, ainda que dirigidas ao Eu, diziam respeito, na verdade, ao objeto perdido. O fato de não haver vergonha estava relacionado, justamente, ao fato de que, no fundo, era o objeto que estava sendo vilipendiado.

O investimento objetal inicial, por conta de uma ofensa ou decepção real, em relação a esse objeto amado, era abalado. Esse investimento era, então, cancelado, mas a energia libidinal livre não conseguia ser deslocada para um outro objeto e retornava para o Eu. Mas ela provocava uma identificação do Eu com o objeto perdido - era como se a sombra do objeto tivesse caído sobre o Eu, e este passava a ser julgado pela instância crítica como se fosse o próprio objeto. Isso ocorreria porque teria havido uma forte fixação no objeto e daí uma impossibilidade de admitir sua perda. O fato de a escolha objetal ter sido de base narcísica era o que permitia que a identificação narcísica com o objeto substituísse o investimento amoroso. Desse modo, a relação não era abandonada; por outro lado, havia uma substituição do amor objetal pela identificação, uma regressão desse tipo de escolha objetal para o narcisismo originário.

O processo melancólico, então, seria caracterizado em parte conforme o luto e, por outro lado, segundo uma regressão da escolha de objeto narcísica ao narcisismo. A perda do objeto proporcionaria também a manifestação dos afetos ambivalentes. O ódio direcionado ao eu, identificado com o objeto perdido, proporcionava uma satisfação de tendências sádicas, em relação ao objeto, mas que se voltava contra a própria pessoa. Essa manifestação sádica também seria responsável pela inclinação ao suicídio por parte dos melancólicos.

Freud observou que existia também na melancolia uma tendência de que ela se transformasse em mania; essa tendência poderia ser explicada pelo fato de que findado o processo de melancolia, que terminava por dar conta da perda do objeto, assim como no luto, uma grande porção de energia libidinal ficava livre para ser investida e precisa vorazmente encontrar objetos para ser descarregada. O autor termina por supor que dentre os três fatores componentes da melancolia – perda do objeto, ambivalência e regressão da libido para o Eu – talvez o último fosse o responsável pelo surgimento da mania que tendia suceder a melancolia, talvez como uma tentativa desesperada de curar a ferida aberta que a admissão da perda do objeto amado provocara. A agressividade já ocupava aqui bastante destaque, nesse caso, voltada contra a própria pessoa.

Quando não estava produzindo ou buscando notícias da Guerra nos jornais, sem dúvida, a preocupação com os filhos no *front* e a espera de notícias suas ocupava os pensamentos de Freud. De 1915 até 1917, Freud apresentou e, posteriormente publicou, uma série de palestras introdutórias na Universidade de Viena para um público de médicos e leigos. Quatro delas sobre os lapsos, outra série sobre os sonhos e uma mais longa sobre a teoria das neuroses. Todas elas com linguagem mais leve e com vistas a persuadir o público.

Outra mostra do quanto a Guerra ocupava os pensamentos de Freud, foi seu comentário sobre esse desvario numa de suas *Conferencias introdutórias sobre psicanálise*, a respeito da censura dos sonhos; nela, fez referências às maldades humanas; não por um grupo restrito de seres humanos eticamente rebaixados, mas por milhões de pessoas que partilhavam das mesmas qualidades egoístas. Na realidade, o psicanalista enfatizou, uma vez mais, que a agressividade era o efeito da necessidade de dominar o outro, o que se verificava numa amplitude muito maior nessa guerra.

E agora, abstraíam-se dos indivíduos e considerem a grande guerra que ainda devasta a Europa. Pensem na avassaladora brutalidade, na crueldade e nas mentiras que conseguem se alastrar pelo mundo civilizado. Os senhores acreditam realmente que um punhado de homens ambiciosos, trapaceiros, sem consciência, poderiam ter tido êxito em desatrelar todos esses maus espíritos se seus milhões de seguidores não partilhassem de seu crime? Os senhores se arriscariam, nessas circunstâncias, a quebrar lanças em

defesa da inexistência do mal na constituição mental da humanidade?⁹¹

Os anos de guerra foram também muito estressantes e exaustivos. Após 3 anos de duração da guerra, a situação era bastante difícil em Viena, onde vivia Freud - havia pouca comida e combustíveis que, no inverno, eram essenciais para o aquecimento. Além da escassez, a inflação sobre os produtos de primeira necessidade era absurda, sobretudo, no mercado negro. Ferenczi e outros amigos estrangeiros amenizavam provisoriamente a situação enviando alimentos para a família Freud. A angústia quanto à possibilidade de não tornar a rever os amigos psicanalistas, também angustiava Freud.

Em 1918, embora a extensão territorial da guerra tivesse diminuído, a mortandade no front continuava alta. Na Áustria, a fome e o frio agravavam a situação dos não combatentes. Em setembro foi realizado um congresso internacional de psicanalistas em Budapeste, o último havia sido feito em 1913, mas a participação de estrangeiros foi reduzidíssima. Por conta do crescimento assustador dos casos de neurose de guerra, pela primeira vez estiveram presentes representantes oficiais de governos: Áustria, Alemanha e Hungria. Em 16 de novembro, a Guerra terminou. Apenas dias depois teve notícias de seu filho Martin, que estava em cativeiro na Itália. O império austro-húngaro fora completamente esfacelado.⁹²

Após findada a guerra, começaram as batalhas internas na Alemanha, na Áustria e na Hungria; soldados radicais e reacionários se enfrentavam nas ruas.

No ano seguinte, outros efeitos da guerra começavam a despontar. Freud afirmou que os quatro anos anteriores, haviam sido suaves perto da situação em que se encontravam naquele momento. Freud voltara a ter contatos com os outros psicanalistas.

Stefan Zweig, um dos conhecidos mais recentes de Freud, recordou mais tarde essa Viena do pós-guerra exatamente dessa maneira, como “uma sombra incerta, opaca e sem vida da antiga monarquia imperial”. Os tchecos e as outras nacionalidades haviam arrancado seus territórios; o que sobrava era um “rebotalho mutilado, sangrando por todas as veias”. Gelados, famintos, empobrecidos, os

⁹¹ FREUD, Sigmund. Conferências introdutórias sobre psicanálise. In: Obras psicológicas completas: Edição *Standard*. Vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 149, pr. 01.

⁹² GAY, Peter. Freud: uma vida para o nosso tempo. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 346-347.

austríacos alemães tinham de conviver com o fato de que “as fábricas que outrora enriqueceram as terras” agora estavam em território estrangeiro, “as estradas de ferro tinham se reduzido a tristes tocos” e “o banco nacional fora despojado de seu ouro”. Não havia “farinha, pão, carvão, petróleo; parecia inevitável uma revolução ou alguma outra solução catastrófica”. Naqueles dias, “o pão tinha gosto de pixe e cola, o café era uma decoção de cevada torrada, a cerveja uma água amarela, o chocolate areia colorida, as batatas geladas”. Para não esquecerem totalmente o gosto de carne, as pessoas criavam coelhos ou caçavam esquilos. Assim como tinham feito nos últimos anos de guerra, os aproveitadores geriam um próspero mercado negro, e as pessoas voltavam ao escambo mais primitivo para se manterem vivas. (...) A certa altura, Freud escreveu um artigo para um periódico húngaro e pediu que lhe pagassem não em dinheiro, mas em batatas (...).⁹³

Durante muito tempo a situação permaneceu bastante difícil em Viena; o governo racionava a comida que era difícil de encontrar. A mortalidade infantil era assustadora, assim como a tuberculose que, numa população subnutrida e com baixa imunidade, se propagava sem quaisquer obstáculos. No ano de 1919, a esposa de Freud, Marta, contraíra ‘gripe espanhola’ – uma gripe que, geralmente, desencadeava numa pneumonia – que vinha matando milhares de pessoas, desde o ano anterior, vinha-se proibindo, periodicamente, a entrada nos lugares públicos fechados, na tentativa de diminuir o contágio da doença. Ela se recuperou.

Entre as atividades desse difícil período, Freud preocupava-se em mandar e receber encomendas dos parentes e amigos que estavam no exterior, numa situação bem melhor que a de sua família. Mas no ano seguinte as coisas começam a melhorar e Freud podia sustentar também os seus filhos que estavam em dificuldades por conta de sua clínica revigorada pelos pacientes estrangeiros. Em 1920, morria sua filha Sophie, grávida de seu terceiro filho, vítima da gripe espanhola, deixando marido, um filho de seis anos e outro de um.

Sem dúvida, foram anos difíceis, não apenas pelas dificuldades práticas da vida cotidiana e profissional de Freud, pela angústia afetiva, mas pela perplexidade em constatar a que ponto podia chegar a crueldade humana na disputa pelo poder. Os efeitos dessas influências teriam um impacto poderoso sobre o restante do pensamento freudiano. Em 1920, com *Além do princípio do prazer*, era inaugurada a segunda tópica.

⁹³ GAY, Peter. Freud: uma vida para o nosso tempo. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 349-350, pr. 3.

Capítulo 3

A PULSÃO DE DESTRUIÇÃO E SUAS IMPLICAÇÕES SOBRE O PODER E A POLÍTICA.

*Não conseguireis desgostar-me da guerra.
Diz-se que ela destrói os fracos, mas a paz faz o mesmo.*

Bertolt Brecht

O que vai se delineando no pensamento freudiano, tanto no que concerne ao sujeito, quanto no que concerne à cultura, tendo em vista que essa dissociação não é possível do ponto de vista da psicanálise, é que a ausência de um poder soberano, um poder que proteja a vida - afinal, Deus foi derrubado pela ciência, o rei foi decapitado pela Revolução Francesa e o pai foi assassinado pelos filhos – evidencia o desamparo estrutural que expõe o sujeito moderno ao trauma do imprevisível.

Os problemas da queda da soberania ou da ausência de um poder paterno protetor, que começou a se apresentar com mais vigor na obra freudiana a partir das conseqüências da Primeira Grande Guerra, quando as nações envolvidas no conflito se mostraram incapazes de resolver seus conflitos de forma pacífica e de proteger os sujeitos da morte violenta e da destruição do mundo e pior, lançaram os seus cidadãos nos braços da morte, motivados por seus próprios interesses. A constatação de que o Estado detinha o monopólio da injustiça teve importantes efeitos sobre o pensamento freudiano.

Depois disso, numa escala ampla, a história ainda daria provas inacreditáveis do ponto ao qual a insanidade humana nos conduziria. A emergência do narcisismo das pequenas diferenças que mostrava, numa escala menor, os efeitos da intolerância à diferença e promovia um estado de guerra permanente, nos moldes hobbesianos, validava a afirmação de que *o homem é lobo do homem*.

A Modernidade se fundara através da morte de Deus, da decapitação do soberano e da perda do pátrio-poder; entretanto, as religiões sobreviviam, os Estados, ainda que através do exercício da crueldade, governavam e a emergência dos transtornos psíquicos mostrava o quão difícil era o atravessamento do complexo de Édipo. O pai estava morto, mas parecia haver um esforço absurdo em restituir-lhe o poder perdido. Parecia mesmo que a humanidade havia sido capaz de matá-lo, mas estava sendo incapaz de viver sem ele, de inventar novas formas de gerir o poder a força.

A ciência que prometia sanar o sofrimento humano se mostrou, além de mais um elemento no jogo de interesses políticos, também improdutivo no que concerne à diminuição do mal-estar do sujeito moderno, contribuindo, inclusive, com meios capazes de destruir a vida e a própria ordem cultural.

Restava ao sujeito moderno apelar para as diversas técnicas de viver para tentar dar conta do mal-estar que o atingia, mas sob o risco de acabar tamponando seu desamparo e sua própria singularidade. Diante das restrições pulsionais vivia, ainda, o impasse entre ter que destruir o outro, que era também seu objeto de satisfação, na tentativa de preservar sua própria vida ou aderir aos imperativos culturais, sacrificando a si mesmo. A culpa tornou-se a base das exigências culturais, conforme Freud já apontara em *Totem e tabu*, mas ela não teria mais o poder de interditar mais a violência.

Diante desse contexto, a psicanálise se configurava enquanto uma alternativa para que o sujeito pudesse reconhecer seu desamparo, tomar posse de seu desejo e assumir sua singularidade, no sentido da busca de uma gestão possível das forças em conflito, ainda que precária; da busca de um equilíbrio entre a sua sobrevivência e a preservação do outro. Entretanto, diante da assunção de que o conflito entre Eros e Thanatos era permanente, foi preciso renunciar à pretensão, de curar o sujeito - afinal, a psicanálise não pretendia ocupar o lugar da medicina e nem da religião.

Foi somente em 1920, que a ruptura no pensamento freudiano de implicações teóricas e clínicas, mas também no que concerne às suas reflexões sobre o poder, pode se efetivar. A postulação da hipótese da existência da pulsão de

morte, sobretudo em sua modalidade de pulsão de destruição, fragilizou, sem dúvida, a própria possibilidade da política enquanto forma de gestão de conflitos. Diante disso, a partir desse momento, podemos observar que Freud se distancia do diálogo com Rousseau, para se reportar a um outro autor de referência na filosofia política: Thomas Hobbes.

Em *Além do princípio do prazer*⁹⁴, Freud afirma que, até então, segundo a psicanálise, o curso dos processos psíquicos era dominado pelo princípio do prazer. De acordo com este princípio, o psiquismo esforçava-se por diminuir ou manter o nível de tensão estável, pois o aumento da tensão geraria desprazer e sua diminuição possibilitaria o prazer. Apesar de prazer e desprazer estarem relacionados à quantidade de excitação livre no psiquismo, o período de tempo em que ocorresse o aumento ou a diminuição dessa quantidade parecia ser um fator fundamental para essas sensações. Nesse sentido, o princípio de prazer derivaria do princípio de constância – tendência à estabilidade postulada por Fechner⁹⁵.

No entanto, Freud nos mostra que, na verdade, o princípio de prazer não dominava o curso de todos os processos psíquicos porque, se assim fosse, a grande maioria desses processos conduziria ao prazer, o que a experiência não comprovava. Desse modo, o que parecia haver, efetivamente, era uma forte tendência ao princípio do prazer no psiquismo, que não alcançava, necessariamente, o seu objetivo final, pois havia também forças opostas a essa tendência.⁹⁶

A satisfação direta do princípio do prazer poderia colocar, por vezes, o organismo em perigo. Desse modo, pela influência das pulsões de autoconservação, ele seria substituído pelo *princípio de realidade*; este não abandonaria o objetivo de obter prazer, mas conseguiria adiá-lo e possibilitar, assim, a aceitação temporária do desprazer até alcançar o prazer. No entanto, como as pulsões sexuais – difíceis de

⁹⁴ FREUD, Sigmund. *Além do princípio do prazer*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

⁹⁵ *Ibidem*.

⁹⁶ *Ibidem*.

educar - funcionavam orientadas pelo princípio de prazer, este conseguia, algumas vezes, mesmo pondo em risco o organismo, sobrepujar o princípio de realidade.

A psicanálise supunha que também durante o desenvolvimento do Eu, ocorressem cisões e conflitos entre os impulsos pulsionais que possuíam diferentes exigências ou metas. Nem todos esses impulsos podiam ser admitidos no Eu e eram assim recalçados, mantidos em outras instâncias e impedidos de alcançar a satisfação; se posteriormente esses impulsos conseguissem alcançar satisfação, ainda que indiretamente, essa satisfação seria sentida como desprazer pelo Eu. Esse tipo de desprazer seria o neurótico.⁹⁷

Além dessas modalidades de desprazer, existia também o desprazer perceptivo – percepção de reivindicações de pulsões insatisfeitas e de ameaças de perigo externo. Esse tipo de desprazer era também regulado pelo princípio de prazer ou pelo princípio de realidade.

Um dos fenômenos que contribuiu para que Freud percebesse a existência de um outro princípio na dominância dos processos psíquicos, para além do princípio do prazer, foi a análise das neuroses de guerra – “neuroses traumáticas” - que tornaram-se muito comuns a partir da Primeira Guerra Mundial. Tanto nas neuroses traumáticas de guerra, quanto nas neuroses traumática dos tempos de paz, o que parecia desencadear os sintomas era a surpresa e o terror do acontecimento traumático. Esses eram eventos que colocavam o sujeito diante da possibilidade da morte e, como nosso inconsciente é incapaz de reconhecer sua efetividade, deparar-se com a iminência da morte provocaria um trauma.

Freud atenta para a importância de diferenciar, então, terror, medo e angústia. Sendo esta última um afeto ativado pela percepção da iminência de um perigo, mesmo que desconhecido, caracterizando-se por ser um estado de expectativa e preparação para esse perigo; já o medo suporia um objeto conhecido e que fosse amedrontador; e o terror se configurava enquanto um perigo que se abatia sobre o sujeito sem que ele pudesse tê-lo previsto ou se preparado para ele.

⁹⁷ FREUD, Sigmund. Além do princípio do prazer. São Paulo: Companhia das letras, 2010. p. 166-167.

Nesse sentido, a emergência da angústia seria um impeditivo para que uma neurose traumática se instalasse.⁹⁸

Assim, em *Inibições, sintomas e ansiedade*⁹⁹ (1926), Freud pode circunscrever dois tipos de angústia: a angústia sinal e a angústia traumática. A emergência da angústia sinal, como o nome sugere, funcionaria como uma espécie de aviso de que algum perigo, de algum modo conhecido – por conta das experiências de perda vividas pelo sujeito desde o nascimento -, estava prestes a se abater sobre o sujeito; desse modo, a partir do sinal, o psiquismo tinha tempo para se preparar para esse perigo, a fim de evitar um trauma. Já a angústia traumática, se dava quando um grande perigo, efetivamente um perigo de morte, atingia o sujeito. A angústia, nesse caso, como não havia sido capaz de se antecipar e proteger o sujeito, surgia na tentativa de simbolizar o trauma *a posteriori*.

A Modernidade parecia um período extremamente apto para a emergência da angustia traumática, em especial após o advento da Primeira Guerra, quando a configuração do mundo começava a mudar muito mais rapidamente e a insegurança aumentava, diante da surpresa e do inesperado. No mundo moderno, conforme disse Marx: *tudo que é sólido se desmancha no ar*.¹⁰⁰

Nesse sentido, a modernidade coloca em evidência a falibilidade da figura paterna. É pela impossibilidade, por parte do pai, de proteger o sujeito, que este fica exposto à inevitabilidade e imprevisibilidade do trauma.¹⁰¹ Nesse sentido, a pulsão de morte, pulsão sem representação, implicava também numa falha na articulação representacional produzida pela falha da figura paterna.¹⁰²

É por conta desse lugar estratégico conferido por Freud à figura paterna tanto na cultura, quanto na subjetividade, que é possível inferir questões a

⁹⁸ FREUD, Sigmund. Além do princípio do prazer. São Paulo: Companhia das letras, 2010, p. 169.

⁹⁹ Idem. Inibições, sintomas e ansiedade. Inibição, sintomas e ansiedade. In: Obras psicológicas completas: Edição *Standard*. Vol. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

¹⁰⁰ MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Manifesto do partido comunista. Rio de Janeiro: Global editora, 1984, p. 22.

¹⁰¹ BIRMAN, Joel. Pacto perverso e biopolítica. Rio de Janeiro: Psic. Clin. vol. 21, n°. 2, 2009, p.388.

¹⁰² idem. Fraternidades: destinos e impasses da figura do pai na atualidade. Rio de Janeiro: Physis: Rev. saúde coletiva, 2003, p. 99

ela relacionadas tanto em seus escritos mais culturais, quanto nos mais técnicos e metapsicológicos.

Os sonhos, nas neuroses traumáticas, também chamavam bastante a atenção de Freud, porque neles o objetivo principal do sonho - postulado pela teoria psicanalítica: o de uma realização de desejo – parecia inativa, revelando uma fixação no trauma. O sujeito que durante os estado de vigília evitava lembranças do acontecimento traumático, durante o sono era levado compulsivamente a reproduzir em sonho esse acontecimento e era acordado com as mesmas sensações de terror que o trauma produzira.

Uma brincadeira infantil de seu neto (que tinha um ano e meio, na época), também intrigara Freud. A brincadeira do *fort da*. A primeira parte da brincadeira do menino consistia em arremessar um objeto para longe enquanto pronunciava um som que, segundo sua mãe, significava “ir embora” (mandar embora a mãe, segundo o autor). A brincadeira completa era feita com um carretel - o menino jogava o carretel e, em seguida, o trazia de volta, pronunciando um som que foi traduzido como “está aqui”. A primeira parte da brincadeira, que representava a partida da mãe parecia ser, sem dúvida, desprazerosa para a criança, enquanto a segunda parte, essa sim, parecia lhe trazer satisfação. No entanto, a primeira parte da brincadeira é que era reproduzida com mais frequência.

Essa brincadeira representava a *grande conquista cultural do menino*¹⁰³, uma renúncia à satisfação pulsional; através dela, a criança encenava o desaparecimento e o retorno da mãe. Desse modo, o menino podia passar por essa experiência não mais de forma passiva, como nas sucessivas vezes em que a mãe tinha que abandoná-lo temporariamente, mas de maneira ativa; no jogo era ele quem mandava a mãe embora e decidia quando ela podia voltar, o que parecia uma manifestação da pulsão de domínio ou de apoderamento. Por outro lado, a brincadeira também parecia permitir que impulsos hostis contra a mãe se manifestassem, quando o menino a mandava embora. Dessa maneira, a criança podia vingar-se dos abandonos a ela impostos através do objeto substituto. De todo modo, a repetição da brincadeira parecia se configurar enquanto um esforço de

¹⁰³ FREUD, Sigmund. Além do princípio do prazer. São Paulo: Companhia das letras, 2010. p. 173. pr. 1

elaboração psíquica de uma experiência impactante e de apropriar-se dela, independente do princípio de prazer.¹⁰⁴

Para apontar as novas modificações que fizera na teoria psicanalítica, Freud propõe um breve histórico das mudanças que se produziram nela desde o surgimento da psicanálise. No início, o psicanalista deveria descobrir, reunir e comunicar sua hipótese acerca do que estava inconsciente no analisando - a psicanálise consistia, nesse momento, numa arte da interpretação. Com a percepção de que esse processo não produzia os efeitos terapêuticos desejados, passou-se a incitar o analisando a confirmar a hipótese do analista através de suas próprias lembranças, enfatizando-se suas resistências. Logo em seguida, o analista deveria induzir o analisando, por meio da sugestão, a abandonar suas resistências.

No entanto, ao longo da experiência clínica, percebeu-se que o sujeito não tinha como tornar consciente tudo o que estava recalcado e que, talvez, não fosse possível para ele lembrar o mais importante. Muitas vezes, o sujeito repetia o que estava recalcado em sua vivência atual. O conteúdo dessa reprodução atuada estava sempre relacionado à sua vida sexual infantil, ao complexo de Édipo e a seus derivados que se manifestavam na transferência. Desse modo, a neurose era substituída por uma neurose de transferência. O analisando deveria, então, ser convencido de que essa *compulsão à repetição* que se manifestava na transferência estava relacionada a um passado recalcado para que pudesse haver sucesso terapêutico.¹⁰⁵

Freud ressalta que não era o conteúdo recalcado que resistia a se manifestar; muito pelo contrário, este aproveitava qualquer oportunidade e mesmo pressionava para aparecer na consciência - o recalcado insistia em retornar. No entanto, essa compulsão à repetição do conteúdo recalcado era barrada pelas resistências do Eu que, a serviço do princípio do prazer, pretendia evitar o desprazer que esse conteúdo provocaria se irrompesse na consciência. A análise, nesse sentido, procurava afrouxar o recalque, apelando ao princípio de realidade, para que o recalcado pudesse ser admitido conscientemente. Mas ainda que gerasse

¹⁰⁴ FREUD, Sigmund. Além do princípio do prazer. São Paulo: Companhia das letras, 2010, p. 174.

¹⁰⁵ Ibidem. p. 176-178.

desprazer para o Eu, essa admissão do recalçado não contrariava o princípio do prazer, pois gerava prazer para outro sistema psíquico.

Todo esse processo já era conhecido pela psicanálise; a novidade foi Freud perceber que a compulsão à repetição também trazia de volta experiências passadas que não podiam gerar e que nunca geraram prazer. Esses eventos se repetiam na transferência com os neuróticos, mas também na vida quotidiana como, por exemplo, nas chamadas neuroses de destino. Diante dessas manifestações, Freud supôs, então, que no psiquismo haveria uma compulsão à repetição que ignorava o princípio do prazer. Essa mesma compulsão era o princípio que parecia reger a repetição nos sonhos traumáticos e nas brincadeiras infantis. Isso não contrariava, no entanto, a observação de que, dificilmente, essa compulsão à repetição encontrava-se em estado puro, livre de associações com outras motivações, como nas brincadeiras das crianças em que também estava claramente presente a satisfação pulsional prazerosa.

Até 1920, portanto, a repetição na psicanálise podia ser pensada enquanto uma repetição submetida ou regida pelo princípio do prazer – sintomas, sonhos, lapsos, atos falhos, piadas -, mas com a postulação da compulsão à repetição, enquanto repetição de experiências desprazerosas e dolorosas, o princípio do prazer tornava-se secundário.

No que concerne ao trauma, este seria uma invasão de estímulos externos ao aparelho psíquico e que se daria por uma ruptura da proteção contra estímulos que, para tentar dar conta desse aumento de excitação, era obrigado a por de lado o princípio do prazer, na tentativa de ligar essa energia e de eliminá-la. Paralelamente, todas as outras atividades do aparelho psíquico eram empobrecidas mediante um contrainvestimento energético, em direção ao trauma, objetivando ligá-lo psicicamente.¹⁰⁶ A ruptura da proteção contra os estímulos se dava mais facilmente quando não havia preparação para a angústia, ou seja, quando a invasão de estímulo era produzida por meio de um susto.

O trauma representava um impasse para teoria psicanalítica, por sua impossibilidade de representação; ele se manifestava enquanto a repetição

¹⁰⁶ FREUD, Sigmund. Além do princípio do prazer. São Paulo: Companhia das letras, 2010, p. 192.

compulsiva de uma cena congelada, que não se deslocava. A repetição, nesse sentido, se configurava enquanto uma tentativa de simbolizar a experiência traumática.

Nos sonhos traumáticos o retorno compulsivo à situação traumática, certamente, não tinha como objetivo a realização de desejo e nem era regido pelo princípio de prazer. Entretanto, esses sonhos pareciam ter uma outra função, a de tentar lidar, retrospectivamente, com o estímulo através do desenvolvimento da angústia, cuja falta havia possibilitado a emergência do trauma. Isso seria possível porque os processos psíquicos inconscientes são atemporais, ou seja, a ideia de tempo não pode ser-lhes aplicada. Essa função do aparelho psíquico, portanto, ainda que não o contrariasse, seria independente do princípio do prazer e mesmo mais primitiva do que esse princípio.¹⁰⁷

O aparelho psíquico também tinha por função ligar os estímulos internos - a excitação pulsional - que atingem o inconsciente; uma falha nesse processo também poderia ser traumática. Somente após completada essa função, é que o princípio do prazer poderia passar a operar.

Freud, nesse texto, caracteriza todas as pulsões como conservadoras, ou seja, as pulsões buscariam sempre retornar a um estado anterior, ao estado inorgânico, à morte. A compulsão à repetição seria o modo de funcionamento da pulsão. O ser vivo elementar só mudaria seu curso em direção à morte por influência de perturbações externas e desviantes. Antes da vida, portanto, havia o inanimado. Este é o estado primeiro. Surgida a vida, seu curso óbvio deveria seguir em direção à morte natural sendo esta, portanto, seu único objetivo. Objetivo que foi sendo adiado e desviado, cada vez mais, na medida em que perturbações externas foram impondo-se ao ser vivente. O objetivo de toda vida, então, seria a morte.¹⁰⁸

A pulsão de morte buscava o silêncio, a quietude do inorgânico e era, ela mesma, silenciosa, sem representação. Postular como primordial uma pulsão sem representação implicava em que a própria representação perdesse o privilégio

¹⁰⁷ FREUD, Sigmund. Além do princípio do prazer. São Paulo: Companhia das letras, 2010. p. 195-196.

¹⁰⁸ Ibidem, p. 204-205.

teórico que tinha, até então, na obra freudiana. É nesse sentido, que a dimensão de força da pulsão e de exigência constante de trabalho impunha a busca permanente de estratégias para o seu domínio.¹⁰⁹

Entretanto, existiria ainda um outro grupo de pulsões, também conservadoras, pois procurariam restabelecer um estado anterior da vida, através da ligação com outro ser elementar e da reprodução, mas que conservariam a vida por períodos maiores e resistiriam mais obstinadamente às influências externas e também contra as intenções do outro grupo pulsional. Essas seriam as pulsões sexuais que tem por característica reunir o orgânico em unidades cada vez maiores.¹¹⁰

A função da pulsão de vida era a de garantir que o organismo vivo pudesse morrer a seu próprio modo, rebelando-se contra influências externas ou perigos que pudessem proporcionar-lhe a morte por métodos diferentes dos seus.

Segundo a concepção apresentada por Freud, duas forças atuariam na substância viva: duas pulsões - a pulsão de morte, que pretende conduzir a vida à morte, e as pulsões sexuais, que buscam e efetuam a renovação da vida, sua conservação. A libido, energia da pulsão sexual, teria por objetivo manter unido tudo o que tem vida, assim como o Eros dos filósofos.

Num primeiro momento da teoria da libido, através da análise das neuroses de transferência, parecia coerente a oposição entre pulsões sexuais – voltadas para o objeto – e pulsões do Eu, entre as quais havia as pulsões de autoconservação. A oposição se dava entre “amor e fome”. Posteriormente, através da observação de que o Eu era o reservatório original da libido e que só depois era estendida ao objeto, percebeu-se que o Eu era também objeto sexual, e a libido que nele permanecia foi denominada de narcísica, sendo também manifestação da pulsão sexual, ou seja, uma parte das pulsões do Eu também era libidinal, o que tornou insatisfatória essa oposição pulsional. Mas um novo dualismo foi construído

¹⁰⁹ BIRMAN, Joel. Estilo e modernidade em psicanálise. São Paulo: Editora 34, 1997. p.11. pr. 1.

¹¹⁰ FREUD, Sigmund. Além do princípio do prazer. São Paulo: Companhia das letras, 2010. p. 208-211.

pela psicanálise, e assim, as pulsões de autoconservação tornaram-se uma modalidade da pulsão sexual em oposição à pulsão de morte.

Freud indica, nesse texto, que suas reflexões iniciais acerca do sadismo e do masoquismo também se mostraram equivocadas. Inicialmente o autor postulava que o sadismo primário, componente da pulsão sexual, num movimento de domínio e destruição em direção ao objeto, seria revertido contra o Eu, transformado em masoquismo secundário. Agora, parecia perfeitamente aceitável que esse retorno para o Eu fosse, na realidade, um retorno à origem e, assim sendo, o masoquismo é que seria primário.¹¹¹

Uma das evidências da existência da pulsão de morte seria o próprio esforço do psiquismo em diminuir, manter constante e mesmo abolir a tensão interna gerada pelos estímulos – o *princípio do Nirvana* que vinha substituir o *princípio de constância*. Desse modo, o princípio do prazer passava a ser uma tendência do psiquismo e estaria a serviço da função desse psiquismo de manter constante ou anular o nível de excitação. Aqui, pode-se perceber o abandono da referência biológica vitalista em Freud para a assunção de um posicionamento mortalista, influenciado por Bichat¹¹².

Freud não cansou de fazer advertências sobre a provisoriedade e precariedade dessa nova teoria pulsional, mas que, no entanto, fora construída através da observação das manifestações da compulsão à repetição.

Aqui também, numa nota, Freud denomina a pulsão de morte como pulsão de destruição. A implicação fundamental da afirmação de que há tendências no aparelho psíquico voltadas para a destruição é que a agressividade - até então tida como efeito colateral da pulsão de domínio e, portanto, derivada da pulsão sexual - passava a fazer parte do aparelho psíquico, enquanto efeito de uma pulsão primária. Se o masoquismo era primário, o primeiro movimento do psiquismo era o de autodestruição; para não destruir-se o masoquismo precisaria ser expulso para fora do psiquismo, na direção do objeto sendo, então, convertido em sadismo

¹¹¹ FREUD, Sigmund. Além do princípio do prazer. São Paulo: Companhia das letras, 2010, p. 225-227.

¹¹² Ibidem.

secundário. Nesse sentido, é possível mesmo pensar o sadismo enquanto uma força organizadora, pois seria preciso dominar, subjugar o objeto para poder viver. O exercício da destruição e da crueldade estaria, desse modo, a serviço da manutenção da vida.

Importante frisar que Freud assistia, nesse período que vinha desde a Primeira Guerra Mundial, à emergência de novos limiares de violência que tendiam ao aumento. Essa segunda teoria do trauma trouxe à tona, também, a fragilidade do sujeito diante da impossibilidade da proteção da figura paterna frente ao trauma, percepção que se tornara possível a partir da destrutividade que parecera acionada com o advento da Guerra. O trauma colocava à mostra a impossibilidade de uma mediação simbólica por parte das figuras da autoridade diante da possibilidade da morte. Ficava manifesto que o mundo moderno mudara radicalmente e continuava no processo de mudança daquilo que era conhecido; com isso a segurança ficava precária, o inesperado e a surpresa estavam postos para o sujeito moderno do pós guerra.

Em 1921, Freud escreve um texto interessantíssimo chamado *Psicologia das massas e análise do Eu*, na tentativa de analisar o fenômeno das massas que vinha se manifestando com vigor. Nele, o autor afirmava não haver diferenciação possível entre psicologia individual e social, já que na vida psíquica individual o Outro é parte fundamental seja como modelo, como objeto, como auxiliador, ou como adversário; nesse sentido, a psicologia individual não deixava de ser também psicologia social, pois o Outro estava sempre nela inserido. O sujeito para a psicanálise só poderia se constituir nessa relação com o Outro - era impossível pensá-lo sem a referência alteritária.

Freud tenta explicar psicanaliticamente como é que funcionava o fenômeno das massas. Para tanto, fez referência aos escritos de dois autores que estudaram profundamente o tema: Le Bon, em *Psicologia das massas*¹¹³ e MacDougall, em *The group mind*.¹¹⁴

¹¹³ FREUD, Sigmund. *Psicologia das massas e análise do eu*. São Paulo: Companhia das letras, 2011, p.16

¹¹⁴ *Ibidem*. p.34

Le Bon formulara que os indivíduos inseridos numa massa eram dotados de uma espécie de alma coletiva, o que os fazia agir, pensar e sentir de forma diversa do que se estivessem isolados. Algumas passagens de ideias e sentimentos a ações, por parte dos indivíduos, somente podiam ser observadas numa massa. Além disso, era evidente que na massa o indivíduo sentia-se mais forte e se permitia ceder a determinados impulsos pulsionais, o que não faria estando só; mesmo porque no meio de uma massa anônima o senso de responsabilidade se esvaia. A partir dessas observações realizadas por Le Bon, Freud postulou que fazer parte de uma massa possibilitava que o sujeito fosse capaz de suspender as repressões sobre seus impulsos pulsionais inconscientes, o que permitia deixar de lado também sua consciência moral.

A massa seria também orientada, segundo Le Bon, pela via da sugestão e do contágio de sentimentos e ideias que tenderiam a transformar-se em atos - uma espécie de estado hipnótico. O indivíduo também seria tomado por uma diminuição de sua capacidade intelectual, sendo muito mais suscetível aos impulsos, bem como o homem primitivo e as crianças. O mais importante para Freud era o fato de Le Bon ter enfatizado a forma inconsciente como se comportavam os indivíduos inseridos numa massa e também sua percepção do aumento da afetividade no indivíduo inserido nela.

Partindo desses autores, Freud caracterizou o indivíduo na massa da seguinte forma: sua afetividade era intensificada e sua capacidade intelectual diminuía, o que possibilitava um nivelamento entre todos os indivíduos da massa e que ocorria graças à supressão das repressões pulsionais em cada um dos componentes da massa, mas também à capacidade individual de fazer as renúncias pulsionais necessárias.

Partindo dessa observação do comportamento do sujeito na massa, Freud apontou como se tornavam possíveis essas modificações do comportamento humano quando nela inserido. A libido, energia da pulsão sexual relacionada com o amor no seu sentido mais amplo, seria a chave dessa explicação. Assim sendo, seriam os laços de amor a essência das relações na massa. O sujeito, na massa, só renunciava às suas peculiaridades e se submetia à sugestão pelos pares por conta da necessidade de seu amor.

Importante ressaltar que Freud delimita sua análise acerca de um tipo de massa específico. As massas que analisou eram massas organizadas, duradouras, artificiais e que possuíam um líder. Os dois exemplos com que trabalhou foram a Igreja e o Exército. Estes seriam artificiais, na medida em que era necessária alguma coação externa que garantisse a permanência de sua estrutura e evitasse sua dissolução. A entrada nesse tipo de massa não costumava ser voluntária e a saída dela era punida e só permitida em condições muito especiais.

Tanto na Igreja católica quanto no Exército, existia um líder que deveria amar a todos os membros da mesma forma, ou pelo menos existia a ilusão de que assim fosse; a quebra dessa ilusão elevaria o risco da dissolução do grupo. Na Igreja, esse líder era Cristo e seu amor pelo grupo formulado da seguinte maneira: “O que fizestes a um desses meus pequenos irmãos, a mim o fizestes” (Mateus, 25, 40).¹¹⁵ Cristo representaria para os crentes um irmão mais velho, substituto da figura paterna. Na igreja prevaleceria um traço democrático, porque todos seriam iguais ao partilharem do amor de seu líder na mesma medida. Também no Exército, haveria uma estrutura bastante parecida - o general seria o substituto paterno que amaria a todos os soldados, com a diferença de que nele, haveria um escalonamento hierárquico, onde, por exemplo, cada capitão era o pai que amava toda a sua companhia.

Nesse tipo de massa, cada indivíduo estava ligado por um laço libidinal ao líder de um lado, e aos outros componentes da massa, por outro lado. Essa dupla ligação libidinal apontava o caminho para entender a ausência de liberdade do indivíduo nas massas e as mudanças e limitações de sua personalidade.

Quando ocorria uma desintegração da massa, frequentemente surgia o fenômeno do pânico, mais evidente nas massas militares, segundo Freud. As ordens superiores deixavam, assim, de ser cumpridas da mesma forma que desaparecia a consideração pelos demais, cada um passava a cuidar de si mesmo e emergia uma enorme angústia entre todos. Nesse caso, o pânico não poderia ser justificado pela magnitude real do perigo, já que este, certamente, não ultrapassara a medida

¹¹⁵ FREUD, Sigmund. Psicologia das massas e análise do eu. São Paulo: Companhia das letras, 2011, p. 47.

habitualmente tolerada pelo Exército - mas sim pela cessação das ligações afetivas que tinham o poder de minimizar o perigo para cada um.

Já em relação à massa religiosa, a desintegração teria outras conseqüências. Nesse caso, seriam os impulsos hostis e intolerantes que viriam à tona, pois teriam sido suprimidos devido ao amor comum a Cristo, se bem que, mesmo uma religião que se denominava enquanto a religião do amor, tendia a direcionar crueldade e intolerância aos que dela não fizessem parte.¹¹⁶

Para melhor definir a massa, Freud se utilizou da alegoria de Schopenhauer sobre os porcos-espinhos. No inverno, mesmo sentido frio esses animais não conseguiam manter-se unidos por muito tempo. Isso porque ao tocarem-se os porcos-espinhos erguiam seus espinhos ferindo-se mutuamente, o que gerava um novo afastamento. Do mesmo modo, em praticamente todas as relações humanas havia uma ambivalência afetiva, havia um misto de afetos amorosos e hostis, mas os últimos eram geralmente recalcados em favor dos primeiros. Já em relação aos estranhos, havia uma ênfase no narcisismo pela percepção da diferença no outro, como se esta significasse uma crítica à sua própria singularidade. Percebia-se nesse comportamento humano uma potencialidade para o ódio e para a agressividade.¹¹⁷

Entretanto, era somente na massa que essa intolerância desaparecia, era apenas pela ligação libidinal a outras pessoas que se produzia tamanha limitação do narcisismo. De todo modo, fosse na cultura, fosse na massa ou fosse no sujeito era o amor o fator que atuava como elemento de mudança do egoísmo em altruísmo. Mas os impulsos hostis, ainda que não se manifestassem internamente na massa, acabavam emergindo na direção dos que não estivessem inseridos no grupo.

Se na massa havia uma restrição do narcisismo que não existia em seu exterior, as ligações libidinais essenciais para sua formação e manutenção eram de

¹¹⁶ FREUD, Sigmund. *Psicologia das massas e análise do eu*. São Paulo: Companhia das letras, 2011, *Ibidem*. p.53-54.

¹¹⁷ Freud denominaria esse fenômeno, posteriormente, no *Mal-estar na civilização*, como *narcisismo das pequenas diferenças*.

uma espécie diferente. Nela as pulsões sexuais eram desviadas de suas metas originais, mas mantinham sua energia e, assim como no fenômeno do enamoramento, sugeriam uma diminuição do Eu. Mas havia ainda outra forma de ligação afetiva que se aproximava um pouco mais da que existia no interior da massa: a identificação. A relação hipnótica também podia ser considerada para explicar esse tipo de relação no interior da massa.

Nesse sentido, os indivíduos que compunham uma massa colocavam um único objeto, o líder, no lugar de seu ideal do Eu; em consequência disso, cada um identificava-se com os outros em seu Eu. Para isso, era fundamental que o líder amasse a todos igualmente ou os mantivesse crentes disso; a igualdade era, portanto, característica estruturante da massa. Mas esta não valia para o líder - o líder era a única pessoa na massa que possuía um traço de exceção e que, através dele, atendia ao desejo por dominação dos iguais. Nesse sentido, para contestar Trotter¹¹⁸ que postulava a existência de um instinto gregário, segundo o qual o ser humano seria um animal de rebanho, de massa, Freud afirmou que o ser humano era na verdade um animal de horda, um membro individual de uma horda que necessitava de um líder.¹¹⁹

Desse modo, o autor postulava que as massas seriam, na realidade, a manifestação de reminiscências da horda primeva, conforme estabelecida por ele em *Totem e Tabu*, Na qual havia um indivíduo superior em força aos outros, iguais e fracos, e que os dominava - apenas sua vontade era exercida e a dos outros suprimida. Foi desse modo que Freud pode afirmar que psicologia de massa e psicologia individual nasceram juntas, pois, enquanto na horda primitiva, havia a psicologia da horda de um lado, também havia a psicologia individual do líder, do pai, de outro. Mas era claro que o chefe da horda não amava ninguém além da medida necessária para a satisfação de suas necessidades, até porque o amor teria um efeito limitador de seu narcisismo; era por possuir essa propriedade que o amor pode ser considerado enquanto fator cultural. Nas massas, a ilusão e anseio de amor por parte do líder eram, na verdade, sentimentos já remodelados pela história;

¹¹⁸ FREUD, Sigmund. Psicologia das massa e análise do eu. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

¹¹⁹ Ibidem, p. 77-83.

originalmente, o pai perseguia e ameaçava a todos igualmente. Já percorrermos, no capítulo primeiro, de que forma esses sentimentos foram sendo transformados ao longo do tempo segundo a hipótese freudiana.

O impedimento de satisfação sexual direta, imposto aos filhos pelo pai, obrigou a abstinência e a necessidade de estabelecerem laços afetivos entre si e, em relação a ele, resultados de impulsos sexuais inibidos fundando, assim, a psicologia da massa. O sucessor, poderia também ter acesso à satisfação sexual, saindo da psicologia da massa e aumentando o seu narcisismo.

Para Freud, então, a massa teria sua origem na horda primeva, pois o líder continuava a ser o pai temido e a massa ansiava por ser dominada por uma força descomunal. Nesse sentido, o pai primevo era o ideal da massa e dominava o Eu em lugar do ideal do Eu através do fascínio hipnótico que despertava.

Essa afirmação teve importantes implicações para o tema do poder no pensamento freudiano pois, postular o humano como animal de horda, significava afirmar que as aquisições culturais eram precárias, passíveis de retrocesso a um estado primitivo, porque havia algo no humano que o impedia de socializar-se por completo, que havia algo de sua natureza que resistia à normalização. Ora, assim como os porcos-espinhos de Schopenhauer, os humanos também oscilariam entre a necessidade de unirem-se, a impossibilidade de permanecerem juntos.

*A sociabilidade é um derivado da culpabilidade*¹²⁰, ou seja, a sociedade na realidade seria uma expressão da culpa pelo assassinato do pai primevo, transmitida filogeneticamente e que explicaria a submissão da massa em relação ao líder. A horda era justamente o estágio de transição que separava o homem do seu período puramente animal, do seu estado civilizado; e era o acontecimento traumático ocorrido na horda, o parricídio originário com os sentimentos que estiveram envolvidos nele, que explicava o comportamento do homem civilizado. A coerção impunha duras restrições à satisfação pulsional na civilização e tentava controlar a agressividade a ela dirigida; mas era a submissão ao líder, como forma

¹²⁰ MEZAN, Renato. Freud: Pensador da Cultura. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 552.

de expiação pela culpa de serem civilizados, já que a civilização só se funda com a morte do pai, que era capaz de eliminar parte das razões de existência da coerção, direcionando a agressividade para grupos externos. Isto é, o grupo tendo o líder como uma representação da figura paterna, limitava a liberdade dos indivíduos pela ligação libidinal entre eles e em relação ao líder; em sua submissão ao líder expiavam a culpabilidade inconsciente ligada ao desejo de matar o pai; dessa forma, parte das inibições pulsionais podiam ser levantadas na multidão, já que sua função era justamente expiar parte da culpa por existirem enquanto seres civilizados e, assim, parte das tendências agressivas podiam se manifestar e a cultura se via obrigada a encontrar formas de controlá-la.

É possível pensar que, no espaço social moderno, o narcisismo das pequenas diferenças encontrava terreno propício para manifestar-se nos diversos grupos inimigos, justamente por causa de um enfraquecimento da ideia de uma autoridade universal que garantisse uma coesão maior. A queda do discurso do universal possibilitava que as pequenas diferenças fossem realçadas, imprimindo um espaço social permeado pela guerra. Nesse sentido, é possível pensar que isso que resiste, de certo modo, à homogeneização e à normalização e, por outro lado, também à política, é também o que garante que a sobrevivência das singularidades, a existência das diferenças.

Em 1924, Freud aprofundou suas reflexões sobre *O problema econômico do masoquismo*¹²¹ mais detalhadamente. Isso porque parecia, no mínimo, intrigante pensar uma tendência masoquista na vida pulsional quando os processos psíquicos eram, sabidamente, governados pelo princípio do prazer. Esse princípio precisaria ser paralisado quando o objetivo fosse obter o sofrimento e o desprazer, o que tornava o masoquismo perigoso, ao contrário do sadismo.

Parece necessário, então, entender a relação entre o princípio do prazer e os dois tipos de pulsão. Segundo Freud, existiam três princípios que regulariam o funcionamento do psiquismo: O princípio de Nirvana - que agia a serviço da pulsão de morte e, portanto, buscava a supressão da tensão; o princípio do prazer - que representava as exigências da libido; e o princípio de realidade -

¹²¹ FREUD, Sigmund. O problema econômico do masoquismo. In: Obras psicológicas completas: Edição Standard. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

ligado à influência do meio externo. Esses princípios não se anulavam, ainda que pudessem ter uma relação conflituosa por vezes.¹²²

A primeira vista, o princípio de Nirvana parece idêntico ao princípio do prazer, tendo-se em conta que sua função seria anular ou manter, num patamar mínimo, o nível de excitação psíquica. No entanto, em algumas situações o aumento de tensão provocava sensações prazerosas, como na excitação sexual, enquanto em outros momentos, a diminuição da tensão podia ser sentida como desprazerosa. Isso era possível porque a relação quantitativa, entre aumento e diminuição da estimulação, não era suficiente para explicar todas as sensações de prazer e desprazer; algumas vezes era um fator qualitativo que atuava e que parecia ter a ver também com o ritmo e a seqüência temporal da estimulação.

Freud apresentou três modalidades de masoquismo: masoquismo erógeno, masoquismo feminino e masoquismo moral. A primeira modalidade do masoquismo – prazer no sofrimento - estaria presente também nas outras duas.

Sendo o psiquismo composto fundamentalmente por impulsos advindos da pulsão de morte que visava o retorno ao inorgânico, a libido teria a função de impedir a destruição do psiquismo, expulsando para fora os impulsos dessa força destruidora que passava, então, a ser denominada de *pulsão destrutiva, pulsão de domínio ou vontade de poder*.¹²³ Sendo colocado a serviço da função sexual, esses impulsos pulsionais eram chamados de sadismo. Mas nem todo impulso da pulsão de morte era expulso do psiquismo, uma parte resistia fusionado à energia libidinal em seu interior tornando-se masoquismo original. Nesse sentido, o sujeito, na teoria freudiana, foi sempre masoquista, pois o Eu tornou-se objeto desse masoquismo original. Por outro lado, o sadismo dirigido para os objetos externos podia ser novamente voltado para dentro produzindo, assim, um masoquismo secundário que se acrescentava ao erógeno.

No masoquismo moral, a ligação com a sexualidade parecia bastante reduzida; o sofrimento não precisava estar relacionado à pessoa amada, ele era

¹²² FREUD, Sigmund. O problema econômico do masoquismo. In: Obras psicológicas completas: Edição *Standard*. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 178.

¹²³ *Ibidem*. p. 181, pr. 1.

objetivado por si só. Essas pessoas, segundo Freud, possuíam um sentimento de culpa inconsciente ou, mais corretamente denominado, eram vítimas de uma necessidade de punição. Esses sujeitos pareciam ser portadores de uma consciência moral extremamente rígida, embora não tivessem ciência disso. Na verdade, eles buscavam punição tanto do superego, quanto dos poderes parentais externos. De todo modo, era da necessidade inconsciente de uma punição paterna (ou de algo que represente essa figura) que se tratava, sendo, portanto, uma deformação do desejo original oculto de manter uma relação sexual passiva com o pai - o que comprovava a hipótese psicanalítica de que a consciência e a moralidade derivavam da superação e da dessexualização do complexo de Édipo. No entanto, através do masoquismo moral tornava-se sexualizada novamente e o masoquista realizava ações para provocar a punição do destino (representante paterno) e, com isso, podia atentar contra seus próprios interesses e sua existência.¹²⁴

Quando a cultura promovia uma supressão pulsional muito elevada das manifestações das pulsões destrutivas, elas retornavam para o Eu intensificando o masoquismo, mas também se dirigia para o Supereu provocando um incremento no sadismo contra o próprio Eu e exagerando o sentimento de culpa. Abster-se da agressividade significava para o sujeito, nesse sentido, sua própria destruição - esse seria um dos impasses fundamentais para a ordem da cultura; o sujeito ao renunciar à destruição dos objetos, promovia sua própria morte. Por outro lado, para viver, precisava destruir seus objetos.

Em 1927, Freud publicou *O futuro de uma Ilusão*¹²⁵, em que definiu a cultura como o conjunto de construções efetuado pelos seres humanos que os diferenciava dos animais; conjunto no qual estavam incluídos os conhecimentos e a capacidade para controlar a natureza e extrair dela riquezas necessárias para a satisfação das necessidades humanas, além dos regulamentos necessários para gerir as relações entre os humanos e a distribuição da riqueza. Esse conjunto de elementos que compõe a cultura se complementa na medida em que as relações entre os sujeitos são, significativamente, influenciadas pela possibilidade de

¹²⁴ FREUD, Sigmund. O problema econômico do masoquismo. In: Obras psicológicas completas: Edição Standard. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 186-187.

¹²⁵ Idem. O Futuro de uma Ilusão. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

satisfação pulsional que a riqueza existente favorece; além disso, um sujeito também poderia tornar-se riqueza em relação a outro sujeito quando fosse tomado como objeto sexual por este ou quando este utilizasse a capacidade de trabalho daquele, mas mais importante: todo sujeito é potencialmente um inimigo da civilização.

Ainda que o ser humano tenha criado a civilização, os sacrifícios que ela exige dele são muito pesados e, por isso, foram criados artifícios (regras e instituições) para defendê-la dele, sobretudo de seus impulsos hostis, que não hesitam em utilizar a ciência e a tecnologia como meios para atacar os bens culturais. Freud pode observar de perto esse processo durante a Primeira Guerra.

Justamente por conta da presença dessas tendências destrutivas e anti-sociais foi que Freud afirmou que toda cultura precisaria ter como base a renúncia pulsional dos sujeitos e, nesse sentido, uma melhor distribuição de riquezas não resolveria a questão da destrutividade voltada pra a cultura. No entanto, alguma compensação deveria ser oferecida aos que são obrigados a tamanhas renúncias pulsionais.

Enquanto as massas continuassem a ser preguiçosas e pouco inteligentes, continuaria a ser necessário um certo grau de coerção em relação ao trabalho, e a existência de líderes capazes, eles próprios, de controlar seus impulsos pulsionais para influenciar as massa nesse controle.

Para proteger a civilização dos impulsos destrutivos a ela dirigidos, por conta das renúncias pulsionais que impõe aos sujeitos, outras medidas de coerção da agressividade e de compensação – as vantagens mentais da civilização - por esses sacrifícios, se tornam necessários.

Como Freud já havia apontado em *Totem e tabu*, a cultura ergueu-se sobre três proibições fundamentais: a proibição do canibalismo, a proibição do incesto e a proibição do assassinato. A frustração desses três mais intensos desejos humanos, que se renovam em cada criança, seria o núcleo da hostilidade direcionada para a cultura. Em relação a esses impulsos humanos, a cultura se comportaria de forma diferenciada; o primeiro deles parecia ser o único efetivamente dominado, enquanto que a intensidade dos desejos relacionados ao incesto ainda

podia se percebida por detrás de sua proibição e o assassinato ainda era praticado e ordenado pela cultura.¹²⁶

Freud chama a atenção para o fato de que as restrições impostas unicamente a determinadas classes sociais oprimidas, enquanto outras classes gozavam de imensos benefícios, geravam, além da impossibilidade de internalização dessas proibições que lhes impunham, o risco de revoltas e uma intensa hostilidade contra a cultura que lhes oprimia.

Ao longo da história a psique humana sofreu modificações e parte das coerções externas foi internalizada, gradativamente, formando o Supereu - instância psíquica responsável pelo julgamento do Eu, instância herdeira das figuras de autoridade e da moralidade. Segundo Freud, o grau de internalização das restrições pulsionais seria uma das formas de riqueza mental de uma cultura; ao lado dela encontrar-se-iam os ideais culturais, suas criações artísticas e as ideias religiosas.

A satisfação relacionada aos ideais de uma cultura seria de ordem narcísica e, por essa razão, tenderia a tornar-se motivo de discórdia entre as diferentes nações. Enquanto, por um lado, o ideal teria sucesso em controlar a hostilidade no interior da nação, por outro lado, inflaria a agressividade, sobretudo das classes oprimidas – que obteriam assim uma compensação – em relação aos povos estrangeiros.

Suspender todas as restrições pulsionais representaria um retorno ao estado de natureza. Nesse estado, era possível tomar qualquer pessoa enquanto objeto sexual e matar qualquer rival que, eventualmente, aparecesse para atrapalhar; era possível tomar os pertences alheios que conviesse sem prévia autorização. Isso valia para todos, o que causaria muitos assassinatos, até que o mais forte impusesse sua vontade pela força sobre todos os outros – um ditador, um tirano – que obteria para si todos os objetos sexuais e todas as riquezas, até que um mais forte o assassinasse e tomasse seu lugar. Não haveria restrições culturais, mas outras restrições seriam impostas pela natureza, inclusive a natureza humana. Foi para proteger os indivíduos dos perigos da natureza que a cultura foi criada. Em relação a esses perigos ela obteve relativo sucesso, ainda que não o seu controle

¹²⁶ FREUD, Sigmund. O Futuro de uma Ilusão. Rio de Janeiro: Imago, 2001, p. 17-18.

absoluto. Parte desse sucesso foi possível pela ciência e parte pela humanização da natureza.

Essa sensação de desamparo diante da força da natureza, ou do destino, acreditava Freud, teria um protótipo nos primórdios da história de cada sujeito, mas também teria uma origem filogenética. Em relação ao grande poder que os pais, sobretudo o pai, pareciam deter aos seus olhos, a criança pequena sentiria temor, mas também a certeza de sua proteção. Seguindo esses protótipos e de acordo com seu desejo de proteção, ao longo dos tempos, o ser humano teria aproximado a força esmagadora da natureza da figura de um pai, até chegar às ideias religiosas monoteístas. Essas ideias serviam para proteger o ser humano tanto contra os perigos da natureza e do destino, quando contra os danos vindos da sociedade. No que concerne a isso, cada vez mais, a moralidade foi sendo aproximada das ideias religiosas até serem creditadas à origem divina. Assim, todas as dificuldades da vida passaram a ser vistas como uma provação para alcançar uma vida melhor, num plano superior, mesmo que só após a morte, esta aliás, ilusoriamente, perdia seu caráter de retorno ao inorgânico para transformar-se numa passagem para a eternidade. Aparentemente, sem essas ideias religiosas, para muitos, a vida seria um fardo pesado demais, no entanto, Freud questiona o verdadeiro valor desses ideais.

As crianças escolhem seus primeiros objetos de investimento através das necessidades narcísicas, desse modo, a mãe que é quem satisfaz as primeiras necessidades do bebê e o protege dos perigos é também seu primeiro objeto sexual que, em seguida, é substituído pelo pai que mantém essa posição até o fim da infância. Mas esse pai também representa um perigo para a criança, pois é o rival que se relaciona com a mãe. Desse modo, além de amar e admirar o pai a criança também o teme por sua força. Quando deixa de ser criança e percebe a manutenção do seu desamparo, o sujeito continua ansiando por um pai que o proteja - teria sido assim que se formaram as religiões.

Essas ideias religiosas eram, conforme se pode observar, nada mais que ilusões, pois estavam baseadas nos mais antigos e intensos desejos humanos e essa seria sua força de sustentação. A necessidade da proteção de um pai poderoso, diante do desamparo, é o que manteria o vigor das religiões. A vida após

a morte representaria o tempo e o lugar em que esses desejos seriam realizados. Enquanto ilusões, essas ideias religiosas, obviamente, não seriam suscetíveis a provas. E, no entanto, a cultura teria se erguido e sustentava-se sobre elas.

Mas, para Freud, as ideias religiosas, ainda que tenham contribuído no domínio das pulsões associadas, esse domínio não teria sido suficiente. A prova disso era que grande parte da humanidade continuava infeliz e insatisfeita, o que tinha como efeito a produção de hostilidade contra a civilização.

As ideias de justiça e castigo que poderiam ter por base um argumento racional, no sentido em que, a proibição do assassinato atingiria a todos os indivíduos, para ser transferida à comunidade e ser usada contra quem viole essa proibição, não precisaria estar atrelada a um mandamento religioso, pois por conta dessa ligação, quem não fosse religioso poderia sentir-se livre da necessidade do cumprimento dessa regra. Assumindo a necessidade cultural da proibição, também ficariam claras para os sujeitos as vantagens em obedecê-la, desse modo, a proibição deixaria de ser sentida como um fardo, para ser seguida voluntariamente.

No entanto, tendo em vista a hipótese freudiana do parricídio originário, o argumento racional perde a força. A psicanálise reconhece que frente à força pulsional, a racionalidade pouco tem como resistir. O mandamento de não matar não teria surgido de um pacto racional, mas dos sentimentos envolvidos no crime original. Como a ideia de Deus surgiu a partir dos sentimentos ambivalentes dirigidos ao pai assassinado, de certo modo, a religião acertava ao dizer que a proibição do homicídio viria de Deus e não de argumentos racionais. Nesse sentido, as ideias religiosas, além de abarcarem importantes desejos humanos, também incluíam reminiscências históricas da humanidade.

Entretanto, assim como toda criança superaria, em seu desenvolvimento, uma fase de neurose - advinda do complexo de Édipo - através do recurso ao recalque, já que ainda não possuiria ferramentas racionais para domar exigências pulsionais que geravam angústia, nesse período, a cultura também poderia superar a fase religiosa. Na medida em que a criança cresce, sobretudo, no que diz respeito às neuroses obsessivas infantis, esses transtornos desaparecem e,

quando é necessário, a psicanálise intervém para solucionar qualquer remanescência posterior.

Do mesmo modo, acompanhando mais uma vez a analogia freudiana com as fases de desenvolvimento do sujeito, a humanidade teria desenvolvido em sua história processos análogos às neuroses e, nesse sentido, a religião nada mais seria do que uma fase de neurose obsessiva da humanidade. Essa fase, constituída de elementos puramente emocionais, também deveria ser superada e a ciência e a psicanálise poderiam servir de ferramenta nesse processo de substituição dos efeitos do recalque pelos resultados da operação do intelecto.¹²⁷

Para isso dever-se-ia renunciar a uma educação infantil, baseada no retardamento do desenvolvimento sexual e nas influências religiosas, que acabavam por inibir a intelectualidade desde a infância e, segundo Freud, não haveria outra forma mais eficaz de controlar as pulsões que não fosse a inteligência. É explícita aqui a influência iluminista sobre Freud. E, nesse sentido, uma das dimensões de sua crítica à religião se refere a impossibilidade desta em demonstrar sua verdade através da comprovação empírica; entretanto, sua crítica fundamental à religião diz respeito não à impossibilidade de verificação de suas afirmações, mas ao seu conteúdo ilusório que, não necessariamente, consistiria num erro.

A alternativa proposta por Freud era que os sujeitos fossem educados para a realidade, reconhecessem seu desamparo diante do universo, mas não esperassem que uma figura paterna toda-poderosa viesse salvá-los dos perigos do mundo; não recorressem ao efeito narcótico da religião, até porque esta já teria dado provas de seu fracasso em proporcionar mais felicidade para os sujeitos. O desamparo, no entanto, não seria tão avassalador; afinal, os conhecimentos científicos estariam ao alcance dos sujeitos, não para ocupar o lugar de promessa da religião, mas para ajudar no controle da natureza e na gestão do social, reconhecendo, entretanto, seus limites. Assim, a ciência não se constituiria enquanto uma ilusão ao lado da religião.

Parece, entretanto, que ao se referir à ciência, nesse escrito, Freud não estava falando das ciências exatas, naturais ou da medicina, mas da psicanálise

¹²⁷ FREUD, Sigmund. O Futuro de uma Ilusão. Rio de Janeiro: Imago, 2001, p. 70.

enquanto ciência, que por uma série de razões, não se enquadraria naquelas. Nesse sentido, a psicanálise, de fato, não poderia ser tomada enquanto uma religião, pois ao contrário desta, não estava comprometida com a cura e nem com a salvação do sujeito; ao contrário, seu comprometimento estava relacionado à busca do sujeito em reconhecer o seu desejo e os seus limites humanos, imprimindo a ele um compromisso com sua verdade singular.¹²⁸

Em *O Mal-estar na Civilização*, publicado em 1930, Freud muda sua concepção sobre o mal-estar moderno. Se em *Moral sexual civilizada e doença nervosa*, o autor acreditava que o sofrimento psíquico fosse causado pelo excesso de repressão sobre a pulsão sexual, aqui ele nos fala de um novo incremento para esse sofrimento do sujeito.

Ele começa o escrito contestando a suposta universalidade de um ‘sentimento oceânico’ que seria a fonte da religiosidade e que ligaria os sujeitos entre si e ao universo, a todo o mundo exterior. Para isso, ele recorre à divisão do psiquismo, estabelecida pela psicanálise, entre as instâncias psíquicas do Eu, do Supereu e do Id. O Eu se prolongaria para o interior do psiquismo, sem fronteiras muito nítidas, mas para o exterior os limites seriam bem mais nítidos, exceto quando em estado de enamoramento; nessa situação o Eu e o objeto pareciam formar um só e a barreira entre eles ameaçava se esvaír. Também em alguns processos patológicos mórbidos a delimitação do Eu frente ao mundo externo se tornava problemática; nesses casos, partes do próprio corpo e componentes da própria vida psíquica pareciam alheios ou então se atribuía ao exterior, o que surgia no próprio Eu; isso levava a supor que essas fronteiras do Eu não eram permanentes.

Somente em sua origem, o Eu parecia indiferenciado do mundo externo, mas essa sensação não perdurava por muito tempo e logo o Eu era obrigado a reconhecer os limites entre si e o exterior. O bebê lactante ainda faz essa separação. Era através da percepção de que precisava realizar alguma ação específica – o choro - para que o seio lhe fosse, novamente, apresentado e da necessidade de atribuir as sensações de desprazer e dor ao exterior e as de prazer – o Eu-de-prazer – para o próprio Eu, que aliás não se mantém por muito tempo sem

¹²⁸ BIRMAN, Joel. *Psicanálise, ciência e cultura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994, p. 84-87.

ser retificada, que o Eu começava a traçar os limites entre o que lhe pertencia e que lhe era externo. Assim começava a se instaurar o princípio de realidade.

Somente tendo em vista que no início, de fato, o Eu abarcaria todo o exterior para dele ir se separando gradativamente, e sabendo que uma das premissas sobre o inconsciente é que nele estágios primitivos convivem com aquisições posteriores, sem que se anulem, é que até se poderia admitir que, em algumas pessoas, esse sentimento oceânico pudesse surgir enquanto uma reminiscência desse estado original do Eu, mas isso não justificaria que este fosse a origem do sentimento religioso. Para Freud era irrefutável ser do desamparo infantil e da nostalgia do pai que este despertava e que se prolongava no medo do destino, que surgia a religiosidade. O sentimento oceânico poderia até ter-se ligado à religião, mas apenas posteriormente, enquanto uma tentativa de consolo religioso e de negar os perigos que o Eu percebia vir do mundo externo.

A vida em si se apresentava enquanto um fardo muito pesado e fonte de uma infinidade de sofrimentos; para segui-la era indispensável a utilização de paliativos. Entre eles estariam as diversões, que permitem minimizar os sofrimentos, as gratificações substitutivas que os diminuem e as substâncias inebriantes, que permitem ficar temporariamente imune ao sofrimento. A atividade científica se encaixaria entre as distrações, enquanto a arte seria uma ilusão, mas de efeito poderoso, enquanto os entorpecentes provocariam uma mudança química no corpo, alterando a percepção.

A religião, também considerada como uma ilusão, seria a única capaz de dar uma resposta a respeito da finalidade da vida. Mas a psicanálise também se aventurou nessa empreitada e afirmou que o que o ser humano buscava, sua finalidade ao viver, era a felicidade. Nesse sentido, por um lado, buscava-se a ausência de dor e desprazer e, por outro lado, a vivência de fortes prazeres. Esses objetivos nada mais seriam do que o programa do princípio do prazer. No entanto, esse programa estava em desacordo com o resto do mundo, e contrariaria nossa própria lógica de funcionamento; segundo esta lógica, a “felicidade” só seria possível pela satisfação de necessidades impossível de ser alcançada ordinariamente. Se a satisfação persistisse, a sensação intensa de prazer enfraqueceria; era necessário

um contraste para que o prazer fosse sentido intensamente, o que implicava em que ele não pudesse ser permanente.

Mas a infelicidade era muito mais presente na vida e viria de três fontes diferentes: do próprio corpo, do mundo externo e das relações com os outros sujeitos, esta talvez a mais penosa de todas. Assim é possível entender, então, porque é que o princípio de prazer teve que se converter em princípio de realidade: para ficar mais de acordo com as possibilidades reais de satisfação. E, nesse sentido, tentar evitar o sofrimento já era em si uma tarefa extremamente trabalhosa, muitas vezes, a única possível de ser levada a cabo.

Satisfazer todas as necessidades pulsionais, ideia bastante sedutora, traria diversos problemas que trataremos mais adiante. Então, diante dessas fontes de sofrimento, o sujeito teria que procurar, enquanto vive, técnicas para tentar driblar o desprazer e a dor. Uma dessas técnicas seria o isolamento dos outros seres humanos; não havendo relacionamento humano, não haveria também problemas oriundos dessa fonte, o exemplo seria o do eremita. Mas também existiria um outro caminho para obter proteção contra os perigos externos e que não consistia no afastamento dele – submeter a natureza à vontade humana, sem deixar de ser membro da sociedade, através das técnicas científicas; desse modo o benefício viria para todos. Outra técnica seria influir no corpo para alterar a percepção das sensações desagradáveis; o método mais eficaz, a intoxicação química que também produz sensações prazerosas é capaz de produzir um afastamento da realidade através da criação de uma realidade diferente, mas que, no entanto, traz alguns riscos. O próprio organismo, aliás, seria capaz de produzir um efeito análogo ao da intoxicação, por exemplo, no caso da mania.

As exigências pulsionais são também fonte de sofrimento e, para tentar dominar as fontes internas das pulsões, o psiquismo submete-as ao princípio de realidade que adia o prazer, mas não o evita; entretanto, essa satisfação adiada é bem menos intensa do que seria uma satisfação pulsional direta, ainda que evite muito desprazer.

Outra técnica para evitar o desprazer seria a sublimação das pulsões, sua tarefa consistiria em deslocar as metas das pulsões e, desse modo, elas não

poderiam ser frustradas pelo mundo externo. O melhor resultado da sublimação seria conseguir transformar as fontes de trabalho psíquico e intelectual em satisfações; exemplos disso seria o prazer do artista com sua obra de arte (ele cria ilusões) ou o do pesquisador na solução de problemas; essa seria uma forma de satisfação mais elevada, ainda que também menos intensa do que uma satisfação direta. No entanto, nem todos teriam acesso a essa técnica de viver, que dependeria de talentos e disposições especiais; de todo modo, mesmo a sublimação, não poderia proteger-nos de todos os perigos, sobretudo os oriundos da natureza e do corpo.

O sujeito também poderia recorrer à fuga pela doença, criando uma realidade nova em seu delírio, mas a realidade não permitia a fruição desse prazer na loucura impondo suas incompatibilidades, até porque ele não conseguiria partilhar desse delírio com nenhum outro sujeito. Mas havia também o caso dos delírios de massa, como a religião; apenas os que não se incluíam nela é que conseguiam, obviamente, perceber seu caráter delirante.

Existe também uma técnica da arte de viver que consistiria em deslocamentos libidinais, mas que não se afastavam dos objetos externos, pelo contrário, a relação com esses objetos era a sua fonte de prazer. Consistia em buscar satisfação no amor, em amar e ser amado e tinha como origem o amor sexual. No entanto, possuía riscos, pois perder o objeto de amor ou o seu amor implicaria em sofrimento. A fruição da beleza também seria uma excelente fonte de prazer, ainda que não possuísse nenhuma qualidade para evitar o desprazer.

Todas essas técnicas da arte de viver eram apenas paliativos, tentativas de tornar a vida um fardo menos pesado; afinal, o programa imposto pelo princípio de prazer era uma meta irrealizável - a felicidade permanente é um estado inatingível. O mais propício para obtenção do prazer seria poder utilizar uma combinação das técnicas apresentadas, mas as possibilidades de alcançar mais prazer e menos desprazer dependeriam, ainda, das oportunidades oferecidas para a aplicação de cada técnica da arte de viver pelo contexto social de cada sujeito e por sua constituição psíquica e pulsional. Quando essa constituição fosse desfavorável restaria a fuga para a doença neurótica, a intoxicação crônica ou a psicose.

A religião dificultava a escolha entre as possibilidades de evitar o sofrimento e buscar momentos felizes, já que através do rebaixamento da inteligência dos fieis diminuía o valor da vida e deformava a imagem da realidade delirantemente. Ao fixar o sujeito num infantilismo psíquico e inseri-lo num delírio de massa ela o afastava de uma neurose individual, é verdade, mas o enredava na falsa promessa de uma felicidade que estaria por vir.

As duas primeiras fontes de sofrimento, a fragilidade do corpo e a indomável natureza, obrigavam o sujeito a conformar-se com ela, mas o impelia a tentar diminuir, cada vez mais, sua fragilidade corpórea e a controlar a natureza através da ciência. Mas a terceira fonte de sofrimento, a insuficiência das normas que regulavam as relações humanas, impunha questões mais complexas.

Parece difícil compreender porque uma civilização criada para trazer maior bem-estar e proteção aos sujeitos fracassaria em seus objetivos. E pior ainda, era constatar que boa parte de sofrimento humano vinha dessa fonte. Historicamente, algumas ideias foram acrescentando-se à hostilidade dirigida à civilização, a depreciação da vida terrena efetuada pela doutrina cristã: a percepção equivocada, durante as viagens de descobrimento, de que as comunidades mais primitivas viviam mais felizes do que as mais desenvolvidas e, finalmente, a descoberta psicanalítica de que o ser humano se tornava neurótico por não suportar tamanhas privações pulsionais impostas pela cultura.¹²⁹

Outro fator que contribuiu para essa constatação era perceber que os diversos avanços científicos conquistados não ajudavam a tornar os sujeitos mais felizes.

A civilização, ou a cultura, se constitui por tudo aquilo que nos diferencia dos animais - o conjunto das realizações e instituições que servem para proteger-nos contra a natureza e regular as relações entre nós. Entre esse conjunto de realizações encontram-se também a beleza, a limpeza e a ordem. Mas, também o cultivo das atividades psíquicas consideradas mais elevadas, as realizações intelectuais, científicas e artísticas e, além disso, os sistemas religiosos e as especulações filosóficas. Quanto à regulação das relações sociais, diz respeito ao

¹²⁹ FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. São Paulo: Companhia das letras, 2010, p. 44-45.

sujeito enquanto vizinho, colaborador, objeto sexual de outro, membro de uma família, de um Estado, enfim, às diversas esferas em que se relaciona com os outros sujeitos.

Essa gestão dos laços sociais se tornava necessária porque, caso não houvesse regulamentações sociais, as relações seriam regidas pela arbitrariedade do sujeito mais forte fisicamente que buscava defender seus interesses e sua satisfação pulsional. A vida em sociedade só teria se tornado possível através da união de forças que constituiu uma maioria mais forte do que qualquer indivíduo isoladamente. Assim, o poder dessa sociedade se transfigurou em Direito, em oposição ao poder individual. Essa substituição do poder individual pelo da comunidade foi o passo necessário para estabelecer a ordem cultural. Assim fazendo, os indivíduos limitaram suas possibilidades de gratificação, mas entretanto, através da justiça, tinham garantia de que a limitação seria igual para todos. O resultado final foi que todos renunciaram à boa parte da satisfação de suas pulsões, mas ninguém ficou refém da força bruta. Nisso, percebia-se uma clara limitação da liberdade individual em prol da segurança. Antes da ordem cultural a liberdade era irrestrita, mas os riscos incontáveis. Esse argumento racional, no entanto, não impedia que o sujeito tentasse defender a todo custo sua liberdade contra a cultura que exigia sua restrição. O problema que se colocava, então, para a cultura era a tentativa de encontrar uma medida entre a restrição exigida do indivíduo e suas possibilidades de felicidade diante dessa restrição.

Segundo as exigências de restrição pulsional (supressão, recalque) impostas pela cultura, muitas modificações eram efetuadas sobre o psiquismo dos sujeitos, como os traços de caráter que substituem uma pulsão quando essa pode ser absorvida. Também por influência cultural, muitas pulsões podem ser sublimadas e sua meta direcionada a atividades psíquicas mais valorizadas pela sociedade. O problema é que essas modificações não se dão tão facilmente. Essas exigências produzem muito sofrimento para o sujeito, já que não parece haver compensações à altura dessas exigências. Como efeito disso, o sujeito dirige hostilidade à cultura.

Um dos principais empenhos da cultura é unir os sujeitos em unidades cada vez maiores e, isso é possível, através da energia da pulsão sexual inibida em sua meta original. Enquanto o amor genital conduziria à formação de novas famílias,

o amor inibido na meta conduziria às amizades, importante fator de civilização. E, justamente por isso, em algum momento, a restrição do vínculo familiar torna-se um obstáculo para a cultura que quer ampliar os laços. Assim, a cultura retiraria da pulsão sexual a energia para a sua manutenção; procedia assim ao mobilizar ao máximo a libido inibida na meta para fortalecer os laços sociais.

Diante dessa necessidade, a cultura tentaria retardar e controlar as manifestações sexuais desde a infância, o que tinha por conseqüência uma limitação também intelectual e que era nociva também para a sociedade. Além do mais, eram impostas, pela civilização, diversas restrições à escolha de objeto ao sujeito adulto; ele precisava se restringir à escolha de um objeto do sexo oposto ao seu e a maioria das outras manifestações sexuais, que não as genitais, eram-lhe vetadas. Unia-se a essas restrições a limitação pela monogamia com o objetivo da reprodução. Tamanhas restrições da sexualidade obrigavam a civilização a tolerar muitas transgressões.

Todas essas exigências sobre a sexualidade, conforme apontara desde seus primórdios a psicanálise, gerava neuroses nos sujeitos que não conseguiam suportá-las e precisavam recorrer a satisfações substitutas – os sintomas, mas que acabavam gerando-lhes diversos sofrimentos e inibições. Mas agora, a psicanálise percebia que a cultura não se satisfazia apenas com as restrições sexuais, exigindo, ainda, um novo tipo de renúncia – a renúncia à agressividade.

A civilização ainda imporia aos sujeitos, um ideal que era inatingível e que era expresso no mandamento: 'Ama teu próximo como a ti mesmo'. Esse mandamento só podia ter como objetivo esconder que o ser humano não é uma criatura amável por natureza. Em sua composição pulsional há uma grande parte de agressividade; nesse sentido, o outro não é visto apenas como colaborador, objeto sexual, é também um potencial objeto de descarga dessa agressividade através da exploração do seu trabalho, de sua utilização como objeto sexual contra a sua vontade, do roubo de suas posses, da violência contra ele e de sua morte - *homo homini lupus*.¹³⁰ A história da humanidade, sobretudo a primeira Guerra Mundial comprovava a afirmação freudiana. É porque era possível intuir no outro essa

¹³⁰ FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. São Paulo: Companhia das letras, 2010, p. 76-77. Nesse trecho, Freud faz uma referência a Hobbes.

propensão à agressão, que o próprio sujeito observa em si que a sociedade viveria sob constante risco de dissolução.

Nesse sentido, a preservação das conquistas culturais não seria motivo suficiente para conter uma força primária como essa; diante de uma paixão tão poderosa, qualquer interesse racional seria suplantado.

A civilização teria que recorrer, então, a diversos meios para tentar conter a manifestação da pulsão destrutiva. As formações psíquicas reativas seriam um tipo desses recursos; outro seria sua necessidade de libidinizar todos os laços sociais. Essas medidas, e mesmo o recurso ao uso da violência comunitária, supostamente legítima, contra quem comete a violência, não era capaz de impedir a prática agressiva em formas mais sutis.

Não é tarefa fácil para os sujeitos abrir mão de sua tendência à agressividade e, nesse sentido, uma massa tem a vantagem de permitir um escoamento da agressividade para o inimigo externo. Nesse sentido, é possível ligar um grande número de pessoas pelo amor, desde que a elas seja permitido dirigir o ódio aos que não façam parte daquele grupo, aos diferentes; esse seria o narcisismo das pequenas diferenças. Tratasse do mesmo recurso utilizado pelas religiões para manterem seus adeptos unidos pelo amor, identificam-se uns com os outros e todos com Deus ou seu representante, mas odeiam os que não partilham a mesma crença com a mesma intensidade.

A fonte da infelicidade humana na cultura seria explicada por essa dupla restrição pulsional, tanto da pulsão sexual, quanto da pulsão de destruição. No entanto, a vida na pré-história não parece ter sido relativamente melhor. De fato havia uma liberdade pulsional maior, no entanto, apenas o chefe da horda gozava dela - sua força impunha submissão absoluta aos outros membros da horda. Nesse sentido, a solução cultural, para Freud, parecia uma solução sim, mas imperfeita. Mesmo na ordem cultural, os sujeitos pareciam aptos a uma regressão que se expressava na constituição de uma massa inibida intelectualmente e subserviente a um líder tirânico.

Em relação ao funcionamento desses dois tipos pulsionais no sujeito, Freud afirmou que a limitação da agressividade direcionada para o exterior,

provocava seu retorno contra o próprio corpo. Na verdade, dificilmente as duas pulsões encontram-se desintrincada uma da outra. Nesse sentido, o caso do sadismo e do masoquismo é bastante interessante para evidenciar não apenas a manifestação da sexualidade unida à agressividade, mas também da agressividade não erótica.

No sujeito, quando a agressividade é introjetada, na realidade, ela está apenas refazendo o caminho de volta para casa para ser, então, dirigida ao Eu. Parte do Eu recolhe essa agressividade (o Supereu) para utilizá-la contra a outra parte sua. O Supereu sádico dirige essa agressividade implacavelmente contra o Eu que reage a essa tensão de forma masoquista, desenvolvendo um sentimento inconsciente de culpa, ou melhor, uma necessidade de punição. Esse parece ser o melhor recurso da civilização no controle da agressividade humana.

No início, o que é bom ou mal era decidido a partir da influência do outro, este adquiria essa importância em função do desamparo. O sujeito tinha medo de perder o amor da autoridade, afinal, essa perda significaria também a perda da proteção contra inúmeros perigos, e o risco de ser submetido a uma punição por parte desse ser tão poderoso. O mal era, portanto, aquilo que pode provocar a perda do amor e, então, seria necessário evitá-lo.

Porém, quando a autoridade é internalizada, tanto o desejo de cometer o mal, quanto o seu cometimento, são punidos pelo Supereu da mesma forma, já que não é possível esconder-lhe os desejos. E quanto mais virtuoso o sujeito, mas seu Supereu será rigoroso; desse modo, não há recompensas pela virtude. Além, disso, ocorreria também às vezes de haver um reforço do rigor do Supereu, que até então havia sido brando, quando um infortúnio atinge a vida do sujeito e ele passa a castigar o Eu; isso ocorre porque o estágio original da consciência infantil subsiste por trás do Supereu; nesse sentido, o destino seria um substituto paterno e, quando ocorre um infortúnio, o sentimento é de que o sujeito não é mais amado.

Duas seriam, portanto, as origens do sentimento de culpa: inicialmente, o medo da autoridade – que promove a renúncia pulsional - e depois, o medo do Supereu – que incita também à necessidade de castigo. Assim, num primeiro momento, a renúncia pulsional é efetuada pelo medo de perder o amor da

autoridade externa e, num segundo momento, a renúncia pulsional não é suficiente para agradar ao Supereu, pois este observa o desejo que persiste mesmo após a renúncia e o pune da mesma forma que puniria a ação para satisfazer o desejo. Desse modo, o Eu é sempre culpado, mesmo que renuncie à satisfação - é culpado pelo desejo. Assim, a tensão entre Supereu e Eu provoca uma infelicidade interna constante.

Todo esse mecanismo implica que, quanto maiores sejam as renúncias pulsionais, maiores também se tornem as exigências do Supereu. Assim, toda a agressividade a que o sujeito renuncia é acolhida pelo Supereu e redirecionada contra o Eu. Mas o primeiro montante de agressividade da instância sensória tem origem na atitude agressiva da criança voltada contra a autoridade externa que impede a satisfação de seus impulsos pulsionais mais intensos; como a autoridade é mais forte, a criança consegue renunciar à satisfação da agressão através da identificação com essa autoridade que passa a ser, então, internalizada transformando-se no Supereu que tomará posse dessa agressividade para utilizá-la contra o Eu. A consciência surgiria, portanto, da supressão da agressão e que, posteriormente, seria reforçada a cada nova renúncia à pulsão agressiva. O rigor da educação infantil também teria forte influência na severidade da instância sensória ou, pelo menos, o rigor que a criança espera receber da autoridade. É a renúncia à agressividade junto com a experiência de amor que faz essa agressividade retornar para dentro e ser transferida para o Supereu.

Na constituição do Supereu também haveria um elemento da herança arcaica. Assim, a primeira satisfação da pulsão agressiva, o parricídio original, teria sido permeada não apenas pelo ódio, mas também pelo amor ao pai. Assim, após o ódio ter sido satisfeito com seu assassinato, o amor veio à tona produzindo o arrependimento pelo crime e instituindo um Supereu, derivado da identificação com o pai morto; esse Supereu foi dotado do poder paterno de punir a agressão e instituir as restrições que impediriam a repetição de sua morte. Desse modo, amor e agressividade estão na origem e na manutenção do Supereu, o que torna o sentimento de culpa inevitável, pois é a expressão do eterno conflito entre Eros e a pulsão de destruição. Na primeira experiência social da criança, a família, esse conflito é manifesto no complexo de Édipo, que cria o primeiro sentimento de culpa.

Com a ampliação do convívio social esse conflito permanece assumindo sua herança filogenética e o sentimento de culpa é fortalecido mediante a libidinização dos laços sociais promovida pela pulsão de vida.

A evidência do desamparo humano expõe o sujeito a uma grande dor, e por essa razão ele buscaria escapar dessa constatação de todas as maneiras, seja através da negação, da recusa ou da rejeição. Diante disso, ele apela desesperadamente para uma figura falha de pai, através do Supereu e do ideal do Eu, submetendo-se masoquisticamente a essa figura, que por outro lado o coloca numa competição mortal com os irmãos.¹³¹

Diante dessas observações é fácil supor que a cultura é vista por Freud como um paradoxo, pois ao mesmo tempo em que possibilita uma segurança maior do que a do estado de natureza e, além disso, a posse de diversos instrumentos que facilitam a vida cotidiana dos sujeitos, bem como de produções valorizadas idealmente por eles, também implica na infelicidade de seus membros por conta das renúncias de satisfação da agressividade que exige e que, por outro lado, promovem um incremento do sentimento de culpa. A cultura não oferece recompensas para tamanhos sacrifícios pulsionais.

Disso decorre que apenas a renúncia imposta à agressividade gera sentimento de culpa. A pulsão sexual quando impedida de alcançar satisfação direta, encontra meios substitutos para satisfazer-se através dos sintomas neuróticos; no entanto, como uma pulsão nunca está desintrincada da outra, é possível afirmar que, na neurose, a renúncia ao componente erótico da pulsão gera o sintoma, enquanto, a abdicação da satisfação de sua parte agressiva, gera um sentimento de culpa, que parece estar incluso em toda neurose.

Parece possível afirmar que o Supereu não tem compromisso com a felicidade do Eu, por fazer exigências que dificilmente este pode cumprir, pois ainda que esteja empenhado em satisfazer as vontades da instância censora, o Eu ainda é submetido às exigências do Id e do meio externo. Diante disso, a psicanálise, tende a focar seu trabalho num enfraquecimento do Supereu. Do mesmo modo, o Supereu

¹³¹ BIRMAN, Joel. Fraternidades: destinos e impasses da figura do pai na atualidade. Rio de Janeiro: Physis: Rev. saúde coletiva, 2003.

cultural também exige dos sujeitos comportamentos impossíveis, como o mandamento “Ama teu próximo como a ti mesmo”, pois não leva em conta sua composição pulsional. Desse modo, é uma alternativa inteligível a crença do sujeito religioso, em que pode haver esperanças de felicidade para ele na vida após a morte (vida que as religiões afirmam existir). Essa ilusão talvez o ajude a suportar a dura realidade.

De todo modo, a questão que é colocada para a cultura pela hipótese freudiana da existência da pulsão de morte na composição do sujeito, em sua manifestação social – a pulsão de destruição – é se existe a possibilidade de gerir essa potencialidade destrutiva sem destruir própria civilização. A cultura deu e dá provas constantes de seu potencial para destruir-se; resta saber se será competente para evitar esse destino. É nessa corda bamba que se dá o conflito entre Eros e Thanatos; resta saber se a corda continuará suportando.

Diante disso, surge a questão de como exercer o poder nesse cenário. A política aparece, assim, uma opção frágil, agonizante e que pode, a qualquer momento, ser suplantada pela guerra efetiva de todos contra todos, pois afinal, o que fica patente na segunda parte do pensamento freudiano é que *o homem é lobo do homem* também na ordem cultural, afinal. Não há poder soberano que possa deter a expressão dessa paixão humana – a crueldade.

O lugar do poder em Freud, com a morte do pai absolutista, é um lugar que precisa estar vazio para que a ordem da cultura possa se estabelecer. Ninguém pode ocupar esse lugar, a não ser de forma transitória e limitada. É da morte de Deus, que possibilitou o advento histórico da Modernidade, que Freud está falando, mas de forma original utilizando não apenas uma linguagem psicanalítica, mas lançando mão de seus pressupostos para explicar a entrada no mundo civilizado e suas conseqüências para o sujeito que não pode mais contar com as garantias do mundo tradicional. O mundo moderno é um mundo que muda constantemente, onde o sujeito precisa inventar a cultura e se reinventar dentro dela num processo contínuo. Nesse sentido, o desamparo é um dado concreto, e precisa ser encarado de frente pelo sujeito que não pode sucumbir às ilusões religiosas ou ao sofrimento psíquico patológico, sob risco colocar em cheque a própria sobrevivência da cultura.

Mas, deparar-se honestamente com esse desamparo não é tarefa fácil; a fuga para o adoecimento é, muitas vezes, a única opção viável diante da dor.

Não foi à toa que Freud postulou, em *Análise terminável e interminável* que governar, educar e psicanalisar eram três ações impossíveis de serem levadas a cabo¹³², pois diante do eterno conflito entre Eros e a crueldade humana, essas seriam apenas tentativas sem garantias, até a vitória de quem possuísse os batalhões mais fortes.

Por outro lado, a civilização mostrava a tendência do ser humano em unir-se numa massa duplamente ligada - entre si e ao líder, pela idealização, o rebaixamento intelectual e o direcionamento da agressividade para os grupos diversos, o narcisismo das pequenas diferenças - que carregava as reminiscências do fenômeno da horda primitiva; isso trouxe à tona a questão da intolerância em diversos níveis, bem como, da constante ameaça de guerra. Afinal, o diferente é sempre um inimigo em potencial que, em última instância, deve ser exterminado em nome do ideal do grupo, seja ele qual for. Nesse sentido, a cultura oscilaria entre a lógica da política e lógica da guerra.

Numa carta a Einstein – *Por que a guerra?*¹³³ -, escrita em 1932, Freud sintetiza algumas de suas idéias sobre o poder, a guerra e a política, em resposta a outra carta em que aquele lhe questionava acerca das possibilidades de evitar a deflagração de outras guerras entre as nações.

O autor começa por discorrer sobre a relação entre direito e poder ou, mais precisamente, entre direito, violência e poder, de modo que direito e violência estariam em oposição, ainda que o primeiro tenha se desenvolvido a partir da última. Isso porque, no início, os homens resolviam seus conflitos por meio do emprego da violência. Na pequena horda primitiva, o que garantia a posse de um objeto ou a realização de uma vontade era a força física que podia ser acrescida pelo uso de instrumentos. A partir da introdução das armas, a superioridade intelectual começou a substituir a força muscular. Na luta, quem vencida matava o inimigo e assim se

¹³² FREUD, Sigmund. *Análise terminável e interminável*. In: *Obras psicológicas completas: Edição Standard*. Vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 265.

¹³³ Idem. *Por que a guerra?* São Paulo: Companhia das letras, 2010.

livrava do risco de uma vingança ou, quando o interesse o justificasse, poupava a vida do vencido renunciando, entretanto, à parte de sua segurança.

A passagem desse estado de dominação do maior poder, seja pela violência pura ou apoiada na inteligência, tornou-se possível pela constatação de que a união das forças de várias pessoas suplantaria a força de uma única. O direito passava a ser o representante da força da comunidade; não deixava, no entanto, de ser violência, mas transformava-se em violência legítima da coletividade e em sua defesa contra aquele que a ameaçasse. Mas essa união necessitava ser permanente para que houvesse o retorno ao antigo conflito individual. Assim, essa comunidade precisava organizar-se e criar instâncias que criassem e garantissem o cumprimento das leis que manteriam sua estabilidade. O reconhecimento dessa comunidade faria surgir vínculos afetivos entre seus membros que também seriam responsáveis por sua manutenção. Na constituição de uma comunidade, o poder individual, portanto, deveria ser transferido para a unidade maior, o que suplantaria a violência e produziria laços sociais afetivos.

Entretanto, na prática, esse modelo apresenta problemas por conta da desigualdade entre os membros da comunidade – entre mulheres e homens, pais e filhos, senhores e escravos. Assim, o direito da comunidade facilmente passa a representar os interesses dos grupos minoritários e dominantes. Isso cria alguns problemas para o direito como o de que, os grupos privilegiados, se achem no direito de não obedecer às leis como o restante daquela sociedade, o que representa um retrocesso para a ordem da violência. Outro problema seria o empenho da parte oprimida da comunidade em modificar a situação das coisas e mudar legalmente a configuração do poder. O direito, geralmente, tem que adaptar-se a essas modificações, o que desagrada a classe dominante e pode levar à guerra civil – estabelecendo a violência mais uma vez como meio de resolver os conflitos - que suspende temporariamente os direitos até a instauração de uma nova ordem jurídica. No entanto, com o desenvolvimento dos ideais coletivos há uma tendência de que soluções mais pacíficas sejam buscadas.

Por outro lado, a história prova o quanto a violência foi utilizada nos conflitos entre comunidades, cidades, províncias, comunidades indígenas, povos e reinos por meio da guerra que provocava a sujeição e a conquista dos vencidos. O

que, de certa forma, contribuiu para constituição de unidades maiores com um poder central que impede novas guerras, porém, por falta de coesão, a unidade maior voltava a se dissolver. A conquista violenta acaba por gerar conflitos internos que geram mais violência. Assim, a humanidade trocou numerosas pequenas guerras por grandes guerras menos freqüentes.

Diante disso, concordando com a sugestão de Einstein, Freud só acha possível cessação das guerras entre nações a partir do estabelecimento de uma instância superior às nações e com poder necessário para coagi-las a obedecer às regras estabelecidas. Ora, isso significaria a renúncia à soberania por parte de cada nação, pressuposto que não parecia factível naquela conjuntura e que, mesmo hoje, parece ideal.

Para responder a uma outra observação de seu interlocutor – de que as populações eram facilmente incitadas e direcionadas à guerra – Freud afirma que, de fato, havia uma pulsão de destruição que corroborava a aceitação da guerra e que, segundo a mitologia pulsional construída pela psicanálise, fariam oposição às pulsões de objetivos contrários – a união, a construção, a vida. Entretanto, faz a importante ressalva de que não caberia fazer um juízo de valor – de bem e mal - acerca dessas pulsões; afinal, era a combinação e o conflito entre elas, sendo ambas indispensáveis, o que possibilitava o fenômeno da vida. Quase todas as ações humana, por outro lado, eram motivadas por uma mescla de impulsos pulsionais com origem, tanto em Eros, quanto em Thanatos.

Também na disposição que leva os homens à guerra estão uma série de motivos derivados de ambas as pulsões e, entre eles, com certeza estaria o prazer na agressão e na destruição. Parecendo mesmo que, muitas vezes, os motivos ideais funcionavam apenas como justificativas para exercer a crueldade e, em outras que o nobre ideal só era reforçado por impulsos destrutivos inconscientes.

A pulsão de morte – Thanatos – só se transformaria em pulsão de destruição quando fosse dirigida para fora, para objetos externos, assim fazendo, o ser humano conservaria sua própria vida ao destruir a vida alheia; de todo modo, a parte de pulsão de morte que permanece no interior do ser humano é responsável por uma série de fenômenos normais e patológicos, tal como a internalização

posterior da agressividade, contribuiria para a gênese da consciência moral. Desse modo, a destruição direcionada ao mundo externo contribui para o bem-estar do sujeito, enquanto sua internalização pode levar à sua infelicidade e doença.

Para Freud, possibilidade de eliminar essas tendências agressivas do ser humano e, nesse sentido, abolir desigualdades sociais não exterminaria a agressividade humana - isso seria uma ilusão. No entanto, seria possível desviá-las e, assim, a guerra não seria um fim necessário dessa destrutividade. Para isso, seria necessário recorrer a Eros, pois tudo o que favorecesse o estreitamento dos vínculos emocionais entre os homens atuaria contra a guerra. Esses vínculos poderiam ser baseados no amor, mas sem objetivos sexuais, ou na identificação.

Em relação à desigualdade natural e irremediável entre os homens, estes se dividiriam em dois grupos: os líderes e os seguidores que são maioria e necessitam de uma autoridade que decida por eles que acatam incondicionalmente. Nesse sentido, uma maior atenção para a educação direcionada a essa camada de homens de pensamento autônomo, refratários à intimidação e interessados na busca pela verdade à qual caberia o direcionamento das massas subordinadas, poderia contribuir para afastar a ameaça da guerra. No entanto, Estado e Igreja trabalham contra esse projeto de uma sujeição à ditadura da razão que poderia gerar uma união extremamente coesa ainda que, em detrimento de vínculos emocionais.

Essa expectativa de por fim às guerras é possibilitada pela observação de Freud de que, apesar da constituição humana agressiva, muitas pessoas tem aversão a essa forma violenta de resolução de conflitos - os pacifistas. Essa qualidade só poderia ser explicada, segundo o autor, levando em conta a constituição dessas pessoas. Ora, ainda que não seja possível aboli-lo, em alguns houve uma modificação orgânica, em relação ao componente agressivo, ao longo da história cultural. Ainda que o desfecho do destino da humanidade não possa ser previsível, a cultura pode mesmo ser levada a exterminar-se; produziu meios para isso inclusive, mas produziu também mudanças físicas e psíquicas que contribuíram para deslocar os objetivos pulsionais agressivos e restringi-los. Nesse sentido, as modificações éticas e estéticas teriam sido possibilitadas por mudanças orgânicas possibilitadas possivelmente pelo fortalecimento do intelecto e pela internalização da

tendência agressiva – com seus riscos e benefícios. Assim, a intolerância à guerra, nos pacifistas, seria uma reação constitucional, segundo Freud.

Apesar de não mencionar a origem, é visível a referência freudiana, nessa última fase do seu pensamento, ao filósofo-político Thomas Hobbes; podemos perceber a aproximação, sobretudo, na referência ao seu estado de natureza, situação que levaria os indivíduos à instituição do Estado - o *Leviatã*¹³⁴ -, ente necessário e único capaz de conter as paixões humanas que governavam os homens no estado de natureza. Apesar dessa aproximação, Freud está muito distante de achar que o Estado pudesse estar acima dessas paixões; também nele elas se manifestam. Cabe aqui, observar algumas das reflexões hobbesianas contidas nesse escrito para tentar estabelecer algumas relações com o pensamento de Freud.

O *Leviatã* – poderoso monstro bíblico - seria o Estado, no pensamento de Hobbes, uma criação artificial a semelhança do organismo humano, mas bem mais forte, que teria por objetivo a proteção e a defesa daqueles que o instituíram em comum acordo. Nesse organismo, a soberania seria a alma que anima seus movimentos. Seus ligamentos artificiais seriam compostos pelos magistrados e outros oficiais de justiça e execução, enquanto a recompensa e o castigo seriam seus nervos. Sua potência seriam as riquezas e a abundância de seus membros particulares e seu objetivo maior: a segurança do povo. Os conselheiros comporiam a sua memória; as leis, sua razão e vontade artificiais, enquanto a concórdia, representaria sua saúde, e a rebelião indicaria sua enfermidade. A guerra civil significaria a sua morte.¹³⁵

Para Hobbes, o poder de um homem poderia ser natural ou instrumental e consistiria nos meios de que dispusesse para alcançar algum bem no futuro, enquanto o poder natural seriam qualidades como força, aparência, prudência, habilidade, eloquência, liberalidade e nobreza; o poder instrumental seria composto por meios e instrumentos para alcançar reputação, riqueza, amigos e

¹³⁴ HOBESS, Thomas. *Leviatã, ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Martin Claret, 2012.

¹³⁵ *Ibidem*. p. 15-16.

sorte. Mas o maior de todos os poderes humanos seria o poder da união de vários homens.

A felicidade consistiria na possibilidade de desejar e gozar, continuamente, de objetos diferentes, e isso se daria porque o objetivo dos desejos humanos seria ter acesso ao gozo desses objetos, até o fim da vida. Os desejos de cada um variariam de acordo com suas paixões, costumes e opinião sobre as causas que produzem os efeitos desejados. Nesse sentido, a inclinação da humanidade seria uma eterna e incessante necessidade de poder que cessaria apenas com a morte. A disputa por riquezas, prazeres e outras formas de poder conduziria os homens à inimizade e à guerra. Nessas lutas seriam utilizados diversos meios para matar, subjugar, suplantar ou repelir o inimigo. E o que faria com que os homens buscassem ajuda na sociedade - única forma de assegurar a vida e a liberdade - seria o medo da opressão.¹³⁶

No estado de natureza, os homens seriam iguais, na realidade, praticamente iguais, tanto nas qualidades físicas, quanto nas espirituais. As mínimas diferenças existentes não seriam significativas ao ponto de que um se achasse em maior direito a benefícios do que outro. Um homem mais fraco fisicamente, por exemplo, poderia se utilizar de outros meios, como a associação a outros homens, para matar um mais forte que o oprimisse. Por conta dessa igualdade, quando os homens desejassem a mesma coisa e não pudessem dispor dela por igual tornar-se-iam inimigos, buscariam eliminar ou subjugar uns aos outros, isso porque o único fator de garantia à propriedade era o poder individual. Assim, a única coisa que um homem temia, no estado de natureza, era o poder de outro.

Caso houvesse desigualdades no estado natural a guerra não prevaleceria, pois entre o fraco e o forte, a disputa logo se resolveria em função do mais forte, caso o mais fraco não renunciasse à luta logo de início. Se houvesse diferença, portanto, não haveria guerra. Já quem fosse um pouco mais fraco não renunciaria à guerra com aquele um pouco mais forte que, no entanto, não era forte o suficiente para ficar despreocupado, pois sabia que o mais fraco poderia se utilizar

¹³⁶ HOBBESS, Thomas. *Leviatã, ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Martin Claret, 2012. p. 84-86.

da astúcia, da surpresa e da aliança. Assim, este também não renunciaria à disposição para a guerra; ainda que procurasse evitá-la precisaria mostrar ao outro que estava preparado para travá-la.

Conforme aponta Foucault, no estado de natureza hobbesiano, não haveria sangue e nem cadáveres, haveria sim, representações acerca da periculosidade do outro, artimanhas para enganar o inimigo, suggestioná-lo, haveria uma relação de medo e não de guerra efetiva¹³⁷ - um estado de guerra e não uma guerra.

Nessa situação de desconfiança mútua, a única maneira de se proteger do outro era a antecipação, ou seja, dominar o maior número de homens quanto fosse possível e pelo tempo necessário, através da força ou da astúcia. A vida nesse estado era solitária, pobre, embrutecida e curta.

No estado natural, os homens não se sentiam confortáveis em estarem reunidos, pois eram inimigos em potencial e o que os movia era a competição, que os impulsionava a se atacarem, em vista de algum benefício; a desconfiança garantia-lhes a segurança, enquanto a glória assegurava a sua reputação. A situação em que viviam nesse estado era de uma guerra de todos contra todos. Isso não significa, entretanto, que o ato de lutar prevalecesse, constantemente nesse estado, mas que a guerra pairava como uma possibilidade real, o tempo todo. O sentimento que dominava, então, os corações era um temor contínuo da morte violenta. Quando não existisse essa disposição para a guerra, os tempos seriam de paz.

Os desejos e as paixões no estado de natureza não poderiam ser julgados legal ou moralmente porque não havia qualquer instância que instituísse leis ou preceitos éticos; como a insegurança prevalecia, cada um tinha que usar dos meios possíveis e necessários para proteger sua própria vida. No estado de guerra, as principais virtudes eram a força e a fraude. Também não podia haver justiça. Diante desse estado de coisas, duas paixões inclinavam os homens a desejar a paz:

¹³⁷ FOUCAULT, Michel. Em defesa da sociedade. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 105-106.

o medo da morte e o desejo de segurança para obter a propriedade dos objetos lhe dessem conforto por meio do seu trabalho.¹³⁸

O direito natural seria a liberdade - ausência de empecilhos - que cada um possuía para utilizar seu poder no objetivo de preservar sua própria vida. Já a lei natural, era a regra geral estabelecida pela razão que proibia ao ser humano agir de forma a obter a sua própria morte.

Uma vez que a condição humana era o estado de guerra de todos contra todos governados por sua razão, já que todos tinham direito a tudo, inclusive ao corpo alheio, ninguém estava seguro e deveria, portanto, recorrer ao uso das vantagens da guerra na busca pela paz, que era a lei fundamental da Natureza, segundo Hobbes.

Assim, os homens deveriam concordar com a renúncia a seus direitos sobre todas as coisas, limitando sua liberdade na medida equivalente à limitação da liberdade dos demais, quando tal decisão fosse necessária à manutenção da paz e à sua própria defesa. Mas essa renúncia só seria válida quando fosse renúncia de todos, possibilitando a observação à lei do evangelho: “tudo aquilo que queres que os outros te façam, faze-o tu a eles.”¹³⁹

Um direito poderia ser abandonado por sua renúncia ou por sua transferência a outrem. Mas quem renunciava ou transferia seu poder ou direito tinha por dever não anular esse ato voluntário que tinha sido tomado na esperança de obter algum benefício. A transferência mútua de direitos consistiria num contrato. No entanto, nada poderia garantir que os homens cumprissem sua palavra ao transferir seus direitos, a não ser o estabelecimento de um poder acima deles que os coagisse a cumprir esse contrato. Esse poder coercitivo, que fundava também justiça e a propriedade privada, seria o Estado. Quando houvesse um Estado, roubos e violência passariam a ser injúrias dirigidas a ele.

¹³⁸ HOBBESS, Thomas. *Leviatã, ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Martin Claret, 2012, p. 106-107.

¹³⁹ *Ibidem*, p. 108. pr. 2.

Mas o estado de guerra entre todos ainda permaneceria mesmo depois da instituição do Estado, segundo Foucault, em seus interstícios, limites e em suas fronteiras. Seus exemplos seriam: o cuidado de um viajante em deixar sua residência sem esquecer-se de verificar trancas e fechaduras de portas e janelas, pois haveria a guerra permanente entre ladrões e roubados; a existência de algumas comunidades indígenas, nas florestas da América, em que esse regime de guerra de todos contra todos prevaleceria; e, por último, na relação entre os Estados da Europa.¹⁴⁰

O Estado deveria garantir a igualdade entre todos, ninguém poderia ter um direito que também não valesse para os demais. Entretanto, todos renunciavam, igualmente, à liberdade de fazer o que quisessem. Havia a unanimidade entre os homens de que a paz era algo bom e de que os vícios seriam ruins para a sociedade.

O que levaria os homens a introduzirem restrições sobre si mesmos quando passavam a viver sob o poder estatal era a preocupação com a conservação de suas próprias vidas e a esperança de uma vida mais feliz, ou seja, medo da morte e esperança de uma vida melhor e de proteção. As leis naturais, como a justiça, a modéstia e a piedade, eram contrárias às paixões naturais, que eram o orgulho, a vingança e a crueldade e, também por essa razão, seria necessária a espada para obrigar o cumprimento do pacto; o homem só confiaria na renúncia do outro quando existisse um poder que pudesse obrigá-lo, caso ele resistisse, a cumprir o contrato social que aceitara voluntariamente.

Hobbes se perguntou por que, à semelhança de alguns insetos, os homens não podiam, naturalmente, viver em sociedade; observou, então, que, diferentes das térmitas, os homens, constantemente se envolviam em competições pela honra e pela dignidade o que gerava inveja e ódio e, conseqüentemente, a guerra; coisa que não acontecia no reino animal. Além disso, entre esses animais, não havia diferença entre bem comum e bem individual - ao executarem o segundo acabavam por promover o primeiro; já os homens, só encontravam felicidade na comparação e no desejo de superar o outro. Também pelo uso da linguagem

¹⁴⁰ FOUCAULT, Michel. Em defesa da sociedade. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 102-103.

possibilitavam a produção de enganos e mentiras. Essas seriam as principais razões que obrigava que os homens só pudessem viver socialmente ao conferir força e poder a um homem ou a um conjunto deles que defendesse a todos dos danos que pudessem causar aos outros e de invasões estrangeiras, o que garantiria segurança para que pudessem usufruir dos frutos de seu trabalho.

Ao transferir seus poderes individuais para o Leviatã, autorizavam-no a tomar decisões e ações em seu nome, a utilizar o poder e a força, através do temor que inspirava para conformar as vontades, garantindo a paz e a defesa comum. O titular do Estado chamar-se-ia soberano e possuiria poder soberano sobre todos os súditos. O Estado representaria os súditos de maneira total e integral, estando no lugar deles com a totalidade de seus poderes. O que o soberano fizesse, portanto, o súdito é quem estaria fazendo.

O poder soberano poderia ser adquirido de duas formas: as repúblicas de aquisição, através da força natural, quando um pai, ou melhor, a mãe - da qual dependem os filhos para sobreviver - obrigasse seus filhos a se submeterem e a submeterem seus próprios filhos à sua autoridade, podendo matá-los, caso se recusassem; no caso de filhos pequenos não haveria nem mesmo uma vontade, haveria apenas a necessidade de viver da qual decorreria automaticamente a submissão; ou quando um homem poupasse a vida de seus inimigos numa guerra e quando esses aceitassem submeter-se ao seu poder em troca de suas vidas - aqui haveria efetivamente uma guerra, uma relação de forças, entre vencidos e vencedores, os vencidos restaurariam um novo soberano no lugar daquele vencido e submeter-se-iam ao poder absoluto pelo medo. A segunda forma - as repúblicas de instituição - ocorreria quando os homens submetessem-se voluntariamente a um homem, ou assembleia de homens a fim de serem protegidos. De fato, não importava ter havido guerra efetiva ou não, a guerra não era necessária, bastava a sua ameaça e a vontade ou necessidade de viver para instaurar a soberania.

São muitas as diferenças entre os pensamentos de Freud e Hobbes, não obstante ser possível perceber uma proximidade em diversos momentos do pensamento do psicanalista. Nesse sentido, parece bastante interessante nos determos um pouco acerca desse diálogo artificial entre os dois autores.

No estado de guerra hobbesiano, que não é um estado regulado por um poder político, na medida em que todos tem direito a tudo, por isso mesmo, o risco da guerra paira sobre a cabeça de todos; porém, ao estabelecer o Estado, tudo muda, o medo ainda permanece, mas não o terror. Nesse sentido, o Estado é o ente que garante a segurança e a vida. É porque o poder soberano e absoluto está ali que o sujeito está protegido da violência do outro; é para essa função que ele foi criado racionalmente pelos súditos. Mas na psicanálise, as coisas são diferentes.

A situação da horda primitiva em Freud é bastante diversa da situação do estado de natureza em Hobbes. Na horda, apenas um homem detém o poder, e um poder absoluto sobre as riquezas, a sexualidade e a vida de todos - por não suportarem mais tamanho sofrimento é que os filhos o assassinam. Dos afetos envolvidos nesse crime é que se origina a ordem cultural depois de um período de grandes mudanças. A ordem cultural não é resultado de um pacto racional, mas de conflitos e afetos ambivalentes. Nesse sentido, o lugar de poder não pode ser absoluto na modernidade, e não é. Isso traz uma série de questões para o exercício da política.

O Estado para Freud não é um ente que garante a contenção das paixões*, muito pelo contrário, até porque o poder do Estado não é absoluto. No entanto, ele continua a possuir o monopólio do uso da força, mas a legitimidade desse monopólio é questionada. Esse questionamento se dá, fundamentalmente, porque é um Estado que promove a guerra, promove a destruição e, não apenas entre as nações. Ao incitar que o sujeito se lance à morte, em nome de ideais patrióticos, ele acaba por desencadear uma agressividade que coloca em risco a própria cultura, não por acaso a aumento progressivo da violência, desde aquela época até os dias atuais e não apenas na guerra, mas no cotidiano. O Estado não é mais o ente protetor da vida, o sujeito está lançado ao trauma, não há mediação entre as forças. *O homem é lobo do homem* na sociedade moderna.

O conflito é uma realidade no mundo moderno e Freud apostou algumas fichas na ciência, apostou várias na psicanálise, mas não deu respostas, não deu soluções. Mas seriam possíveis respostas? Haveria soluções? A

* Pensemos arbitrariamente numa equivalência entre paixões e pulsões, em Hobbes e Freud.

psicanálise se configura, talvez, enquanto mais uma ferramenta nesse conflito entre Eros e Thanatos. Mas estaria a psicanálise ao lado de Eros, ao lado das pulsões de vida que buscam a união, mas com o risco do apagamento das singularidades ou estaria ela ao lado de Thanatos, da pulsão de morte, que busca o inorgânico, se expressa através destruição, mas também pela resistência à massificação?

Sem dúvida a psicanálise pretendeu estar ao lado do sujeito, ao lado de seu desejo singular, mas enredada também no contexto moderno, correu os riscos que este lhe impôs, funcionando dentro da sua lógica, ainda que tenha fundado a sua própria. Foi assim que a psicanálise pode ser considerada enquanto um mecanismo do biopoder, mas também enquanto pensamento libertador da loucura, pensamento que possibilitou uma escuta diferenciada para o que tinha a loucura a dizer. Foi também por isso que pode afastar-se de seu ideal de tornar-se uma ciência natural para se aproximar cada vez mais das ciências humanas, do campo da ética e da estética, do campo da arte, do campo da política. Foi dentro desse contexto, também, que pode pensar caminhos alternativos aos atalhos fáceis das ilusões, pode oferecer ferramentas para suportar o sofrimento psíquico sem tentar escamoteá-lo. Enquanto profissão impossível, não pode fazer muito mais do que oferecer caminhos para que o sujeito pudesse se deparar com seu próprio desejo, mas sem garantias de que esses caminhos fossem conduzi-lo há algum lugar encantado, até mesmo porque o mundo já havia sido desencantado.

Mundo desencantado, mundo sem Deus, mundo sem pai, mundo sem garantias. Foi nesse mundo que a psicanálise pôde emergir, foi nesse mundo que um sujeito marcado pelo conflito pode emergir. Sujeito do conflito, conflito entre interior e exterior, entre narcisismo e alteridade, entre pulsão de vida e pulsão de morte, entre cultura e destruição, entre guerra e política, entre vida e morte. Sujeito das incertezas, sem dúvida, onde a única certeza talvez tenha sido oferecida pela psicanálise: não há como escapar do conflito porque é ele que estrutura o sujeito moderno.

É interessante refletir acerca de algumas questões colocadas por Derrida¹⁴¹ acerca da crueldade e da soberania. Importante frisar que o autor localiza

¹⁴¹ DERRIDA, Jacques. Estados-da-alma da psicanálise. O impossível para além da soberana crueldade. São Paulo: Escuta, 2001.

historicamente a crueldade que é um conceito moderno e está referido tanto a crimes sangrentos quanto a crimes sem derramamento de sangue, pois diz respeito tanto às dimensões do sujeito se deixar fazer mal, de fazer mal ao outro e de se fazer mal o que engloba, portanto, o registro psíquico, as ações humanas e os laços sociais.

Por outro lado, a questão da crueldade implica uma articulação com o poder soberano, já que este seria o detentor legítimo do uso da força, podendo, portanto, empregar direta e indiretamente o exercício da crueldade. Entretanto, a mundialização colocaria em cena novas possibilidades ao pôr em questão a soberania dos Estados, ameaçando colocar em xeque essa legitimidade.¹⁴² Nesse sentido, a história entreabriria possibilidades para o questionamento da própria crueldade.

A mundialização, para Derrida, implicaria na superação da soberania se diferenciando, assim, da internacionalização por supor um mundo cosmopolita. Restava saber se a psicanálise estaria ao lado da soberania ou se posicionaria enquanto um movimento cosmopolita.

Diante disso, a psicanálise estaria comprometida com a desconstrução da crueldade porque, além de ter trabalhado, efetivamente, tanto teórica quanto clinicamente com esse tema, as próprias organizações psicanalíticas se estruturaram conforme o modelo da soberania, internacionalizadas, contribuindo assim com o exercício da crueldade, não obstante, o movimento de ruptura do pensamento freudiano com o poder soberano, principalmente, na sua segunda fase.

Para Derrida seria fundamental que a psicanálise rompesse com o posicionamento de uma suposta neutralidade política que pretendeu manter desde seu surgimento e assumisse um compromisso com um posicionamento político, no que concerne à religião, à moral, ao poder e à soberania. Do contrário, promoveria sua própria aniquilação histórica. Assim, a psicanálise seria - até porque também sempre resistiu à crueldade - e deveria ser um *saber sem álibi*, renunciando a qualquer comprometimento com a soberania e com a crueldade.

¹⁴² BIRMAN, Joel. Crueldade e psicanálise: uma leitura de Derrida sobre o saber sem álibi. *Natureza Humana* 12(1), 2010. p. 61.

Segundo Derrida, quaisquer reflexões acerca da crueldade teriam, necessariamente, que passar pela psicanálise - afinal, desde seus primórdios essa questão foi central em seu desenvolvimento,¹⁴³ ainda que trate de formas diversas nas duas fases do pensamento freudiano.

Nesse sentido, ao postular a existência da pulsão de domínio em 1905, Freud já inseria em seu pensamento uma articulação entre a pulsão, o poder e a soberania. De fato, era somente a partir do domínio do outro que o prazer poderia se dar, sob risco de causar-lhe danos. O par sadismo e masoquismo trouxe à tona a questão de fazer sofrer e se deixar sofrer, pois perceber o dano causado ao outros provocaria, pela culpa, a reversão do sadismo em masoquismo. A cultura, nesse sentido, promoveria o mal-estar pelo incremento da culpa; assim, o papel da psicanálise seria suspender o movimento masoquista do sujeito. Foi desse modo que a questão da crueldade esteve inscrita na primeira parte da obra freudiana, o que possibilitava uma aproximação com o pensamento de Rousseau, pela via da piedade enquanto um correlato da culpa na direção de frear a crueldade e a violência. Com seu mito de fundação da ordem cultural moderna, o autor já revela um caráter sangrento da soberania que, no entanto, é refreado pela associação fraterna e pela culpa que interdita a repetição do derramamento de sangue no futuro.

A emergência da Primeira Guerra, no entanto, prova a impossibilidade do exercício da soberania sem violência. Esse evento teve efeito traumático no pensamento freudiano e provocaria toda uma releitura de sua concepção do poder e da soberania. Afinal, o Estado se mostrava agora como o executor ilegítimo da injustiça e do exercício da crueldade na regulação social. A partir daí Freud passa a empreender uma crítica contundente ao poder.

Desse modo, com a postulação da pulsão de morte, da pulsão de destruição e da pulsão de domínio, enquanto marca da crueldade, o sujeito moderno inscreve-se na lógica do exercício do mal e da submissão ao mal.

Por conta do narcisismo das pequenas diferenças a guerra passaria permear os laços sociais porque o homem, enquanto um animal de horda, não

¹⁴³ DERRIDA, Jacques. Estados-da-alma da psicanálise. O impossível para além da soberana crueldade. São Paulo: Escuta, 2001.

poderia socializar-se além de uma certa medida, e a reprodução de um pai onipotente garantiria o direcionamento da agressividade para os grupos diferentes. Desse modo, o homem enquanto lobo do homem passa a viver numa guerra ordinária, mas diferente do que acreditava Hobbes, sem a existência de um poder soberano que pudesse pôr um fim à violência. Para Freud, o Estado representava o exercício da injustiça, da dominação e do mal.

No final de seu pensamento, Freud não acredita mais que o Estado possa garantir a fraternidade, a liberdade e igualdade; nesse sentido, é a lógica da guerra que passa a permear as relações humanas e não há quem os proteja. Também o desamparo é posto para o sujeito de maneira brutal - este então, para proteger a própria sobrevivência, precisa exercer sua crueldade sobre o outro.

Derrida, no entanto, acredita que a dissolução da soberania possibilite a emergência de uma nova forma de exercício da política através do cultivo de laços de amizade em oposição ao exercício da crueldade.

Conforme aponta Birman, entretanto, a concepção de uma crueldade humana é precisamente moderna, não estando presente anteriormente. Inicialmente, crueldade e violência, estavam articuladas exclusivamente ao campo da política, como em Maquiavel e Hobbes, sendo considerada legítima. Foi apenas com Sade que a crueldade passou a ser característica do humano, tradição teórica seguida por Nietzsche e Schopenhauer e na qual se inscreveu Freud.¹⁴⁴

Entretanto, em Freud, em contraposição ao mal, existe a pulsão de vida que tenta regular os efeitos da pulsão de morte. O autor, no entanto, deixa esse conflito em aberto - o imperativo da guerra, diante da decadência da soberania e da política, joga a humanidade no reino do indecível. Desse modo, a psicanálise, ao lado da política e da educação, torna-se uma prática que tenta se fazer no limite do impossível diante da guerra permanente entre Eros e Thanatos.

Por outro lado, a guerra também é positivada em Freud; afinal, é por conta da manifestação da pulsão de morte que resiste à massificação e à normalização, que o sujeito pode sustentar sua singularidade e resistir aos efeitos

¹⁴⁴ BIRMAN, Joel. Crueldade e psicanálise: uma leitura de Derrida sobre o saber sem álibi. *Natureza Humana* 12(1), 2010.

homogeneizantes da política. Nesse sentido, o risco que se coloca para o trabalho analítico é bastante significativo, pois tentar fazer com que Eros domestique Thanatos, em alguma medida, incorre sempre na possibilidade de sucumbir à normalização e à aniquilação da diferença e da singularidade, pela dificuldade de suportar essa guerra ininterrupta. Uma vez mais, evidencia-se a impossibilidade da psicanálise.

CONCLUSÃO

Pudemos perceber, ao longo do trabalho, que Freud, efetivamente modificou bastante seu ponto de vista acerca do poder desde o início de sua obra. Se no início, podia-se pensar em dialogar com o filósofo político Jean-Jacques Rousseau, acerca de diversos aspectos, como por exemplo, sua concepção acerca da natureza humana, bastante próxima da de Freud, já que ambos acreditavam que o homem não seria nem bom e nem mau num estado primitivo, no segundo momento de seu pensamento o diálogo passou a ser travado com Thomas Hobbes.

Entretanto, ainda que Freud e Rousseau também concordassem de que o freio posto à violência humana, no estado natural, fosse possibilitado pela emergência dos afetos de culpa e piedade - possíveis pela identificação com o sofrimento do outro - uma diferença radical pode ser notada entre eles, no que diz respeito ao pacto que marcou a passagem do estado natural para o estado social. Se para Rousseau, o contrato social teria sido estabelecido racionalmente, para Freud, esse pacto só teria sido possibilitado pelos afetos e sentimentos que emergiram no momento e depois do parricídio originário – crime que efetivamente teria retirado os humanos do estado natural.

Mas de todo modo, no primeiro dualismo pulsional, o fato de a pulsão ser inscrita na representação, possibilitou a Freud pensar e desejar, que o mecanismo da interpretação pudesse inscrever a psicanálise no campo científico, pois bastaria reconstruir o passado recalcado do paciente para que este fosse curado dos seus sintomas. Ainda que seu mal-estar estivesse diretamente relacionado à repressão cultural, a ciência e a psicanálise contribuiriam para que esse mal-estar pudesse ser sanado. Assim, a gestão dos conflitos sociais seriam perfeitamente possível, pois estes conflitos poderiam ter solução.

No entanto, se no início, os problemas que Freud já vinha apontando na civilização geravam neuroses e infelicidade, no fim de seu pensamento os problemas das exigências culturais se tornaram bem mais graves.

Mas, no percurso do pensamento freudiano, os impasses que iam aparecendo na clínica e que provocavam uma releitura constante dos pressupostos psicanalíticos, puderam produzir mudanças significativas. A constatação de que

havia, em diversas situações, uma retração libidinal da libido em relação ao Eu, tanto no que concerne ao desenvolvimento normal do psiquismo, como no que diz respeito a algumas patologias, como a melancolia, fazia com que Freud começasse a pensar na pertinência do seu primeiro dualismo pulsional. Por outro lado, os impasses da rememoração em seus pacientes começaram a apontar para o limite da circunscrição da pulsão na representação.

A Primeira Guerra Mundial seria um evento traumático para a psicanálise. A partir daí, Freud se viu obrigado a repensar sua hipótese acerca da natureza humana e suas reflexões sobre o poder.

Perceber que o Estado possuía o monopólio da injustiça e da crueldade para usar contra seus inimigos, em favor de seus próprios interesses, sem levar em consideração as vidas que se perdiam nesses conflitos e, pior, incitando que seus cidadãos se utilizassem das mesmas desprezíveis estratégias para com o outro, era ver cair por terra a hipótese que havia postulado em *Totem e tabu*.

O Estado que promovia e incitava o assassinato de pessoas inocentes não era um ente que estava ali para proteger a vida dos sujeitos. E se a autoridade maior que representava a figura paterna não respeitava freios na busca desenfreada pelo poder, a culpa, afeto que impediria que os sujeitos entrassem num estado de guerra permanente entre si, deixava de interditar a crueldade e a violência.

Assim, tornava-se pertinente a afirmação hobbesiana que o homem era lobo do homem, mas não no estado de natureza, e sim na civilização. Instaurava-se, com a Guerra, outro estado de natureza, só que entre as nações. Esse estado de guerra permanente entre os sujeitos foi possibilitado pela ativação daquilo que Freud chamou de narcisismo das pequenas diferenças. Este fazia com que a massa, enredada entre si pelos laços identificatórios entre seus membros e o líder, destilasse toda a sua crueldade sobre os inimigos - aqueles que não faziam parte do grupo.

Freud estabeleceu, então, seu segundo dualismo pulsional, postulando que a pulsão de morte que se travestia em pulsão de destruição, quando voltada para a cultura, em oposição às pulsões de vida que buscavam a tudo unir, seria inextirpável e constituiriam um risco para a própria manutenção da ordem cultural.

A pulsão de destruição colocava mais um impasse para a cultura que deveria, a todo custo, reprimir a expressão dessa pulsão que visava a destruição.

Então, para que o sujeito protegesse sua própria vida, seria necessário que essa agressividade, que passou a constituir o psiquismo, fosse expulsa na direção do outro. Assim, para não morrer, em última instância, era preciso matar o outro.

Ao reprimir a agressividade, exigência tão pesada e sem compensação, a cultura oscilava entre criaturas submissas dilaceradas pela culpa, por um lado, e entre criaturas movidas pela pulsão de domínio, enquanto marca da crueldade - o sujeito moderno se inscreveria irremediavelmente na lógica do exercício do mal e da submissão ao mal.

Gerir conflitos desse porte passou a ser uma tarefa que beirava o impossível e, nesse sentido, a própria possibilidade da política ficava fragilizada. Diante disso, Freud pode afirmar que governar, educar e psicanalisar eram também atividades impossíveis. Não parecia possível governar e educar animais de horda, pois toda aquisição cultural, se mostrara muito frágil diante das poderosas forças pulsionais; por outro lado, curar também não era mais possível, pois se a psicanálise tentava dar conta, justamente, dos impasses entre a constituição pulsional do sujeito e sua relação com a cultura e esses impasses não tinham solução possível, restaria viver nesse perpétuo estado de guerra entre Eros e Thanatos, até que, enfim, vencessem os batalhões mais poderosos.

Entretanto, a guerra também foi positivada no discurso freudiano. Afinal, era por conta da manifestação da pulsão de morte, que resiste à massificação e à normalização, que o sujeito poderia sustentar sua singularidade e resistir aos efeitos homogeneizantes da política e dos dispositivos da biopolítica. Nesse sentido, o risco que se colocava para o trabalho analítico era bastante significativo, pois tentar fazer com que as pulsões de vida dominassem a pulsão de morte, em alguma medida, implicaria sempre na possibilidade de sucumbir à normalização e à aniquilação da diferença e da singularidade. Mas o papel do psicanalista deveria ser o de suportar essa guerra ininterrupta ao lado do analisando.

Por outro lado, ainda que Freud tenha identificado a constituição humana de tal forma na Modernidade, isso não implicava necessariamente que tivesse que ser assim eternamente. E nesse sentido, Derrida apontou a psicanálise enquanto um saber fundamental para uma modificação nessa situação. Assim, ainda que a psicanálise, tenha se inscrito e sustentado a soberania em diversos momentos

na história, chegava a hora em que ela deveria ajudar o sujeito a derrubar definitivamente o poder soberano. Pois, ainda que a Modernidade tenha se caracterizado pela morte de Deus, pela decapitação do rei e pela perda do poder paterno, o poder soberano era sustentado a todo custo, ainda que a autoridade só se mantenha pelo exercício da crueldade e assentado na submissão da população. O sujeito matou o pai e agora precisaria aprender a viver sem ele.

Nesse sentido, o processo de mundialização, para Derrida, implicaria na superação da soberania se diferenciando, assim, da internacionalização por supor um mundo cosmopolita. A psicanálise, enquanto um movimento cosmopolita, deveria participar da derrocada definitiva da soberania.

Assim, a psicanálise estaria comprometida com a desconstrução da crueldade porque, além de ter trabalhado, efetivamente, tanto teórica quanto clinicamente, com a questão da queda do pai, da soberania, o movimento de ruptura do pensamento freudiano com o poder soberano, se evidenciou, principalmente, na sua segunda fase.

Para Derrida seria fundamental que a psicanálise rompesse com o posicionamento de uma suposta neutralidade política, que pretendeu manter desde seu surgimento, e assumisse um compromisso com um posicionamento político, no que concerne à religião, à moral, ao poder e à soberania. Do contrário, promoveria sua própria aniquilação histórica. Assim, a psicanálise seria - até porque também sempre resistiu à crueldade - e deveria ser um *saber sem álibi*, renunciando a qualquer comprometimento com a soberania e com a crueldade e afirmando seu compromisso com a singularidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, Theodor W. *Mínima moralia*. Lisboa: Edições 70, 1951.
- ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *A dialética do esclarecimento: Fragmentos Filosóficos*. Disponível em: (<http://antivalor.vilabol.uol.com.br>), 1947.
- ARIÈS, Philippe. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: LTC, 2012.
- . *História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- BALDI, Cynthia. *Reflexões sobre o pensamento social freudiano – um encontro entre o poder e a pulsão de destruição*. Universidade Federal Fluminense (Dissertação de Mestrado): Niterói, 2009.
- BIRMAN, Joel. *Estilo e modernidade em psicanálise*. São Paulo: Editora 34, 1997.
- . *Fraternidades: destinos e impasses da figura do pai na atualidade*. Rio de Janeiro: Physis: Rev. saúde coletiva, 2003.
- . *Crueldade e psicanálise: uma leitura de Derrida sobre o saber sem alibi*, in: Revista Natureza humana, vol. 12 (1): 055-084, jan.-jun.: 2010.
- . *Governabilidade, força e sublimação: Freud e a Filosofia Política*. In: Psicologia USP. São Paulo: julho/setembro 2010.
- . *O mal-estar na Modernidade e a psicanálise: a psicanálise à prova do social*. In: Mal-estar na atualidade: A psicanálise e as novas formas de subjetivação. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2009.
- . *A racionalidade do tempo nos impasses do sujeito: sobre a perversão, o poder e a temporalidade*. In: Mal-estar na atualidade: A psicanálise e as novas formas de subjetivação. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2009.
- . *A direção da pesquisa psicanalítica*. In: Psicanálise, ciência e cultura. Coleção pensamento humano. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.
- . *Os impasses da cientificidade no discurso freudiano e seus destinos na psicanálise*. In: Psicanálise, ciência e cultura. Coleção pensamento humano 3. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.
- . *Desejo e promessa – encontro impossível: o discurso freudiano sobre a religião*. In: Psicanálise, ciência e cultura. Coleção pensamento humano 3. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

- . *Psicanálise e política: uma introdução metodológica*. In: *Psicanálise, ciência e cultura*. Coleção pensamento humano 3. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.
- . *Sujeito freudiano e poder: tragicidade e paradoxo*. In: *Psicanálise, ciência e cultura*. Coleção pensamento humano 3. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.
- . *Pacto perverso e biopolítica*. Rio de Janeiro: *Psic. Clin.* vol. 21, n.º. 2, 2009.
- . *O sujeito na diferença e poder impossível*. In: *Psicanálise, ciência e cultura*. Coleção pensamento humano 3. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.
- . *A biopolítica na genealogia da psicanálise: da salvação à cura*. In: *História, Ciências, Saúde*. V. 14, n. 2, p. 529-548. Rio de Janeiro, abr.-jun. 2007.
- BIRMAN, Joel e LESSA, Renato. *Freud: pensador do político*. Conferência em parceria do Laboratório de Estudos Humeanos do IUPERJ e do Espaço Brasileiro de Estudos Psicanalíticos. Rio de Janeiro: 2008.
- CARDOSO, Marta Rezende. *Violência, domínio e transgressão*. In: *Psyché: revista de psicanálise*, ano VI, n.º 10. São Paulo: 2002.
- DERRIDA, Jacques. *Estados-da-alma da psicanálise. O impossível para além da soberana crueldade*. São Paulo: Escuta, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *Os anormais*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- . *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1990.
- . *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- . *História da sexualidade I: A vontade de saber*. São Paulo: Graal, 2012.
- . *História da loucura: na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- FREUD, Sigmund. *A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão*. In: *Obras psicológicas completas: Edição Standard*. Vol. XI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- . *A etiologia da histeria*. In: *Obras psicológicas completas: Edição Standard*. Vol. III. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- . *A interpretação dos sonhos*. In: *Obras psicológicas completas: Edição Standard*. Vols. IV e V. Rio de Janeiro: Imago, 2006.
- . *Análise de uma fobia em um menino de cinco anos*. In: *Obras Psicológicas Completas: Edição Standard*. Vol. X. Rio de Janeiro: Imago, sem data.
- . *As neuropsicoses de defesa*. In: *Obras psicológicas completas: Edição Standard*. Vol. III. Rio de Janeiro: Imago, 1996
- . *A predisposição à neurose obsessiva*. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

- . *Minhas teses sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses*. In: Obras psicológicas completas: Edição *Standard*. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- . *Moral sexual civilizada e doença nervosa*. In: Obras psicológicas completas: Edição *Standard*. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 2006.
- . *Notas sobre um caso de neurose obsessiva*. In: Obras psicológicas completas: Edição *Standard*. Vol. X. Rio de Janeiro: Imago, sem data.
- . *Projeto para uma psicologia científica*. In: Obras psicológicas completas: Edição *Standard*. Vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- . *Psicologia das massas e análise do eu*. São Paulo: Companhia das letras, 2011.
- . *Sobre o narcisismo: uma introdução*. In: Obras psicológicas completas: Edição *Standard*. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 2006.
- . *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. In: Obras psicológicas completas: Edição *Standard*. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- . *Totem e Tabu*. São Paulo: Companhia das letras, 2012.
- . *Os instintos e seus destinos*. São Paulo: Companhia das letras, 2010.
- . *O problema econômico do masoquismo*. In: Obras psicológicas completas: Edição *Standard*. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- . *Conferências introdutórias sobre psicanálise*. In: Obras psicológicas completas: Edição *Standard*. Vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.
- . *Uma dificuldade no caminho da psicanálise*. In: Obras psicológicas completas: Edição *Standard*. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.
- . *Introdução ao narcisismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2010.
- . *Inibição, sintomas e ansiedade*. In: Obras psicológicas completas: Edição *Standard*. Vol. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- . *A repressão*. São Paulo: Companhia das letras, 2010.
- . *O inconsciente*. São Paulo: Companhia das letras, 2010.
- . *Luto e melancolia*. São Paulo: Companhia das letras, 2010.
- . *Considerações atuais sobre a guerra e a morte*. São Paulo: Companhia das letras, 2010.
- . *A transitoriedade*. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

- . *Análise terminável e interminável*. In: Obras psicológicas completas: Edição Standard. Vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- . *Recordar, repetir e elaborar*. São Paulo: Companhia das letras, 2010.
- . *Por que a guerra?* São Paulo: Companhia das letras, 2010.
- GAY, Peter. *Freud: uma vida para o nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- HAMANN, Fernanda P. *Violência, Guerra e política segundo o pensamento freudiano*. Rio de Janeiro: UFRJ (dissertação de mestrado), 2010.
- HOBESS, Thomas. *Leviatã, ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Martin Claret, 2012.
- KATZ, Chaim Samuel. *Complexo de Édipo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- KOLTAI, Caterina. *Totem e tabu – um mito freudiano*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, J. B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto do partido comunista*. Rio de Janeiro: Global editora, 1984
- MASSON, Jeffrey Moussaieff. *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1984 – 1904*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Imago, 1986.
- MEZAN, Renato. *Freud, pensador da cultura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- ROUSSEAU, J.-J. *Do contrato social*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- . *Discurso sobre as origens e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- . *Discurso sobre a origem das línguas*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- SCHUR, Max. *Freud: vida e agonia – uma biografia*. Rio de Janeiro: Imago, 1981.
- WEBER, Max. *Ciência e política, duas vocações*. São Paulo: Cultrix, 1972.

TESHAINER, M. C. R. *Psicanálise e biopolítica: considerações a partir da análise de Birman sobre Foucault*. In: Revista Mal-estar e Subjetividade. Vol. VIII, n. 1, p. 225-249. Fortaleza, março de 2008.

TORT, Michel. *Fin Del dogma paterno*. Buenos Aires: Paidós, 2008.