

PODER, ESTADO E SOCIEDADE EM HOBBS E FREUD. REFLEXÕES SOBRE LEVIATÃ E O MAL-ESTAR NA CIVILIZAÇÃO

João Rêgo*

1. Introdução

Pretende-se neste trabalho, refletir sobre um dos principais fenômenos estudados direta ou indiretamente, pela ciência política: o poder político. Mais especificamente, procurar-se-á investigar o poder político e suas relações estruturadoras com a formação do Estado e da sociedade.

Serão abordadas as obras de dois pensadores, Hobbes (1588-1679) e Freud (1856-1939), o primeiro com o *Leviatã*, que se impôs como um dos clássicos do pensamento político, representando um dos primeiros e também um dos mais relevantes trabalhos a sistematizar, através de um modelo conceitual, a compreensão sobre o Estado e seu papel na formação das sociedades humanas.

Freud, como amplamente sabido, é o fundador da psicanálise, ciência¹ ou área do conhecimento, que investiga o ser humano a partir de uma de suas instâncias constitutivas que até então tinha sido um verdadeiro enigma para o conhecimento humano: o *inconsciente*. Partindo de um objetivo clínico – o estudo da histeria –, Freud foi construindo um vasto arcabouço teórico com

* Pesquisador do Departamento de Ciência Política do Instituto de Pesquisas Sociais da Fundação Joaquim Nabuco - FUNDAJ

¹ A questão de se a psicanálise é ou não uma ciência tem sido um tema polêmico e exaustivamente discutido de forma inconclusa, pois, apesar de o seu fundador ter construído seus conceitos utilizando-se de um rigoroso cientificismo nas suas investigações, argumenta-se que a psicanálise não é ciência porque é irrefutável. *Nenhuma descrição que se possa dar de um comportamento qualquer vai se verificar incompatível com as teorias psicanalíticas de Freud, Adler ou Jung*, (POPER, Karl citado in POMMIER; pp.52,53:1992). Como o assunto não é do interesse deste trabalho, recomenda-se, como um ponto de partida, a interessante e desapaixonada abordagem de Gérard Pommier em *A Neurose Infantil da Psicanálise*, parte II (POMMIER:1992).

sólidas fundamentações empíricas, o qual viria a causar grande impacto nas mais diversas áreas do conhecimento, provocando, com a criação da psicanálise, uma inquietante polêmica, que, mesmo 100 anos depois, ainda consegue ser um sério incômodo à moral, à religião e à cultura.

Inicialmente, em *Leviatã: do homem ao Estado*, será feita uma digressão sobre a primeira parte da obra do pensador inglês, destacando pontos relevantes de grande atualidade. Com suas teses sobre o homem e sua incessante investigação sobre o poder e o papel do Estado na viabilização da vida em sociedade, trata-se de obra fundamental para quem pretende pensar o homem em sociedade e suas relações com o Estado. O interesse no *Leviatã*, para este trabalho, estará centrado na primeira parte, *Do Homem*, por ser nela onde se podem encontrar as reflexões de Hobbes sobre a natureza humana, principal área de interseção com a psicanálise.

No segundo item, intitulado *O Pensamento Social de Freud*, será feita uma reflexão sobre a obra *O Mal-Estar na Civilização*. O objetivo é destacar pontos do pensamento freudiano que, ultrapassando o interesse pela clínica, se estenderam sobre a sociedade e o seu processo civilizatório. A escolha recai sobre *O Mal-Estar na Civilização* por ser esta, na vasta produção de Freud, aquela que melhor sintetiza a abordagem do autor sobre o ser humano e o seu universo social.

O homem entre a barbárie e a cultura, última seção do trabalho, representa uma reflexão feita de forma comparativa entre o *Leviatã* e o *Mal-Estar na Civilização*. Tentar-se-á dar ênfase às instâncias do Poder, do Estado e da Sociedade, da maneira como foram concebidas por aqueles pensadores.

Aí procurar-se-á identificar pontos de convergência entre as idéias de Hobbes e o pensamento social do fundador da psicanálise, partindo do princípio de que no primeiro já se encontravam traços antecipatórios sobre objetos que mais tarde viriam a ser de interesse da teoria psicanalítica. O desejo, o prazer, a linguagem, o sonho, a cadeia da imaginação foram aspectos da natureza humana sobre os quais Hobbes se debruçou, identificando-os como partes integrantes de um percurso investigativo natural e necessário para se pensar o Estado.

Sem se prender a nenhuma regra topológica de interseção entre duas obras voltadas para formas de pensar o homem e sua cultura, tentar-se-á fazer um contraponto entre *Leviatã* e *O Mal-Estar na Civilização*, sob a égide da hipótese central que as perpassa: a função restritiva do Estado sobre as paixões naturais do homem – em Freud, forças instintivas – para a viabilização da vida em sociedade.

2. *Leviatã: do homem ao Estado*

A obra de Thomas Hobbes é considerada, na área da ciência política,

Cad. Est. Soc. Recife, v. 11, n. 2, p. 283-319, jul/dez., 1995

um marco que se impõe como importante referencial na passagem do pensamento político para a modernidade política (Cf. VALENTINE: 1993).

A questão da defesa de um Estado absoluto, forte marca em todo o corpo do *Leviatã*, se historicizada – e esta contextualização histórica passa principalmente pela compreensão do impacto que um clima de instabilidade política, experimentado pela sociedade inglesa da época, causara nas investigações e reflexões de Hobbes –, é atenuada diante da rica diversidade teórico-filosófica desenvolvida pelo autor sobre o homem, o Estado e a sociedade.

Quem faz uma leitura do *Leviatã*, atenta e contextualizada à época em que foi escrita, não deixará de se surpreender com o rigor científico, com as descobertas, reflexões e conceitos desenvolvidos sobre a natureza humana. Suas relações sociais, o papel do Estado como sustentáculo fundamental na formação da sociedade civil, serve até os nossos dias como importante referência para se pensar o Estado moderno e suas vicissitudes .

De 1651, ano em foi publicado o *Leviatã*, até os nossos dias, a humanidade, apesar de consideráveis avanços em todo o seu processo civilizatório, apresenta-se com um comportamento inalterado, quando analisado pela ótica do poder político, em seu sentido mais amplo. O poder político, instância que se instaura entre os homens em qualquer sociedade, envolve e movimenta povos e nações, continua sendo o principal meio que funda e dá coesão às relações sociais. É assustador constatar, entretanto, que os mecanismos e os desejos de dominação entre os homens pouco diferem dos da época em que Hobbes se inspirou para teorizar sobre o assunto. Daí se poder afirmar que, diante da evidente atualidade do pensamento hobbesiano, o qual tenta compreender o homem e o Estado, suas idéias, conceitos e reflexões ultrapassam a mera tentativa de explicação histórica, ou mitológica, sobre o momento de passagem do '*estado de natureza*' do homem para o '*estado de sociedade*'. Na realidade, o que Hobbes descreve, é a compreensão dos processos e mecanismos que movem o ser humano em sociedade, através de uma perspectiva extremamente realista e profunda, desvendando a maquiagem encobridora de uma visão cristã, predominante na época, ultrapassando com suas reflexões o momento histórico em que viveu.

Antes vamos esclarecer um mal entendido comum. Quando Hobbes fala acerca do '*estado de natureza*', ele não está necessariamente falando sobre condições pré-históricas da raça humana, ou como era a vida nas sociedades primitivas de seus dias, ou ainda sobre uma condição que é meramente uma possibilidade teórica. Ele está falando a respeito de qualquer situação onde não exista um governo efetivo para impor a ordem. Sociedades pré-históricas ou primitivas *podem* exemplificar

tais condições, mas sociedades menos remotas também podem fazê-lo. (CURLEY; pp. xxi :1994)²

Identificando como momento celular do comportamento humano a obtenção, manutenção e permanente ampliação do poder, Hobbes descreve, com lógica e ousadia intelectual para a época, um modelo conceitual de Estado, definindo o que justifica sua existência, suas funções e seus limites.

Para atingir este objetivo, ele inicia o seu trabalho tentando compreender o homem, suas paixões, seus desejos e suas relações com o outro. É da compreensão da natureza humana que Hobbes parte para teorizar sobre um modelo de Estado que fosse o mais eficiente possível na tarefa de garantir a manutenção do *estado de sociedade*.

Leviatã

Primeira Parte - Do Homem

No intuito de ordenar sumariamente a primeira parte do *Leviatã*, intitulada *Do Homem*, conseguiu-se identificar três categorias distintas de temas e objetos que mereceram a atenção de Hobbes:

1) Reflexões sobre características e recursos utilizados pelo homem na sua relação com outros homens e na compreensão do mundo externo.

- Da relação com o outro: Cap. I, II, III, IV, e VI, VII e VIII
- Dos recursos utilizados pelo homem para compreender o mundo: Cap. V e IX

2) Reflexões sobre os fenômenos que engendram as relações entre os homens: Cap. X, XI e XII.

3) Capítulos que justificam a tese da necessidade da existência de um Estado como única forma de viabilizar a vida em sociedade, e preparação para a segunda parte da obra, *Do Estado*: Cap. XIII, XIV, XV e XVI.

A trajetória da investigação de Hobbes, apesar de ter como objeto principal o Estado, parte inicialmente da compreensão sobre o ser humano. Tenta o autor, na primeira parte do *Leviatã*, desvendar este microcosmo da sociedade, o indivíduo social, na certeza de que se o objetivo era pensar o Estado, este só poderia ser atingido após compreender o ser humano em suas

² "First let us dispose of one common misunderstanding. When Hobbes talks about the state of nature, he is not necessarily talking about the pre-historic condition of the human race, or what life was like in the primitive societies of his days, or about a condition which is merely a theoretical possibility. He is talking about any situation where there is no effective government to impose order. Pre-historic or primitive societies may exemplify that condition, but so may societies which are less remote." (CURLEY; pp. xxi:1994)

relações sociais; o que o move na vida, quais são seus desejos, suas paixões e de que recursos se utiliza para realizá-los.

Assim, ele aborda os mecanismos de percepção do homem sobre a realidade que o cerca, tangenciando, mesmo que de forma superficial, assuntos que seriam, séculos depois, objetos de interesse da investigação psicanalítica. O sonho, a imaginação, a cadeia de imaginação são fenômenos da estrutura psíquica do ser humano que passariam a ser o objeto central dos estudos de Freud. No capítulo *IV - Da Linguagem*, é possível encontrar afirmações de surpreendente complexidade e elaboração intelectual, que viriam, mais tarde, com o advento da lingüística estrutural, no início do século XX, influenciar toda uma área do conhecimento humano, possibilitando uma das mais importantes ferramentas a Jacques Lacan³ para revolucionar a psicanálise.

Citamos um texto de Hobbes, no qual já se encontra a visão do papel da linguagem como instância fundamental para a formação das sociedades humanas:

Mas a mais nobre e útil de todas as invenções foi a da *linguagem*, que consiste em *nomes* ou *apelações* e em suas conexões, pelas quais os homens registram seus pensamentos, os recordam depois de passarem, e também os usam entre si para a utilidade e conversa recíprocas, *sem o que não haveria entre os homens nem Estado, nem sociedade, nem contrato, nem paz* (grifo nosso), tal como não existem entre os leões, os ursos e os lobos (HOBBS; p.20:1979)⁴

É possível encontrar ainda sobre a linguagem pensamentos embrionários do que, mais tarde, a lingüística e a psicanálise, através de Freud, e, principalmente, de Lacan, iriam tratar para compreender as formações do inconsciente. Outro conceito sobre o qual Hobbes tenta teorizar e que, posteriormente, seria um dos pilares das reflexões freudianas, é o *desejo*. (Cf.; pp. 32,33). Relação de objeto e prazer sensual são conceitos abordados por Hobbes (Cf.; p. 34) para explicar o que move os seres humanos em sua relação com o mundo externo.

Encontra-se nessa busca, um pouco caleidoscópica, de Hobbes, para

³ Jacques Lacan (1901-1981), reconhecidamente o principal teórico da psicanálise após Freud, imprimiu uma radical revitalização à psicanálise a partir de uma original e rica releitura de Freud. Como obra introdutória sobre o pensamento e a vida do psicanalista francês, recomenda-se '*Lacan - Esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*', de Elizabeth Roudinesco. Ed. Companhia das Letras, São Paulo; 1994.

⁴ Como, a partir deste ponto, todas as citações de Hobbes serão sempre do *Leviatã*, as próximas serão referenciadas apenas pelo número da página.

entender o homem e suas relações com a vida, o conceito de desejo como elemento estruturador da vida humana:

O *sucesso contínuo* na obtenção daquelas coisas que de tempos a tempos os homens desejam, quer dizer, o prosperar constante, é aquilo a que os homens chamam *felicidade*; refiro-me à felicidade nesta vida. Pois não existe uma perpétua tranquilidade de espírito, enquanto aqui vivemos, porque a própria vida não passa de movimento, e **jamais pode deixar de haver desejo** (grifo nosso), ou medo, tal como não pode deixar de haver sensação. (p.39)

O ser humano como *ser desejante*, o qual é incompleto e busca permanentemente, através dos deslocamentos dos objetos de desejos, a sua inalcançável completude, já estava esboçado em Hobbes.

O desenvolvimento das idéias de Hobbes sobre o homem como *ser desejante* se desdobra para aquilo que é sua principal proposição sobre a natureza humana: o desejo do homem pelo poder.

As paixões que provocam de maneira mais decisiva as diferenças de talento são, principalmente, o maior ou menor desejo de poder, de riqueza, de saber e de honra. Todas as quais podem ser reduzidas à primeira, que é o desejo de poder. Porque a riqueza, o saber e a honra não são mais do que diferentes formas de poder. (p.46)

Da compreensão do homem enquanto ser que deseja o poder como uma forma incessante de sobrevivência, Hobbes infere a essência do Estado como uma entidade composta pela soma dos vários poderes individuais dos homens em sociedade. É aí que se dá a passagem do '*estado de natureza*'

⁵ *Totem e Tabu*, obra de Freud na qual, com base em estudos antropológicos sobre sociedades primitivas, faz analogias entre alguns hábitos existentes naquelas sociedades e certas patologias psíquicas do homem moderno. O mito da horda primitiva que mata o pai primevo, senhor de todas as mulheres do clã, e através de um banquete solene, o devoram para adquirirem e incorporarem as propriedades paternas, é considerado por Freud como o momento de passagem do *estado de natureza* para o *estado de sociedade*, pois nesta ação conjunta, de filhos unidos contra o pai tirano e poderoso, sobrepõem-se a vontade e a ação coletivas sobre a vontade individual. Sobre a questão do mito servir como base para a construção científica, encontram-se em Gérard Pommier, ainda discutindo a cientificidade da psicanálise, trechos de Karl Popper: '*todas – ou quase todas – as teorias científicas tiram sua origem dos mitos e, inversamente, um mito pode conter antecipações importantes de teorias científicas*' (POPPER, Karl citado in POMMIER; p. 53: 1992). Neste ponto, Karl Popper e Freud concordam: '*Na realidade, nenhuma ciência, mesmo a mais exata, começa por tais definições; ela comporta em primeiro lugar, necessariamente, um certo grau de indeterminação.*' (FREUD, Sigmund em *Pulsões e destinos das pulsões*, citado por POMMIER; p. 53: 1992).

para o '*estado de sociedade*', quando o individual é sobredeterminado pelo coletivo. Esse instante que, do ponto de vista histórico, é impossível situar, é algo mítico em Hobbes (Cf. p.76). O mais provável é que essa ultrapassagem deva ter se dado ao longo de milênios, atingindo as diversas comunidades primitivas espalhadas pelos continentes, em momentos e formas distintos. O mito serve para Hobbes, assim como servirá para Freud em *Totem e Tabu* (FREUD: 1912)⁵, apenas como um engenhoso artifício sobre o qual desenvolverá o seu raciocínio e construirá o seu modelo conceitual de Estado.

O Estado hobbesiano caracteriza-se essencialmente como detentor de um poder muitas vezes superior ao de qualquer homem individualmente. Esta é a base do Estado e é esta uma condição *sine qua non* da sua existência:

O maior dos poderes humanos é aquele que é composto pelos poderes de vários homens, unidos por consentimento numa só pessoa, natural ou civil, que tem o uso de todos os poderes na dependência de sua vontade: é o caso do poder de um Estado. (p.53)

Em Hobbes, o Estado surge como uma solução ao instável '*estado de natureza*' em que viviam os homens, reconhecendo que a permanente e necessária compulsão para se desejar obter poder é uma das principais causas que inviabilizam a vida do homem no '*estado de natureza*'.

E ao homem é impossível viver quando seus desejos chegam ao fim, tal como quando seus sentidos e imaginação ficam paralisados. A felicidade é um contínuo progresso do desejo, de um objeto para outro, não sendo a obtenção do primeiro outra coisa senão o caminho para conseguir o segundo.....Assinalo assim, em primeiro lugar, como tendência geral de todos os homens, um perpétuo e inquieto desejo de poder e mais poder, que cessa apenas com a morte. (p.60)

Neste texto, sobre o desejo humano, Hobbes descreve o homem como um ser com uma compulsão que o transcende e o impele a obter sempre mais poder, e, uma vez que o desejo é sinônimo de vida humana, está instituído o impasse que inviabilizará a vida no '*estado de natureza*', forçando a humanidade a uma saída, pois, permanecer no '*estado de natureza*' significaria estabelecer um tipo de vida extremamente insegura e ameaçadora. '*E a vida do homem é solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta*'. (p. 76)

Outro aspecto importante em Hobbes na descrição das causas que impelem o homem a construir o '*estado de sociedade*', através da instituição

do Estado, é a constatação de que a natureza fez os homens iguais entre si, principalmente com relação à força e ao espírito, possibilitando que o mais fraco fisicamente, possa, através de algum recurso complementar, aniquilar o mais forte. Assim, entre os homens não existe um que possa ser tão poderoso a ponto de reclamar e manter alguma soberania permanente sobre todos os outros. Se esta hipótese ocorresse, não seria necessária a saída para o estado de sociedade.

Feita esta descrição sobre a natureza humana e tendo apresentado o impasse que se vivia no '*estado de natureza*', Hobbes, nos capítulos XIV - *Da primeira e segunda leis naturais, e dos contratos* - e XV - *De outras leis da natureza* -, passa a descrever a forma de contrato que se estabelece entre cada homem a fim de viabilizar a vida em sociedade. Cada indivíduo renuncia ao seu direito à liberdade individual, da qual era possuidor no '*estado de natureza*', substituindo-a pela segurança existente no '*estado de sociedade*'. Assim, cabe ao Estado, através da ameaça de punição àquele homem que descumprir o pacto mútuo entre os homens, a manutenção do *estado de sociedade*, uma vez que é o detentor de um poder supremo. Desta forma, a manutenção do pacto, ou contrato, que institui o '*estado de sociedade*' é responsabilidade final do Estado.

Finalmente, no *Capítulo XVI - Das pessoas, autores e coisas personificadas* -, Hobbes apresenta a argumentação de uma '*pessoa artificial*' como aquela entidade que representa outras pessoas naturais ou artificiais. É essa personificação do Estado que Hobbes prepara nesse capítulo, utilizando-o como uma passagem para a segunda parte do livro, intitulada "Do Estado".

A base de criação do Estado, para Hobbes, está na necessidade de se exercer um controle sobre a natureza humana, a qual, movida pelo incessante desejo de poder, inviabiliza a vida em '*estado de natureza*', forçando o ser humano a procurar saídas, tendo sido a institucionalização do Estado uma decisão racional que viabiliza a troca de uma liberdade ilimitada do *estado de natureza*, porém de pouco valor, por uma liberdade controlada, mas com segurança, existente no '*estado de sociedade*'.

Na visão de Hobbes, o Estado, portanto, surge como uma restrição que o homem impõe a si mesmo como forma de cessar o estado de guerra de todos contra todos. Existe uma incompatibilidade estrutural entre o que ele chama de leis da natureza (justiça, equidade, piedade, etc..) e as paixões naturais dos homens, só sendo possível o controle dessas paixões naturais através da coerção do Estado.

O fim último, causa final e desígnio dos homens (que amam naturalmente a liberdade e o domínio sobre os outros), ao introduzir aquela **restrição sobre si mesmos** [grifo nosso] sob a qual os vemos viver nos Estados, é o cuidado com sua

própria conservação e com uma vida mais satisfeita. Quer dizer, o desejo de sair daquela mísera condição de guerra que é a conseqüência necessária das paixões naturais dos homens, quando não há um poder visível capaz de os manter em respeito, forçando-os, por medo do castigo, ao cumprimento de seus pactos e ao respeito àquelas leis de natureza que foram expostas nos capítulos décimo quarto e décimo quinto. (p.103)

A tese da função restritiva do Estado sobre as paixões naturais dos seres humanos, como único meio de promover a humanidade a um estado de maior organização e segurança, estando a razão maior da existência do Estado fundada na incompatibilidade da natureza humana em se instituir em sociedades onde não exista um poder acima do poder individual, é o que aproxima Hobbes de Freud. Na verdade pode-se dizer que o pensamento social de Freud é permeado por esta tese restritiva do Estado sobre o ser humano; entretanto, Freud não menciona o Estado especificamente, mas sim a civilização (*kultur* no original alemão), que, em sua definição, subsume o Estado. Ele também não fala em paixões naturais; fala em *pulsão*⁶, um elaborado conceito do edifício teórico da psicanálise. Mas não é difícil perceber que ambos os autores estão se referindo – apesar de estarem separados por épocas distintas, por interesses diversos, e, ainda, terem bases teóricas e filosóficas diferentes –, a um mesmo fenômeno.

3. O Pensamento social de Freud

Na vasta obra de Freud, apesar desta ter sido, de início, predominantemente voltada para a questão clínica, encontra-se a preocupação de se construir uma compreensão – sempre orientada através de uma ótica voltada às suas investigações clínicas –, sobre a condição humana. Para ele, a humanidade e sua cultura são uma patologia, e assim ele desenvolve todo o seu trabalho sem dissociar o patológico encontrado no indivíduo do patológico identificado no comportamento da sociedade e da civilização.

Todo o edifício teórico da psicanálise está fundado na compreensão do sujeito perante suas defesas e estratégias para interagir com o mundo

⁶ O termo *pulsão* (*das triebe*) será utilizado aqui em vez de *instinto*, encontrado na obra de Freud traduzida para o português. *Pulsão* traduz de forma mais apropriada o *trieb* utilizado por Freud.

⁷ 'Creio que o retorno aos textos freudianos, que foram objeto de meus ensinamentos nos últimos dois anos, deu-me a certeza cada vez maior de que não há apreensão mais ampla da realidade humana do que aquela que é feita pela experiência freudiana' (LACAN, Jacques in *Le symbolique, l'imaginaire et le réel*, in *Bulletin de l'Association freudienne*, no 1, nov. 1982, p.4, citado por DOR, p.9:1995).

externo através daquilo que ele consegue identificar como sendo o seu ser, o qual se move na busca incessante de realizar seus desejos.

Sobre esta abrangente afirmação, Freud constrói, com sua obra, um vastíssimo conjunto de descobertas, que vêm fundar um saber original sobre os mecanismos mais profundos do ser humano⁷. Consegue, através da investigação clínica associada a uma sólida formação intelectual, sistematizar, em grande parte, o funcionamento daquilo que pode ser considerado a pedra angular de todo o saber psicanalítico: *o inconsciente*. Suas descobertas vão gradativamente identificando fenômenos e relações causais neste universo até então enigmático para a humanidade, delineando a prevalência do inconsciente sobre a vida humana. Inicialmente, interpretando os sonhos dos seus pacientes e os seus próprios (Cf. ANZIER: 1989), Freud vai consolidando, com invejável rigor científico, um vasto campo teórico no qual assentaria a psicanálise. Paralelamente a essa investigação do microcosmo do ser humano, ele constrói uma ponte teórica entre o homem e a civilização, não deixando de identificar uma forte relação causal entre o sofrimento neurótico da pessoa e o processo civilizatório em que ela está imersa. É sobre este traço do pensamento freudiano – o desenvolvimento da civilização e sua relação na estruturação psíquica do indivíduo, aqui identificado como o seu pensamento social –, que se buscará refletir.

O Mal-Estar na Civilização

Escrito em 1929 e publicado em 1930, *O Mal-Estar...*, que tem como tema principal o conflito irremediável entre as exigências da *pulsão* do ser humano e as restrições impostas pela civilização,⁸ pode ser considerada como uma síntese do pensamento social de Freud.⁹

Respondendo a uma carta do seu amigo Romain Rolland¹⁰, o qual, após ler *O Futuro de uma Ilusão* (FREUD: 1927), definiu a fonte da religiosidade como um sentimento de eternidade, de algo ilimitado, sem

⁸ O tema central do *O Mal-Estar...* já havia sido objeto de preocupação de Freud desde o início de suas investigações. Em suas cartas a Fliess (31 de maio de 1897), em *A Sexualidade na Etiologia das Neuroses* (1898), e em *A Moral Sexual Cultural e o nervosismo Moderno* (1908), dentre outras obras, o tema da hostilidade entre o homem e a sua civilização foi abordado, perpassando a sua obra como uma marca que não distingue a causalidade das patologias do indivíduo e a das 'patologias sociais' (Cf. FREUD; p.76:1930).

⁹ Nas palavras de Peter Gay: 'Assim, introduzindo a angústia em sua análise tanto da cultura como do supereu individual, mostrando o trabalho tanto da agressão como do amor, refletindo uma vez mais sobre as respectivas participações de constituição e do ambiente mental, Freud entrelaçou em *O Mal-Estar na Civilização* as principais linhas de seu sistema. O livro é uma súplica grandiosa do pensamento de uma vida' (GAY; p.499: 1989)

¹⁰ Romain Rolland (1866-1944), escritor francês, prêmio Nobel de literatura de 1915.

fronteiras, ou sentimento oceânico, que alguns seres humanos experimentam, Freud dá início ao seu famoso ensaio apresentando o conceito do *eu* na psicanálise.

Ele tenta investigar, através da psicanálise, as causas e origens desse 'sentimento oceânico'. E é utilizando suas teorias sobre o *Eu*¹¹ que apresenta uma outra versão para aquilo que se dizia como a fonte da religião.

Expondo uma interessante e rica visão do *Eu*, fruto de suas reflexões sobre décadas de investigação psicanalítica, Freud assim se expressa:

O *Eu* nos aparece como algo autônomo e unitário, distintamente demarcado de tudo o mais. Ser essa aparência enganadora – apesar de que, pelo contrário, o *Eu* seja continuado para dentro, sem qualquer delimitação nítida, por uma entidade mental inconsciente que designamos como *id*, à qual o *Eu* serve como uma espécie de fachada –, configurou uma descoberta efetuada pela primeira vez através da pesquisa psicanalítica, que, de resto, ainda deve ter muito mais a nos dizer sobre o relacionamento do *Eu* com o *id*. No sentido do exterior, porém, o *Eu*, de qualquer modo, parece manter linhas de demarcação bem claras e nítidas. (FREUD; p. 83:1930)¹²

Aqui Freud afirma, de forma sucinta, que existe uma ilusão sobre aquilo que o ser humano tinha, durante séculos de civilização, imaginado como de inquestionável certeza: o seu próprio eu. A descoberta de uma instância inconsciente na estrutura do indivíduo humano representa a quebra da ilusão do predomínio universal da razão humana ou, na melhor das hipóteses, que esta está centrada em bases não tão sólidas como se imaginava. Com relação ao mundo exterior, apesar de, aparentemente, o *Eu* 'manter linhas de demarcação bem claras e nítidas', Freud demonstra que esta demarcação não é tão evidente assim.

Há somente um estado – indiscutivelmente fora do comum, embora não possa ser estigmatizado como patológico –, em que ele (o *Eu*) não se apresenta assim. No auge do sentimento de amor, a fronteira entre *Eu* e objeto ameaça desaparecer. (p. 83)

¹¹ O termo *Eu* será utilizado em vez de *Ego*, adotado pela tradução para o português. Identifica-se *Eu* como a tradução mais adequada de *Ich*, utilizada pelo autor. Pelas mesmas razões, será utilizado *supereu* em vez de *superego*.

¹² A partir desta nota, todas as citações de Freud, retiradas d' *O Mal-Estar na Civilização*, serão referenciadas apenas pelo número da página. Citações de Freud em outras obras serão destacadas pelo ano da publicação da obra original.

Apesar de reconhecer que tais fronteiras são rompidas por uma ação causal (o amor), ele demonstra que estados patológicos são capazes de romper essa barreira entre o *Eu* e o objeto.

Há casos em que partes do próprio corpo de uma pessoa, inclusive partes de sua própria vida mental – suas percepções, pensamentos e sentimentos – lhe parecem estranhos e como não pertencentes ao seu *Eu*. Há outros casos em que a pessoa atribui ao mundo externo coisas que claramente se originam em seu próprio *Eu* e por este deixam de ser reconhecidos. (p.84)

Fazendo uma descrição resumida – já confirmada em outras obras –, de suas descobertas, Freud descreve como se desenvolve o *Eu* em um ser humano. Quando a criança é recém-nascida, ainda é incapaz de distinguir o seu *Eu* do mundo externo, enquanto fonte de sensações que fluem sobre ela. O primeiro momento em que o *Eu* é contrastado com um objeto é quando a criança descobre que uma fonte vital de prazer lhe é subtraída, só reaparecendo quando grita. Esta fonte é o seio da mãe; na realidade, o primeiro objeto que lhe diz existir algo externo a ela. A outra função importante que forja o *Eu*, forçando-o a separar-se da '*massa geral de sensações*', é o confronto movido pelo '*princípio do prazer*', uma das forças motrizes de todo o desenvolvimento humano, com as inevitáveis sensações de sofrimento e desprazer.

Surge, então, uma tendência a isolar do *Eu* tudo o que pode tornar-se fonte de tal desprazer, a lançá-lo para fora e criar um puro *Eu* em busca do prazer, que sofre o confronto com um exterior estranho e ameaçador. (p.85)

É através dessa luta do homem com o seu mundo exterior que começa a se diferenciar o *Eu* do que está fora dele, começando o ser humano a introduzir o '*princípio de realidade*', que estruturará todo o seu desenvolvimento posterior. A finalidade do '*princípio de realidade*' é, no seu confronto com o princípio do prazer, capacitar a pessoa a construir defesas que a protejam dos desprazeres com que o mundo externo a ameaça.

Descrevendo a estruturação do *Eu* do ser humano, Freud identifica nesta relação do *Eu* com os objetos existentes no mundo externo, principalmente com sensações que esses objetos causam no interior do ser, um importante ponto de partida de distúrbios patológicos.

Entretanto, algumas das coisas difíceis de serem abandonadas, por proporcionarem prazer, são, não *Eu*, mas objeto, e certos sofrimentos que se procura extirpar mostram-se inseparáveis

do *Eu*, por causa de sua origem interna.....A fim de desviar certas excitações desagradáveis que surgem do interior, o *Eu* não pode utilizar senão os métodos que utiliza contra o desprazer oriundo do exterior, e este é o ponto de partida de importantes distúrbios patológicos. (p.85)

Tenta finalmente estabelecer as origens do sentimento oceânico que seu amigo Romain Rolland tinha utilizado para explicar as fontes da religiosidade, ou seja, a relação do homem com um ser infinito e abstrato, que é fundada neste sentimento.

Demonstrando que as origens desse sentimento religioso estão na própria gênese do *ideal do Eu*, e, portanto, no íntimo do ser humano, Freud apresenta a evolução e a própria instituição do homem como sujeito no momento em que o *Eu* se separa do mundo externo. O *Eu*, inicialmente, era um único universo (*Eu* e o mundo externo), porém, forçado pelo princípio de realidade, o *Eu* se constitui limitado em suas dimensões. '*O Eu não passa, portanto, de apenas um mirrado resíduo de um sentimento mais inclusivo – na verdade, totalmente abrangente –, que corresponde a um vínculo mais íntimo entre o Eu e o mundo que o cerca. (pp.85,86)'* Assim, em muitas pessoas este sentimento primário persiste lado a lado com o sentir mais restrito de *Eu*, sendo a sua representação mais adequada o 'sentimento oceânico' de vínculo com o universo.

Para Freud, portanto, o sentimento religioso estaria fundado não em uma impressão que transcende o homem, que o liga misticamente ao universo, e que o ajuda a aceitar as intempéries da vida. Este sentimento seria apenas uma reprodução, em escala menor, daquilo que o ser humano foi na sua origem, um ser ilimitado em suas relações com o mundo, uma vez que quem estabelece este limite, ou a falta dele, é o *Eu*, nesta fase ainda embrionária e difusa da formação do sujeito.

É, portanto, com o seu pensamento voltado para a revolucionária concepção do *Eu*, desenvolvida na psicanálise, tomando como provocação a questão da religião, que Freud inicia o seu principal ensaio sobre a civilização e a humanidade. Esta concepção do *Eu* e sua relação com o mundo (tanto externo como interno), na qual a psicanálise demonstra que todas as barreiras podem ser derrubadas – uma vez que o *Eu* se constitui estruturalmente nas suas relações libidinais de objeto –, vem causar sérias implicações no campo da filosofia, tendo sido tal descoberta classificada por Lacan (Cf. LACAN: 1987) como uma revolução de dimensões copernicianas, tamanho o impacto que viria a causar sobre o pensamento humano.

Refletindo agora sobre o propósito da vida humana, Freud identifica, apesar de reconhecer que as suas pretensões não são ambiciosas a ponto de elucidar esta questão, um princípio geral que mostra ser o propósito que

move todo ser humano diante da vida: *'A resposta mal pode provocar dúvidas. Esforçam-se para obter felicidade; querem ser felizes e assim permanecer'* (p.87). Assim, identifica o propósito da vida humana em buscar intensamente o prazer e evitar o sofrimento, concluindo que o que define o objetivo da vida é o *princípio do prazer*. Reconhece, entretanto, que essa meta jamais será satisfatoriamente atingida uma vez que tanto o macrocosmo quanto o microcosmo do homem jogam em sentido contrário a este princípio.

Enquanto que a felicidade é impossível de ser alcançada, limitada pela própria constituição do ser humano, o sofrimento ataca o homem por três flancos: o primeiro, a partir do próprio corpo *'condenado à decadência e à dissolução'*; o segundo através das forças destruidoras e poderosas do mundo externo; e, finalmente, o sofrimento decorrente do relacionamento com outros seres humanos, classificando este último como o mais penoso de todos. Diante destas forças, o ser humano se vê obrigado, como uma forma de defesa, a moderar as suas expectativas, domesticando o princípio do prazer, reduzindo-o a um mero princípio de realidade. Colocando em primeiro plano a já árdua tarefa de evitar o sofrimento, a busca pelo atendimento ao princípio do prazer passa a ser secundária.

Fazendo uma sinopse das diversas formas e métodos pelos quais a humanidade vem tentando buscar o prazer, apesar de em nenhuma delas ter-se a garantia de sucesso, identifica a intoxicação química, a religião e a fruição das obras de artes como formas legítimas de se conseguir prazer, colocando em primeiro plano uma importante técnica necessária à arte de viver, que é o amor, *'Este conjunto de processos mentais internos que dirigem a sua libido para um objeto para extrair satisfação deles'*. (p.101)

Entretanto, mesmo esta arte, como ele afirma, é frágil para garantir uma perene realização do princípio do prazer, uma vez que o ser apaixonado demonstra uma grande vulnerabilidade diante do seu objeto.

É que nunca nos achamos tão indefesos contra o sofrimento como quando amamos, nunca tão desamparadamente infelizes como quando perdemos o nosso objeto amado ou o seu amor. Isso, porém, não liquida com a técnica de viver. Há muito mais a ser dito a respeito. (p.101)

Finalmente, ele situa o ser humano diante de um dilema existencial. Apesar de não se poder realizar o programa do princípio do prazer o homem não pode abandonar o esforço para conseguir aproximar-se da sua consecução, passando a ser um desafio essencialmente subjetivo que perpassa o indivíduo ao longo de sua existência.

Tendo apresentado a concepção do *Eu*, com as implicações que a psicanálise traz, bem como o *princípio do prazer* e o *princípio de realidade*

como duas forças que movem e moldam o ser humano na sua relação com o mundo externo, Freud dá início a uma reflexão sobre as relações sociais, o que ele chama de '*a fonte social do sofrimento*'.

Desmistificando o papel do progresso científico e tecnológico como um fator imediato na construção da felicidade humana, segundo ele, principal propósito da vida, Freud identifica na civilização e na cultura, pelas regras e limitações que estas impõem aos homens, um impedimento à conquista da felicidade.

Quanto às relações sociais, classificadas por ele como um dos aspectos que caracterizam a civilização, Freud apresenta, sem citar Hobbes, uma visão fortemente hobbesiana, entendendo que se pode definir o primeiro momento de civilização como aquele em que se deu o início, a regulação dos relacionamentos sociais. É este o momento de passagem do estado de natureza para o estado de sociedade que vem intrigando os principais pensadores da filosofia e da política.

Talvez possamos começar pela explicação de que o elemento de civilização entra em cena com a primeira tentativa de regular esses relacionamentos sociais. Se essa tentativa não fosse feita, os relacionamentos ficariam sujeitos à vontade arbitrária do indivíduo, o que equivale a dizer que o homem fisicamente mais forte decidiria a respeito deles no sentido de seus próprios interesses e impulsos instintivos. Nada se alteraria se, por sua vez, esse homem forte encontrasse alguém mais forte do que ele. (p.115)

Reconhece, como Hobbes, que a civilização só é viável quando uma força com poderes maiores do que o poder individual se faz presente.

A vida humana em comum só se torna possível quando se reúne uma maioria mais forte do que qualquer indivíduo isolado e que permanece unida contra todos os indivíduos isolados.A substituição do poder do indivíduo pelo poder de uma comunidade constitui o passo decisivo da civilização. Sua essência reside no fato de os membros da comunidade se restringirem em suas possibilidades de satisfação, ao passo que o indivíduo desconhece tais restrições. (p.115)

Apesar de Hobbes já ter dito, séculos antes, que a sociedade só se viabilizara com o surgimento de uma entidade superior em poder a todos os poderes individuais – o Estado –, e que a natureza humana era movida por uma busca compulsiva e incessante do poder, pois só assim um indivíduo

poderia estar seguro de que não seria vítima de outro, mais forte que ele, observa-se em Freud que esta compulsão diz respeito à realização do princípio do prazer, que move o ser humano na vida. Em Freud, portanto, a civilização se impõe ao homem, projetando-o do estado de natureza para o estado de sociedade, à custa de restringir aquilo que é considerado o propósito da vida: a felicidade, conquistada através da tentativa de realização do princípio do prazer. As relações sociais são reguladas tendo como base a restrição às liberdades humanas individuais, as quais o indivíduo experimentara antes de viver em sociedade.

Se, por um lado, essas restrições viabilizam a vida em sociedade, trazem, por outro, sérias implicações à organização psíquica do ser humano.

Considera, embora reconhecendo as desvantagens da vida em estado de natureza, que a liberdade do indivíduo não é um resultado da civilização, mas, pelo contrário, a civilização está fundada exatamente na capacidade de, com seus mecanismos reguladores, restringir essa liberdade. O homem se constitui, assim, como ser social, aprisionado a um dilema que parece insolúvel: enquanto que no estado de natureza tinha uma liberdade ilimitada, a qual, porém, tinha pouco valor, uma vez que estava à mercê de encontrar um mais forte à sua frente, no estado de sociedade, a entidade reguladora, a civilização, mantém uma certa ordem, embora ao elevado custo de restringir suas liberdades. Identifica, assim, Freud que, por conta dessa liberdade perdida, o ser humano estará permanentemente em conflito com a civilização, reconhecendo que cada revolução, cada impacto que a humanidade experimenta, é uma tentativa de externar (e superar) esse conflito, essa inquietação. E, é assim que a civilização evolui:

O impulso de liberdade, portanto, é dirigido contra formas e exigências específicas da civilização ou contra a civilização em geral. Não parece que qualquer influência possa induzir o homem a transformar sua natureza na de uma térmita. Indubitavelmente, ele sempre defenderá sua reivindicação à liberdade individual contra a vontade do grupo (FREUD; p.116)

Com o seu agudo espírito investigativo, onde a falta de cautela ao fazer afirmações precipitadas pode prejudicar a credibilidade do cientista, Freud lança sobre este dilema uma esperança associada a uma dúvida:

Grande parte das lutas da humanidade centralizam-se em torno da tarefa única de encontrar uma acomodação conveniente – isto é, uma acomodação que traga felicidade –, entre essa reivindicação do indivíduo e as reivindicações culturais do grupo, e um dos problemas que incidem sobre o destino da

humanidade é o de saber se tal acomodação pode ser alcançada por meio de alguma forma específica de civilização ou se este conflito é irreconciliável. (p.117)

Resumindo: Freud define o *Eu* como sendo fluido em suas barreiras, contando, tanto com uma parte interna, que se desenvolve para dentro, e é inconsciente, a qual ele chamou de *id(Íssô)*, como podendo se ampliar para o mundo externo, através de uma relação emocional com o objeto do qual deseja extrair prazer. Identifica o princípio do prazer como a grande força motriz de toda a vida humana, reconhecendo, porém, que, seja por limitações constitutivas internas, seja pelas ameaças e fontes de sofrimento do mundo externo, esse programa do princípio do prazer tem poucas chances de ser realizado. Tudo joga contra a concretização dessa '*pulsão de vida*'. Considera a regulação da '*fonte social do sofrimento*' ou seja, as relações sociais, o primeiro momento da civilização, a qual é fundada na capacidade de impor restrições à liberdade individual, originalmente ilimitada, gerando uma relação que projeta a humanidade em um permanente conflito com a sua civilização.

Observando que é graças à sublimação das *pulsões* que é possível o desenvolvimento cultural, Freud vai abordar como se deu esse desenvolvimento, como foi a sua origem e o que determinou as suas formas. Retorna ao mito da família primitiva, já apresentado em *Totem e Tabu* (Cf. FREUD: 1912), definindo como a causa da formação social primitiva a ultrapassagem do poder do pai primevo, tirano e possuidor de todas as mulheres, pelos filhos. Após sobrepujarem o pai, os filhos descobrem que uma combinação de forças pode ser mais forte que o indivíduo isolado. Em um segundo momento, os filhos, percebendo que cada um deles queria tomar o lugar do pai, estabelecem as primeiras regras que fundam a civilização primitiva. Erigem um totem que passará a representar a figura do pai, impedindo que assim alguém lutasse para conquistar o seu lugar, e regulam a relação com as mulheres, forçando cada um a ir buscar a sua companheira em outro grupo tribal.

Assim, o tabu do incesto consolida-se como a primeira lei estabelecida entre os homens, demarcando uma passagem para a vida em civilização. Portanto, a primeira restrição que a civilização impõe, e sobre a qual se funda, é sobre a sexualidade humana.

É em Freud que se estabelece a questão da sexualidade como um dos fundamentos da constituição e do desenvolvimento da civilização. Aqui, já distante de Hobbes, Freud constrói um corpo de idéias que, mesmo 100 anos após, continua a causar polêmica e é sempre alvo de críticas e contestações pela moral tradicional.

Os preceitos do tabu constituíram o primeiro 'direito' ou 'lei'. A vida comunitária dos seres humanos teve, portanto, um fundamento duplo: a compulsão para o trabalho, criada pela necessidade externa, e o poder do amor, que fez o homem relutar em privar-se de seu objeto sexual – a mulher – e a mulher, em privar-se daquela parte de si própria que dela fora separada – seu filho. Eros e Anake (amor e necessidade) se tornaram os pais da civilização humana. (p.121)

Freud não distingue o amor que atrai os seres humanos, e cuja realização final se dá através do ato sexual, vindo, assim, a constituir as famílias, do amor que une os homens socialmente para formar as comunidades. Para ele, o substrato dessas relações é um só, apenas que no segundo caso este é desviado em sua finalidade que é a realização sexual direta. Assim, cada grupo de seres humanos, além de outros fatores determinantes que causam a sua união – e um destes fatores é o trabalho como resposta à necessidade de sobrevivência –, são constituídos em sua unidade pelos '*laços libidinais*' que os atraem e os motivam a se unirem.

O amor que fundou a família continua a operar na civilização, tanto em sua forma original, em que não renuncia à satisfação sexual direta, quanto em sua forma modificada, como afeição inibida em sua finalidade. Em cada uma delas, continua a realizar sua função de reunir consideráveis quantidades de pessoas, de um modo mais intenso do que pode ser efetuado através do interesse pelo trabalho em comum. (p.123)

Entretanto, esse amor com finalidade inibida, que seria o laço libidinal que forja a relação do indivíduo com a sociedade, ou seja, aquilo que transcende a família, não flui livremente de acordo com o desejo do indivíduo; pelo contrário, ele é fortemente regulado pela civilização desde os primeiros momentos em que esta se constitui como tal. De alguma forma existe uma relação entre a tendência que a civilização tem em restringir a sexualidade humana e de construir, cada vez mais, uma ampla unidade cultural. O primeiro e talvez o mais forte impacto causado pela civilização sobre a vida erótica do ser humano foi a proibição de uma escolha incestuosa de objeto. O padrão moral atual da civilização, o qual só permite o relacionamento sexual na base do vínculo único e indissolúvel, seria, segundo Freud, o somatório de séculos de restrições à sexualidade humana imposto pela civilização.

Tendo identificado as origens do desenvolvimento do homem e de sua civilização nas restrições às liberdades individuais, e, principalmente, no cerceamento à realização dos seus desejos sexuais, a sexualidade passa a

ter importância fundamental no pensamento social de Freud. Esta, definida por ele como o *'protótipo da felicidade'*, sendo a felicidade o propósito da vida, vai se encontrar acuada e restringida diante da civilização, sendo frustrada em suas ambições de cumprir o programa do princípio do prazer.

Após apresentar a libido como uma força que visa a unir todos os homens em comunidades através dos laços libidinais, chamado por ele de *'a libido inibida em sua finalidade'*, Freud debruça-se agora sobre um outro aspecto da constituição humana, tão forte e igualmente poderoso quanto a sexualidade: a agressividade, que é, para ele, parte fundamental e inalienável da natureza humana. O ser humano, diferentemente do que a moral cristã prega – e não se percebe em Freud nenhuma crítica à moral, exceto sua incapacidade de reconhecer certas verdades –, Freud joga as suas luzes sobre o lado negativo da natureza humana: *'os homens não são criaturas gentis que desejam ser amadas e que, no máximo, podem defender-se quando atacadas; pelo contrário, são criaturas entre cujos dotes pulsionais deve-se levar em conta uma poderosa quota de agressividade. Em resultado disso, o seu próximo é, para eles, não apenas um ajudante potencial ou um objeto sexual, mas também alguém que os tenta a satisfazer sobre ele a sua agressividade, a explorar sua capacidade de trabalho sem compensação, utilizá-lo sexualmente sem o seu consentimento, apoderar-se de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo e matá-lo'*. (p.133).

O controle e a regulação dessa agressividade têm sido o maior desafio da civilização. A religião, a ética, são resultados desses esforços coibitivos sobre a agressividade humana. Observa Freud que, apesar de séculos de repressão à agressividade, *'estes empenhos da civilização até hoje não conseguiram muito'*, e reconhece a agressividade como uma característica constitutiva e importante da natureza humana. Ele faz, então, de forma quase profética, uma crítica às experiências do socialismo implantado na União Soviética, principalmente pelo fato do marxismo identificar na propriedade privada a causa de todos os males sociais, de modo que, uma vez esta sendo abolida, a humanidade estabeleceria um novo e qualitativamente superior patamar de felicidade.

Não estou interessado em nenhuma crítica econômica do sistema comunista; não posso investigar se a abolição da propriedade privada é conveniente ou vantajosa. Mas sou capaz de reconhecer que as premissas psicológicas em que o sistema se baseia são uma ilusão insustentável.....A agressividade não foi criada pela propriedade. Reinou quase sem limites nos tempos primitivos, quando a propriedade era ainda muito escassa, e já se apresenta no quarto das crianças, quase antes que a propriedade tenha abandonado sua forma anal e primária; constitui a base de toda relação de afeto e amor entre pessoas. (p.135)

Avança com sua lógica destruidora confirmando que o amor reinante em algumas comunidades só é possível se o grupo identificar algum outro, externo, sobre o qual possa descarregar sua agressividade. Assim, para Freud, a civilização se funda à medida que constrói a capacidade de regular, impondo severas restrições a dois impulsos estruturais da vida humana: a sexualidade e a agressividade. São eles que movem o ser humano na sua busca incessante em realizar o programa do princípio do prazer, o que jamais será possível pois a vida em sociedade, resultado do desenvolvimento da civilização, só é viável graças às restrições reguladoras sobre aqueles impulsos.

Reconhece nessas restrições à sexualidade e à agressividade um enorme sacrifício imposto ao ser humano, uma vez que tudo isto vai de encontro ao princípio que o move e impulsiona para a vida – o princípio do prazer – o que explica por que é difícil ser feliz nesta civilização. '*O homem civilizado trocou a parcela de suas possibilidades de felicidade por uma parcela de segurança*'. Com esta frase Freud resume bem o dilema do homem diante da civilização.

Fazendo uso da teoria psicanalítica, Freud aprofunda a compreensão da natureza humana e daquele seu dilema através do conceito de *pulsão*, teoria já desenvolvida por ele em trabalhos anteriores. Classificando-a em duas categorias – '*pulsão do ego*' e '*pulsões objetais*' –, Freud tenta refletir sobre estas instâncias constitutivas do ser humano em suas relações com a civilização. Na verdade, aqui reside uma original marca do pensamento freudiano: passar do microcosmo ao macrocosmo do homem sem descontinuidade, demonstrando um domínio intelectual sobre várias áreas do conhecimento humano, utilizando-o com sensibilidade e ousadia admiráveis.

Já tendo apresentado a *pulsão* sexual, classificada como responsável pela permanente tarefa de unir a vida orgânica, a qual ele chamou de Eros¹³, Freud apresenta o que considera o antípoda à *pulsão* da sexualidade, que é a existência de uma *pulsão* de morte, a qual opera igualmente na vida orgânica, porém, no sentido contrário ao de Eros, relacionando-se com este em um permanente e incansável conflito. Foi em sua obra *Mais Além do Princípio do Prazer* (FREUD: 1920) que, pela primeira vez, apresentou a existência dessa *pulsão* de morte na estruturas das coisas vivas. Neste texto do *Mal-Estar...*, Freud cita as suas descobertas registradas em *Mais Além do Princípio do Prazer*:

¹³ Na mitologia grega, Eros é o filho de Aphrodite, e é o deus do amor, e em particular, do amor erótico, romântico. Ele é representado com uma venda nos olhos, uma vez que o amor é sempre cego. Suas armas são dardos ou flechas. Em ambos os casos as pontas destes são magicamente tratadas para produzir ou um amor incontrolável ou um insuperável desinteresse sobre a primeira pessoa vista pela vítima de Eros após ter sido atingida pela sua arma.

Partindo de especulações sobre o começo da vida e de paralelos biológicos concluí que, ao lado da *pulsão* para preservar a substância viva e para reuni-la em unidades cada vez maiores, deveria haver outra *pulsão*, contrária àquela, buscando dissolver essas unidades e conduzi-las de volta ao seu estado primevo e inorgânico. Isso equivalia a dizer que, assim como Eros, existia também uma *pulsão* de morte. Os fenômenos da vida podiam ser explicados pela ação de autodestruição concorrente, ou mutuamente oposta, dessas duas *pulsões*. (p.141)

Assim, a *pulsão* de morte poderia, em algum momento, se colocar a serviço de Eros, projetando a sua agressividade para o mundo exterior, podendo também, uma vez que esse mundo reprime a possibilidade de descarregar a agressividade, voltar-se para dentro do indivíduo em forma de 'autodestruição'. Reconhece Freud que as duas *pulsões* se encontram mescladas mutuamente e em proporções variadas, sendo de difícil reconhecimento.

São estas forças constitutivas do ser humano que têm movido – e movem – a humanidade ao longo do desenvolvimento de toda a civilização. Para Freud, a luta e o conflito incessantes dessas duas forças poderosas da natureza humana têm sido o verdadeiro motor da história.

Na sua cosmovisão sobre os mecanismos da natureza humana que movem e forjam o desenvolvimento da civilização, processo cujo motor principal se constitui de duas forças igualmente poderosas e antagônicas – Eros e *pulsão* de morte (Tanatos) –, cabe a cada indivíduo, em seu relacionamento com o mundo externo, na medida do possível, domesticá-las. Freud situa que o progresso da civilização, impulsionado por essa relação dialética entre Eros e Tanatos, é fundado em um delicado equilíbrio, no qual a síntese é constituída pelo homem e sua civilização em um certo momento no tempo.

Na luta cultural entre o homem com suas *pulsões* e a civilização, Freud questiona qual o mecanismo utilizado pela última para inibir a agressividade humana. É estudando a história do desenvolvimento do indivíduo que ele identifica um mecanismo extremamente eficiente e inusitado: a agressividade do sujeito é introjetada, dirigida para o próprio *Eu*, e 'é enviada de volta para o lugar de onde proveio'. Institui-se dentro do *Eu* uma instância a que Freud deu o nome de *supereu*, o qual atua sob a forma de consciência, como um vigilante censor disposto a orientar a agressividade na forma de punição sobre o *Eu*. Estabelece-se entre estas duas instâncias uma tensão, que foi denominada de '*sentimento de culpa*' e que demanda para o sujeito uma necessidade de punição.

A civilização, portanto, consegue dominar o perigoso desejo de agressão do indivíduo, enfraquecendo-o, desarmando-o e estabelecendo no seu interior um agente para cuidar dele, como uma guarnição numa cidade conquistada. (p.147)

Como essa instância faz parte da consciência, nada pode escapar ao seu conhecimento, que atua como um atormentador fiscal dos desejos e *pulsões* do *Eu*. Quando a vida, em sua relação com o mundo externo, está normal, sem distúrbios maiores, o *supereu* não exerce o seu controle de forma tão intensa. Entretanto, quando, por alguma adversidade externa, o homem passa a sofrer, imediatamente busca em seu interior as causas, relacionando-as a sua pecaminosidade, para explicar o sofrimento que vem de fora, elevando assim as exigências da consciência e promovendo sua autopunição. Este tipo de comportamento é encontrado em vários povos, ao longo da história, e nele de forma rigorosa a religião com o papel de mantenedor de um *supereu* social. Freud identifica este comportamento ao de um estágio infantil original da consciência humana, que sobrevive lado a lado ao *supereu* já instituído no indivíduo. Graças a esse sentimento primitivo infantil, o destino é identificado com a figura paterna. Se as condições externas são hostis e causam sofrimento, a percepção é a de que este ser supremo não o ama mais, merecendo sacrifícios para redimir os pecados que causaram tal infortúnio, e com isto, ser perdoado e ter de volta o amor desse pai simbólico.

Desta forma, o '*sentimento de culpa*' é integrado por duas componentes: a primeira, que é originária do medo de uma autoridade, instituída com o processo civilizatório, representando a lei; e a segunda, que provém do medo do *supereu*. Enquanto que a autoridade exige a renúncia às satisfações das *pulsões*, uma vez que estas inviabilizariam a organização social, o *supereu* é mais agudo em suas exigências. Além da renúncia às *pulsões*, ele demanda do *Eu* punição, uma vez que os desejos proibidos continuam existentes dentro do sujeito, impulsionados permanentemente pelo motor da vida humana : o princípio do prazer.

Freud demonstra qual a relação entre a renúncia à *pulsão* e o '*sentimento de culpa*': inicialmente, a renúncia à *pulsão* é proveniente do medo de uma autoridade externa; já a severidade do *supereu* é uma representação desta mesma autoridade. E com um agravante: enquanto que a renúncia à *pulsão* satisfaz a autoridade externa, ou, pelo menos, atenua o medo de perder o amor desta autoridade, a renúncia instintiva não basta para o *supereu*, uma vez que o desejo persiste, e este está sob a mira severa do *supereu*, pois ele é parte da consciência. Este mecanismo, identificado por Freud nas suas investigações clínicas, é causa de severas enfermidades psíquicas do indivíduo, as quais inviabilizam qualitativamente a sua vida.

Isto representa uma grande desvantagem econômica na construção de um *supereu* ou, como podemos dizer, na formação de uma consciência. Aqui, a renúncia instintiva não possui mais um efeito completamente liberador; a continência virtuosa não é mais recompensada com a certeza do amor. Uma ameaça de infelicidade externa – perda de amor e castigo por parte da autoridade externa – foi permutada por uma permanente infelicidade interna pela tensão do '*sentimento de culpa*'.
(p. 151)

A hipótese central do *Mal-Estar...*, a qual repousa no surgimento da civilização como função mediadora e restritiva sobre as forças instintivas da natureza humana, se desdobra em Freud para a compreensão da formação da consciência.

Descrevendo as inter-relações entre *Eu* e *supereu*, Freud identifica dois estágios fundadores da consciência: o primeiro é a renúncia à *pulsão* devido ao medo da agressão externa, a autoridade, a lei; e o segundo momento é a organização de uma autoridade interna, o *supereu*, e a renúncia à *pulsão* devido ao medo desta censura interior. Com relação ao *supereu*, o *Eu* se submete a um estado de dominação que o projeta em uma situação onde a intenção de um desejo (originado para atender a uma demanda instintiva) tem a mesma força, como geradora de '*sentimento de culpa*', da realização de uma ação para atingir este mesmo desejo. Ação e intenção têm o mesmo valor na estrutura interna do *Eu*.

É com base no conceito de renúncia à *pulsão* que Freud apreende o momento do surgimento da consciência:

Toda renúncia à *pulsão* torna-se agora fonte dinâmica de consciência, e cada nova renúncia aumenta a severidade e a intolerância desta última. Se pudéssemos colocar isso mais em harmonia com o que já sabemos sobre a história da origem da consciência, ficaríamos tentados a defender a afirmativa paradoxal de que a consciência é o resultado da renúncia *pulsional*, ou que a renúncia *pulsional* (imposta a nós de fora) cria a consciência, a qual, então, exige mais renúncias *pulsionais*. (p.152)

Segue Freud descrevendo, através do conceito de identificação, como se organiza o *supereu*. Identifica que este se institui através de um jogo dialético entre renúncia instintiva e formação de consciência, onde a autoridade externa tem a função de dar origem ao processo. Na criança, observa Freud, se desenvolve uma quantidade considerável de agressividade contra a

autoridade, no momento em que ela é privada de satisfazer as suas primeiras satisfações instintivas (satisfações incestuosas, uma vez que ela ainda experimenta uma relação fusional com a mãe). Com a atuação dos 'mecanismos familiares' ela se vê obrigada a renunciar à satisfação dessa agressividade, encontrando uma saída para esta situação economicamente difícil, do ponto de vista das forças instintivas. Ela se utiliza do recurso da identificação com a autoridade, incorporando-a. É esta representação, construída através do mecanismo da identificação, que vem se constituir em seu *supereu*.

O relacionamento entre o *supereu* e o *Eu* constitui um retorno, deformado por um desejo, dos relacionamentos reais existentes entre o *Eu*, ainda individualizado, e um objeto externo. (p.153)

Para Freud, a consciência surge em decorrência da repressão de um impulso agressivo, o qual é reflexo do impulso agressivo originado pela força da autoridade externa, sendo através da identificação que o indivíduo retorna esta mimese de agressividade como reação à restrição das suas *pulsões* por parte dessa mesma autoridade.

Identifica, entretanto, que, na formação do *supereu*, bem como no surgimento da consciência, existem fatores inatos atuando de forma combinada com influências do ambiente real no qual o indivíduo está imerso. Estas variáveis são consideradas por Freud como resultantes de um modelo filogenético que acompanha a evolução da espécie humana.

Assim, a constituição do *supereu* está diretamente relacionada com a possibilidade de se atingir a ultrapassagem do estado de natureza para o estado de sociedade, pois é ele que, através da identificação com a autoridade – processo descrito detalhadamente nos parágrafos anteriores –, se impõe como instância essencialmente depositária da lei e da autoridade, viabilizando a organização social.

Aqui Freud retoma o mito do pai primevo (Cf. FREUD 1912/13) para explicar a instauração do *supereu* e suas conseqüências no processo civilizatório.

Criou o *supereu* pela identificação com o pai; deu a esse agente o poder paterno, como uma punição pelo ato de agressão que haviam cometido contra aquele, e criou as restrições destinadas a impedir uma repetição do ato. (p. 156)

Desta forma, ao longo da história, as várias gerações reproduzem essa agressividade contra o pai, sendo ela sempre acompanhada de um 'sentimento de culpa' equivalente em intensidade à primeira. A humanidade

foi constituindo um *supereu* social, cada vez mais fortalecido por cada parcela de agressividade que era reprimida.

O valor do pensamento social de Freud, que difere de outros pensadores, está na capacidade de refletir a vida humana como parte de um contínuo que tem o seu limite inferior na vida orgânica, o microcosmo biológico, e o seu limite superior na vida em sociedade (civilização). Freud perpassa, com as suas descobertas, o ser humano e o coloca nesta escala da vida apenas como um elemento dessa cadeia, sem privilégios ou isenções diante de certos mecanismos e pulsões que organizam a vida microrgânica, ou a vida em sociedade. Para Freud, Eros e Tanatos são também as mesmas *pulsões* que organizam o desenvolvimento humano e da civilização.

4. O homem entre a barbárie e a cultura

Enquanto em Hobbes a questão da barbárie, ou das paixões naturais que imperam sobre a vontade humana no estado de natureza, deve ser domada em sua totalidade através do Estado, com as suas funções absolutizadas, exercendo forte e amplamente o seu domínio sobre a condição humana, em Freud, a civilização, apesar de apresentar evidentes melhoras em relação ao estado de natureza, não é vista como vitoriosa nem como uma solução completa e acabada.

Contrário ao ponto de vista estático e determinista com que Hobbes imagina o seu modelo de Estado como solução para a humanidade, Freud apresenta uma visão dialética (Eros x Tanatos) e dinâmica, sem nenhuma certeza se haverá algum dia uma civilização capaz de resolver os conflitos estruturais entre o ser humano, com as suas forças *pulsionais*, e a civilização, que é resultante do processo de regulação das *pulsões* do homens.

Embora identificada esta diferença entre os dois autores, após percorrer este trajeto entre *Leviatã* e o *Mal-Estar na Civilização*, a primeira impressão que se destaca é a forte influência hobbesiana sobre o que aqui foi classificado como o pensamento social de Freud.

Toda a base desse '*pensamento social*' de Freud, aqui definido como o conjunto das reflexões sobre tudo aquilo que, transcendendo o sujeito, como objeto de uma prática clínica, vem desaguar no social ou na civilização – idéias que têm no *Mal-Estar na Civilização* uma importante sinopse –, segue a mesma trilha da descoberta central do pensamento hobbesiano: o Estado com uma função de restrição sobre o ser humano. A tese de Hobbes se assenta na necessidade de um Estado investido de poder restritivo às paixões naturais do homem. É esta função que garante a ultrapassagem de um estado primitivo de relação social para o estado de sociedade, preservando a manutenção e o desenvolvimento da civilização ao longo da história da humanidade. Entretanto, enquanto Hobbes parte para sistematizar o Estado,

elevando-o à categoria de supremo ordenador do mundo civilizado, não se preocupando em olhar para as suas conseqüências sobre a vida humana, principalmente sobre o que restou destas '*paixões naturais*', Freud é taxativo em admitir que tamanha carga de repressão sobre a natureza *pulsional* do homem tem um elevado custo.

Para Freud, a civilização é construída sobre a renúncia do homem à *pulsão* – aquilo que Hobbes chamou de '*paixões naturais*' –, viabilizando a organização social. Diferentemente de Hobbes, ele acredita e volta a sua investigação para os prejuízos dessa repressão sobre a natureza humana.

É impossível desprezar o ponto até o qual a civilização é construída sobre uma renúncia à *pulsão*, o quanto ela pressupõe exatamente a não-satisfação (pela opressão, repressão ou algum outro meio?) de *pulsões* poderosas. Essa 'frustração cultural' domina o grande campo dos relacionamentos sociais entre os seres humanos. (p.118)

Na verdade, é esta visão que lhe permite associar parte das causas das patologias do homem à repressão das *pulsões*.

Não é fácil entender como pode ser possível privar de satisfação uma *pulsão*. Não se faz isso impunemente. Se a perda não for economicamente compensada, pode-se ficar certo de que sérios distúrbios decorrerão disso. (p.118)

Percebe-se assim que a influência de Hobbes sobre o pensamento social de Freud se faz presente apenas na visão de um Estado¹⁴ como uma entidade essencialmente restritiva aos desejos naturais do homem.

A partir deste ponto, Hobbes parte para uma abordagem positiva, digamos assim, e excessivamente confiante no papel do Estado, absolutizando as suas funções, acreditando que, por maior que fossem as restrições – e estas atingem o cerne da liberdade individual –, ainda assim o homem estaria levando vantagem, uma vez que a vida anterior ao Estado era terrivelmente pior do que a vida em sociedade.

A abordagem freudiana é pautada por um ceticismo fundamental, ou por uma visão aparentemente negativa da civilização. Reconhece que o

¹⁴ Observe-se que este estudo compara o conceito de Estado em Hobbes com o conceito de Civilização (kultur) em Freud. Uma questão que se apresenta de imediato é o fato do termo *Civilização* ser muito mais abrangente do que o termo *Estado*. Entretanto, *Civilização* subsume o conceito de *Estado*, sendo possível, portanto, se elaborar tal comparação, levando-se em consideração as devidas reservas referentes aos níveis de abrangência dos termos. O fato é que, em ambos os casos, tenta-se investigar como estes autores pensaram o processo de formação das sociedades humanas.

estado anterior é ruim, pelas mesmas razões apresentadas por Hobbes: existe liberdade individual, teoricamente sem limites, porém, esta tem pouco valor, uma vez que tal liberdade se desvanece quando o ser humano encontra um outro mais forte. Já a civilização, apesar de qualitativamente superior, coloca o ser humano em um impasse existencial difícil de solucionar: a repressão às *pulsões* vai de encontro ao motor pulsante da vida humana, o princípio do prazer. Aqui se estabelece um conflito permanente entre o ser humano e a sua civilização. Freud identifica nesta hostilidade não resolvida do homem contra a sua civilização o foco de um conflito que, ao tentar se superar, gera as revoluções que impulsionam a humanidade para um novo patamar civilizatório. O que está em jogo, diz Freud, é a liberdade individual contra a vontade imposta pela lei e a justiça do grupo. (Cf. p.116).

Em Freud, o ser humano está aprisionado a um dilema que o coloca entre a barbárie, para onde não é mais possível (nem desejável) voltar, e a civilização, que cobra um elevado preço (a repressão das *pulsões*) ao homem para se tornar viável. Esta última se produz na medida em que apresenta uma capacidade de restringir as *pulsões* do homem. Este, por sua vez, impedido de realizar o que o move à vida, o princípio do prazer, por onde fluem a sua sexualidade e agressividade, é obrigado a se amoldar a esta situação (princípio de realidade), onde a lei imporá os limites dos desejos do indivíduo.

É em *Totem e Tabu* (FREUD: 1912) onde Freud se utiliza de pesquisas antropológicas sobre sociedades primitivas para melhor compreender certos mecanismos e patologias da vida mental do homem moderno. Nessa obra, é possível encontrar traços do conceito de poder no pensamento social freudiano, identificado inicialmente como sendo o poder do pai da horda primitiva sobre todos os homens e mulheres do clã. Este poder, que será socializado entre os filhos após o banquete canibalesco, retorna em forma de Totem. O pai morto torna-se mais poderoso do que em vida. Das sociedades totêmicas a humanidade evolui para sociedades com religiões mais elaboradas, porém, essencialmente fundadas na figura mítica de um pai poderoso. Deus, o pai absoluto. Poder e Religião se fundem no seu necessário jogo de dominação social, sendo o Estado moderno, apesar de representar um importante salto de qualidade sobre a religião, o legítimo herdeiro de parte desta forma de poder, que vem acompanhando o homem em todo o seu processo civilizatório. Pode-se inferir que o poder político, na visão freudiana, teria traços de uma herança, constituída das experiências arcaicas das sociedades primitivas, onde a figura paterna atuava como pólo central do poder. Os líderes, políticos ou religiosos, incorporam, com maior ou menor intensidade, traços significantes desse pai simbólico, fantasmático, que marca sua presença perene no imaginário da humanidade. Assim, em Freud, a formação social encontra seu núcleo gerador nas relações intrafamiliares, origem mais remota da organização social do homem.

A originalidade no pensamento social de Freud se encontra na

proposição de que as relações sociais são, em sua essência, relações de caráter libidinal entre os seres humanos. (Cf. FREUD: 1921). Na verdade, esta abordagem se apresenta como uma importante ferramenta teórica para se entender processos de dominação e relação política em uma sociedade.

Sumariando sua leitura do processo civilizatório, Freud conclui:

Posso agora acrescentar que a civilização constitui um processo a serviço de Eros, cujo propósito é combinar indivíduos humanos isolados, depois famílias e, depois ainda, raças, povos e nações numa única grande unidade, a unidade da humanidade. Porque isso tem de acontecer, não sabemos; o trabalho de Eros é precisamente este. Essas reuniões de homens devem estar libidinalmente ligadas umas às outras. A necessidade, as vantagens do trabalho em comum, por si sós, não as manterão unidas. Mas a natural *pulsão* agressiva do homem, a hostilidade de cada um contra todos e de todos contra cada um, se opõe a esse programa da civilização. Essa *pulsão* agressiva é o derivado e o principal representante da pulsão de morte, que descobrimos lado a lado de Eros e que com este divide o domínio do mundo. Agora, penso eu, o significado da evolução da civilização não mais nos é obscuro. Ele deve representar a luta entre Eros e a Morte, entre a *pulsão* de vida e a *pulsão* de destruição, tal como se elabora na espécie humana. Nessa luta consiste essencialmente toda a vida, e, portanto, a evolução da civilização pode ser simplesmente descrita como a luta da espécie humana pela vida. (p.145)

Voltando a Hobbes, é possível identificar que o seu principal valor está em que, através das suas proposições, apresentou importantes mecanismos impulsionadores das relações entre os homens. Através de um mergulho profundo e corajoso no âmago da natureza humana, construiu o perfil do homem hobbesiano, com suas paixões naturais prevalecendo sobre os seus desejos, conduzindo-o a conquistar cada vez mais poder sobre o seu próximo. Na construção do seu modelo conceitual de Estado, imaginando estar propondo uma solução para a sua época – proposição que a experiência histórica não aceitou, tendo caminhado para o Estado lockeano –,¹⁵ Hobbes

¹⁵ *Na realidade política em que vivia, optou pelo fortalecimento extremado da autoridade, pelo militarismo do executivo e pelo controle severo de todas as formas de criação intelectual. A história não lhe deu razão, preferindo a solução liberal de seu conterrâneo John Locke. Em 1689, as forças liberais que predominavam no parlamento inglês derrotaram definitivamente o absolutismo real, instituindo a separação e a autonomia dos poderes, fazendo prevalecer a mentalidade civil, admitindo a pluralidade de confissões religiosas e proporcionando a liberdade de pensamento e expressão* in Vida e Obra de Hobbes Col. Os Pensadores (HOBBS:1979).

elaborou um profundo e complexo levantamento das vicissitudes dessa entidade que molda a vida em sociedade. Assim, o mérito das suas descobertas e proposições – abstraindo-se o valor de conceitos jurídicos encontrados na obra, os quais não são objetos desta investigação –, está em desnudar o lado mais negativo do Estado. As funções de um Estado que restringe e controla a vida humana, como única forma de manter a vida em sociedade, bem como o poder de dispor do ser humano das mais diversas formas, tudo isto são traços de um tipo de Estado, identificado por Hobbes, que se encontra ainda hoje nas mais modernas das democracias.

As guerras, onde o Estado dispõe dos corpos dos jovens com a frieza e a crueldade exaustivamente registradas e analisadas, são fenômenos que se repetem dando vazão à agressividade humana, numa demonstração evidente do fracasso da civilização sobre as *pulsões* do ser humano. Aí, é possível se auscultar a pulsação do *Leviatã*, uma pulsação marcada pelo ritmo da luta incessante de dominação entre povos e nações. Outra forma sutil de dominação, onde se é capaz de identificar traços do *Leviatã*, é o controle exercido pelo Estado sobre os meios de comunicação, definidos estes como o poder de moldar e direcionar os desejos do ser humano.

É evidente que se reconhecem os avanços das sociedades modernas. A democracia como um valor que se impõe cada vez mais universalmente, é um exemplo contundente da evolução da civilização; as formas modernas de comunicação entre os seres humanos – cita-se aqui, como exemplo, a Internet com suas facilidades –, são avanços que jogam a favor da unidade da humanidade. Entretanto, basta uma desestabilização no ambiente em torno de um povo, de uma comunidade ou nação ser interpretada como uma ameaça hostil, para que o *monstro* acorde com toda a sua força e fúria.

Quanto às formas de abordagem desses dois autores sobre o processo de formação social observa-se que, enquanto Hobbes elabora a sua compreensão sobre o Estado, identificando-o como uma imperiosa necessidade para a pessoa viver em sociedade, uma vez que o homem hobbesiano é movido por uma incessante motivação para conquistar o poder, Freud, através da investigação de patologias da estrutura psíquica do homem, consegue aprofundar um conhecimento sobre o microcosmo do ser humano, jogando luzes sobre o seu comportamento e desvendando estruturas constitutivas até então consideradas inexistentes ou de menor importância. Assim, questões referentes à formação de um ser humano, como se dá o seu desenvolvimento, o que move os seus desejos, como se constitui o seu *Eu*, como se relaciona este *Eu* com o mundo externo, dentre outros, são elementos conceituais na teoria e no método de investigação psicanalítico que possibilitam a Freud uma rica e original compreensão do macrocosmo onde este ser está imerso.

Freud, com o seu ceticismo crítico-radical diante do homem e da sua civilização, pode, para o leitor desatento, ser interpretado como um pensador

responsável por uma visão negativa, extremamente realista e carregada de desesperanças sobre a natureza humana. Na realidade, o que se compreende é que toda a força e impacto do seu pensamento traduzem a luta incessante de um cientista profundamente movido por um idealismo utópico de proporções gigantescas sobre o homem e seu processo civilizatório. Senão, aonde ele iria buscar referências de desejos e padrões tão elevados de qualidade de vida entre os homens, para poder julgar, como julga, a humanidade, de forma tão rigorosa? Com certeza, importantes fontes desses ideais, foram a poesia e a literatura, duas áreas de enorme influência na formação intelectual daquele autor.

A força do pensamento freudiano não só está centrada nas importantes descobertas da psicanálise, a qual se impôs como área essencial do conhecimento, revelando a natureza humana com as suas fragilidades, mas também possibilitando a descoberta das suas potencialidades. Ela reside também na enorme capacidade intelectual de não se deixar aprisionar pelo conhecimento e a moral vigentes da época. Freud, qual ousado aventureiro, desbravou fronteiras, enfrentou batalhas, sofreu obstinadamente o peso da caminhada solitária e da incompreensão dos seus pares. Com a sua obra ele abriu um enorme horizonte, produzindo um saber libertário e inquietante sobre a condição humana, apontou caminhos nunca antes imaginados, jogou luzes onde antes reinavam apenas as trevas e a ignorância. A diversidade, a abrangência e a profundidade das suas descobertas continuam até hoje demandando uma incessante e heterogênea produção intelectual sobre a condição humana.

BIBLIOGRAFIA:

- ANZIER, Didier. *A auto-análise de Freud e a descoberta da psicanálise*, [*L'Auto-analyse de Freud. Presses Universitaires de France, 1959*] Porto Alegre, Ed. Artes Médica, 1989
- CURLEY, Edwin. *Introduction to Hobbes' Leviathan in Leviathan - with selected variants from the Latin edition 1668*, ed. Hackett Publishing Company Inc. 1994.
- DOR, Joël. *O Pai e sua Função em Psicanálise*. [*Le père et sa fonction en psychanalyse. Ed. Point Hors Ligne. Paris. 1989*]. Coleção Transmissão da Psicanálise No 23. Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar Editor. 1995
- FREUD & BREUER, Sigmund & Joseph. *Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: comunicação preliminar*(1893). ["*Über den*

psychischen Mechanismus Hysterischer Phänomene: Vorläufige Mitteilung (G.S.,1,7;G.W.,1,81) Trad. Inglês: *On the Psychological Mechanism of Hysterical Phenomena: Preliminary Communication* (C.P., 1,24; Standard Ed.). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.II. Rio de Janeiro. IMAGO 1988.

FREUD, Sigmund. *As Neuropsicoses de Defesa* (1984). [*Die Abwehr-Neuropsychosen* (G.S.,1,290-305 e G.W., 1, 59-74) Trad. Inglês: *The Defence Neuro-Psychoses* (C.P., 1,59-75); Standard Ed.]. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.III. Rio de Janeiro. IMAGO 1988.

FREUD, Sigmund. *Obsessões e Fobias - Seu mecanismo psíquico e sua etiologia* (1895|1894). [*Obsessions et Phobies - Leur Mécanisme Psychique et leur Étiologie* (G.S.,1,334-42 e G.W., 1, 345-53) Trad. Inglês: *Obsessions and Phobias* (C.P., 1,128-37); Standard Ed.]. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.III. Rio de Janeiro. IMAGO 1988.

FREUD, Sigmund. *Sobre os Fundamentos para Destacar da Neurastenia uma Síndrome específica denominada "Neurose de Angústia"* (1895|1894). [*Über die Berechtigung, von der Neurasthenie einen Bestimmten Symptomenkomplex als "Angstneurose" Absutrennen* (G.S.,1,306-33 e G.W., 1, 315-42) Trad. Inglês: *On the Right to Separate from Neurasthenia e Definite Symptom-Complex as 'Anxiety Neurosis'* (C.P., 1,76-106); Standard Ed.]. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.III. Rio de Janeiro. IMAGO 1988.

FREUD, Sigmund. *Resposta às Críticas a meu Artigo sobre a Neurose de Angústia* (1895). [*Zur Kritik der "Angstneurose"* (G.S.,1,343-62 e G.W., 1, 357-76) Trad. Inglês: *A Replay to Criticism on the Anxiety-Neurosis* (C.P., 1,107-27); Standard Ed.]. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.III. Rio de Janeiro. IMAGO 1988.

FREUD, Sigmund. *A Hereditariedade e a Etiologia das Neuroses* (1896). [*L'Hérédité et L'Étiologie des Névroses* (G.S.,1,388-403 e G.W., 1, 407-422) Trad. Inglês: *Heredity and the Aetiology of the Neuroses* (C.P., 1,138-154); Standard Ed.]. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.III. Rio de Janeiro. IMAGO 1988.

- FREUD, Sigmund. *Observações Adicionais sobre as Neuropsicoses de Defesa* (1896). [*Weitere Bemerkungen über die Abwehrneuropsychosen* (G.S., 1, 363-87 e G.W., 1, 379-403) Trad. Inglês: *Further Observations on the Defence Neuropsychoses* (C.P., 1, 155-82); *Standard Ed.*]. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.III. Rio de Janeiro. IMAGO 1988.
- FREUD, Sigmund. *A Etiologia da Histeria* (1896). [*Zur Aetiologie der Hysterie* (G.S., 1, 404-38 e G.W., 1, 425-59) Trad. Inglês: *The Aetiology of Hysteria* (C.P., 1, 183-219); *Standard Ed.*]. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.III. Rio de Janeiro. IMAGO 1988.
- FREUD, Sigmund. *Sinopses dos Escritos Científicos do Dr. Sigmund Freud* (1897) [*Inhaltsangaben der Wissenschaftlichen Arbeiten des Privatdocenten Dr. Sigmund Freud* (G.W., 1, 463-88) Trad. Inglês: *Abstract of the Scientific Writings of Dr. Sigmund Freud*; *Standard Ed.*]. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.III. Rio de Janeiro. IMAGO 1988.
- FREUD, Sigmund. *O Mecanismo Psíquico do Esquecimento* (1898). [*Zum Psychischen Mechanismus der Vergesslichkeit* (G.W., 1, 519-27) Trad. Inglês: *The Psychological Mechanism of Forgetfulness*; *Standard Ed.*]. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.III. Rio de Janeiro. IMAGO 1988.
- FREUD, Sigmund. *Lembranças Encobridoras* (1899) [*Über Deckerinnerungen* (G.S., 1, 465-88 e G.W., 1, 531-54) Trad. Inglês: *Screen Memories* (C.P., 5, 47-69); *Standard Ed.*, 2, 3.]. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.III. Rio de Janeiro. IMAGO 1988.
- FREUD, Sigmund. *A Interpretação dos Sonhos. Vol I e II* (1900). [*Die Traumdeutung* (Viena, G.S., 2-3; G.W., 2-3). Trad. Inglês: *The Interpretation of Dreams* (Londres e Nova Iorque, 1955; *Standard Ed.*, 4-5) Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.IV e V. Rio de Janeiro. IMAGO 1987
- FREUD, Sigmund. *Os Chistes e sua Relação com o Inconsciente* (1905) [*Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten* (Viena, G.S 9, 1-269 e G.W., 6, 1-285) Trad. Inglês: *Jokes and their Relations to the Unconscious* (Londres, 1960; *Standard Ed.*, 8) Edição Standard Brasileira das Obras

Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.VIII. Rio de Janeiro. IMAGO 1977

FREUD, Sigmund. *Análise de uma Fobia em um Menino de Cinco anos* (1909). [*Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben* (G.S.,8,264-5; e G.W.,13, 431-2) Trad. Inglês: 'Analysis of a Phobia in a Five-Year-Old Boy' (C.P.3,149-287; Standard Ed. 10, 3). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.X. Rio de Janeiro. IMAGO 1977

FREUD, Sigmund. *Notas sobre um Caso de Neurose Obsessiva* (1909). [*Abemerkungen Über einen fall von Zwangsneurose* (G.S.,8,269-351; e G.W.,7, 381-463) Trad. Inglês: Notes upon a Case of Obsessional Neurosis (C.P.3,293-383); Standard Ed.) Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.X. Rio de Janeiro. IMAGO 1977

FREUD, Sigmund. *Uma Recordação de Infância de Leonardo da Vinci* (1910). [*Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci* (Viena, G.S.,9,371; G.W., 8, 128) Trad. Inglês: 'Leonardo da Vinci and a Memory of His Childhood' (Standard Ed.11,59). Obras Completas de Sigmund Freud Vol.XI. Rio de Janeiro. Editora DELTA. 19??

FREUD, Sigmund. *Totem e Tabu - Alguns Pontos de Concordância Entre a Vida mental dos Selvagens e dos Neuróticos* (1913[1912-13]) [*Totem und Tabu* (Viena, 1913, G.S.,10,3; G.W., 9.) Trad. Inglês: *Totem and Taboo* (Londres, 1950; Nova Iorque, 1952; Standard Ed.13.)] Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.XIII. Rio de Janeiro. IMAGO 1974

FREUD, Sigmund. *O Interesse Científico da Psicanálise* (1913) [*Das Interesse an der Psychoanalyse* (G.S.,4,313-43 e G.W., 8, 390-420.) Trad. Inglês: *The Claims of Psycho-Analysis to Scientific Interest*. Standard Ed.] Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.XIII. Rio de Janeiro. IMAGO 1974

FREUD, Sigmund. *Além do Princípio do Prazer* (1920) [*Jenseits des Lustprinzips* (G.S.,6,191-257 e G.W., 13, 3-69.) Trad. Inglês: *Beyond the Pleasure Principle*. Standard Ed.)] Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.XVIII. Rio de Janeiro. IMAGO 1974

- FREUD, Sigmund. *Psicologia de Grupo e a Análise do Ego* (1921) [*Massenpsychologie und Ich-analyse* (G.S., 6, 261-349 e G.W., 13, 71-161.) Trad. Inglês: *Group Psychology and the Analysis of the Ego. Standard Ed.*] Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.XVIII. Rio de Janeiro. IMAGO 1974
- FREUD, Sigmund. *O Ego e o Id* (1923) [*Das Ich und das Es* (G.S., 6, 351-405 e G.W., 13, 237-289.) Trad. Inglês: *The Ego and the Id. Standard Ed.*] Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.XIX. Rio de Janeiro. IMAGO 1974
- FREUD, Sigmund. *Inibições, Sintomas e Ansiedade* (1926[1925]). [*Hemmung, Sympton und Angst* (G.S., 11, 23-115 e G.W., 14, 113-205) Trad. Inglês: *Inhibition, Symptom and Anxiety. London. Hogarth Press*]. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.XXI. Rio de Janeiro. IMAGO 1974
- FREUD, Sigmund. *A questão da Análise Leiga* (1926). [*Die Frage der Laieanalyse* (G.S., 11, 385-94 e G.W., 14, 287-96) Trad. Inglês: *Inhibition, Symptom and Anxiety. London. Hogarth Press*]. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.XXI. Rio de Janeiro. IMAGO 1974
- FREUD, Sigmund. *O Futuro de uma Ilusão* (1927). [*Die Zukunft einer Illusion* (G.W., 11, 411-66) Trad. Inglês: *The Future os an Illusion. London. Hogarth Press*]. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.XXI. Rio de Janeiro. IMAGO 1974
- FREUD, Sigmund. *O Mal-Estar na Civilização* (1930[1929]) [*Das Unbehagen in der Kultur* (Viena, G.S., 12, 29; G.W., 14, 421) Trad. Inglês: *'Civilization and its Discontents'* (Londres, 1930; Nova Iorque, 1961; Standard Ed., 21, 59)] Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.XXI. Rio de Janeiro. IMAGO 1974
- FREUD, Sigmund. *Análise Terminável e Interminável* (1937). [*Die Endliche und die Unendliche Analyse* (G.W., 16, 59-99) Trad. Inglês: *Analysis Terminable and Interminable. Int. J. Psycho Anal., 18 (4) 373-405*]. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.XXIII. Rio de Janeiro. IMAGO 1975
- FREUD, Sigmund. *Um Comentário sobre o Anti-Semitismo* (1938). [*Ein*

Wort zum Antisemitismus (G.W.,16, 101-246) Trad. Inglês: On Antisemitism. Standard Ed.]. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.XXIII. Rio de Janeiro. IMAGO 1975

FREUD, Sigmund. *Moisés e o Monoteísmo. Três Ensaiois (1939[1934-38]). [Der Mann Moses und die Monotheistische Religion. Drei Abhandlungen (G.W.,16, 101-246) Trad. Inglês: Moses and Monotheism.Standard Ed.].* Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.XXIII. Rio de Janeiro. IMAGO 1975

FREUD, Sigmund. *Esboço de Psicanálise (1940[1938]). [Abriss der Psychoanalyse (G.W.,17, 63-138) Trad. Inglês: An Outline od Psychoanalysis . Int. J. Psycho-Anal., 21 (1) 27-82):* Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.XXIII. Rio de Janeiro. IMAGO 1975

FREUD, Sigmund. *Três Ensaiois sobre a Teoria da Sexualidade. [Drei Abhandlungen Zur Sexualtheorie (Viena, G.S., 5,3;G.W., 5,29)Trad. Inglês: Three Essays on the Theory of Sexuality (Londres, 1962; Standard Ed. 7, 125). Obras Completas de Sigmund Freud Vol.XI. Rio de Janeiro. Editora DELTA. 19??*

GAY, Peter. *Freud: uma vida para o nosso tempo.[Freud: a life for our time. Copyright @ 1988 by Peter Gay].* São Paulo; Companhia das Letras, 1989.

HOBBS, Thomas. *Leviatã, ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil.* Col. Os Pensadores. São Paulo: Ed. Abril Cultural, 1979.

HOBBS, Thomas. *Leviathan, with selected variants from the Latin edition of 1668.* USA: Hackett Publishing Company, Inc, 1994

JONES, Ernest. *Sigmund Freud: Vida e Obra Vol.I [Sigmund Freud: Life and Work, Vol I: The Young Freud, 1856-1900Hogarth Press, London].* Editora IMAGO. Rio de Janeiro. 1986

JONES, Ernest. *Sigmund Freud: Vida e Obra Vol.II [Sigmund Freud: Life and Work, Vol II: Years of Maturity, 1901-1919. Hogarth Press, London].* Editora IMAGO. Rio de Janeiro. 1986

JONES, Ernest. Sigmund Freud: Vida e Obra Vol.III [*Sigmund Freud: Life and Work, Vol III: The Last Phase, 11919-1939* . Hogarth Press, London]. Editora IMAGO. Rio de Janeiro. 1986

LACAN, Jaques. O Seminário de Jacques Lacan - Livro 1 Os Escritos Técnicos de Freud [*Le Séminaire de Jacques Lacan. - Livro 1 Les écrits techniques de Freud*]

LACAN, Jaques. O Seminário de Jacques Lacan. Livro II: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise - 1954-1955(*Le Séminaire de Jacques Lacan. Livre II: Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse (1954-1955)*). Ed. Zahar, São Paulo, 1987

MANNONI, Maud. Da Paixão do Ser à Loucura do Saber. [*De la passion de l'être à la Folie de savoir - Freud, les anglo-saxons et Lacan*]. Coleção Transmissão da Psicanálise No 12. Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar Editor. 1988

NASIO, J.David. A Histeria - Teoria e Clínica psicanalítica. [*L'Hysterie ou l'enfant magnifique de la psychanalyse. Éditions Rivages. Paris. 1990*]. Coleção Transmissão da Psicanálise No 24. Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar Editor. 1995

NASIO, J. David. Cinco Lições sobre a Teoria de Jaques Lacan. [*Cinq leçons sur la théorie de Jaques Lacan. Éditions Rivages. Paris. 1992*]. Coleção Transmissão da Psicanálise No 30. Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar Editor. 1993.

NASIO, Juan David. Lições sobre os 7 Conceitos Cruciais da Psicanálise. [*Enseignement de 7 concepts cruciaux de la psychanalyse; Éditions Rivages, Paris. 1988*]. Coleção Transmissão da Psicanálise No 11. Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar Editor. 1989

POMMIER, Gérard. A Neurose Infantil da Psicanálise. [*La nevrose infantile de la psychanalyse. Ed. Point Hors Ligne. Paris. 1989*]. Coleção Transmissão da Psicanálise No 28 .Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar Editor. 1992

POMMIER, Gérard. O Desenlace de uma Análise. [*Le dénouement d'une analyse. Ed. Point Hors Ligne, Paris. 1987*] Coleção Transmissão da Psicanálise No 16.Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar Editor. 1990

- ROUDINESCO, Elizabeth. JACQUES LACAN. Esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento. [*Jacques Lacan. Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée. Librairie Arthème Fayard, Paris. 1993*] Editora Companhia das Letras, São Paulo. 1994
- ROUDINESCO, Elizabeth. História da Psicanálise na França - A Batalha dos Cem Anos. Volume 1: 1885-1939. [*Historie de la Psychanalyse en France. 1 (1885-1939) La bataille de cent ans. Éditions du Seuil, Paris. 1986*] Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro. 1989.
- VALENTINE, Jeremy. Leviathan and the Formation of Political Modernity. Graduate Colloquium in Department of Government, University of Essex, Maio de 1993 (mimeo)
- WEILL, Alain Didier (org.). Fim de uma Análise, Finalidade da Psicanálise. - Colóquio na Sorbonne 18 a 24 de maio de 1987. [*Fin d'une analyse, finalité de la psychanalyse. Les Éditions Solin. Paris. 1989*]. Coleção Transmissão da Psicanálise No 32. Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar Editor. 1993
- WEILL, Alain Didier. Inconsciente Freudiano e Transmissão da Psicanálise. [*Transmission de l'Inconscient Freudien; Copyright Alain Didier Weill; Paris*]. Coleção Transmissão da Psicanálise No 06. Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar Editor. 1988.
- ZIZEK Slavoj. Eles não Sabem o que Fazem. - O Sublime objeto da Ideologia. [*Ils ne savent pas ce qu'ils font (Le sinthome idéologique). Point Hors Ligne. Paris. 1990*] Coleção Transmissão da Psicanálise No 26. Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar Editor. 1992
- ZIZEK Slavoj. O Mais Sublime dos Históricos - Hegel com Lacan. [*Les Plus Sublime Des Hystériques - Hegel passe. Ed. Point Hors Ligne, Paris. 1988*]. Coleção Transmissão da Psicanálise No 18. Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar Editor. 1991

