



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ**  
**FACULDADE DE EDUCAÇÃO**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO BRASILEIRA**

**FRANCIRENE DE SOUSA PAULA**

**O PROBLEMA DA FORMAÇÃO HUMANA EM FREUD: CONSIDERAÇÕES  
PSICANALÍTICAS ACERCA DO LUGAR DO ÓDIO NA CULTURA  
CONTEMPORÂNEA**

**FORTALEZA**

**2017**

**FRANCIRENE DE SOUSA PAULA**

**O PROBLEMA DA FORMAÇÃO HUMANA EM FREUD: CONSIDERAÇÕES  
PSICANALÍTICAS ACERCA DO LUGAR DO ÓDIO NA CULTURA  
CONTEMPORÂNEA**

Tese apresentada no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Ceará, como parte dos requisitos para a obtenção do grau de Doutor em Educação. Área de concentração: Filosofia e Sociologia da Educação.

Orientador: Prof. Dr. Enéas de Araújo Arraes Neto.

**FORTALEZA**

**2017**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação  
Universidade Federal do Ceará  
Biblioteca Universitária

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

---

P347p Paula, Francirene de Sousa.

O problema da formação humana em Freud : considerações psicanalíticas acerca do ódio na cultura contemporânea / Francirene de Sousa Paula. – 2017.  
123 f.

Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Fortaleza, 2017.  
Orientação: Prof. Dr. Enéas de Araújo Arraes Neto.

1. Formação humana. 2. Psicanálise. 3. Cultura. 4. Ódio. 5. Violência. I. Título.

CDD 370

---

**FRANCIRENE DE SOUSA PAULA**

**O PROBLEMA DA FORMAÇÃO HUMANA EM FREUD: CONSIDERAÇÕES  
PSICANALÍTICAS ACERCA DO LUGAR DO ÓDIO NA CULTURA  
CONTEMPORÂNEA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Ceará, como requisito para a obtenção do grau de Doutor em Educação. Área de concentração: Filosofia e Sociologia da Educação.

Orientador: Enéas de Araújo Arraes Neto.

Aprovada em: \_\_\_\_ / \_\_\_\_ / \_\_\_\_\_

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Enéas de Araújo Arraes Neto (Orientador)  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof. Dr. João Emiliano Fortaleza de Aquino  
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

---

Prof. Dra. Fátima Maria Nobre Lopes  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof. Dra. Caciana Linhares Pereira  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof. Dra. Ilana Viana Amaral  
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Ao meu irmão Laélio de Paula e ao meu  
pai José Carlos de Paula,  
*In memoriam.*

## **AGRADECIMENTOS**

Ao professor orientador Enéas Arraes.

À professora Fátima Nobre.

Ao professor, mestre e amigo João Emiliano.

À professora amiga-irmã Caciana Linhares.

À professora amiga e revolucionária Ilana Amaral.

À minha filha querida Heloise.

À minha mãe Vilma e família.

Aos meus amigos que são minha família também.

À minha psicanalista.

Aos colegas do Laboratório de Estudos do Trabalho e Qualificação Profissional (Labor).

“Aquilo a que não podemos chegar voando, temos de alcançar mancando. A Escritura diz que mancar não é pecado.”

Sigmund Freud

## RESUMO

Esta pesquisa de doutorado tem por objetivo interrogar o lugar do ódio na cultura a partir de uma reflexão teórico-crítica da formação humana na sociedade capitalista contemporânea. Tem como ponto de partida a observação de que o problema do ódio que se expressa na violência constitui na atualidade um dos principais temas retratados na grande mídia, ocupando os mais diferentes espaços de nossas vidas, que passa pelo contexto familiar, atravessa o cotidiano da atividade laboral, chega às cenas públicas da política, e segue em direção a um caminho que parece infindável. Desse modo, pergunta-se: “Por que estamos falando tanto de ódio e violência? Do que estamos falando quando falamos de ódio e violência? A que estão remetidos?” Eis as questões que norteiam esta pesquisa. Para respondê-las, escolheu-se como aporte teórico os Estudos Culturais de Sigmund Freud, nos quais repousam uma Teoria do Aparelho Psíquico que se liga a uma concepção de cultura, cuja incidência do inconsciente é notável: Totem e Tabu, (1913), Psicologia das Massas e análise do Eu (1921), Futuro de uma Ilusão (1927), Mal-estar na Cultura (1930), Moisés e o monoteísmo (1939). Desse modo, busca-se, no primeiro capítulo, delimitar teoricamente o problema da formação humana no sentido de cultura, a *Kultur*, tendo como pano de fundo a reflexão do declínio da soberania da consciência do idealismo filosófico do século XIX, com base no pensamento de Marx e Freud e, em seguida, de Theodor Adorno e Walter Benjamin. No segundo capítulo, procura-se identificar a problemática do ódio na teoria freudiana, segundo as formulações do funcionamento do aparelho psíquico, apresentadas na primeira e na segunda tópicas. Por último, no terceiro capítulo, busca-se tecer considerações psicanalíticas sobre a problemática do ódio na atualidade, à luz da incidência do inconsciente freudiano na cultura, cujo fim consiste em contribuir para o debate das ciências da educação sobre o tema da formação humana.

**PALAVRAS-CHAVES:** Formação humana. Psicanálise. Cultura. Ódio. Violência.



## **ABSTRACT**

This doctor research aims to interrogate the place of hate in culture from a reflection and theoretical critique of human formation in the contemporary capitalist society. It has as starting point the observation of the problem of violence is at present one of the main topics of the most various areas of human communication (domestic, academic, political, journalistic, legal, etc.). In this way, we ask ourselves: "Why are we talking so much hate and violence? What we're talking about when we talk about hatred and violence? To which they are sent?" Here are our research questions. To answer them, we have chosen as theoretical studies, Cultural Studies of Sigmund Freud where rests a Theory of the Instrument Psychic linked to a conception of culture and in which the incidence of the unconscious is remarkable: Totem and Taboo (1913), Psychology of Masses and analysis of I (1921), the Future of an Illusion (1927), malaise in the Culture (1930), Moses and monotheism (1939). In this way, we seek in the first chapter delimit theoretically the problem of human formation in the sense of culture, Kultur, having as a backdrop, the reflection of the decline of the sovereignty of the consciousness of idealism philosophical of the XIX century, based on the thinking of Marx and Freud and then Theodor Adorno and Walter Benjamin. In the second chapter, we try to identify the problem of hate in freudian theory, according to the formulations of the operation of the apparatus the psyche, presented at the first and the second topical. Finally, in the third chapter, we seek to weave considerations psychoanalytic theories on the problem of hate in the present time, in the light of the incidence of the unconscious Freudian culture, whose purpose is to contribute to the discussion of the science of education on the topic.

**KEYWORDS:** Human education. Psychoanalysis. Culture. Hatred. Violence.

## SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	11
2	A MODERNIDADE E A FORMAÇÃO HUMANA.....	19
2.1	A deposição da soberania da consciência em Marx e Freud.....	21
2.2	A crítica da cultura moderna: de Adorno a Benjamin.....	26
2.2.1	<i>Theodor Adorno: a educação emancipatória contra a barbárie.....</i>	27
2.2.2	<i>Walter Benjamin: a pobreza experiência moderna.....</i>	36
3	A INCIDÊNCIA DO INCONSCIENTE NA CULTURA.....	43
3.1	Totem e tabu: a gênese da cultura.....	44
3.2	Psicologia das massas e análise do eu: a identificação com o pai....	52
3.3	O futuro de uma ilusão: o retorno ao Pai totêmico.....	56
3.4	O mal-estar na cultura: o impossível da felicidade.....	64
3.5	Moisés e o monoteísmo: o assassinato do Pai.....	73
4	O LUGAR DO ÓDIO NA CULTURA.....	85
4.1	A teoria da primeira tópica: o ódio ao desprazer.....	85
4.2	A teoria da segunda tópica: para além do ódio ao desprazer.....	100
4.3	O ódio na cultura contemporânea e a ideologia do terror.....	108
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	115
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	120

## 1 INTRODUÇÃO

A presente tese de doutorado tem como ponto de partida a interrogação sobre o lugar do ódio na cultura, a *Kultur*, no nível aqui considerado, como referida principalmente a um processo histórico de formação humano-genérico sem que a negue como educação escolar *stricto sensu*, que se constitui em determinada mediação com os complexos processos societários. Desse modo, procuramos em primeiro lugar recortar o contexto histórico-social e teórico-conceitual em que se dá o surgimento do problema da cultura no sentido da formação humana, concedendo um lugar específico à tematização do ódio humano.

Assim, observamos no primeiro capítulo que a tematização da formação torna-se objeto privilegiado do debate teórico-filosófico somente a partir da Modernidade. Todavia, centramos a atenção nas reflexões que emergiram em meados do século XIX, aonde aparece uma crise do idealismo filosófico, e, nela, a fragilização da consciência, em nível seja de uma teoria da sociabilidade e da história (em Marx), seja de uma teoria do psiquismo, à qual se liga a uma concepção da cultura (em Freud).

Nem para Marx, nem para Freud, a consciência aparece como a instância primária e fundamental da organização da vida social ou da vida psíquica, sendo ela determinada, bem ao contrário, por injunções outras que a configuram moralmente, religiosamente, politicamente, e até mesmo, filosoficamente. Contudo, cabe ressaltar que é, para ambos, a consciência (como consciência social ou como Eu consciente) que tem um lugar no enfrentamento do sujeito com as injunções sociais e/ou psíquicas que o atravessam individual ou coletivamente, exigindo-lhe respostas, posições, elaborações a propósito da vida prática. Trata-se dessa maneira de um reposicionamento de Marx e Freud quanto à significação do termo consciência e o conseqüente deslocamento de sua importância para a constituição e definição do humano.

Nesse sentido, encontramos uma crítica à formulação conceitual subjacente ao pensamento na sua base a soberania da consciência, sobretudo no que tange à constituição do sujeito enquanto gênero humano. Assim, do ponto de vista marxiano, a consciência não se constitui fora das relações sociais e históricas, nas quais é produzida; não é, portanto, referida a uma realidade isolada ou abstrata. Suas determinações são as mesmas que determinam as outras experiências sociais

do homem, como o trabalho, a linguagem, a religião, etc. Também, para Freud, a consciência perde valor no sentido da epistemologia da ciência moderna. Pois, para o criador da psicanálise, ela compreende somente uma qualidade das ideias e do pensamento que são percebidos como conscientes. Ela é tão somente uma função do psiquismo que está ligada à percepção das sensações e das representações que chegam ao aparelho psíquico.

Desse modo, Freud conclui que a consciência não abrange todas as atividades psíquicas. Antes, é composta de lacunas que não permitem o entendimento do complexo funcionamento do psiquismo. Sonhos, chistes, lapsos, atos falhos, sintomas psicopatológicos, objetos da investigação psicanalítica, mostram que o psiquismo humano comporta uma série muito maior de atividades, os quais estão nitidamente situados fora do campo da consciência.

Para Freud, esses fenômenos psíquicos encontram sua origem no inconsciente, isto é, são formações do sistema inconsciente, que segue uma lógica própria, concernente aos seus mecanismos de funcionamento: recalque, resistência, sublimação, condensação, deslocamento, etc., atuando à revelia da vontade consciente do sujeito.

O segundo capítulo diz respeito à incidência do inconsciente na constituição de uma nova racionalidade, a qual engendra um modo radicalmente outro de refletir a cultura. A partir de Freud, a psicologia individual e a psicologia social são compreendidas no mesmo espaço de esclarecimento, uma vez que ele vai considerar como fenômeno social a referência necessária da constituição do sujeito ao outro, seja no sentido das pessoas próximas (pais, amigos, irmãos), seja no sentido do Outro da linguagem, a partir da qual é determinado simbolicamente, como assinala Betty Fucks (2003) em seus estudos acerca da relação entre Freud e cultura.

Seguindo a trilha dos textos freudianos conhecidos como *Estudos Culturais*, buscamos estampar uma concepção de cultura segundo a teoria do psiquismo do inventor da psicanálise, dando um lugar particular para o problema do ódio. O primeiro da série, intitulado *Totem e tabu* (1913), permite-nos colocar em relevo a problemática da gênese da cultura. Nessa obra, Freud (1988, vol. XIII) apresenta o mito da horda primeva. O mito conta que certo dia o pai tirânico é assassinado pelos filhos. E logo depois, o pai morto é substituído por um Totem, ao qual os membros

de uma mesma comunidade se verão referidos, resultando assim no surgimento do totemismo, uma forma primária de organização social, de caráter eminentemente religioso, que se ergue sobre a formação de tabus, proibições que vão regular os laços sociais. Nesse contexto, totem e tabu são apresentados como os primeiros operadores que estariam na gênese da cultura, definindo leis básicas para o funcionamento da vida coletiva: não matar e não cometer o incesto.

Em *Psicologia das massas e análise do Eu* (1921), Freud (2014, vol. 15) retoma suas reflexões sobre a cultura, mas agora muito mais atento ao lugar do Pai na cultura. Lembremos que esse livro é escrito após a primeira guerra mundial, o que não deixou dúvidas sobre a capacidade da destrutividade humana, solapando os ideais modernos de harmonia das relações entre os homens. Observando a identificação das massas com o líder tirânico dos regimes nazista e fascista, Freud (2014, vol. 15) afirma que ali se apresentam os mesmos elementos psíquicos da relação afetiva da criança com pai. O pai infantil, marcado pela grandiosidade é o mesmo das massas. Pois tanto a criança quanto os homens da multidão costumam apelar ao pai totêmico, mítico, quando se encontram em estado de desamparo. Porém, ignoram o fato de que ressuscitar o pai totêmico traz de volta a tirania, a ignorância e a barbárie.

No ano de 1927, o mestre de Viena escreve *Futuro de uma ilusão* (FREUD, 1988, vol. XXI), se reportando mais uma vez aos dramas inevitáveis da sociedade humana. A obra retoma vários aspectos conceituais de suas formulações anteriores sobre a gênese da cultura, e assume uma posição crítica muito mais contundente ao discurso religioso que para ele propaga ilusões e utopias, retirando dos homens a capacidade de lidar com os impasses incontornáveis do enlaçamento social.

Apenas três anos depois, é publicado o livro *Mal-estar na civilização* (FREUD, 2010, vol. 18), cuja tese fundamental remonta o impossível da felicidade humana. Segundo Freud, na gênese da cultura civilizada repousa um ato de ódio e violência: o assassinato do Pai tirânico. A vida social é inexoravelmente tensa porque as exigências culturais são incompatíveis com as exigências das pulsões sexuais. O mestre de Viena descobre que o ato de civilizar implica necessariamente em castrar, independente das contingências particulares de cada cultura. Por isso, ele é taxativo ao afirmar que todo indivíduo é um inimigo virtual da sociedade. Ou seja, o ódio humano é relativo à condição de o homem se ver submetido a restrições culturais

que reduzem a satisfação de suas pulsões eróticas e de agressividade. Por isso, ele é indestrutível.

O mito do assassinato do pai não pode ser como um ato factual. Mas um ato pressuposto, necessário para se pensar um início. É uma ficção acerca da origem da humanidade. Por isso se trata mais de um ato psíquico, de um desejo sexual inconsciente e menos de uma realidade material. Em outros termos, é uma forma que Freud encontrou para dizer daquilo que funda o sujeito humano: a inscrição da lei, da falta e da incompletude. O homem em Freud é visto em negativo, pois sua constituição parte precisamente de um vazio, de um não que é expedido como uma função do pai, agente simbólico da castração.

Nesse sentido, o assassinato do Pai<sup>1</sup> é antes de tudo um ato verbal, uma lei falada e depois escrita: não matarás! O que fica muito mais claro com a obra *Moisés e o monoteísmo*, de 1930, quando Freud (1988, vol. XXIII) investiga mais a fundo o que significa a figura do pai na estruturação da cultura, bem como na constituição do sujeito. Nesta, Moisés é apresentado como um estrangeiro, de origem egípcia e não hebraica como costuma ser contada a história do povo judeu.

Para o mestre de Viena, a figura de Moisés é investida dos mesmos conteúdos psíquicos que concernem ao funcionamento do inconsciente. Como um grande pai, foi dotado pelo seu povo de virtudes e façanhas incomuns. Os atos heroicos de Moisés fizeram dele, um homem amado e temido. E de seu povo, o povo eleito por Deus. Todavia, supõe Freud, para manter o povo unido na mesma fé, Moisés deve ter lançado mão de regras bastante severas, resultando no seu assassinato que fora recalcado com o passar do tempo.

Tal como uma criança que vem ao mundo através de um outro, o povo judeu também devia a sua origem a um estranho. Moisés representa o negativo do homem, é índice do obstáculo do encontro de toda a verdade. A lei da qual é representante, que diz “não deves!” inscreve o humano na experiência simbólica da castração, de onde advém o sujeito recortado pelo desejo, desejo esse que está condenado a ser realizado apenas parcialmente. Daí, Freud (1988, vol. XXIII) concluir que o trabalho civilizatório não pode abrir mão da tarefa de suportar as falhas que participam da cultura e do sujeito. Antes, precisa vê-las de perto, ou de outro ângulo. Se todo indivíduo é virtualmente um inimigo da cultura é por que toda

---

<sup>1</sup> Usaremos ao longo do texto o termo Pai com P maiúsculo para designar o pai totêmico, com p minúsculo o pai da realidade (de carne e osso).

criança que nasce é um inimigo do pai, da ordem, e da Lei que ele agencia. Por outro lado, é desse enfrentamento necessário, que todo filho depende para advir como sujeito do seu próprio desejo. Desse modo, a cultura implica o trabalho de fazer face aos dispositivos constituintes da humanidade, mas não por meio de ilusões ou métodos fascistas, que se apoiam em bases conservadoras e mortíferas das relações humanas.

No terceiro e último capítulo, buscamos refletir, à luz da teoria freudiana da cultura, a problemática do ódio na sociedade capitalista contemporânea, da qual observamos particularmente a produção de uma ideologia perversa, ordenando-nos a “*gozar a qualquer preço!*”, signo do “tudo é possível”, pressuposto necessário ao anunciado de não há mais impedimentos à felicidade humana. De acordo com a cultura capitalista, não condiz mais aos laços sociais outra coisa senão o trânsito livre entre os indivíduos, aonde cada um pode e deve encontrar por si mesmo um lugar ao sol.

Certamente a liberdade prometida pela sociedade capitalista é real. Com ela, a barbárie cometida em nome da tradição dos regimes conservadores foi varrida da face da terra, ou ao menos perdeu a legitimidade do seu exercício. Todavia, é preciso lembrar, o capitalismo produziu outro tipo de barbárie, não menos violenta que as sociedades que o antecederam. Por isso precisamos ficar atentos as ilusões que são produzidas na atualidade.

No capitalismo, é visível a promessa da felicidade e da plenitude humana através do mundo encantado que é vendido, ofertado nos múltiplos espaços de comunicação social. Perante o capital, podemos realizar finalmente o sonho de que somos todos iguais, ainda que absurdamente solitários e perdidos no meio da multidão. A experiência das massas nos shoppings, nas praças públicas, nos shows musicais etc. ilustra a contradição de que padece a vida humana contemporânea: levamos uma vida intensamente coletiva, mas sem a consistência de que precisa, isto é, do equilíbrio entre os processos de subjetivação narcísicos e as exigências de cuidado com o outro que constituem o laço social frente ao estado desamparo de todo ser humano.

Se o discurso capitalista propaga a ideia de que tudo pode e nada nos faltará, mostrando-se pronto para sair em defesa (por meio de ações humanitárias) daqueles que ele mesmo explora e fabrica, não o faz sem exigir o cumprimento da

regra fundamental, a saber, obedecer sem ódio, sem violência a quem os dominar. Por isso, não há problema algum para o capitalismo em dar cabo à escravidão como patrocinar guerras ou ajudar os flagelados da África. Suas diretrizes estão situadas no mais além das realidades fenomênicas das coisas. Por isso, compreendemos que para refletir a problemática do ódio e da violência hoje, é necessário olhar para além das estatísticas.

Desse modo, procuramos considerar em primeiro lugar, o fato de que em toda cultura há impedimentos de gozar plenamente, causa de ódio, como já dissemos antes, à luz da teoria freudiana. Se o ódio é estrutural e estruturante da humanidade, podemos dizer que as práticas de violência cometidas em nome da paz pelos capitalistas e seus representantes nos governos não passam de ideologias.

O cenário atual acena para uma realidade de violência dita repetidamente pela grande mídia “nunca antes vista”, a qual se vale de estudos estatísticos, explicitando os índices gigantescos de atos de violência cometidos ao redor do mundo. Tudo parece ser feito para deixar incontestes a realidade dos fatos. Slavov Zizek (2014) observa com precisão que essa perspectiva de olhar o problema da violência hoje convoca a todos nós a agir com urgência, deixando para depois a reflexão de suas causas e de suas interconexões. Pois devemos saber muito bem que não temos mais tempo para pensar o que nos ocorre nem do lado de dentro nem do lado de fora de nós. Não temos tempo a perder, enfim! Mas o que está por trás dessa ideia?

Desde o capitalismo, aprendemos que tempo é dinheiro, por isso as ações de solidariedade humana, uma vez sobrepostas à reflexão, potencializam quando não criam elas mesmas falsas urgências de ações, ao passo que ignoram a raiz de onde partem os ramos da violência. Com base nos estudos de Slavov Zizek (2003; 2014) sobre a violência, mostramos como o ato violento enquanto expressão do ódio humano não pode ser interpretado apenas do ponto de vista fenomênico, reduzido a dados quantitativos de roubos, morte, estupros etc.

O autor nos convida a pensar em três tipos de violência - simbólica, subjetiva e objetiva - que atuam de modo interligado embora invisível, tal como se mostra no slogan norte-americano “Guerra ao Terror”, anunciado a partir do dia 11 de setembro de 2001, quando as chamadas Torres Gêmeas foram atacadas pelo



“ódio” do fundamentalismo aos americanos, como foi intensamente propagado pelos meios de comunicação na época.

Não por mera coincidência, no mesmo período, observa o autor, as manifestações chamadas de antiglobalização (anticapitalistas) começavam a florescer no mundo (ZIZEK, 2003). Nos subúrbios de Paris em 2005, na Turquia em 2012 e no Brasil em 2013<sup>2</sup>, as manifestações em nada ou quase nada lembravam as manifestações tradicionais dos partidos e sindicatos, pois não tinham uma coesão de reivindicação, não buscavam, pelo menos, não claramente, chegar a um lugar específico junto a governos.

Os manifestantes partiam de qualquer lugar e podiam seguir para lugar nenhum, indicando a ausência de prévia determinação de sua trajetória. O que eles queriam? Não estavam pedindo um aumento de salário, nem nada do tipo, como estamos acostumados a testemunhar. Na verdade, quebravam portas de banco, lojas, prédios públicos, isto é, tudo que representasse o poder e a opressão do capitalismo.

A exibição das cenas do quebra-quebra fez questão de mostrar o ódio dos jovens. E talvez, contando com a nossa cumplicidade, a grande mídia, não só fez silêncio sobre o que estava em causa ali, como também deu esteio para a construção de uma legislatura de criminalização das manifestações, sob a acusação de terrorismo, a exemplo, da Lei Antiterrorismo (Lei nº 13, 260/2016), criada no Brasil, após as manifestações de 2013.

O que haveria de semelhante entre o Terrorismo vivido nos Estados Unidos e nos países Europeus com as manifestações anticapitalistas? Em acordo com a tese de Zizek (2003), acreditamos que a propagação da ideologia de Guerra ao Terror serviu para reprimir violentamente os manifestantes anticapitalistas sem qualquer oposição por parte da direita ou da esquerda e menos ainda daqueles que cultivam as boas maneiras de se portar face ao insuportável da dominação.

Teriam essas manifestações revelando-nos algo de traumático, mobilizando em nós uma recusa moral ao ódio em favor de um sonho pequeno burguês de uma sociedade harmônica, e dialogada, mais de acordo com a lógica do politicamente correto? A pergunta de caráter provocativo indica que não temos uma resposta para o que está acontecendo, uma espécie de retorno ao fascismo. Mas quer sacudir as

---

<sup>2</sup> Ver: Tese de doutorado Walter Benjamim entre tempo e linguagem. JUNIOR, Adolfo Pereira de Souza. Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, 2016.

ideias conservadoras reativas aos atos violentos contra a opressão que repousam em nossas consciências sob um pano de fundo de pura normalidade. Evoquemos aqui as palavras do grande poeta e dramaturgo Bertolt Brecht: do rio que tudo arrasta, se diz que é violento, mas ninguém diz violentas as margens que o comprimem.

## 2 A MODERNIDADE E A FORMAÇÃO HUMANA

O que é a modernidade? Qual a sua relação com o problema da formação humana? Neste capítulo, vamos considerar que não se pode falar apropriadamente de formação, a *Bildung*, senão a partir da Modernidade. Como afirma o historiador da Educação Franco Cambi (1999), o aspecto central da Modernidade (simbolicamente iniciada em 1453 com a queda do Império do Oriente ou em 1492, ano da descoberta da América) consistiu na ruptura que ela veio a operar na experiência pessoal e social do homem medieval no ocidente; apresentando como diz o autor, “[...] caráter revolucionário em relação a uma sociedade estática quanto às estruturas econômicas, quanto à organização social e ao perfil cultural como aquela que a precede: a Idade Média” (CAMBI, 1999, p.195).

A experiência social moderna produz um novo homem. Por isso, o problema da formação não se constituiu um objeto privilegiado da reflexão teórica e filosófica senão a partir do século XVIII, quando já era possível ter uma visão mais clara das transformações que ela havia provocado no mundo. O progresso tecno-científico da modernidade salta aos olhos de qualquer um, podendo ser vislumbrado sobremaneira na emergência das grandes cidades, das fábricas e indústrias e dos meios de comunicação de massa.

A consolidação da sociedade moderna varreu da cultura nascente os princípios do obscurantismo nos quais se pautavam as sociedades tradicionais da Europa feudal, de natureza religiosa e patriarcal. Em oposição direta às ideias conservadoras do Antigo Regime, nasce o Iluminismo, movimento intelectual inspirado em ideais de liberdade, sobretudo a liberdade dos homens dos preconceitos religiosos, das tradições acríticas, crenças irracionais etc. Nesse contexto social e político, a formação, no sentido amplo da educação, aparece como figura-chave da cultura moderna, agora de natureza laica, racional e científica, totalmente distante da dogmática cristã que havia durante séculos se responsabilizado pela formação do homem.

O mundo moderno é o mundo dos homens e não dos deuses. Essa a tese fundamental dos pensadores modernos como Francis Bacon (1561 – 1642), René Descartes (1596 – 1650) e John Locke (1632 -1704), passando por Immanuel Kant (1724 - 1804), Friedrich Hegel (1770 – 1831), Karl Marx (1818-1883) e Sigmund

Freud (1856 -1939), só para citar alguns, pois a lista é inumerável. Para eles, toda experiência formativa está irremediavelmente situada no campo das relações sociais e históricas constituídas pelos próprios homens. Isto é, não há mais determinações naturais ou sobrenaturais da realidade tal como ocorria na cultura tradicional, em que o destino da vida já estava posto desde o início. Há uma recusa clara a todo e qualquer pensamento inatista.

Na Modernidade, o modelo formativo vai se amparar centralmente no uso da razão, que exige a impressão de uma lógica, um método, uma ciência por assim dizer, na produção do conhecimento e da verdade. Desse modo, a sociedade moderna libera o homem de definições pré-estabelecidas, abrindo assim as possibilidades para a interrogação sobre a formação, diferentemente da tradição, aonde a formação estava assegurada pela transmissão 'espontânea' do saber dos mais velhos às novas gerações. E esse é um dos grandes motivos que justifica o fato de que o tema da formação, compreendida aqui em sentido amplo, ou seja, como *Kultur*, sem que a negue em sentido estrito (família, escola, religião), só possa ser considerado como um objeto privilegiado da reflexão teórico-filosófica a partir da Modernidade.

De acordo com Walter Benjamin (1989, vol. III), a Modernidade não inaugura somente modificações culturais em relação às anteriores, ela instaura uma mudança de estrutura da experiência (*Erfahrung*), constitui um modo radicalmente novo de (re)produzir a existência material e simbólica dos homens, demonstrado exemplarmente pelo pensamento de Karl Marx e de Sigmund Freud como vamos ver a seguir.

O pano de fundo histórico que nos permite fazer o específico encontro conceitual entre os autores é, do ponto de vista da cultura teórica e filosófica, a crise do idealismo filosófico, desencadeada a partir de meados do século XIX, e, nela, a fragilização da consciência, em nível seja de uma teoria da sociabilidade e da história (em Marx), seja de uma teoria do psiquismo, à qual se liga a uma concepção da cultura (em Freud).

## 2.1 A deposição da soberania da consciência em Marx e Freud

Sabemos que a Modernidade se ergueu sobre as bases dos ideais iluministas, os quais tinham em vista *grosso modo* que a razão arrastaria os homens para a tão sonhada liberdade. Na sua esteira, foi imaginado que a união entre ciência e progresso traria à humanidade o fim da escravidão, fosse esta relativa ao pensamento, fosse relacionada à força física. No final das contas, a grande obra criada na Modernidade, foi, em verdade, o capitalismo. Não por que assim ela o tenha desejado com as forças do pensamento, mas porque o capitalismo conseguiu ganhar autonomia em seu funcionamento, em inteira consonância com as demandas da vida real e material dos homens com as quais se depararam historicamente. .

Marx e Freud conseguiram precisar teórico-conceitualmente o que estava em jogo no nascimento da sociedade moderna, a saber, o capital e a sexualidade. Nem do ponto de vista do capital, nem no da sexualidade, cabia à consciência um lugar especial. Daí, pudermos encontrar em ambos os autores uma compreensão do homem e da sociedade andando na contramão da filosofia moderna cujo pensamento estava marcado fortemente pela soberania da consciência.

Marx: **“Não é consciência que determina a vida, mas é a vida que determina a consciência”** (MARX; ENGELS, 1984, p.23, grifo nosso).

Para Marx (ENGELS, 1984), o que antes de tudo diferencia os homens dos animais não é como parece à primeira vista, o fato de os homens terem religião, fazerem ciência, ou terem consciência, pensamento, razão, mas, sim, porque produzem materialmente sua vida, através de uma prática produtiva que submete a si e a seus fins a natureza, tal como esta se lhes depara historicamente. Ao transformar a natureza, o homem transforma a si mesmo (MARX, 1983).

Essa deposição da soberania da consciência (e de suas formas de existência social: religião, moral, leis jurídicas, ciências, filosofia) se dá mesmo pela mediação da consciência, enquanto antecipação ideal dos modos e dos resultados da atuação prática sobre os materiais.

Nesse caso, trata-se de conceber que essa prévia ideação, e até mesmo a capacidade de estabelecê-la, se dá em virtude e em decorrência daquilo em que ela se insere, ou que ela medeia, a saber, justamente a atividade prática do trabalho. Se, como diz Marx (1983), a atividade humana se constitui em trabalho porque seu

fim está previamente dado na “cabeça do trabalhador”, não é, contudo, verdade que se apresente aí uma determinação isolada, unilateral, da consciência, pois esta, da mesma forma que a atividade prática que ela medeia, está inserida em relações sociais históricas, nas quais é produzida.

Trata-se aí da consideração teórica de que a práxis produtiva, materialmente produtiva, é-o tanto de coisas quanto de relações sociais, econômicas e, portanto, também de consciência, de linguagem, de valores e normas. Marx pensa a sociabilidade, a cultura e, nelas, as formas de consciência e linguagem, com base no primado da práxis (cuja forma fundamental e genética é o trabalho) e das relações sociais práxicas, materiais e objetivas que os homens estabelecem entre si. “A produção de ideias, de representações e da consciência”, dizem Marx e Engels (1983, p. 19), “está em primeiro lugar direta e intimamente ligada à atividade material e ao comércio material dos homens; é a linguagem da vida real”.

As representações, o pensamento, o comércio intelectual dos homens surgem aqui como emanações diretas do seu comportamento material. Assim, Marx nos apresenta a compreensão de que a consciência, a linguagem, as normas morais e/ou legais e os preconceitos religiosos ou místicos são também prático-materialmente produzidos: a consciência e a linguagem, que não se distinguem e separam entre si, não se separam também da vida prática, produtiva, e do seu correspondente intercâmbio prático (relações sociais), mas, sim, são por estes mesmos produzidas: “O ‘espírito’”, dizem Marx e Engels (1984, p. 33-34),

[...] tem consigo de antemão a maldição de estar ‘preso’ à matéria, a qual nos surge aqui na forma de camadas de ar em movimento, de sons, numa palavra, da linguagem. A linguagem é tão velha como a consciência – a linguagem é a consciência real prática que existe também para outros homens e que, portanto, só assim existe também para mim, e a linguagem só nasce, como a consciência, da necessidade, da carência física de intercâmbio com outros homens.

Vemos assim que a gênese das formas de consciência e da linguagem deixa de ser – conforme lhe havia conferido o idealismo da tradição filosófica – a própria consciência, em seu isolamento, ou o pensamento, em suas funções e conexões lógicas, e passa a ser a prática relacional dos homens em sociedade:

[...] a moral, a religião, a metafísica e a ideologia, e as formas de consciência que lhes correspondem, não conservam assim por mais tempo a aparência de autonomia. [...] Não é a consciência que determina a vida, é a vida que determina a consciência (MARX; ENGELS, 1984, p. 23).

É deste modo que a linguagem constituída em e pelo intercâmbio prático entre os homens, é tão sensível-prática quanto este mesmo intercâmbio; nessa condição, a linguagem constitui-se na mediação para a produção (prática e histórica) da consciência, cuja gênese última está naquele intercâmbio social. É nesse sentido que a linguagem é, no dizer de Marx e Engels (1984), “a consciência real prática”, necessariamente social, existindo não só para mim, mas “também para outros homens”.

Nessa perspectiva, os limites da consciência são explicáveis não ao modo iluminista, e certamente ingênuo aos nossos olhos de hoje, como enganos ou erros a esperarem uma correção ou um esclarecimento, mas, sim, como limites da própria prática, cujos limites e contradições históricos (que são, antes de tudo, limites das forças produtivas ou contradições das relações sociais que sobre aquelas se erguem) produzem uma consciência assim mesmo historicamente limitada, ou ainda, contraditória com sua própria base prática.

Nesse último caso, temos não uma contradição lógica, interna ao pensar, mas uma contradição posta ou produzida por essa mesma base prática, de modo que a contradição aí estabelecida entre o que se vive e o que se pensa da vida é uma contradição da própria vida na qual a consciência se produz. Como dizem Marx e Engels (1983, p. 22-23), “[...] as fantasmagorias correspondem, no cérebro humano, a sublimações necessariamente resultantes do processo da sua vida material que pode ser observado empiricamente e que repousa em bases materiais”.

**Freud: “O homem não é senhor em sua própria casa”** (FREUD, 1996, vol. XVI, p. 292, grifo nosso).

Em Freud a deposição da soberania da consciência se dá com a invenção da psicanálise, um novo campo de saber sobre o gênero humano, cujo conceito-chave é o inconsciente. O inconsciente freudiano revela que o psiquismo humano não é redutível à consciência; antes, implica uma divisão psíquica, a qual coloca em questão o *cojito cartesiano* “penso, logo sou!”, cujo pressuposto fundamental reside na ideia de que a subjetividade coincide com a consciência. Desse modo, a busca da verdade e do conhecimento não teria outro caminho senão o da razão consciente.

Seguindo uma nova lógica científica, o inconsciente freudiano mostra que algo pensa e atua no sujeito e à sua revelia. Nesse sentido, do ponto de vista do inconsciente, o sujeito não pensa, ele é pensado, indicando a condição de alienação inerente à presença do outro (mãe, pai, irmão etc.) no ponto de partida do processo de subjetivação do sujeito. Disso resulta a ideia de que o sujeito é habitado por um pensamento inconsciente que lhe é simultaneamente estranho e familiar, índice de sua divisão psíquica.

Com essa construção conceitual, a noção moderna de indivíduo, relativa ao sujeito indiviso ou não dividido, é certamente abalada e tem como um dos efeitos mais marcantes para as ciências humanas, o desalojamento do sujeito da consciência. O homem, diz Freud (1988, vol. XVI, p. 292), “não é senhor nem mesmo em sua própria casa”, desferindo o terceiro golpe ao narcisismo dos homens, os quais se acostumaram a tomarem-se por superiores aos outros animais em virtude de possuírem uma consciência.

A alusão ao terceiro diz respeito ao fato de que o mestre de Viena vislumbrou mais dois golpes que antecederam a psicanálise. Um, efetuado primeiramente por Copérnico ao demonstrar que o sol e não a terra é que está no centro do universo e, o outro, executado por Darwin, através da sua teoria da evolução das espécies que indicou a linha de continuidade entre a espécie animal e a espécie humana.

Com efeito, o inconsciente freudiano imprime no mundo das ciências uma nova racionalidade, alterando radicalmente o modo de refletir o homem e a cultura e não por que antes dele outros pensadores não tivessem dedicado atenção aos processos psíquicos inconscientes em suas investigações. Bem ao contrário, vamos encontrar nas palavras do próprio Freud, o reconhecimento de aproximações do conceito de inconsciente tal como formulara com o pensamento de filósofos, como Artur Schopenhauer (1788-1860), Friedrich Nietzsche (1844-1900), e Theodor Lipps (1851 – 1914). Na verdade, cabe ressaltar, que o interesse de Freud pela hipótese do inconsciente nasceu da sua experiência com a clínica médica, quando resolveu dar ouvidos às histórias dos pacientes neuróticos, e mais particularmente, à fala das mulheres histéricas, tornando seus relatos objetos da ciência, quando, vale salientar, elas costumavam ser alvos de conversas de corredor, dotadas de moralismo da



medicina da época. Curiosamente, anos depois Freud será acusado de machista e a teoria psicanalítica de ser falocêntrica por certos movimentos feministas.

Enquanto ciência, embora não no sentido da ciência positiva, é preciso dizer que a psicanálise nasceu como uma resposta aos problemas práticos apresentados pelos pacientes neuróticos que através dos seus sintomas explicitaram a existência do inconsciente. Desse modo, o inconsciente nunca foi um problema metafísico para o inventor da psicanálise.

Não é sem intenção que falo em 'nosso inconsciente', pois o que assim descrevo não é a mesma coisa que o inconsciente dos filósofos ou mesmo o inconsciente de Lipps. Neles, esse termo é usado simplesmente para indicar um contraste com o consciente. [...] A nova descoberta que nos foi ensinada pela análise das formações psicopatológicas e do primeiro membro dessa classe – o sonho – reside no fato de que o **inconsciente (isto é, o psíquico)** é encontrado com uma função de dois sistemas separados [Ics e Pcs-Cs], e de que isso acontece tanto na vida normal quanto na patológica (FREUD, 1996, vol. V, p. 639).

A citação acima mostra o quanto Freud estava ciente de que o inconsciente enquanto objeto das investigações psicanalíticas compreendia um sentido singular, constituindo um saber totalmente heterogêneo à filosofia e à psicologia geral. Como diz Paul-Laurent Assoun (2002), se o inconsciente freudiano representa um corte epistemológico nas ciências, é por que não encontra abrigo nem na filosofia nem na psicologia da época, uma vez que não lhes era possível integrar a noção de inconsciente, tal como estava articulada na teoria freudiana da psique.

Nosso direito de supor a existência de um psiquismo inconsciente e de trabalhar cientificamente com essa suposição tem sido contestado por muitos. Podemos responder que a suposição do inconsciente é necessária e legítima e que dispomos de numerosas provas de sua existência. Ela é necessária, por que os dados da consciência têm muitas lacunas. Tanto em pessoas sadias quanto em doentes ocorrem com frequência atos psíquicos que, para serem explicados, pressupõem a existência de outros atos para os quais, no entanto, a consciência não fornece evidências (FREUD, 2006, vol. 1, p.19).

Dois ideias fundamentais para o inconsciente freudiano são expressas na citação mencionada. A primeira refere-se ao caráter lacunar da consciência, e a segunda, consequência daquela, denuncia a insuficiente abrangência dos atos psíquicos pela consciência. Em poucas palavras, o que Freud está dizendo é que a psique não é redutível à consciência.

De fato, o inconsciente freudiano rompeu com o pensamento da metafísica moderna que identificava a subjetividade com a consciência, e esta com a razão<sup>3</sup>. Na visão cartesiana, se poderia duvidar da existência de tudo, duvidar do mundo e até mesmo da existência de Deus, mas nada poderia ameaçar a certeza inabalável ao *cogito* (GARCIA-ROZA, 1975, p. 19).

A esse respeito, Antônio Quinet (2003) lembra que a diferença entre Freud e Descartes não seria exatamente quanto à concepção de sujeito, porque em ambos, o que se vai apresentar é o sujeito do pensamento; mas sim quanto ao tipo de pensamento: inconsciente para o primeiro e consciente para o segundo. Dessa forma, sendo o inconsciente feito de pensamento, não seria ele idêntico à desrazão; mas, antes, a uma razão inconsciente. É preciso dizer ainda que enquanto razão, o inconsciente funciona sob a regência de leis que lhe peculiares que só podem inteligíveis diante das relações que possui com as pulsões sexuais.

Para Freud, o inconsciente é a sede das pulsões. É delas que parte a exigência de trabalho para o psiquismo, tomando a consciência como uma ponte para chegar ao seu único objetivo, que é a satisfação. Nesse sentido, as pulsões, que exercem pressão continuamente sobre a psique para ver suas reivindicações atendidas, constitui a grande força do inconsciente. Por isso, os pensamentos inconscientes, conseguem atuar na psique mesmo à revelia da consciência, a exemplo de soluções de problemas científicos que são encontradas nos sonhos, como o famoso caso de Descartes.

As relações do inconsciente com a pulsão sexual é sem dúvida o distintivo de Freud naquilo que poderíamos chamar a *descoberta do inconsciente*. E dessa forma percebermos o declínio do primado da consciência que havia marcado o idealismo da tradição filosófica e científica, referência-chave para o tema da cultura, no sentido da formação humana. Por último não podemos deixar de sublinhar a incidência do inconsciente freudiana na cultura ao colocar em questão a ideia iluminista de que, sob o uso do razão, os homens caminhariam naturalmente para o progresso e o desenvolvimento da civilização, instituindo entre si laços sociais de harmonia e fraternidade.

Em Freud, trata-se de algo bem ao contrário, pois todo avanço técnico e científico alcançado pelo homem não foi capaz de deixá-lo face à felicidade e nem

---

<sup>3</sup> Ver: GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. Introdução à metapsicologia freudiana. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000, vol 3, p. 209.

distante da barbárie. Todo indivíduo é virtualmente um inimigo da cultura, diz Freud (1988, vol. XXI, p.16), em *Futuro de um ilusão*, dado que ela se ergueu sobre um conjunto de restrições à satisfação das pulsões, implicando em dois trabalhos, pelos menos: renunciar ao ódio de um lado, e ao amor erótico, de outro.

A renúncia pulsional (seja do ódio ou do amor erótico) foi o preço a pagar pelo acesso à cultura (linguagem, trabalho, ciências, artes, etc.), instaurando um sentimento irremediável de insatisfação e mal-estar, fonte inesgotável das manifestações humanas de ódio e agressividade. A reunião de todos esses elementos que caracterizam o inconsciente deu a Freud uma visão de que a cultura é muito mais um espaço de tensão e conflitos e menos de encontros apaziguados entre os homens.

Talvez o melhor exemplo venha do próprio Freud, que por ser judeu foi objeto do ódio do nazista alemão, um movimento de massa<sup>4</sup> que empreendeu uma das experiências de barbárie mais trágicas da humanidade sem qualquer restrição ao uso da razão consciente.

## **2.2 A crítica da cultura moderna: de Adorno a Benjamim**

A inscrição das ideias de Freud na cultura tornou a psicanálise uma parada obrigatória para as ciências sociais e humanas. Desse modo, não seria estranho sua influência nas reflexões e debates que a ele sucederam, nos diferentes campos de saber. Dentre estes, vamos destacar aqui a teoria crítica da cultura de Theodor Adorno e de Walter Benjamim, cuja interlocução com o as teses freudianas é visível, sobretudo extremamente rica naquilo que interessa de modo especial aos nossos estudos acerca do problema da experiência de barbárie na modernidade que se liga à expressão do ódio e da agressividade do homem.

### **2.2.1 Theodor Adorno: a educação emancipatória contra a barbárie**

Em 1944, ano em que o totalitarismo nazista já se mostrava às claras na Alemanha, Theodor Adorno, a convite de uma associação judaica norte-americana, a

---

<sup>4</sup> Ver: FREUD, S. *Psicologia das massas e análise do eu*. In: *Obras completas*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2014, vol. 15.

qual via com apreensão a chegada do anti-semitismo na América, veio a participar de uma pesquisa cujo objetivo consistia em “[...] descobrir relações entre a personalidade e o conjunto de ideias e valores, com base na noção de que na personalidade se articulam os fatores sociais e representações ideológicas” (CONH, 1994, p. 16-17). Desta, resultou a obra intitulada, *Personalidade autoritária*, publicada em 1950, nos Estados Unidos.

Segundo Gabriel Conh (1994), Adorno se apoiou em alguns aspectos da teoria freudiana para refletir o tema da formação da personalidade autoritária, tomando como ponto de partida a ideia de que em Freud a personalidade é, em seus primórdios, constituída por um ego frágil, relativo à condição de dependência e heteronomia da criança. Desse modo, para ele, a ‘debilidade do ego’ na infância, seria o aspecto fundamental da força adquirida pela ideologia totalitária.

Em outros termos, o sociólogo de Frankfurt afirma que o totalitarismo imprime desde muito cedo suas características de medo e obediência cega tanto nos processos formativos da consciência (escola, religião, lazer) mediante a transmissão de valores, hábitos e comportamentos morais; bem como também, atingindo as profundezas do inconsciente, se infiltrando nas relações parentais em tenra idade, por meio da internalização de ideais morais arcaicos e conservadores que poderiam ser usados posteriormente pela cultura, ao convocar uma consciência prejudicada ou uma falsa consciência, em favor de condutas políticas reacionárias que impediriam a emancipação da humanidade.

Assim, Adorno que intencionava compreender as razões que estavam por trás da adesão da juventude alemã ao totalitarismo, aponta em seus estudos, que o modelo repressor e autoritário assumido pela sociedade moderna e pelo projeto de educação técnica que desta resulta como os fatores principais. Para ele, parece claro que as forças adquiridas pelo autoritarismo foram erguidas inicialmente sobre a base da ‘debilidade do ego, quando os homens, em idade infantil, eram incapazes de ter um julgamento próprio da realidade e, portanto, podiam ser conduzidos com maior facilidade por um adulto dominador, chegando ao ponto de não se reconhecer fora desse lugar, isto é, no lugar de heteronomia.

De acordo com as palavras de Gabriel Conh (1994), Adorno considera que a educação para a emancipação constitui um processo difícil de ser suportado por pessoas que possuem um tipo de estrutura de personalidade que teria sido

moldada para reproduzir a heteronomia e para fugir do esforço de defrontar-se com a diferença e o novo” (CONH, 1994, p.17).

Com efeito, segundo Adorno, a personalidade autoritária opera com os aspectos regressivos do ego, os quais constituiriam a porta de entrada do psiquismo para a infiltração das formas culturais opressivas, atualizando a condição de desamparo infantil. Diz Adorno (1995, p. 35): “o totalitarismo é violento!”, chamando a atenção para o fato de que a violência dos regimes totalitários não diz respeito somente ao algoz que conseguiu através do uso da força física oprimir os homens de personalidade frágil, mas se relaciona ainda com o fato que essa força superior lhe permitia a extração de uma quantidade significativa de satisfação das pulsões sexuais que, em Freud é relativa ao sadismo e à agressividade.

Todavia, cabe salientar, que a formação do ego não pode ser compreendida corretamente na teoria freudiana sem a devida associação com a organização e o desenvolvimento da sexualidade humana. A rigor, podemos dizer que Freud sequer fala de ego no sentido de um Eu unitário, como uma personalidade forte que permitiria ao sujeito ter o controle pleno das suas escolhas e atitudes por meio da consciência.

Na verdade, a psicanálise surgiu precisamente da descoberta que o humano é resultante de uma divisão psíquica. O que implica admitir que, nos termos de um Eu ou um Ego, o que se tem é um Eu partido e dividido, aonde uma parte se liga ao inconsciente e a outra à consciência. Resumindo, o Eu e o Ego são dois conceitos distintos em Freud, pois o sujeito da psicanálise é o sujeito do desejo inconsciente, marcado por uma falta irreparável, relativa à divisão psíquica, resultante da oposição entre interesses sexuais individuais e os interesses morais civilizatórios coletivos.

Voltando à problemática da cultura, Adorno considerou que se, desde criança, o homem é (in)formado por uma educação repressora, primando pela obediência e pelo temor à autoridade, pois de outra forma, ela seria alvo de penalidades e ainda aonde o castigo e não o respeito é usado como princípio de valor seria preciso conceber que a própria educação enquanto práxis social dominadora só pode ter por efeito a impossibilidade de uma sociedade não emancipada.

Por isso, construir um modelo de educação voltada para a autonomia, cujo horizonte seria a emancipação humana, era uma tarefa urgente e inadiável, cabendo dar prioridade à educação das crianças. Nessa direção, a emancipação humana,

não se trataria exatamente de transmitir conteúdos pedagógicos sobre liberdade, mas promover experiências provocadoras da necessidade de ser livre.

No período de 1959 a 1969, a convite da Divisão de Educação e Cultura de Rádio de do Estado de Hessen para participar de uma série de debates cujo tema era *Questões educacionais na atualidade*, Adorno apresentou um conjunto rico e denso de reflexões envolvendo centralmente a relação entre educação e formação, nas quais a influência das teses freudianas foi visivelmente marcante.

Em *O que significa elaborar o passado*, de 1960, por exemplo, Adorno coloca em questão a necessidade premente de elaborar o passado, referindo-se ao nazismo alemão como uma experiência traumática para a humanidade. Critica o fato de que o tema fosse tratado, por muitos da sua época, apenas do ponto de vista quantitativo. Isto é, atentos predominantemente ao número de judeus mortos. Ou então, retratando nas escolas o problema do nazismo alemão como um evento histórico, situado num passado distante, como uma realidade morta, sem conexão alguma com a experiência de barbárie do presente.

Para Adorno, os processos formativos deveriam se dedicar à tarefa de elaborar o passado de horror promovido pelo antissemitismo, seguindo em direção à consciência das novas gerações sobre o que significou o totalitarismo de Hitler na Alemanha, com o objetivo de evitar a sua repetição.

Nesse sentido, o sociólogo da escola de Frankfurt, defendeu a ideia de que é necessário falar sobre o que é impossível de dizer de uma experiência traumática, sobretudo o conteúdo que constitui o seu núcleo mais vívido. Desse modo, a educação nunca deveria esquecer o que se passou no nazismo e das condições psíquicas e sociais que o possibilitaram.

Crianças e jovens deveriam estar a par do horror ali vivenciado, para que não viessem mais a se permitir tal experiência. Para ele, os fatos históricos precisavam ser explicitados, recebendo um tratamento para além da descrição de datas e números, compreendendo assim a formação de uma consciência crítica-reflexiva da história.

Nesse caso, não caberia outra coisa à educação, no sentido amplo da formação, senão estampar todo o mal causado à humanidade pela barbárie, cometida pelo nazismo. Tratando-se assim de esclarecer às crianças e jovens o que estava em causa, isto é, o prejuízo da formação cultural e da personalidade. Desse

modo, para o autor, apagar e destruir da memória coletiva o nazismo, não significaria nada mais do que subtrair de suas vítimas a única coisa que a impotência de evitar a barbárie que recaiu sobre eles, poderia lhes oferecer: a lembrança.

O que, alerta Adorno, o esquecimento aí proposto em nada teria a ver com a 'fraqueza da consciência', incapaz de realizar o afastamento de experiências desprazerosas, emergentes na luta dos processos psíquicos inconscientes e as exigências da vida civilizada.

Antes, o que se apresenta para o autor, é a necessidade de uma consciência vigilante contra a ideia de que há qualquer tipo legitimidade em empregar deliberadamente o ódio no outro. O ódio injustificado do nazismo alemão ao povo judeu explica muito bem a piada "se os judeus não existissem, os antisemitas teriam que inventá-los". Por isso, o nazista, antes de convencer aos outros da legitimidade da barbárie a ser cometida, precisou convencer a si mesmo de sua veracidade, construindo uma espécie de inimigo imaginário, distante das experiências reais da vida.

Assim, Adorno observa que seria um tanto equivocado supor no fascismo a promoção somente de terror e sofrimento. Aos alemães nazistas foi oferecida uma vida de felicidade. Enquanto as cidades alemãs eram adornadas, os trens levavam os judeus para a morte. Filmes e propagandas foram produzidos na época para divulgar uma sociedade de muita prosperidade. E tudo isso se fez com base em convocações extremamente racistas às grandes massas da população alemã, evocando o ódio da raça ariana contra todas as raças não arianas. O que certamente estava para além do ódio aos judeus.

Parece claro que sob a ideia de uma raça, repousava o sentimento de uma unidade sólida e inquebrantável entre os indivíduos alemães. O que tornou todas as outras diferentes raças, objetos de ódio. Como bem disse Adorno, "o nazismo alemão insuflou o narcisismo coletivo ou, para falar simplesmente: o orgulho nacional" (ADORNO, 1995, p.39). Observa ainda que mesmo quando o nazismo chegava ao fim, os antisemitas agiam como se nada estivesse acontecendo. Em suas palavras: "Faltou inclusive aquele pânico, que de acordo com a teoria de

freudiana em psicologia de massas e análise do eu, se instala quando as identificações se esfacelam” (ADORNO, 1995, p.40)<sup>5</sup>.

Para além da interrogação sobre o que constituiria a identificação com a personalidade autoritária, Adorno reflete também sobre quais condições psíquicas e culturais tornava-se possível a experiência de barbárie, implantada pelo terror do nazismo alemão. Em razão disso, na teoria crítica da cultura adorniana aparece a necessidade de se realizar uma inflexão ao sujeito na problematização da experiência formativa.

O que, segundo ele, teria o significado de retomar a sua condição de auto-consciência, promovendo uma espécie de retorno ao seu eu, tal como supostamente teria ensinado a psicanálise de Freud. Digo supostamente, por que o problema da memória em Freud não tem relação com a consciência e sim com o inconsciente.

Do ponto de vista do inconsciente freudiano, a memória foi constituída primeiramente por traços mnêmicos, registros dispersos de sensações e percepções, ligados a experiências primárias de satisfação. Totalmente ausentes de sentido, ficaram alojadas no inconsciente, sem sofrer alterações, tornando-se assim duradoura.

Já a memória consciente nasceu num segundo momento, quando mecanismos de facilitação, uma espécie de trilha, deixada pelos estímulos, implantou um sistema simples de defesa cujo objetivo era impedir o acúmulo de estímulos no interior do psiquismo, expulsar continuamente para fora certas quantias de estímulos. Dentro desse enquadramento teórico, o ato de lembrar só se torna possível diante da associação entre as representações psíquicas, quando é exercida a força de atração das representações mais arcaicas sobre as mais novas. O que independe do eu consciente e torna questionável a potência da educação para mobilizar forças contrárias ao totalitarismo por meio de informações históricas.

Em 1965, volta a falar sobre *formação* trazendo o tema *Educação após Auschwitz* e retoma a ideia de que à educação em sentido amplo caberia a tarefa fundamental de formar homens em condições de impedir a repetição da barbárie cometida em Auschwitz. Desse modo, partindo dos textos freudianos, *Psicologia de massas e análise do eu* e *Mal-estar na cultura*, faz uma convocação ao entendimento daquilo que poderia estar no cerne da experiência de barbárie.

---

<sup>5</sup> Na obra citada, Freud aborda centralmente os processos inconscientes de identificação da massa com o líder.



Todavia é tomado de espanto, ao se deparar com fato de que reside na concepção freudiana da cultura uma relação paradoxal entre barbárie e civilização, pois Freud havia dito entre outras coisas que todo indivíduo é um inimigo potencial da cultura, desenvolve contra ela sentimentos hostis e de destrutividade por conta das restrições de satisfação que implicou.

Diz Adorno (1995, p. 120) “[...] Se a barbárie encontra-se no próprio princípio civilizatório, então pretender se opor a isso tem algo de desesperador”. Esse desespero de Adorno é perfeitamente compreensível se olharmos para a experiência de barbárie na modernidade como uma realidade morta, sobre a qual podemos descrevê-la do nosso jeito. E pior, imaginarmos que antes dela não havia outras formas de barbárie.

Dessa maneira, Adorno perde a chance de assimilar o melhor de Freud, pois se o mestre de Viena diz que o ódio humano é indestrutível é por que é necessário renunciar as ilusões de uma cultura plenamente harmoniosa, tal como indicam as aspirações dos homens. Segundo Freud, é preciso reconhecer que as grandes criações humanas são produtos do mal-estar que a cultura gera nos homens, como formas de sublimar a falta que os constituiu.

Assim, não se trata apenas de imaginar que há uma consciência irrefletida na educação autoritária, e que por outro lado, uma consciência reflexiva e crítica que seria capaz de evitar a barbárie. Pois, de onde viria essa consciência? Dos educadores-professores reflexivos-críticos, poderia responder Adorno, tomando-se a si mesmo como um deles. Mas de onde viria a formação desses mestres? E mais: com que forças mobilizariam as novas gerações que não estão mais ligadas as suas experiências?

A consciência tal como a concebeu Adorno, contornada por ideais esclarecidos (iluministas), provavelmente impediu que ele se retirasse de uma visão ingênua acerca da violência empregada no mundo do capital. Todavia, cabe salientar que ele foi um dos primeiros pensadores das gerações pós-Marx e pós-Freud a se dar de que o projeto social moderno havia sido um verdadeiro fiasco em relação ao trabalho civilizatório. Sobretudo quando lembramos que a modernidade reivindicou para si a tarefa de retirar os homens do obscurantismo medieval. Não é esse o teor principal do livro *A Dialética do Esclarecimento*, escrito em 1947, conjuntamente com Max Horkheimer?

A Dialética do Esclarecimento é inquestionavelmente uma obra de referência do pensamento de Adorno sobre a cultura e a educação. Nela, o termo Indústria cultural é mencionado pela primeira vez, e será para sempre um conceito-chave na teoria adorniana. Pedra angular de sua Teoria Crítica da Cultura, o conceito de indústria cultural é expressão da massificação das artes, fenômeno resultante do processo de industrialização, ao qual Adorno credita à reprodução, em larga escala, do que se costumou chamar, diz ele, de “bens culturais” (rádio, cinema, televisão), a partir da evolução técnica dos meios de comunicação.

Esclarece que a tomada da cultura como um *bem*, isto é, um objeto do qual se pode tomar posse privadamente, é um dos grandes indicadores da entrada da cultura no mercado de consumo. Segundo Adorno, a cultura industrial havia nascido de uma racionalidade dominada pela técnica, uma racionalidade reificada, ajustada aos propósitos da burguesia capitalista, que há muito havia esquecido os princípios Iluministas que na sua origem estavam remetidos aos ideais de liberdade, igualdade e fraternidade. Parece passar por sua mente que o programa social burguês, de início revolucionário, findou extremamente reacionário para com aqueles que ainda acreditavam em sua potência de emancipar a humanidade de todo e qualquer tipo de servidão.

Em sua crítica ao Esclarecimento (Iluminismo), observa que o homem burguês capitalista foi totalmente incapaz de ceder em seu desejo de enfraquecer seus semelhantes, para assim melhor exercer o domínio sobre estes. Desse modo, o triunfo da sociedade burguesa, assentado no progresso alcançado através da ciência e da técnica, reduziu-se ao domínio da natureza e dos seus servidores.

De posse de uma ciência-técnica, a burguesia forja uma racionalidade instrumentalizada, fora do campo ético e estético, e separada do pensamento filosófico, configurando um processo de positivação da ciência. A ciência positiva retira da razão humana a sua humanidade e por isso caracteriza o que Adorno chama de elemento regressivo da razão esclarecida. Pois esta padece de imobilidade com a ausência do espírito crítico, encerrando a Razão a uma racionalidade reificada e reificadora das experiências formativas.

Reduzido ao progresso técnico, o *Esclarecimento* só poderia resultar em barbárie humana. Ao ignorar o elemento destrutivo do progresso, destaca o ilustre frankfurtiano, a razão esclarecida permitiu o florescimento das condições para a

barbárie. Subtraída da dimensão auto-reflexiva crítica, a razão viu-se relegada à realidade imediata, incapaz de pensar e garantir a realização plena do homem.

Na palestra Educação e Emancipação, realizada no ano de 1969, a última de Adorno, é mais uma vez retomada a discussão em torno da formação cultural. Analisando a educação na Alemanha, critica o aspecto autoritário dominante que paira sobre os processos formativos. Desde cedo, as crianças são submetidas a padrões de comportamento que as conformam a interesses exteriores ao seu desenvolvimento psíquico e social.

Na escola e para além desta, é subtraído das gerações em formação a obediência e o ajustamento a ideias culturais que não correspondem senão a objetivos de dominação e poder. O conceito de talento, afirma Adorno, tão levado em conta, em nenhum momento se articula com a realidade da vida material da sociedade. Antes, oculta as dificuldades relacionadas às experiências reais das pessoais. Cria-se uma falsa realidade, atribuindo individualmente a cada sujeito suas capacidades. Disso resulta que a democracia em voga é uma pseudodemocracia. Pois se não é incentivado o exercício da livre escolha nas relações humanas e sim a competição e a submissão, não há nem democracia e nem emancipação.

Democracia sem emancipação, segundo ele, só pode produzir experiências formativas prejudicadas, impedimento básico para a soberania da razão realmente esclarecida, tal como foi pensada em Kant, aonde o homem seria capaz de usar da própria razão sem a ajuda de outro, implicando em autonomia do pensamento. A Educação da adaptação reduz a atividade da consciência à repetição do comportamento de seu algoz, a personalidade autoritária; perpetuando, por assim dizer, o estado psicossocial infantil do homem.

Recorrendo ao conceito freudiano de supereu, explica que o lugar da autoridade sob a forma de supereu implica em processos de identificação da criança com a personalidade de autoridade (em geral, os pais), através do que são introjetadas as leis necessárias à vida civilizada. Todavia, quando as formas culturais transformam a função psicossocial da autoridade e a transformam numa personalidade autoritária, modelo ideal a se seguido pelas novas gerações, seguem na contramão da educação emancipatória. Pois assumem o ofício de perpetuar a condição de desamparo e heteronomia infantil no lugar de promover o

crescimento intelectual e moral do homem. Prejudicando, desse modo, a experiência formativa não só das gerações vigentes, mas de toda a humanidade.

Eis o legado de Adorno: desvelar a grande cortina ideológica da educação dominante e anti-civilizatória como o pressuposto teórico e prático fundamental de toda crítica da cultura de massa em Adorno. Expor á luz da consciência, suas fraturas, suas contradições, no ponto exato em que a formação se mostra homogênea, maciça e impenetrável.

Isso constitui para ele a tarefa mais urgente: fazer uma educação voltada para a emancipação, antes mesmo de pensar nas suas formas pedagógicas de transmissão do conhecimento necessário a continuação da civilização (escola normal, profissionalizante, artes, oficinas, mídia). O que, em suma, coloca o problema da experiência formativa antes de qualquer coisa enquanto uma questão filosófica, de natureza política e não pragmática. Desse modo, as mais diversas modalidades de educação com suas tecnologias específicas poderiam estar reunidas com o mesmo fim: emancipar os homens das condições psíquicas e sociais que permitem a experiência de barbárie.

### ***2.2.2 Walter Benjamin: a pobreza da experiência moderna***

O conceito de experiência ocupa um lugar central no edifício teórico de Walter Benjamin. Através dele, é apresentado a nós um magnífico esquadrinhamento da cultura na Modernidade, deixando-nos a percepção nítida do empobrecimento da experiência humana através da comunicabilidade.

No texto *Experiência e Pobreza* (1933), Benjamin lança mão de uma parábola para falar do que quer chamar de pobreza de experiência. A parábola conta que havia um velho que no momento de sua morte revela aos filhos a existência de tesouro enterrado em seus vinhedos. Após cavar o campo dos vinhedos, os filhos não encontram tesouro algum.

E somente quando veio o outono e as vinhas floresceram largamente é que os filhos compreenderam a experiência transmitida pela fala paterna: “ a felicidade não está no ouro, mas no trabalho”. Observa que, na Modernidade, a experiência comunicável foi prejudicada, pois a palavra sofreu um duro golpe em sua função de

transmissão de experiência, deixando obsoleta a passagem da sabedoria dos mais velhos às gerações mais novas.

O silêncio dos combatentes que voltavam da guerra (ocorrida no período de 1914 e 1918) sem ter o que contar representa precisamente, segundo ele, o declínio de um tipo de experiência baseada nas narrativas orais, as quais outrora estavam atreladas a experiência social. Em seu lugar, vieram as novas formas de comunicação, agora pautadas em volumes crescentes de informações, sem necessidade de conexões entre si, e possibilitados pela técnica de reprodução. A primazia da técnica causa uma irremediável revolução na comunicação humana. E promove um desenlace entre o comunicador e o comunicado.

Nessa direção, o ato da comunicação deixa de ser uma experiência vivida para tornar-se um evento neutro. A comunicação como informação não diz respeito especificamente a nada e nem a ninguém.

Trata-se antes de uma pura abstração e como tal após ser exposta à massa da população, logo se transforma em fumaça, abrindo espaço para que outra venha rapidamente a ocupar o seu lugar, constituindo uma espécie de máquina da repetição. “Uma nova forma de miséria surgiu com esse monstruoso desenvolvimento da técnica, sobrepondo-se ao homem.”, diz Benjamim (BENJAMIM, 1993, p.115, vol. 1).

A aparição dos jornais impressos, produto da reprodução técnica, cheios de informações avulsas, dispensou a experiência de comunicação que juntava a linguagem ao conjunto das experiências. Aqui importava tanto o contendo da história, a narrador, quanto o ouvinte, para quem se endereçava a mensagem. As informações transmitidas pelos jornais impressos não mostravam qualquer interesse pelas experiências contidas em suas palavras e por isso não podiam transmitir experiências dos antigos aos mais velhos. A técnica da informação produz o fenômeno da comunicação de massa e assim põe fim ao que a comunicabilidade humana possuía enquanto processo formativo.

Mais outro exemplo do empobrecimento da experiência, apontado pelo autor, refere-se à visível proliferação de livros de guerra, inundando o mercado literário nos dez anos seguintes (ao período da guerra) sem que contivessem relatos de “[...] experiências transmissíveis de boca em boca” (BENJAMIN, 1993, p.115, vol. 1).

A comunicação enquanto informação torna a palavra impessoal e global, desqualificando o seu endereçamento e autoria. Desse modo, as palavras deixam de ter qualquer consequência para a vida social e pessoal para a juventude. Decorrendo daí uma comunicação perecível, desvestida de memória histórica e de humanidade.

Mencionando a obra do pintor James Ensor (1860 – 1949), que retrata o movimento da multidão nas ruas, Benjamin sublinha a vida artificial que levam os homens burgueses, imersos na impossibilidade de criar coisas autênticas, galvanizam as massas. Reside pontualmente aí, o questionamento benjaminiano a cerca do valor da cultura na Modernidade quando a experiência já não mais está vinculada ao sujeito.

A reflexão de Benjamin sobre pobreza e experiência coloca em relevo o fato de que a substituição do homem pela técnica inaugurou uma nova forma de miséria humana, impossibilitando a integração de experiências novas às mais antigas, definindo o que ele chama de barbárie. Isto é, a experiência prejudicada é a própria barbárie, uma vez que só pode formar homens artificiais. Por outro lado, ele chama a nossa atenção, para a ideia de que a condição de barbárie é a via através da qual se pode fazer ressurgir um conceito novo e positivo de barbárie. Desse modo, caberia ao bárbaro, pobre de experiência, seguir em frente, a começar de novo. O que teria ele a perder?

Benjamin parece está falando duas barbáries. Uma relacionada à prática de domínio do opressor sobre o oprimido e a outra definida pela reação do oprimido contra o opressor. Contudo, na primeira, teríamos um caso de violência e injustiça enquanto na segunda seria a redenção finalmente alcançada, praticando a justiça em nome de todos que historicamente foram vítimas de injustiças.

Nesse caso, não se deveria imaginar que os homens sonhem em resgatar o passado, mas que queiram libertar-se de toda experiência de barbárie. Se a Modernidade instalou uma nova barbárie, uma *barbárie positiva*, diz Benjamin, relativa à libertação dos homens da totalidade de sentido na tradição, não se pode esquecer que ainda assim é barbárie e, por isso mantém a questão: o que temos para fazer, mesmo a partir de pouco? Encerrando o texto, assinala Benjamin: “Ficamos pobres. Abandonamos uma após da outra todas as peças do patrimônio

humano, tivemos que empenhá-las muitas vezes a um centésimo do seu valor para recebermos em troca a moeda miúda do atual”. (Idem, p.119).

Em *O Narrador* (1936), Benjamin volta a tematizar a questão da experiência formativa sob o viés da comunicabilidade e da transmissão. Para tanto, traz a figura de Nikolai Leskov (1831-1895), como um exímio narrador e assim afirmar que a arte de narrar está desaparecendo.

Uma experiência quase cotidiana nos impõe a exigência dessa distância [relativa à atualidade de Leskov] e desse ângulo de observação. É a experiência de que a arte de narrar está em vias de extinção. São cada vez mais raras as pessoas que sabem narrar devidamente. Quando se pede num grupo que alguém narre alguma coisa, o embaraço se generaliza. É como se estivéssemos privados de uma faculdade que nos parecia segura e inalienável: a faculdade de intercambiar experiências (BENJAMIN, 1936, p. 197-198).

O declínio da figura do narrador, para Benjamin, anuncia a mudança de experiência comunicável em andamento. A esse respeito, apresenta dois tipos de narrador: o primeiro trata de um viajante que vem de longe e tem muito pra contar, encarnado, por exemplo, pela figura do marinheiro comerciante e o segundo consiste no homem que, sem nunca ter saído do seu país, o conhece profundamente, sabe de suas histórias e tradições, como o camponês sedentário.

Segundo Benjamin a diferença da narrativa para a informação reside no fato de que não tem interesse em transmitir *um puro em si* da coisa narrada como pretende a informação. A narrativa deixa sua marca naquele que a escuta para logo em seguida abandoná-lo e seguir em diante ao passo que a informação não é duradoura porque redutível a novidades constantes. Assim, a temporalidade da narrativa difere em estrutura da informação como forma de comunicação.

No texto *Sobre Alguns Temas em Baudelaire* (1939), Benjamin (1989) descreve a passagem da narrativa para a informação e esta para a sensação como atrofiamento da experiência. A imagem que confere ao conceito de experiência é magnífica. Em sua análise literária sobre poesia lírica de Baudelaire, identifica que a pouca receptividade à poesia lírica nos tempos modernos deve-se à mudança de estrutura de experiência do leitor. Analisando o esforço da filosofia em separar a experiência *verdadeira* da experiência das massas civilizadas, define a experiência como matéria da tradição. “Forma-se [a experiência], diz Benjamin, menos com dados isolados e rigorosamente fixados na memória, do que com dados

acumulados, e com frequência inconscientes, que afluem à memória”. (BENJAMIN, 1989, p.105, vol. III).

A imagem que Benjamin traz da experiência relativa à narrativa como forma artesanal de comunicação em oposição à informação (produção) técnica: “Nela ficam impressas as marcas do narrador como os vestígios das mãos do oleiro no vaso da argila”. (BENJAMIN, 1989, p.107, vol. III).

Benjamin estabelece uma diferença conceitual fundamental entre experiência (*Erfahrung*) e vivência (*Erlabnis*) que vai ter muito serventia para a definição da cultura no mundo moderno capitalista como experiência de choque. Enquanto a experiência aponta para a impossibilidade de fechamento dos problemas da cultura, permitindo sempre a sua reinvenção pelos homens; a vivência constituída por uma multiplicidade de estímulos estaria fadada à transitoriedade, à morte do entrelaçamento do presente com passado, característica marcante da era de reprodução industrial.

Diferenciando experiência de vivência, Benjamin situa o conceito de memória involuntária de Proust em outros termos. Para ele, não se trata de atribuir ao acaso a memória involuntária, mas de compreender que a experiência moderna, ou seja, a vivência, reduziu as possibilidades de integrar os fatos exteriores à experiência humana. “Onde há experiência no sentido estrito do termo, entram em conjunção, na memória, certos conteúdos do passado individual com outros do passado coletivo”, tal como ocorria em rituais e festejos (BENJAMIN, 1989, p.107, vol. III) nos quais não havia uma relação de exclusividade entre memória voluntária e involuntária.

Na modernidade, o que se tem é uma experiência de choque: uma impossibilidade de integrar à experiência da vida privada as impressões da vida social. Em suas palavras, “... quanto maior foi o êxito com que ele [o fator de choque] operar, tanto menos essas impressões serão incorporadas à experiência, e tanto mais corresponderão ao conceito de vivência” (BENJAMIN, 1989, p.111, vol. III).

Em suas interlocuções com Freud, Benjamin aproxima a sua noção de experiência de choque com a concepção freudiana de trauma, indicada no texto *Além do Princípio do Prazer* (1920). Neste, cujo interesse maior é dar conta do problema da compulsão à repetição e introduzir o conceito de pulsão de morte, o



mestre de Viena chama a atenção para o fato de que nas neuroses traumáticas, aumentadas em números significativos depois das guerras, os principais sintomas fossem de natureza motora, aludindo a um falso distúrbio do sistema nervoso no sentido orgânico.

O trauma, na verdade, teria sido resultante da impossibilidade de falar da experiência de guerra, pois o psiquismo provavelmente não estava preparado para se defender dos estímulos que vinham de tudo quanto era lado e em grandes intensidades, rompendo o seu escudo protetor, a consciência. Desse modo, o retorno dos soldados às cenas sofríveis da guerra quando destas já estavam bem longe, poderia ser entendido como uma tentativa fracassada de captura de suas representações fragmentadas, impedindo o trabalho de síntese da consciência.

Com base nas suas investigações dos processos inconscientes, afirma que a consciência poderia não ser o atributo mais universal dos processos psíquicos, mas apenas uma função destes. Enquanto um sistema, o sistema consciente (Cs), diz o mestre de Viena, “a consciência fornece essencialmente percepções de excitações que provém do exterior e sensações de prazer e desprazer que naturalmente só podem originar-se do interior do aparelho psíquico” (FREUD, 2006, p. 149, vol. II). De um tornar-se consciente, por assim dizer.

Todavia, Freud sublinha que existem processos de excitação que ocorrem em outros sistemas psíquicos, os quais deixam atrás de si traços duradouros, constituindo o fundamento da memória, ao passo que o processo de excitação existente no sistema consciente (Cs), embora fosse percebido pela consciência, não deixaria nenhum traço duradouro. E conclui: a consciência surge no lugar do traço de memória. O que significa que a consciência em sua função perceptiva teria assim a difícil missão de acompanhar o movimento das excitações, suas origens e trajetórias, seguindo apenas os vestígios deixados por traços mais duradouros. , o qual definiu como um caminho que chamou de facilitação.

Desse ponto de vista, os processos psíquicos da consciência por compreender a percepção, somente poderiam operar sobre estímulos novos. Pois estes sem estarem ligados entre si nem à experiência original do sujeito, ficariam acumulando-se infinitamente, sobrecarregando o aparelho psíquico, caso não fossem evitados, barrados e expulsos. Na situação em que algumas excitações

possuídas de força demoníaca conseguissem romper o escudo protetor da consciência, teríamos o que conhecemos como fenômeno traumático.

O trauma seria segundo Freud, produto da impossibilidade de realização do trabalho psíquico, o de integrar as excitações dispersas e desconexas entre si. É precisamente nesse aspecto que Freud se aproxima da noção de *experiência de choque em Benjamin* que vê na modernidade o declínio da experiência coletiva, face à impossibilidade de integrar as experiências individuais depois do desaparecimento das narrativas orais e a conseqüente queda da comunidade de ouvintes.

A experiência de choque é uma reação à proliferação de sentido, implantada desde a invenção da prensa, aonde as informações borbulham por toda parte sem nem possibilidade de nomeação da experiência. Benjamin situa a experiência de choque no coração da obra poética de Baudelaire que trabalha como um esgrimista, aparando as palavras que lhe invade o pensamento, como a multidão que invade com violência os espaços se espalhando e se comprimindo simultaneamente.

O trabalho de Baudelaire com as palavras se aproxima da psicanálise enquanto experiência do inconsciente. Pois em ambos os casos, trata-se da tarefa de ordenar o disperso do Real dos estímulos por meio de palavras, fazer da multidão, o significante da modernidade, um objeto de interpretação. Uma vez que em si mesma nada significa.

A multidão que vive anonimamente representa a substituição das narrativas orais pela comunicação jornalística, a qual engendra uma nova experiência de comunicabilidade, aonde toda verdade possível só pode ser encontrada na modernidade de modo parcial e construída por cada sujeito, um a um. Como um romance que retrata da vida privada, diz respeito a todo mundo e a ninguém. Distintamente do que ocorria na tradição, aonde o filho sabia ouvir do pai a experiência, na modernidade cada criança só pode encontrar o seu lugar em meio aos dramas familiares, constituindo uma narrativa própria, que lhe permita retificar a vida mais de acordo com o seu desejo e menos com o desejo do outro. Nesse ponto, Benjamin lembra a posição sóbria de Freud quanto ao destino da cultura: sem nostalgia e sem ilusões.

### 3 A INCIDÊNCIA DO INCONSCIENTE NA CULTURA

Freud atesta que o seu interesse pelos assuntos da cultura existia desde a época de juventude. Todavia, por circunstâncias da vida<sup>6</sup>, foi conduzido às ciências da natureza (fisiologia e neurologia), e terminou por deles se afastar. O seu retorno ao estudo dos fenômenos culturais veio com as descobertas da clínica, relativas aos pacientes neuróticos, e mais particularmente, às mulheres histéricas, que lhes deram mostras claras de que os princípios e mecanismos concernentes ao funcionamento psíquico individual, centrados no inconsciente, não eram em essência, diferentes daqueles que operavam nos processos de constituição da cultura.

[...] os fatos da história, as interações entre a natureza humana, o desenvolvimento cultural e os precipitados das experiências primitivas (cujo exemplo mais proeminente é a religião) não passam de um reflexo dos conflitos dinâmicos entre o ego, o id e o superego que a psicanálise estuda no indivíduo (S. FREUD, 1996, vol. XX, p. 76).

O intento de Freud de que os estudos psicanalíticos extrapolassem o âmbito da clínica das neuroses era um sonho antigo, remontando à premonição dos pais, particularmente da mãe, que o chamava de “meu Sigi de ouro”<sup>7</sup>, de que um dia seria um grande homem, um gênio, reconhecido pelos benefícios científicos ofertados à humanidade. Todavia, é com os progressos teórico-clínicos alcançados com a escuta dos pacientes neuróticos que Freud chega a sua grande descoberta, a saber, a de que os processos psíquicos inconscientes possuem relações com a vida psíquica normal e não só com a vida patológica, como queria acreditar a psiquiatria da época.

Tal descoberta é um estrondo para a filosofia e as ciências da época. Não lhes agradava o entendimento psicanalítico de que ações, pensamentos, escolhas e desejos humanos não escapam à ação do inconsciente, incidindo necessariamente na formação do laço social, no sentido da cultura.

Como disse o filósofo e psicanalista Renato Mezan, em seu livro *Freud, o pensador da cultura*, publicado em 1985, os estudos freudianos dedicados aos fenômenos culturais estão muito bem articulados com as construções conceituais oriundas da prática clínica, uma vez referidas à constituição da subjetividade, ou

---

<sup>6</sup> A condição financeira do jovem médico era inadequada a sua pressa pelo casamento, então assim que concluiu o curso de medicina resolveu trabalhar na clínica.

ainda, a uma teoria do funcionamento do psiquismo humano, tais construções não deixam de apontar elementos fundamentais para o entendimento das “várias esferas [linguagem, trabalho, artes, ciências] em que se desenvolve o fazer humano” (MEZAN, 1990, p.19).

Estendendo o entendimento do funcionamento psíquico individual à dinâmica da cultura, a psicanálise de Freud rompe com o pensamento da psicologia clássica, vigente até o XIX, que tratava separadamente os fenômenos psicológicos individuais dos fenômenos sociais. Segundo Betty Fuks, Freud considerou como fenômeno social toda e qualquer atitude do indivíduo em relação ao outro, transportando a ideia de que a experiência subjetiva, objeto privilegiado do trabalho analítico, implica necessariamente a referência do sujeito ao outro (pais, irmãos) e ainda à linguagem (Outro), que o determina simbolicamente (FUKS, 2003, p. 7).

A primeira investida de Freud em direção ao tema da cultura aparece em Totem e tabu (1912-1913) que constitui o primeiro de uma série de textos freudianos dedicados aos fenômenos sociais, conhecidos como *Estudos Culturais*: Psicologia das massas e análise do eu (1921), Futuro de uma Ilusão (1927), Mal-estar da Cultura (1930), Moisés e o monoteísmo (1939). Em conjunto, diz Daniel Koren (2013), esses textos “desenham a cartografia da interrogação freudiana sobre o que é a sociedade humana, as exigências que esta impõe, os sacrifícios que requer e os impasses inevitáveis do incontornável *Kulturarbeit*, do trabalho civilizatório. (KOREN, 2013, p. 56).

### **3.1 Totem e tabu: a gênese da cultura**

Segundo Roudinesco, Totem e tabu deve ser visto como um texto mais político e menos antropológico. Pois ele traz uma teoria do poder democrático, com base em três necessidades: “a necessidade de um ato fundador, a necessidade da lei e a necessidade da renúncia ao despotismo” (ROUDINESCO, 1998, p. 759). De fato, nos anos em que Freud se dedicava a esse texto, enfrentava problemas fora e dentro do campo psicanalítico. Poucos anos antes de eclodir a primeira grande guerra, de 1914, Freud era atingido com os primeiros dissidentes da psicanálise, Adler e Jung. E depois, pelo abandono forçado de psicanalistas importantes para

atuar como médicos a serviço da guerra, a exemplo de membros do comitê da recém-fundada Associação Psicanalítica Internacional (IPA): Eitingon Max foi enviado para Praga, Karl Abraham foi para um grande hospital da Prússia Oriental, Otto Rank foi mandado à Cracóvia para a artilharia pesada, e Sandor Ferenczi para o hospital militar em Budapeste.

É dentro desse cenário, marcado por tensões e conflitos políticos que está situado *Totem e tabu*, obra escrita entre os anos de 1911 e 1913, configurando pela primeira vez a intenção explícita de Freud de lançar mão dos princípios conceituais psicanalíticos, relativos ao funcionamento do inconsciente, para refletir a gênese da cultura e suas leis.

No *primeiro ensaio*, Freud se dedica basicamente a três questões relacionadas ao sistema totêmico: o que significa o horror ao incesto? Qual a sua origem? E a que estaria ligado? Apoiando-se nas pesquisas antropológicas da época, sublinha que, nas sociedades primitivas, longe de se encontrar o exercício de uma vida sexual livre, os membros do clã viviam sob o mais severo regime de restrições sexuais, com o fim de evitar a prática do incesto.

Observa também que nas organizações sociais totêmicas, as leis, as penalidades e as obrigações dos membros do grupo estão referidas a um Totem. O totem, em geral é um animal (mas podendo ser também um vegetal ou um objeto inanimado), revestido de poderes divinos, espirituais e sobrenaturais, guardando para si a tarefa de proteger, vigiar e punir. Logo ver-se que o fundamento da cultura repousa na criação de uma lei que sinaliza para os membros da mesma comunidade as interdições que a constituem ou lhes servem de base de sustentação. O que em geral tem a ver com as punições instituídas caso elas sejam transgredidas.

Mas qual a necessidade da lei? Freud observa que o que caracteriza a necessidade da lei é o desejo iminente de obter algo que ela proíbe o acesso. No caso do sistema totêmico, é encontrada *uma lei contra as relações sexuais entre pessoas do mesmo totem e, conseqüentemente, contra o seu casamento*, pressuposto básico da exogamia (FREUD, 1996, p. 23, vol. XIII), que tem por fim evitar a prática do incesto e se constitui por isso como um tabu.

O tabu do incesto, supõe Freud, foi a primeira regra de convivência entre os pares, pois estaria remetido aos desejos mais arcaicos do homem, implicando o gozar sem restrições. Para ilustrar esse tempo histórico mítico, aonde um dia teria

sido possível a alguém gozar assim, como o pai totêmico, por exemplo, o inventor da psicanálise cria o mito da horda primeva.

Certo dia, os irmãos que tinham sido expulsos retornaram juntos, mataram e devoraram o pai, colocando assim um fim à ordem patriarcal. Unidos, tiveram a coragem de fazê-lo e fora bem sucedidos no que lhes teria sido impossível fazer individualmente. (...) O violento pai primeva fora sem dúvida o temido e invejado modelo de cada um do grupo de irmãos; e, pelo ato de devorá-lo, realizavam a identificação, cada um dele adquirindo parte de sua força. A *refeição totêmica*, que é talvez o festival mais antigo da humanidade, seria assim uma repetição, e uma comemoração desse ato memorável e criminoso, que foi o começo de tantas coisas: da organização social, das restrições morais e da religião. (FREUD, 1996, vol. XIII, p.145)

O assassinato do pai totêmico representa antes de qualquer coisa um ato político contra a tirania e a violência que implica o lugar de gozo absoluto do pai. Desse modo, o pai primeva só pode existir enquanto pai assassinado, enquanto pai morto para que desse lugar vacante, e vazio, possa advir o desejo dos filhos, a democracia e a fraternidade entre os irmãos. Trata-se de um contrato social entre os homens cujo fim é não devorarem-se uns aos outros. O que não quer dizer colocar um ponto final nas relações humanas de conflito e ódio. Pois cada criança que nasce atualiza esse desejo de aceder ao gozo do pai, se identificando com ele, como ele por um lado, mas por outro querendo eliminá-lo para tomar-lhe o lugar.

Segundo Freud a atitude ambivalente para com o pai retratada nos estudos antropológicos, era um assunto bastante familiar à psicanálise. Desde *A interpretação dos sonhos* (1900), quando assinalara que as neuroses estavam relacionadas ao amor incestuoso infantil, não havia mais como negar ou ignorar a importância crucial da sexualidade na gênese da cultura, aonde o tabu do incesto viria a se apresentar como uma lei primordial.

Em minha experiência, que já é extensa, o papel principal da vida mental de todas as crianças que depois se tornam psiconeuróticas é desempenhado por seus pais. Apaixonar-se por um dos pais e odiar o outro figura entre os componentes essenciais do acervo de impulsos psíquicos que se formam nessa época e que é tão importante na determinação dos sintomas da neurose posterior (FREUD, 1900, vol. V, p.287).

Desse ponto de vista, a psicanálise revela que o tabu do incesto das sociedades arcaicas tem a sua versão moderna na neurose, aonde o complexo de Édipo e o complexo de castração, aparecem como termos cunhados por Freud para

traduzir o drama familiar infantil. A origem dos termos remonta a lenda do Rei Édipo, uma história trágica contada pelo dramaturgo grego Sófocles, cujo destino mostra-se inevitável.

Édipo, filho de Laio, Reide Tebas, e de Jocasta, foi enjeitado quando criança porque um oráculo advertira Laio de que a criança ainda por nascer seria o assassino de seu pai. A criança foi salva e cresceu como um príncipe numa corte estrangeira, até que, em dúvida quanto à sua origem, também ele interrogou o oráculo e foi alertado para evitar a sua cidade, já que estava predestinado a assassinar seu pai e receber sua mãe em casamento. Na estrada que o levava para longe do local que ele acreditava ser o seu lar, encontrou-se com o Rei Laio e o matou numa súbita rixa. Em seguida dirigiu-se a Tebas e decifrou o enigma apresentado pela Esfinge que lhe barrava o caminho. Por gratidão, os tebanos fizeram-no rei e lhe deram a mão de Jocasta em casamento. Ele reinou por muito tempo com paz e honra, e aquela que, sem o soubesse, era sua mãe, deu-lhe dois filhos e duas filhas. Por fim, irrompeu uma peste e os tebanos e mais uma vez consultaram o oráculo. É nesse ponto que se inicia a tragédia de Sófocles. Os mensageiros trazem de volta a resposta de que a peste cessará quando o assassino de Laio tiver sido expulso (FREUD, 1900, p. 287-288).

Ao final da peça, à semelhança do trabalho psicanalítico, segundo Freud, é revelado que Édipo é o assassino do Rei Laio e também o filho do homem assassinado e de Jocasta, sua mãe. Ao olhar do inventor da psicanálise, o mito do Édipo Rei, nos conduz ao reconhecimento dos segredos mais profundos de nossa alma, onde estão guardados os mesmos impulsos de Édipo, embora recalcados no inconsciente, tal como vieram a descobrir as investigações psicanalíticas.

Como podemos perceber o mestre de Viena enxerga no tabu do incesto, o qual diz respeito à vida sexual do povo primeva, os mesmos elementos da sexualidade infantil e neurótica e por isso não se ver impedido de apresentar em *Totem e tabu*, *o mito da origem da vida social e da cultura*<sup>8</sup> e não exatamente a origem da cultura, para o que chama a nossa atenção Néstor Braunstein, sublinhando o fato de que o sentido freudiano do mito da horda primeva não é o de oferecer uma historiografia da cultura, pois isso implicaria em dar à realidade histórica uma dimensão factual, contrária a natureza do inconsciente que é intemporal.

O autor (BRAUNSTEIN, 2013) sabe que o interessa de Freud é, em verdade, demonstrar que a estruturação da cultura perseguiu os mesmos passos da constituição subjetiva do sujeito. Ou seja, tal como a criança e o neurótico que se

---

<sup>8</sup> Cf: O pai primitivo e o pai digitalizado. In: 100 anos de Totem e Tabu, 2013, p79.

viram diante da obrigação de desistir desses desejos, destinando-os ao inconsciente; os homens primevos, frente a perigos mais imediatos, precisaram criar as mais severas medidas de defesa para barrá-los. Dentro dessa linha de raciocínio, a proibição do incesto no sentido de atender ao princípio da exogamia, apareceu como uma medida protetiva necessária à sobrevivência da comunidade e à regulação do poder e das trocas sexuais no interior do grupo social, isto é, enquanto um fundamento da cultura.

Nessa direção, o mito freudiano da horda primeva traz a ideia de que as formas iniciais de organização social surgiram em função da substituição do pai primevo assassinado - que era temido e odiado, mas também admirado e invejado pelos filhos - por um Totem, dando origem ao totemismo, um sistema social rudimentar e de caráter eminentemente religioso, cujo efeito mais importante para o laço social é o recalque sobre o assassinato do pai totêmico. O mito de Totem e tabu é uma resposta de Freud para dar conta da morte do pai, do pai morto, condição fundamental para a função do pai. Ou seja, só há pai com o assassinato do pai.

O paradoxo freudiano acerca do pai se explica quando levamos em conta o fato de que o assassinato do pai primeva em Freud designa um ato fundador, sem um antes, indicando a passagem do homem da natureza à cultura. “O assassinato do pai funda o pai enquanto tal. O pai antes de ser morto é um pai mítico. Tem que ser morto para que os filhos possam viver”<sup>9</sup>. Mas não só! É preciso ainda o recalçamento do sentimento de culpa, relativo ao ódio pelo pai amado.

No *segundo ensaio*, a tematização sobre a natureza do tabu recai sobre o que Freud chama de ambivalência afetiva. Antes, chama a nossa atenção para o fato de proibições são tomadas pelos primitivos como fenômenos naturais, sem que lhes ocorra qualquer questionamento acerca de sua necessidade ou legitimidade. Diante da proibição do incesto, não há qualquer reivindicação contrária do ponto de vista da lógica consciente. Tudo se passa como uma necessidade imanente à constituição do humano.

De acordo com os estudos de Wilhelm Wunt<sup>10</sup>, o mestre de Viena lembra que quando o totem do clã é um animal, é bastante comum que não se possa comê-

---

<sup>9</sup> Conferir: Garcia-Roza, A. Introdução à metapsicologia freudiana, vol 3, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2000, p.28.

<sup>10</sup> Considerado um dos fundadores da psicologia experimental, criando o primeiro laboratório de psicologia na cidade Leipzig, em 1879.



lo ou cometer contra ele nenhuma espécie de maltrato. Todavia, em alguns casos, a título de exceção, como os festejos comemorativos dos ancestrais da comunidade, por exemplo; a regra poderia ser quebrada, desde que, vale ressaltar, todos os membros participassem, evitando que o sentimento de culpa viesse a sobrecarregar apenas um ou outro (FREUD, 1996, vol. XIII).

Para Freud, a refeição totêmica significa uma necessidade humana de construir narrativas que venham justificar o sentimento de culpa, onipresente na construção de toda cultura, mantendo o supereu operante na regulação dos laços sociais (FUKS, 2014).

Outro aspecto ressaltado por Freud dos estudos wuntianos diz respeito à ambivalência de afetos que marca a relação dos indivíduos com o tabu. De um lado, a figura do tabu é embutida de caráter sagrado, dotado de natureza divina, cuja função seria cuidar e proteger; mas por outro, seria uma entidade a ser temida, por conta de carregar sentimentos de fúria e destrutividade que se manifestariam em casos de violação de suas leis.

À semelhança das práticas religiosas, as ideias e os comportamentos obsessivos dispensam qualquer explicação coerente dos fatos. Apenas seguem uma ordem, uma lei que estrutura e organiza formas de ser e de existir no mundo. Dessa maneira, podemos entender que um tabu se apresenta como uma estrutura que arma e organiza de uma vez só a vida coletiva e individual, funcionando como uma lei social orgânica.

Nesse contexto o tabu designa antes de qualquer coisa aquilo que está referido a um “não deves!”, ou a uma ordem “não matarás!”, admitindo tanto a persistência do desejo quanto a interdição da de sua realização. Um tabu implica sempre uma forma de ordenação do grupo independente do número de membros. Todavia, o tabu do incesto possui uma característica peculiar, que o torna fundamental na instauração da lei, sua referência à impossibilidade do gozo, o qual é relativo a uma satisfação sexual ilimitada, na qual se poderia tomar posse do outro e usá-lo a seu bel-prazer. De outro modo, pode-se dizer que a proibição do incesto compreende a estrutura mínima necessária à formação de um corpo social, e à interiorização desta para emergência do sujeito, funcionando como uma armadura sobre a qual seria possível revestir com as mais variadas formas de cultura.

---

Dentro dessas coordenadas teóricas, o Pai, aquele que faz barra ao incesto, aparece como o grande operador das leis que regem os laços sociais. Isto é, ele interdita a possibilidade do acesso sexual de todos por todos, evitando a barbárie; e exatamente por isso, também possibilita a emergência do sujeito e da cultura.

No ensaio terceiro, Freud compara o animismo e o pensamento onipotente, características dos homens primevos, com o pensamento infantil no qual é atribuído ao pai e depois a si mesmo, por meio de processos identificatórios, características essencialmente narcísicas, mostrando que o pai no sentido totêmico, isto é, no sentido religioso, foi dotado de poder e força sobre-humana, capaz de protegê-los de tudo. Os homens 'primitivos' acreditavam ter domínio do universo, atribuindo aos fenômenos da natureza causalidades ligadas às forças de entidades sobrenaturais e se deixava guiar facilmente por superstições. Assim, ao invés de animais ou plantas, pedras poderiam ser adoradas, e rios dotados de capacidades de cura.

Nada disso desapareceu totalmente da cultura moderna, diz Freud. Parece que são experiências cuja transmissão escapa ao desenvolvimento alcançado pelo aparelho psíquico. Portanto, se o incesto permanece como tabu, ou como lei estrutural do laço social até os nossos dias, ocorre interrogar a modalidade de sua transmissão e sua atualidade inexorável. E é justamente sobre isso de que se trata o quarto e último ensaio, considerado por muitos, o mais significativo.

Nele, Freud apresenta o mito da horda primeva que mostra que o pai assassinado, o pai tirânico não existe, é necessariamente o *pai morto*. Trata-se de um lugar vazio que só pode ser ocupado simbolicamente, por uma lei, por uma palavra. Toda tentativa de preencher esse lugar restaura a tirania e instaura o totalitarismo. A horda primeva é construção mitológica que Freud cria para dizer o impossível de dizer sobre a origem da cultura. Mas por outro lado, é bastante claro quanto a sua crítica ao totalitarismo que se funda no apelo ao pai totêmico. O que corresponderia ao retorno do recalçado do assassinato do pai, e portanto, também à própria tirania empregada por ele.

Nessa perspectiva, a incidência do recalque sobre o assassinato do pai implica a fim da tirania, um impedimento de que os homens possam gozar de modo absoluto. O pai em Freud é um lugar, o lugar do pai, de onde um sujeito pode se revestir da função de representante da lei, lançado mão da palavra para ordenar as

relações entre os filhos. De outro modo, qualquer tentativa de tomar posse desse lugar implicaria numa impostura, se fazer passar por quem não é, nem pode ser. Todo pai, só pode ser um pai a cada vez. Por isso, o pai totalitário está fadado à morte, a ser assassinado, portanto, designando a relação com o pai, como o ponto de partida da sociedade humana.

Ao concluir, então essa investigação excepcionalmente condensada, gostaria de insistir em que o resultado dela mostra que os começos da religião, da moral, da sociedade e da arte convergem para o complexo de Édipo [...] Parece-me ser uma descoberta muito surpreendente que também os problemas da psicologia social se mostrem solúveis com base num único ponto concreto: *a relação do homem com o pai* (FREUD, 1996, vol. XIII, p. 158, grifo nosso).

Por último, resta ressaltar que a noção de pai construída por Freud é relativa a um lugar de estrutura, vazio de sentido *a priori* e não de um homem em carne e osso, em torno do qual giram o trabalho do sujeito em sua singularidade e a cultura em sua construção coletiva. Se Freud observa algo de terrível quando a cultura faz apelo ao pai mítico é porque sabe que daí só pode resultar a experiência de barbárie, como mostrou a primeira guerra mundial, da qual os combatentes de guerra traumatizados voltaram em silêncio, sem tem o que contar nem o que comemorar.

[...] a primeira grande guerra desenrolava-se nos ares e no fundo dos oceanos, no mar, na terra, nas trincheiras de lama, devastadas por gases tóxicos e juncadas de corpos mutilados. Nada mais tinha a ver com as guerras dos séculos anteriores, quando se enfrentavam à luz do dia exércitos em uniformes multicores, com clarins, combates sangrentos com as armas brancas e cânticos de vitória e de morte (ROUDINESCO, 2016, p. 203-204).

A primeira guerra significou para Freud o mesmo para muitas pessoas da época: a falência do projeto social moderno em dar ao novo mundo a felicidade. Em seu lugar, o que apareceu foi o triunfo do capitalismo e da ciência técnica em estreita associação com a capacidade humana de odiar e destruir tudo aquilo que não é espelho. Daí o surgimento do termo nação para designar a reunião de um povo sob o mesmo signo identitário, mostrando a convocação de processos narcísicos envolvidos agora na formação do laço social, fomentando o ódio à alteridade.

A referência à nação é a versão moderna dos clãs da horda primeva, cuja origem da vida social remonta a ficção da existência de um inimigo, do qual é

preciso se proteger. Nesse sentido, repousa na ideia nação a suposição necessária de que existe um inimigo, objeto de ódio. Não é essa a tese de Freud, levantada no texto *Psicologia das massas e análise do eu (1921)*, a de que a figura do inimigo constitui o elemento chave da formação das massas?

### **3.2 Psicologia das massas e análise do eu: a identificação com o Pai**

Psicologia das massas e análise do eu, livro publicado em 1921, não foi uma obra que causou muito barulho como Totem e tabu; mas, todavia, ganha importância significativa quando vista de cima, a partir de um ângulo mais aberto. James Strachey (*in* FREUD, 1996, p.80, vol. XVIII), editor inglês das obras completas de Freud, por exemplo, atesta a sua valência a partir de dois aspectos:

Por um lado, o texto explica a psicologia das massas com base nas alterações da psicologia individual, e por outro, leva um passo à frente a investigação freudiana da estrutura anatômica da mente, já prenunciada em *Além do princípio de prazer (1920)* e a ser completamente elaborada em *O eu e o id (1923)*.

Para nossas investigações acerca do conceito de cultura em Freud, ela tem um valor inestimável, sobretudo em direção à função do pai na constituição do laço social, configurando um ato político. A esse respeito, Roudinesco lembra que Strachey trocou o termo massa pelo de grupo, empalidecendo a conotação política do texto que trazia em seu bojo referências claramente críticas aos regimes totalitários da época, como o nazismo alemão e o fascismo italiano, e mais particularmente ao stalinismo russo. Nos três casos, desponta a figura do líder, acompanhada de uma ampla massa, fenômeno um tanto enigmático para Freud desde que se observasse, a partir dele, o apagamento crescente da autonomia do pensamento individual e a ascensão declarada do ódio à diferença, encarnada no povo judeu.

A ideia nuclear do texto em questão consiste em mostrar as motivações básicas que estariam por trás das alterações psicológicas dos indivíduos quando inseridos da massa. Desse modo, passando em revista a bibliografia disponível na época sobre o assunto (o que, diga-se de passagem, constituía um comportamento habitual do autor com tendência à multidisciplinaridade), Freud recorre a dois teóricos.

O primeiro deles, o francês Gustav Le Bon que havia escrito em 1855, *Psychologie des foules* que aponta as transformações da vida mental dos indivíduos logo sejam inseridos no grupo, inaugurando por assim dizer uma *mente grupal*, que tornaria possível a realização de certos atos, impossíveis de serem praticados por cada indivíduo isoladamente, reivindicando para si força e poder. O que tornaria os indivíduos vulneráveis à força das palavras, como se elas fossem portadoras de verdadeiras mágicas, abolindo suas faculdades críticas.

E o segundo, chamado William Mc Dougall, psicólogo norte-americano, que havia investigado o comportamento das pessoas na multidão, resultando no livro *The group mind*, de 1920, no qual afirma a necessidade de haver algo em comum (um interesse, um objeto, ou ideia) entre os indivíduos para que possam se constituir como um grupo. Destaca que um dos efeitos mais visíveis é a intensificação dos afetos e uma diminuição da capacidade intelectual de igual proporção, constituindo uma espécie de 'homogeneidade mental'.

Diante dessas considerações teóricas, três perguntas norteiam a pesquisa freudiana sobre as modificações psicológicas a que estariam submetidos os indivíduos na massa, no sentido da multidão: o que é a massa? Como adquire a massa, a capacidade de transformar o indivíduo? E: o que causa essa mudança?

Logo no início do texto, Freud (2011, p. 81) assevera que a vida psíquica individual é invariavelmente marcada pela presença de um outro, "[...] como um modelo, um objeto, um auxiliar, um oponente [...]", implicando o fato de que a psicologia individual é ao mesmo tempo uma psicologia social. Contudo, pontua que dentro da psicologia individual, deve-se destacar a presença de processos narcísicos, nos quais a satisfação pulsional se desocupa da alteridade. A esse respeito, Beth Fuks (2003) chama a nossa atenção para o fato de que o problema da alteridade sempre esteve presente na teoria do psiquismo de Freud, embora ganhando maior complexidade somente nos últimos textos, referido à cultura.

Fuks (2003) revela que no *Projeto de uma psicologia científica de 1895*, é perfeitamente possível localizar a abordagem do tema, por meio do termo 'complexo do próximo', empregado para definir a condição *princeps* da emergência do sujeito. "Freud [diz Fuks] descreve uma cena em que o recém-nascido estabelece o primeiro e rudimentar laço social com o ser próximo (*Nebenmensch*), o primeiro que

atende o seu grito de socorro, satisfazendo sua sede, frio e fome, livrando-o da morte” (FUCKS, 2003, p. 10).

Também a experiência da hipnose cuja eficácia depende da magnitude de sua sugestionabilidade é apontada por Freud como um aspecto importante para o entendimento das modificações sofridas pelos indivíduos na massa. Há muito, o mestre de Viena sabia que entre outros fatores, a personalidade do hipnotizador era de longe fator o mais decisivo para o êxito da hipnose e da sugestão, na medida se tratava de uma personalidade admirada e amada. Depois de abandonar o método hipnótico e inventar a psicanalise, nem por isso deixou de lado o papel do amor pelo psicanalista na cura das neuroses. Pelo contrário, esse amor, chamado de amor transferencial torna-se a força motriz do método psicanalítico. Pois o psicanalista entra na série de objetos investidos libidinalmente pelo sujeito ao longo da sua vida.

No artigo de 1912, *A dinâmica da transferência*, Freud destaca que a transferência em si mesma, isto é, como amor transferencial, não é suficiente para explicar por que as resistências que mobiliza no sujeito, contrariando o progresso do tratamento psicanalítico. Propõe então a existência de dois tipos de transferência: uma positiva e uma negativa. A transferência positiva diz respeito aos sentimentos fraternos e eróticos que o analisando destina ao psicanalista, remontando o percurso das escolhas objetais. E não custa nada lembrar aqui que diante da separação dos primeiros objetos (os pais), o eu assumiu o compromisso de substituí-los, erigindo em seu interior, o supereu, signo dos ideais parentais.<sup>11</sup> O supereu é o herdeiro do complexo de Édipo, diz Freud.

É em defesa desses ideais, que o eu narcísico mobiliza a força da resistência contra as pulsões sexuais, caracterizando a transferência negativa. Na verdade, a transferência negativa não é o oposto da transferência positiva como poderíamos entender, pois constituem o caráter de ambivalência afetiva da vida amorosa infantil. Desse modo, Freud ressalva que a transferência negativa é “[...] a transferência positiva de impulsos eróticos reprimidos (recalcados)” (FREUD, 2010 p.143). Em *Observações sobre o amor de transferência* (1915), o mestre de Viena observa que a transferência como veículo de amor, estabelece um estado de paixão do analisando pela figura do analista, cuja ausência de reciprocidade por parte

---

<sup>1111</sup> Ver: O eu e o isso.

deste, é motivo para o aparecimento de sentimentos hostis e de ódio contra o tratamento.

Ora Freud já tinha dito um ano antes, no artigo sobre o narcisismo, que no estado de apaixonamento, há uma suspensão da diferença entre o sujeito e o objeto do amor, implicando num processo de identificação máxima, aonde dois, forma-se um. A identificação no sentido da paixão recupera para o sujeito os ideais de completude do eu, relacionados com a imagem do “bebê, a sua majestade”, imagem que foi perdida por conta das restrições da cultura. A passionalidade, característica das relações apaixonadas, na medida em que reivindica a unificação do ser, expressa bem a dimensão do ódio contra tudo o que comunicar a falta-a- ser.

Freud acredita que as grandes massas são movidas tanto pelo ódio quanto pelo amor, por que no final das contas o que está em jogo é o processo de identificação com o outro, que é revestido de ideais. Um líder da massa não se constitui sem atributos heroicos. É uma condição que o líder seja forte, corajoso e também temido e carrasco. Os homens da massa se comportam como uma criança que não se utiliza de julgamentos próprios, fazendo da identificação com o líder o meio preponderante de satisfação pulsional. Toma o poder do líder como o seu próprio poder. O narcisismo perdido pelos indivíduos ao se engajar na massa é recuperado através da força acentuada dos irmãos reunidos, como um eu ideal.

A necessidade das massas de um líder, na visão freudiana diz respeito ao estado de desamparo dos homens que se consideram incapazes de prover a própria vida. Desse modo, veem em ‘instituições artificiais’ como a Igreja e o exército formas de proteção mesmo ante as exigências de assujeitamento que implicam. Pois não passam de representações do pai tirânico que se permitia gozar de todos, impedindo a advento do sujeito desejante.

Não é à toa que apresentam uma estrutura conservadora, mantida através de rituais, realizados rigorosamente iguais, para que seja para sempre recordado o sentimento de culpa pelo sacrifício do pai. Sua recorrência a sentimentos religiosos só tem único fim, a saber, manter o afastamento dos homens das reivindicações pulsionais. De outra forma, dar cabo à tirania paterna, significa que caberia aos próprios homens o trabalho de encontrar um caminho para as suas satisfações, restando ao pai apenas o lugar de referência de onde se partiu e para onde não é desejável retornar.

Freud sabe bem dos efeitos nefastos das experiências de barbárie ocorrida na modernidade, mas isso não o remete a ideia de que os tempos antigos eram melhores. Apenas recusava ver a cultura da qual era testemunho com as lentes da ilusão, o que o obrigava a admitir o caráter ineliminável do ódio humano.

### **3.3 O futuro de uma ilusão: o retorno ao Pai totêmico**

Com *O futuro de uma ilusão*, livro escrito em 1927, Freud retoma os estudos sobre a cultura, e assim volta refletir a religião como ponto de origem da sociedade humana, em cujo centro está a figura do Pai. Todavia, ele esclarece que a rigor, as suas investigações psicanalíticas não vão abordar o tema da religião propriamente, mas a sua necessidade premente na cultura. De fato, a obra *O futuro de uma ilusão* é uma tentativa freudiana de responder de onde adveio o sentimento religioso a que se aferra determinado conjunto de homens.

De certa maneira, a interrogação sobre a necessidade humana da religião já se prenunciara em textos anteriores. Em *Totem e tabu*, de 1913, percebera que as religiões, ou os sentimentos religiosos constituíram as formas primordiais de laço social humano, baseando-se sobremaneira em leis extremamente severas, que eram naturalmente acompanhadas de punições impiedosas; deixando entrever, segundo Freud, quão intenso devia ser o desejo proibido. Com os progressos alcançados pela cultura e pela civilização, a religião tornou-se mais simbólica.

Desse modo, o seu poder coercitivo sobre os homens, outrora realizado fisicamente, passou a operar segundo o retorno do recaiado, despertando o sentimento de culpa relativo ao desejo sexual infantil, que implicou em dois crimes: parricídio e o incesto. Assim, tornou-se hábito das religiões recordar, através de rituais simbólicos, o assassinato do pai.

Durante toda a construção do texto, Freud estabelece um diálogo franco e aberto com um interlocutor anônimo que segundo Roudinesco, era certamente o pastor suíço Oscar Pfister, com quem teve, durante os anos de 1909 até 1939, um longo e cordial diálogo envolvendo o tema psicanálise e religião. Na carta de 16 de outubro de 1927, Freud declara a Pfister sua hesitação em publicar a obra.

Nas próximas semanas sairá uma brochura de minha autoria que tem muito que ver com o senhor. Eu já a teria escrito há tempo, mas adiei-a em



consideração ao senhor, até que a pressão ficou mais forte. Ela trata – fácil de adivinhar da minha posição totalmente contrária à religião – em todas as formas e diluições e, mesmo que isso não seja novidade para o senhor, eu temia e ainda temo que uma declaração pública lhe seja constrangedora (FREUD, Ernest e MENG, Heinrich, 1998, p. 146).

Um ano depois, o inventor da psicanálise se depara com o refinamento intelectual do amigo Pfister quando este publica o livro intitulado *A ilusão de um futuro*, uma espécie de contraponto às concepções freudianas sobre a religião. Assim, no dia 21 de outubro ele responde a Freud com as seguintes palavras:

No tocante à sua brochura contra a religião, sua rejeição à religião não me traz nada de novo. Eu a aguardo com alegre interesse. Um adversário de grande capacidade intelectual é mais útil à religião que mil adeptos inúteis. Não poderia imaginar que uma declaração pública sua me pudesse melindrar; sempre achei que cada um deve dizer sua opinião honesta de modo claro e audível (FREUD, Ernest e MENG, Heinrich, 1998, p. 147).

Freud parecia viver no encaixo do problema da religião. O que o inventor da psicanálise procurava saber? Certamente uma resposta plausível seria o ‘que é o pai’, sobretudo se nos apoiarmos na ideia de que foram os estudos clínicos psicanalíticos, os primeiros a apontar a centralidade da figura paterna no processo de subjetivação do sujeito. E extensão das descobertas psicanalíticas aos fenômenos da cultura só vieram a reforçar o *pai* como fundamento do que constitui o sujeito humano. O que no sentido psicanalítico, significa o sujeito do inconsciente, da divisão psíquica, marcado pela falta, portanto.

Não há dúvidas de que o mestre de Viena tinha em mente o objetivo de dar inteligibilidade aos fios de ligação entre a origem dos sentimentos religiosos, o pai e a experiência do inconsciente. Se pertinente tal articulação, ela mostraria com maior clareza a sua tese de que as bases psíquicas sobre as quais se ergue a cultura são as mesmas que constituem a psique do indivíduo.

A noção de pai em psicanálise tem uma definição que lhe é bastante peculiar, não tem o sentido que é dado pela realidade comum, relacionado a um homem de carne e osso. Como esclarece Joel Door, o pai enquanto um conceito psicanalítico é um operador simbólico a-histórico, de caráter universal, que estrutura nosso ordenamento psíquico na qualidade de sujeitos (DOOR, 1991, p 14). Sujeitos que falam e como seres falantes, estamos remetidos à referência paterna que

implica a submissão à lei de proibição do incesto e possibilita encontrarmos um lugar no mundo.

Sobre esse assunto, Peter Gay (2012) lembra que, por essa época, grandes pensadores, além de Freud, também tomaram a religião como objeto de análise científica. Afirma que Max Weber, fundador da sociologia alemã, por exemplo, em *A ética do protestantismo e o espírito do capitalismo*, livro publicado nos anos 1904-05, “identificou que certas seitas religiosas, principalmente os protestantes ascéticos, um estilo mental favorável ao capitalismo”. O notável sociólogo francês Émile Durkeim, por sua vez, “tratou as crenças religiosas como expressões da organização social”, tendo em vista separar a sociologia da psicologia (GAY, 2012, p.531).

Contudo, salienta Gay, a abordagem de ambos os autores pareciam situar a religião no campo das organizações sociais, sem indicar consequências teórico-conceituais específicas para o entendimento da cultura humana. Enquanto em Freud, desde o início, o empreendimento de investigar a temática da religião trazia em seu interior o objetivo de refletir a gênese e os impasses da cultura. Por isso, ele não deixou de pontuar a relação paradoxal entre a religião e a gênese da sociedade humana. De um lado, o mestre de Viena sabia desde o *Totem e tabu*, que a religião é o fundamento primordial da cultura.

Através dela teriam sido instituídas relações necessárias de fraternidade entre os homens através sobremaneira do mandamento bíblico “*Não matarás!*”, decorrente da lei de proibição do incesto. O ódio ao pai que resultou no seu assassinato reuniu os filhos, tomados pelo sentimento de culpa, e instaurou os laços de fraternidade entre os irmãos. Desse modo, assevera que nas culturas primitivas o totem (em geral, um animal) nada mais seria que o substituto do pai da realidade, pelo Pai totêmico, simbolizado como um pai temido e amado.

Posteriormente com a civilização, o totem foi substituído pela figura de Deus, porém agora marcada por caracteres humanos. Em essência, o pai da religião não se difere do pai totêmico por amar e proteger os filhos igualmente e assim os retira do estado de desamparo, promovido pelas determinações adversas da natureza (catástrofes ambientais, envelhecimento, frustrações amorosas). Desse ponto de vista, a civilização aparece como um porto seguro, uma forma de benefício para a estabilidade de uma vida em comum entre os homens. Todavia, a mesma

civilização é uma fonte rica de descontentamento humano. Por meio dela, cada homem que nasce experimenta o dessabor de ter que renunciar a satisfação advinda das pulsões sexuais (eróticas e de agressividade) e do narcisismo.

Desse modo, o apelo a Deus nada mais seria que uma via de retomada da relação com o pai morto (aquele que tudo sabe, pode e ver tudo) e que por isso manteria cada homem sob o seu julgo em troca de amor e proteção. Nesse caso, o preceito de onipotência atribuída a Deus não refletiria nada mais do que a imagem do pai de uma criança que outrora o via dotado de superpoderes, causador de medo e de admiração.

Enquanto substituto do pai morto, Deus reinscreve na vida de cada sujeito o drama do complexo de Édipo, atualizando, por conseguinte, a dialética do amor e ódio da relação com o pai. Assim, ele evoca tanto a proibição quanto a realização do desejo proibido. Nessa direção, Freud vê a religião como um passo imprescindível na elevação do homem em sua condição animal. E isso por razão aparentemente simples. Acredita que a religião, em conjunto com as artes e as ciências, alcançaria certo sucesso com o desenvolvimento cultural, ao oferecer aos homens novas formas de satisfação pulsional.

Porém, logo esse pensamento cai em descrédito por que sabe que as promessas religiosas se apoiam no *infantilismo* humano. A noção de Deus, que partiu de ideais, acaba por indicar que pode dar à humanidade o que ela mesma não pode dar a si mesma: a felicidade plena. E assim a preenche de ilusões, impedindo que veja a vida de forma adulta.

Segundo Freud, as ilusões religiosas são prejudiciais à cultura ao se desacompanhar dos progressos realizados pela ciência, mas mais particularmente às ciências sociais. No tocante à ciência da psicanálise, caberia enxergar as aproximações das práticas religiosas com as neuroses, como a neurose obsessiva, que traz em seu funcionamento as mesmas problemáticas da religião: sentimento de culpa, autoflagelação, expiação, comportamentos ritualísticos, sentimentos ambivalentes para com o pai, etc.

Ainda desse ponto de vista, revela que a constituição de uma consciência moral, que atua como um agente crítico no interior do eu do neurótico obsessivo, chamado de supereu<sup>12</sup>, é resultante da internalização da lei paterna. E afirma que a

---

<sup>12</sup> Ver: O Eu e o id. O supereu é o herdeiro do complexo de Édipo.

formação do supereu (uma modificação do eu) importa muito para a evolução da psicologia individual, no sentido de colocar em cena a relação de oposição entre o eu e a sexualidade e para a psicologia social, funcionamento como uma âncora, na qual poderiam se agarrar as medidas culturais de coerção.

Vale lembrar que, na verdade, a noção de sentimento inconsciente de culpa apareceu, pela primeira vez, no texto *Atos obsessivos e práticas religiosas*, escrito em 1907. Ali Freud antecipa vários aspectos relacionados à cultura, colocando em jogo a problemática da identificação do filho com o pai. Observa que os cerimoniais que marcam as religiões compõem a natureza das neuroses obsessivas, mantendo o sujeito afastado das tentações que o perturbam, gerando ansiedade.

O neurótico obsessivo se ver amarrado a certos comportamentos, como rituais, ainda que não tenha qualquer conhecimento do que o faz obedecer religiosamente a eles. Em suma, o sentimento inconsciente de culpa que aparece ao neurótico obsessivo é para Freud, o mesmo que um dia teria fundado a religião, exprimindo contraditoriamente o amor pelo pai assassinado de um lado, e por outro, sinalizando que o pai assassinado e a lei da qual era representante fez-se mais viva do que nunca.

Freud considera que o caráter conservador das religiões tem por efeito o prolongamento do infantilismo humano, um dos componentes centrais da psicopatologia da humanidade. Do ponto de vista individual, manteria o sujeito criança suscetível a superstições desnecessárias frente à realidade do mundo vigente, no qual a ciência já se mostrara muito mais útil e triunfante. Mesmo como um bom herdeiro do Iluminismo que era, Freud não se deixou cooptar pelas ilusões da ciência moderna, a ciência a que Freud se refere certamente não é a ciência positiva (como a de Emile Durkheim, por exemplo), e sim a ciência psicanalítica.

Freud acreditava que as descobertas psicanalíticas poderiam servir de alguma maneira à humanidade, não para lhe ensinar a viver melhor, mas para encontrar um destino mais próspero do que as culturas anteriores puderam dar aos homens. *O Futuro de uma ilusão* não é portanto apenas uma crítica aos efeitos da religião no mundo atual, que segundo ele, retardavam ou mesmo impediam a evolução do homem, tem abrangência maior, pois se recusa a olhar para a cultura com as lentes da utopia.

Sabendo que as ilusões da religião, não diferiam em essência daquelas das instituições totalitárias (Igreja e Exército), o inventor da psicanálise estava atento aos comportamentos narcísicos e regressivos que engendravam, tornando mortíferas as relações entre os homens sobrepujados pelo ódio à diferença.

Freud considera a religião como um fenômeno de alienação dos homens, evocando a ideia de Marx de que a religião é o ópio do povo, por isso sua visão crítica da religião segue em direção à cultura, de modo mais geral. Depois traz a lume a existência de um saber não-sabido, o inconsciente; Freud decide não separar os termos cultura e civilização, adotando o entendimento de que a

[...]

[...] dimensão material da vida social (civilização) e a dimensão espiritual das instituições humanas (cultura), articuladas entre si, designam a cultura humana como a interioridade de uma situação individual – manifesta nos impulsos que vem desde dentro do sujeito – e a exterioridade de um código universal, subjacente aos processos de subjetivação e aos regulamentos das ações do sujeito com o outro (FUKS, 2003, p.10).

Freud começa o texto *O futuro de uma ilusão*, afirmando que a cultura humana abarca, de um lado, todo saber e capacidade que os homens adquiriram para dominar as forças da natureza e utilizá-la em benefício próprio e, de outro lado, todas as normas necessárias para regular os vínculos recíprocos entre os homens. Essas duas direções não se dão separadamente, mas antes se determinam reciprocamente, pois o laço social é profundamente atravessado pela satisfação da pulsão que os bens existentes podem proporcionar.

Além disso, indica que o homem pode ser tomado pelo outro como fonte de riqueza, uma vez que venha a ser explorado enquanto força de trabalho, ou então como objeto sexual. E ainda sublinha o fato de que todo indivíduo é virtualmente inimigo da civilização (FREUD, 1988, p.16, vol. XXI) porque a vida comunitária exige-lhe sacrifícios, ligados à diminuição da satisfação pulsional, aos quais, *via de regra*, não está disposto a se submeter. Ao contrário, é despertado nele, impulsos hostis contra a cultura.

Por conta disso, a cultura viu-se diante da tarefa de se defender contra o ódio humano, criando instituições, leis e regulamentos para a sua proteção. Homem e cultura se separam e ficam em lados opostos, apresentando interesses divergentes. Enquanto esta segue em direção à manutenção dos ideais da vida social, aquele reclama para si a satisfação sexual perdida, ao ponto de tornar-se

capaz de destruir as próprias conquistas, alcançadas pela riqueza, ciência e tecnologia.

O paradoxo que se apresenta no confronto do homem com a cultura diz respeito ao confronto com o impossível da satisfação pulsional, uma vez anuncia que jamais a satisfação almejada vai ser igual à satisfação obtida. Essa diferença foi o preço do ingresso na cultura, remetendo-se a inscrição do humano no universo da representação e do desejo sexual. Desse modo, a problemática da cultura em Freud não se amarra a uma questão de qualidade, no sentido de uma cultura melhor, menos repressora ou mais democrática. Ou como ele mesmo diz: a insatisfação humana com a cultura não tem a ver com as suas supostas imperfeições. Na verdade, está relacionada com os trabalhos que implica, sendo o destino do ódio, provavelmente o mais difícil porque enquanto pulsão sua força é indestrutível.

Nesse caso, o trabalho da cultura (*Kulturarbeit*), envolveria três processos, segundo Freud: a frustração, que diz respeito à impossibilidade da satisfação da pulsão sexual; a proibição, referida ao regulamento através do qual a frustração foi estabelecida e por último, a privação, resultante da proibição. Em conjunto, eles implicam em renúncia à satisfação da pulsão sexual e no afastamento dos objetos libidinais primordiais (os pais), aos quais estava ligada inicialmente.

Tal afastamento resultou no trabalho de criar novos destinos para a pulsão sexual, para assim contornar o impossível da satisfação posto pela cultura. Daí, a invenção da religião, da educação, das artes e da ciência, formas de fazer borda à ao vácuo que se instituiu entre a sexualidade e os ideais culturais.

A religião, segundo Freud, foi a primeira que reivindicou para si a retificação das imperfeições culturais, projetando um mundo humano idealizado, bem distante das agruras da vida real. Não gozou de nenhum privilégio quanto à sua gênese. Ela surgiu da necessidade igual a das outras realizações do homem civilizado, a de se defender contra a força esmagadora superior da natureza (FREUD, 1988, p.30, vol. XXI).

Suas raízes podiam ser encontradas no início da vida psíquica, onde as ilusões sobre o mundo são proeminentes e os aspectos da realidade, pouco são considerados em virtude da condição do juízo de julgamento da consciência que ainda não está estabelecido no sujeito.

Como já sabemos, a impressão terrificante de desamparo na infância despertou a necessidade de proteção – de proteção através do amor – a

qual, foi proporcionada pelo pai; o reconhecimento de que esse desamparo perdura através da vida tornou necessário aferrar-se á existência de um pai, dessa vez, porém, um pai mais poderoso; o estabelecimento de uma ordem moral mundial assegura a realização das exigências de justiça que com tanta frequência permaneceram irrealizadas na civilização humana. (FREUD, 1988, p.39, vol. XXI).

Os estudos psicanalíticos mostraram assim que o homem primitivo, a criança e o neurótico apresentavam as mesmas problemáticas da vida psíquica em seus primórdios: consideravam-se desamparados e ameaçados por forças do além, necessitados da proteção paterna, o que supostamente os livrariam de todo o mal na terra. Por outro lado, eram também tomados por capacidades extraordinárias de onipotência, fazendo o mundo girar ao seu redor. Tais construções psíquicas apoiavam-se em ilusões, remetidas ao desejo humano mais arcaico, diz Freud, e por isso não poderiam constituir um erro propriamente dito no futuro.

A esse respeito, menciona o caso de Colombo que achava que tinha descoberto as Índias, e também cita a crença de Aristóteles que atribuía ao esterco o nascimento dos insetos, o que se aproximaria dos delírios psiquiátricos. Por isso, chega à conclusão de que as ilusões religiosas não passam de uma construção inconsciente. Enquanto formação do inconsciente, as ilusões religiosas não compreendem realidade divina, sobre-humana, explicável por si mesma.

Desse modo, o inventor da psicanálise via com desconfiança a educação religiosa e por isso não era a favor que as crianças fossem imediatamente submetidas à ela, uma vez que poderiam se ver impedidas de encarar a realidade no futuro como maior disposição e espírito crítico, deixando para trás a tarefa de fazer avançar a cultura.

No sentido freudiano, o trabalho da cultura não pode ser senão o de permitir ao homem o encontro com o desejo sexual, com o ódio e com a realidade traumática que o fez tornar-se humano, um ser de linguagem. De outra forma, seria permitir sua captura por discursividades ideológicas de cunho religioso, e também político e científico. Por conta disso, a ética da psicanálise está centrada no desejo, e não se dispõe a oferecer ilusões de felicidade e harmonia, se opondo assim a uma ética que pressupõe ter o saber sobre o que deve ser o bem para o sujeito.

### **3.4 O mal-estar na cultura: o impossível da felicidade**

Conta James Strachey<sup>13</sup>, que Freud teve algumas dificuldades para escolher o título original da obra *O mal-estar na cultura*<sup>14</sup>. Pensou ele primeiramente em *A infelicidade na civilização*, mas depois permitiu a alteração para *O desconforto do homem na civilização*, sugerida pela psicanalista inglesa e tradutora da obra freudiana, Joan Riviere (1883-1962), até finalmente chegar por meio desta ao título definitivo. Na carta enviada a Lous-Andreas Salomé<sup>15</sup>, escrita em meados de 1929, Freud anuncia o texto recém-nascido. Diz ele:

Trata da civilização, do sentimento de culpa, da felicidade de tópicos elevados semelhantes, e me parece, sem dúvida com razão, muito supérfluo – em contrastes com livros anteriores, que sempre brotaram de alguma necessidade anterior. Mas que posso fazer? Não se pode fumar e jogar cartas o dia inteiro [...] (MADUREIRA, 1975, p.237).

A desqualificação atribuída ao texto dar a entender que Freud na não desconfiava da repercussão que a obra teria futuramente nas ciências humanas. Todavia a incidência do inconsciente na cultura instaurou um modo radicalmente novo de refletir a cultura. Isto é, a cultura passa a ser compreendida em íntima conexão com os pressupostos e princípios concernentes ao funcionamento e dinâmica dos processos psíquicos inconscientes, implicando no fim da separação entre a psicologia individual e a psicologia social, realizada pela psicologia clássica.

O texto *O mal-estar na cultura* foi escrito durante o ano de 1929, e publicado no ano seguinte. Trata-se mais obra que expressa o espírito crítico de Freud da cultura da qual era testemunho. Uma cultura que tornou possível o exercício da barbárie abertamente, lançando mão do ódio à alteridade do outro ao limite. Nesse período, o criador da psicanálise, conjuntamente com sua família, encontrava-se refugiado em Londres, como muitos intelectuais e psicanalistas judeus, em virtude da perseguição nazista alemã.

Quando interrogado pelo seu médico Max Schur se acreditava que a segunda Grande seria a última, Freud responde laconicamente: “Minha última guerra!”. (JORGE, 2002, p.9), dando a nítida indicação que a destrutividade dos homens não teria uma resolução definitiva, por conta da satisfação pulsional que está associada

---

<sup>13</sup> Editor inglês das Obras Completas de Freud.

<sup>14</sup> Na edição brasileira da Imago, derivado da edição inglesa Standard, o termo alemão *Kultur* é traduzido por civilização. Na edição espanhola Amorrortu a tradução direta do alemão para o espanhol do termo *Kultur* é *Cultura*.



ao poder (domínio) sobre o outro, de natureza sádica, e à eliminação (morte) do outro, no sentido da relação de rivalidade com o pai.

Em “*Por que a guerra?*”, carta aberta que foi escrita ao físico Einstein em resposta a pergunta sobre a possibilidade de livrar os homens da fatalidade da guerra, Freud sugere a substituição da palavra poder por violência. Imagina que no início da vida social os homens usavam da força física para impor seus interesses, depois vieram os instrumentos e armas com os quais foi possível exercer a violência. A partir daí, o vencedor teria passado a ser aquele que fosse o possuidor das melhores armas ou aquele que soubesse usá-las com mais habilidade. Supõe ainda que com a introdução das armas, elevou-se a condição intelectual, a qual veio substituir a força física.

Todavia a necessidade de eliminar o adversário teria continuado. A morte do adversário apareceu como uma resolução muito mais interessante, atingindo dois objetivos: impedir que o inimigo voltasse à hostilidade e inibir outros de seguirem o mesmo caminho. Afora isso, permaneceu a satisfação pulsional de matar, agredir. Segundo Freud (2010 [1932], p. 420), “Esse é o estado original, o domínio do poder maior, da violência crua ou apoiada na inteligência”. Segundo ele, o caminho da violência ao direito supõe um caminho aonde a reunião dos fracos tornou possível vencer o único mais forte, emergindo o poder da comunidade sobre os indivíduos e com ele as leis - cuja função seria cuidar dos atos de violência legítimos, atentando para o bem comum.

A obra *O Mal-estar na civilização* inicia com a retomada do problema da religião, em resposta à apreciação crítica do amigo e escritor Romain Rolland ao livro *O Futuro de uma ilusão*. Segundo Freud, aquele revela que a abordagem dos assuntos religiosos não poderia ignorar que existe um *sentimento oceânico* premente nos homens, ligando-os ao mundo indissolúvelmente e que constituiria a fonte de energia original para as Igrejas e sistemas religiosos e até mesmo para as pessoas sem qualquer crença religiosa. Dessa maneira, o termo sentimento oceânico traz a noção de que o homem constitui uma unidade com o mundo, revelando uma necessidade inata de religião.

Para Freud, a necessidade de religião pode ser melhor explicada à luz da teoria psicanalítica, segundo a trajetória da constituição do psiquismo humano. Assim, observa a partir da teoria da segunda tópica (entendida pela organização do

psiquismo em isso, eu e supereu) que a formação do eu, instância psíquica que confere ao sujeito o sentimento de certeza inabalável da sua existência no mundo, consiste, na verdade, numa aparência enganadora, remontando aos primórdios da vida psíquica, aonde o bebê e a mãe pareciam formar uma unidade.

O Eu enquanto uma unidade é uma construção posterior ao autoerotismo, no qual a satisfação pulsional não contava com a presença de um objeto. O que permitia o exercício do domínio do princípio de prazer no funcionamento do aparelho psíquico. Por essa ocasião não havia diferença entre o eu (como corpo interior) e um mundo exterior (objeto), compreendendo assim uma unidade, sem corte, sem negatividade. Lembra ainda que o estado de apaixonamento, a criança-bebê e os psicóticos também são exemplos de uma ilusória unidade da vida psíquica, cuja expressão é o apagamento da distinção entre o eu e o objeto em virtude do investimento libidinal primário na formação do laço amoroso. Para Freud, é essa condição primordial para o surgimento do sentimento oceânico. Ela está relacionada à fantasia da criança de tomar a si mesma como o falo da mãe, isto é, aquilo que a completaria.

Todavia, confrontada com a ausência da mãe, a criança foi tomada pelo sentimento de angústia, a angústia da separação, um protótipo da angústia da castração. Ora, o que a ausência da mãe comunica à criança senão a ideia de que esta não constitui uma extensão daquela? Ou ainda, uma relação de negatividade entre o sujeito (criança) e o objeto (outro materno)?

É dessa relação negativa entre o sujeito e o outro (alteridade) que se funda eu e um não-eu, um dentro e um fora, uma interioridade e uma exterioridade, signo de uma ruptura inexorável da unidade do eu egóico, causa de ódio. Se o advento do eu no sujeito deveu-se à construção de contrastes, marcando-se por uma falta (e uma incompletude), supõe Freud, que é perfeitamente justificável que o mundo exterior seja o primeiro acusado pelas experiências de desprazer, fazendo com que o eu-prazer (uma forma primária de Eu) venha a empregar medidas defensivas contra ele, como a fuga e a evitação.

Todavia, para além das excitações provenientes de fora, outras partem do interior do próprio corpo contra as quais não há como o eu se defender ou mesmo escapar. Dessa forma, explica o pai da psicanálise, o eu passa a oferecer a estas o mesmo tratamento outrora dado às sensações desprazerosas, oriundas do mundo

externo, desvelando aí o fundamento do mecanismo de projeção, próprio às psicoses que expulsa para fora o que da realidade interior é desprazerosa, retornando depois como um conteúdo estranho e desconhecido.

Dentro desse cenário, Freud lembra que o funcionamento do psiquismo que no início era regido apenas pelo princípio de prazer passa agora a ter que levar em conta o princípio de realidade. O qual, ao contrário de impedir a satisfação das pulsões, assume a tarefa de salvaguardá-las de ameaças, ainda que ao preço de um adiamento. Dessa forma, conhecer e discriminar, estabelecer um juízo de condenação das representações psíquicas torna-se uma atividade de grande valia para o Eu e para o psiquismo de modo mais geral, se coadunando com o seu objetivo primordial: manter-se em estado de repouso ou num nível mais baixo possível de excitação.

Uma segunda observação freudiana acerca da formação do eu, é que é preciso levar em conta que a permanência do sentimento oceânico no homem adulto à luz do inconsciente. No inconsciente nem as ideias e nem tampouco os afetos respeitam a lógica do tempo. O inconsciente é atemporal. Por conta disso seria absolutamente compreensível o sentimento do homem de união com o mundo, uma vez que sob a forma de uma fantasia inconsciente teria sido mantida a doce ilusão de que um dia ele e a mãe foram um só.

Nesse caso, o sentimento de unidade com o mundo não passaria de uma substituição da relação do bebê com o outro materno, quando a criança se viu na obrigação de abandoná-la, sendo lançada ao desamparo por descobrir que não tinha qualquer governo sobre as idas e vindas da mãe. Na visão de Freud, é frente a esse estado de desamparo que a criança recorre à proteção do pai. Primeiramente, ao pai real, e depois ao pai grandioso, simbólico, o Deus pai, todo poderoso.

Isso explicaria o fato de que a religião, os sentimentos e as crenças ligadas a ela, teriam sido as grandes responsáveis pelo surgimento da cultura. Pois em princípio, o deus religioso nada mais seria o substituto do pai real, à semelhança da substituição do pai totêmico pelo totem, ocorrida na origem das culturas arcaicas, tal como já havia dito em *Totem e tabu* (FREUD, 1996, vol. XVIII).

Por fim, o pai da psicanálise assinala que o sentimento oceânico não teria relações necessárias com a gênese da religião, e sim com o infantilismo humano que jamais abandonara o desejo de perfeição e completude. O medo de um futuro

incerto da criança nunca desapareceu de todo no homem adulto, resultando na necessidade humana de religião. As crenças religiosas oferecem o que a cultura na realidade jamais poderia dar. Segundo as palavras de Freud, o sentimento oceânico resulta de um contorno da psicologia humana para lidar com as restrições culturais que assim promovem uma infelicidade constante.

No final das contas, a figura de um pai engradecido serve de um lado a uma sustentação psíquica para o homem desamparado; e por outro constitui uma maneira de sentir-se recompensado e feliz por conta dos sacrifícios e renúncias feitos em nome da cultura.

O que pedem os homens da vida e o que desejam nela realizar, senão a felicidade, obedecendo ao *programa do princípio do prazer*? Interroga Freud. Todavia, diz ele, três fontes de sofrimento ameaçam a felicidade humana<sup>16</sup>: a primeira é o “... nosso próprio corpo, condenado à decadência e à dissolução, e que nem mesmo pode dispensar o sofrimento e a ansiedade como sinais de advertência”; a segunda, o “mundo externo, que pode voltar-se contra nós com forças de destruição esmagadoras e impiedosas”; e a terceira e última diz respeito aos relacionamentos entre os homens. Os quais, na sua opinião, eram visivelmente os mais penosos.

Desse ponto de vista, o afastamento da vida amorosa e da vida social de modo mais geral apareceria como uma forma interessante de obter felicidade, uma vez que a pessoa se veria livre dos infortúnios causados por uma ou pela outra.

A esse método de obtenção da felicidade, no qual prazer sexual é colocado em segundo plano, Freud dá o nome de *felicidade de quietude*. Observa que o trabalho, a intoxicação e abstenção do desejo sexual também se configuram como métodos para alcançar a felicidade. Porém, nenhum deles apresenta força capaz de evitar o sofrimento proveniente do próprio corpo, por que simplesmente não há como controlar as exigências de satisfação das pulsões sexuais. Daí, não é de se admirar que os investimentos da libido, expressão da pulsão sexual, não cessem de insistir no atendimento de suas reivindicações. Por isso, a libido realiza variados investimentos objetivos, chegando a tomar o próprio corpo como objeto se assim necessário fosse.

---

<sup>16</sup> Cf. FREUD, Sigmund. Mal-estar na civilização. Vol XXI, p. 84-85.

De acordo com a teoria da libido em Freud, haveria então uma libido narcísica, referida ao seu investimento no eu e uma outra, a libido objetual, investida no objeto. Ao passo que esta descreveria um narcisismo primário, aquela designaria o narcisismo secundário, ou seja, ao abandonar o objeto teria retornado ao eu. Ora, na medida em que o afastamento do objeto da satisfação pulsional gerou sentimentos de desprazer, duas saídas psicológicas, pelo menos, foram encontradas para lidar com tal frustração: a fantasia e o delírio. Através da fantasia, o eu recuperou em parte o objeto perdido e com este susteve a ligação libidinal e por meio do delírio, foi possível recriar o objeto tal como ele era originalmente, sem implicar em nenhum tipo de perda.

A fantasia e o delírio correspondem, como sabemos, aos traços mais significativos da neurose e da psicose, respectivamente. Também através de ambos, Freud aborda o problema da relação do Eu com as impossibilidades da cultura. Na neurose, o sujeito recusa parte da cultura, caindo na rede da sexualidade infantil; e na psicose, restaria ao sujeito o afastamento completo da realidade, recriando o mundo mais de acordo com os seus desejos.

Ao olhar freudiano, a religião parece ser muito mais vantajosa se levados em conta os mecanismos de defesa da neurose e da psicose contra as exigências culturais. Todavia, não se poderia ignorar o ponto em comum entre a formação da religião no sentido do laço social e a montagem do aparelho psíquico: o amor sexual. Ou mais precisamente, o amor infantil edipiano.

O complexo de Édipo que colocou em cena os sentimentos humanos de amor e ódio está na origem tanto da cultura quanto do sujeito. Através deles os homens moveram (e continuam movendo!) montanhas. Não é à toa que as grandiosas construções científicas e técnicas, signo da civilização moderna, são alvos de crítica do pensamento freudiano. Pois se conseguiram aliviar o sofrimento humano em certa medida quando imprimiu o seu domínio sobre a natureza. Nem por isso deixou de trazer desconsolo aos homens, indicando a presença de outro objetivo a ser atingindo pelo esforço da cultura.

Durante as últimas gerações, a humanidade efetuou um progresso extraordinário nas ciências naturais e em sua aplicação técnica, estabelecendo seu controle sobre a natureza de uma maneira jamais imaginada. [...] Os homens se orgulham de suas realizações e tem todo direito de se orgulharem. Contudo, parecem ter observado que o poder recentemente adquirido sobre o tempo e o espaço, a subjugação das forças

da natureza, consecução de um anseio que remonta a milhares de anos, não aumentou a quantidade de satisfação prazerosa que poderiam esperar da vida e não os tornou mais felizes (FREUD, 1996, p. 94, vol. XVIII).

Citando alguns exemplos das invenções científicas, como o telefone, o trem, as vacinas contra a mortalidade infantil etc., o criador da psicanálise se pergunta se não teriam sido eles somente um tipo de “prazer barato”, como aquele retratado numa anedota em que é obtido “[...] ao se colocar a perna nua para fora das roupas de cama numa fria noite de inverno e recolhê-la novamente” (FREUD, 1996, p.95, vol.XVIII). Em seguida a essa anedota estampa as contradições dos avanços da civilização, assinalando, por exemplo, que se a invenção do telefone permitiu a grata comunicação em longa distância, mas por outro lado, afirma que é culpa da criação do trem por ter levado para longe os entes queridos. E mais: se as vacinas médicas permitira a longevidade humana, restaria a pergunta pela valia do aumento dos anos de vida numa cultura que trabalha na contramão da felicidade, o que seria bem razoável imaginar que somente na morte seria possível o encontro com o fim do sofrimento.

Conclui Freud: contudo que o esforço coletivo possa trazer benfeitorias para a cultura e para os homens que a criaram, a felicidade é algo essencialmente subjetivo, concorrendo com a felicidade em sentido social. “O programa de tornar-se feliz, que o principio do prazer nos impõe, não pode ser realizado” (FREUD, 1988, p. 30, vol. XXI).

Contudo, mesmo acreditando que a cultura não poderia ser uma fonte de felicidade humana, a reconhece como “[...] a soma integral das realizações e regulamentos que distinguem nossas vidas das de nossos antepassados animais e que servem a dois intuitos, a saber: o de proteger os homens contra a natureza e o de ajustar os seus relacionamentos mútuos” (FREUD, 1988, p.96, vol. XXI).

Na visão freudiana, a cultura ganha maior valor quando, através da ciência e do domínio da técnica, os homens vieram a se sentir semelhantes a Deus, um “Deus de prótese”, por assim dizer.

O outro aspecto da civilização sublinhado pelo mestre de Viena diz respeito ao valor atribuído à beleza, em estrita associação com a higiene e a limpeza. Aponta para o fato de o progresso em termos de laço social alcançado na cultura moderna, esteve estreitamente relacionado aos ideais culturais que retiraram dos indivíduos o

poder e o deslocou para as esferas da vida pública, mesmo ao preço de reduzir a fatia de satisfação individual.

Desse modo, diz ele, em nome do bem comum “A primeira exigência da cultura, portanto, é a da justiça, ou seja, a garantia de que uma lei, uma vez criada, não será violada em favor de um indivíduo” (FREUD,1988, p.102, vol. XXI). Nessa direção, a cultura implicaria necessariamente em restrições aos indivíduos. O que em outros termos, podemos dizer que o ato de civilizar é sinônimo de frustrar e castrar.

E por isso nenhuma cultura poderia se constituir em harmonia com aqueles que a inventaram, tornando irreduzível a inadequação entre os desejos humanos e o trabalho civilizatório, expressão do constante e inevitável mal-estar na cultura.

Para todos os efeitos, os processos civilizatórios não se fizeram sem privar os homens da felicidade, e de modo bem mais particular, da felicidade ligada ao amor sexual edipiano. A dissolução do complexo de Édipo, relativo à lei de proibição do parricídio e do incesto, alterou a trajetória da libido, obrigando-a a seguir novos caminhos, delimitados pelas regras culturais.

A inibição da libido em sua finalidade foi o preço a pagar pela vida coletiva. Assim, permitiu aos homens o endereçamento dos seus interesses para fins culturais como a religião, as artes e as ciências, definindo os processos sublimatórios como condição importante para o erguimento do mundo civilizado. Aqui, o pai da psicanálise anuncia a sua tese fundamental de *O Mal-estar na cultura*: “[...] a cultura é construída sobre a base de uma renúncia à pulsão (libido), fonte originária do ódio humano” (FREUD, 1988, p.104, vol. XXI).

O apontamento do ódio como um aspecto inerente à cultura é a grande problemática do mal-estar da sociedade moderna civilizada. Os trágicos acontecimentos das primeiras décadas do século XX confirmavam as teses freudianas sobre infelicidade humana.

É muito provável que a boa acolhida do ensaio *O mal-estar* tenha evocado uma identificação do leitor com o texto. O êxito alcançado pela obra *O mal-estar na civilização* foi inquestionável. Durante apenas um ano, 12 mil exemplares foram vendidos, chegando ao esgotamento a sua primeira edição<sup>17</sup>. Em 1931, por ocasião da publicação da segunda edição de *O Mal-estar*; Freud, sem ignorar a vitória do

---

<sup>17</sup> Cf. Segundo Peter Gay, um número excepcionalmente grande para uma obra de Freud. P.554-5.

nazismo de 1930, cujo número de deputados pulou absurdamente de 12 para 107, acrescenta ao texto (que primariamente tinha um desfecho otimista quanto à batalha entre a cultura e o ódio) uma perspectiva sombria, por meio da frase “Mas quem pode prever com sucesso e com que resultado?”, referindo ao destino da humanidade (FREUD, 1996, p. 148, vol. XVIII).

No final do mesmo ano confessa com certa melancolia ao amigo Arnold Zweig que se trata de “tempos ruins” e que não teme pela própria vida, já desgastada e envelhecida, mas sim pela vida dos seus netos (FREUD *apud* GAY, 2012). Sabe que referido à pulsão, o ódio humano é ineliminável, compreendendo um componente indispensável à sexualidade e ao exercício político da vida social.

Não é á toa que Freud atribui ao irremediável antagonismo entre a sexualidade e a cultura a causa *princeps* do mal-estar na cultura. E aqui é preciso destacar que o emprego do termo cultura não tem relação com as formas específicas que ele pode assumir em cada modelo de sociedade. Antes, é compreendido como o processo de estruturação do homem enquanto genérico-humano que através de experiências culturais (linguagem, trabalho, religião etc.) constituem determinados tipos de laço social que podem (ou não) fazer barra ao ódio, no sentido de se opor a todo tipo de barbárie que implica a opressão dos vencedores sobre os vencidos, sustentando que se pode gozar do outro ilimitadamente, sem dialética entre a pulsão de vida e a pulsão de morte.

Se Freud traz em *O Mal estar na cultura*, o problema do ódio é por que percebe que resta à cultura o trabalho de dialetizar a relação entre as forças das pulsões de vida e das pulsões de morte, sobretudo em virtude da observação de que estas recusam a mudança, são essencialmente conservadoras e destrutivas. E mais: estão alinhadas à compulsão a repetir, cuja origem remonta a processos arcaicos de satisfação pulsional, relacionados a ideais de perfeição e completude, defendidos pelo Eu narcísico com unhas e dentes, donde teria se originado o ódio à diferença.

Esse parecer ser para Freud, o grande trabalho da cultura, interditar os homens à possibilidade da escravização, da exploração de uns sobre os outros. O que implicaria em fazer outro registro do ódio humano. O ódio como a possibilidade de mover o mundo noutra direção que não seja o das ilusões religiosas ou políticas. Nesse caso, trata-se da positividade do ódio.



Se o assassinato do pai totêmico e tirano foi uma necessidade para a instauração da cultura, permitindo a reunião fraterna entre os irmãos, podemos dizer, apoiando-se em Freud, que o ódio dos oprimidos contra os opressores tem toda a sua legitimidade. Matar o pai ditador, nesse caso, significa a liberdade dos homens subjugados pela força do mais forte. Uma renúncia ao gozo paterno.

Nesse caso, se por a barbárie seria então odiar aquele que a representa e que não merece outra coisa senão a morte. Pois toda tentativa de retomar o lugar do pai totêmico, enquanto detentor único do gozo sexual, significando a restauração da barbárie. Por acaso, não foi exatamente isso, que Freud testemunhou junto à figura de Hitler, na perseguição do nazismo alemão aos judeus?

### **3.5 Moisés e o monoteísmo: o assassinato do Pai**

O livro Moisés e o monoteísmo é o derradeiro texto de Freud sobre a cultura. Foi escrito em 1938, um pouco antes de sua morte, ocorrida em 1939, quando se encontrava sob a condição de exílio forçado em Londres, por conta da perseguição nazista alemã. O texto fecha um longo ciclo de elaboração teórica acerca da gênese da cultura, iniciado com Totem e tabu, obra de 1913. Significa um último esforço de dar inteligibilidade ao que é o humano.

Perto da morte, Freud não se pergunta sobre outra coisa senão sobre o destino da cultura e mais especificamente sobre o futuro do ódio humano, uma vez que a modernidade dar claros sinais de falência em dar aos homens uma vida mais confortável e feliz do que as sociedades que lhes antecederam. Antes, mostrava com todas as letras como a pulsão de morte e a destrutividade humana podia ser totalmente compatível com certo regime político dos Estados totalitários, a exemplo do nazismo na Alemanha, do fascismo na Itália e do Estalinismo russo, que se lançaram destemidamente à aventura de criar uma sociedade sem alteridade.

O ideal de homogeneização de que é investido o Estado totalitário é o pior mal da sociedade moderna, segundo Freud, por que ele atualiza o pedido arcaico e infantil do Pai totêmico, aquele que tudo pode e tudo vê. Goza de tudo e de todos! E exatamente por estar nessa posição age com violência sob a forma disfarçada de lei, aonde na verdade não há lei alguma operando sobre o laço social senão aquela

que ordena e legitima perversamente a morte do outro e apaga a relação necessária do homem com a alteridade na formação do laço social.

A obra *Moisés e o monoteísmo* mostra o olhar profundamente crítico de Freud à intolerância promovida pelos regimes políticos totalitários que se erguem sobre o as bases do apelo ao narcisismo egóico das massas, a qual não se sustenta coesa sem um elemento forte em comum: um inimigo a quem possa odiar sem culpa e sem dívida.

Três ensaios formam a unidade dessa obra. Os dois primeiros ensaios foram escritos ainda em Viena, terra natal de Freud, no ano de 1938, quando a Áustria foi invadida pelo exército da Alemanha. E o terceiro em 1939, quando se encontrava refugiado em Londres. Trata-se de tempos sombrios, marcados por uma verdadeira caça às bruxas tal como ocorria na Idade Média.

Sob as ordens de Joseph Goebbles, figura-chave do regime nazista, a Associação Estudantil Alemã para Imprensa e Propaganda dava início, na Universidade de Berlim, aos rituais de incineração de livros 'estrangeiros'. Em Viena, Freud comenta que enquanto os livros eram jogados na fogueira, um representante dos estudantes chegou a gritar Contra o exagero da vida instintiva destruidora da alma, da nobreza da alma humana! Entrego as chamas os escritos de Sigmund Freud ao que jocosamente responde 'Que progresso estamos fazendo! Na Idade Média, eles teriam me queimado; nos dias de hoje, contentam-se em queimar os meus livros' (FUKS, 2014, p. 21).

Vemos que Freud é alvo de um duplo ódio nazista: um, por ser judeu e outro, por ser psicanalista. Sempre havia pesado sobre a cabeça de Freud o fato de que a psicanálise viesse a ser identificada como uma ciência judaica, tornando o inconsciente uma realidade nacional ou coletiva. Pôs-se contra a noção de inconsciente coletivo de Gustav Jung, por entender o inconsciente no campo da experiência da linguagem, e que portanto ganha infinitas expressões na línguas nacionais.

O inconsciente freudiano não se prende a uma raça, nem a um tempo específico. O inconsciente é amoral e atemporal. Sua relação não é com a verdade material, mas com a verdade histórica. Assunto que retomaremos noutro momento, certamente mais adequado.

Voltando à época em que o texto sobre Moisés estava sendo escrito, cabe lembrar que nesse período, aonde havia pouco luz no fim do túnel, a preocupação de Freud se dirigia tanto ao destino da psicanálise, quanto ao destino da civilização.

Do ponto de vista do destino da psicanálise, não sabia como os psicanalistas poderiam se reunir outra vez, depois de espalhados pelo mundo. Ou mesmo, se conseguiriam encontrar abrigo em novas terras para dar continuidade à suas vidas e ao trabalho da psicanálise. Em relação à cultura, fortes desconfianças quanto ao pior que poderia acontecer nos anos vindouros tomavam a cabeça de Freud. Em 1941, dois anos depois da sua morte, foi decretado o genocídio dos judeus, chamado de “solução final”. Entre eles, estavam as irmãs de Freud: Marie, Adolphine, Pauline e Rosa (FUCKS, 2014).

Sob o estado de tensão, o velho Freud hesitou bastante em trazer a lume Moisés e o monoteísmo, por que sabia ali estava mais uma vez espalhando o vírus da verdade ética contra toda espécie de moralismo - religioso ou político - usado a favor do apagamento do sujeito em sua singularidade. Moisés e o monoteísmo representa vivamente o espírito crítico de Freud à política dos regimes totalitários.

No primeiro ensaio, Freud apresenta a hipótese de Moisés ser originalmente um egípcio e não judeu. Segundo ele, Moisés, um estrangeiro, foi o inventor do povo do judeu. Porém, havia muitos obstáculos no meio do caminho, para dar validade a essa tese. Não é à toa que a formulação da obra completa que se inicia em 1934, chega a sua conclusão somente no ano de 1938, indo na contramão do hábito do mestre de Viena que costumava escrever seus textos em tempos bem mais curtos. A respeito disso, James Strachey menciona que Freud, em setembro de 1934, envia uma carta a Arnold Zweig<sup>18</sup>, relatando o assunto do livro e os motivos pelos quais hesitava em publicá-lo.

No início do primeiro ensaio, Freud declara o seu desagrado em escrever uma obra que retira do povo judeu o homem por ele enaltecido, e ainda mais quando reconhece que ele mesmo é parte desse povo. Em nota preliminar I do terceiro ensaio (antes de março de 1938, ano da invasão alemã na Áustria), o próprio Freud declara que as dificuldades de trazer à luz o texto sobre o homem Moisés, tinham em conta duas questões: a sua idade avançada, pois já estava com 82 anos; e a atmosfera de visível ameaça de repressão do nazismo aos seus discordantes. Apesar de tudo isso, o velho Freud se deixou vencer pelo espírito jovem e crítico que

---

<sup>18</sup> Escritor alemão, oriundo de família judia, amigo de Freud com que manteve rica correspondência durante os anos de 1927 a 1939. As cartas abordavam temas como nazismo, judeidade, comunismo, homossexualidade, incesto e etc.

havia o animado durante a toda vida, sobretudo frente aos obstáculos de alcançar a verdade, e resolve publicar a obra, ainda que em partes.

Para dar validade à tese da condição de estrangeiro de Moisés, lá aonde repousa a alteridade, como era de costume, o inventor da psicanálise recorreu a expressões culturais, como os mitos, as lendas e os contos de fadas, que retratavam livremente a origem das civilizações, sem muitas preocupações com a coerência lógica de suas narrativas. E também lançou mão dos conhecimentos psicanalíticos para alumiar o enigma da gênese da religião mosaica que deu forma e conteúdo ao povo judeu, fazendo de Moisés, o seu líder, um grande homem.

Com base nas investigações de Otto Rank sobre como se constituem os mitos de nascimento dos heróis na história das origens das civilizações, define uma estrutura mínima: “o herói é alguém que teve a coragem de rebelar-se contra o pai e, ao final sobrepujou-o vitoriosamente”; essa história remonta a vida afetiva da criança que considera o seu o nascimento, um evento contra a vontade do pai e sua salvação, um ato heroico, por ter suplantado os planos paternos malignos. O cesto ou a caixa por onde a criança consegue escapar da morte; simboliza, segundo Freud, o útero da mãe e as águas que o arrastaram para longe do destino trágico, o líquido amniótico. Em resumo, o mito do herói retrata o que o criador da psicanálise chama de *romance familiar* de uma criança. De início, o pai é engrandecido, com quem a criança se identifica. Mas depois ele se torna objeto de crítica, em função da “rivalidade e do desapontamento na vida real” que implica. Pois, o pai é único que pode ter a mãe como objeto de amor.

O romance familiar infantil é marcado pela ambivalência de afetos dirigidos ao pai, equivalendo às duas famílias – a aristocrática e a humilde – tal como é mencionada nas histórias dos heróis. A diferença social relatada nos mitos serve ao enaltecimento do herói e ainda faz elevar a condição de herói à nobreza (FREUD, 1996, vol. XXIII, p. 23 -24).

Na lenda de Moisés, quase todos esses elementos são contemplados menos a origem familiar. Moisés veio originalmente de uma família pobre e humilde e foi criado e educado dentro de uma família rica e poderosa, pelas mãos de uma princesa faraônica. Colocando à parte esse detalhe, importa a Freud sublinhar o aspecto das duas famílias na qual a história do herói está enredada, uma vez que por essa via se aproxima da psicanálise, a qual sabe da existência dessa dupla

verdade, uma conhecida e uma desconhecida, refletindo a dimensão do inconsciente na vida psíquica de todo sujeito.

Desse modo, se Moisés foi tomado por um grande homem, um herói ou um líder para o povo judeu, não se deveu à sua origem familiar, pois as duas famílias nas quais foi criado e educado, eram nobres e poderosas. Para Freud, a escolha por Moisés teve relação com o seu caráter que apresentava muito provavelmente as duas características mais importantes do pai primordial: um pai amoroso e temido. O monoteísmo de Moisés, contudo, não pode ser atribuído à pessoa dele especificamente, como uma realidade histórica factual. Pois sequer se sabe com certeza da sua existência em carne e osso.

O importante, portanto, para Freud é descobrir como foi realizada a transmissão da religião monoteísta de Moisés, ao ponto de sustentar as tradições judaicas que servem até hoje para manter um povo unido, mesmo que seus indivíduos vivam espalhados pelos quatro cantos do mundo. A instauração da religião monoteísta, supõe o mestre de Viena, só pode ter sido possível de início por meios totalitários, a exemplo do Faraó Amenófis IV que subindo ao trono em 1375, a.C, tornara o Egito um verdadeiro império mundial e assim resolveu imprimir à força uma única religião aos egípcios. Porém, após 16 anos de reinado, ele foi assassinado e sua religião foi varrida do Egito, ao passo que a sua pessoa foi reduzida a um herético.

Tomando esse fato histórico como uma luz no fim do túnel para o desvelamento do enigma de Moisés, o pai da psicanálise parte da ideia de que o grande homem, identificado com Amenófis e com sua religião de um único deus, encontrou no assassinato do rei, e no desprezo da nova religião pelos egípcios, as razões para oferecer a sua religião ao povo judeu se apresenta como uma “Uma tentativa heroica de contestar o destino trágico”, nas palavras de Freud (FREUD, 2014, p.58).

O êxodo desse povo foi apareceu como a solução encontrada por Moisés para introduzir anova religião, que agora teria muito mais ênfase no fator de exclusividade de seu deus perante os outros. Segundo Freud, o êxodo do povo judeu não ocorreu de modo pacífico e sem perseguição, como conta a tradição bíblica. Moisés usou de ‘mão forte’ para conseguir o que queria. A autoridade do grande homem se impôs e sem maiores impedimentos, pois não havia no momento

de colapso do império egípcio, um poder central que pudesse barrar o seu intento de levar o seu povo em direção a Canã, a terra prometida e lá exercer o seu reinado como sempre sonhara (FREUD, 2014).

Para o pai da psicanálise, Moisés elevou o seu o povo a condição de 'nação santa', dotando-o das mesmas características que pertenciam ao seu deus, o único. Assim, para torná-lo um povo único, introduziu a circuncisão, um costume arcaico que resultava em imprimir um traço de identificação entre os membros do mesmo grupo. A prática da circuncisão assumiu dessa forma a função principal de manter o povo eleito distante da miscigenação, separados dos estrangeiros, permitindo tratar a si mesmo como um bloco monolítico, indestrutível e superior aos outros povos.

Contudo, em Moisés, a condição de o "povo eleito de deus", dada aos judeus, vai ao extremo. Ou seja, a condição de o povo escolhido torna-se o traço de identificação que constitui o *povo judeu*, absolutamente distinto de todos os outros, o que, pelo menos em tese, é para Freud, a causa principal do ódio a ele devotado ao longo dos séculos. Desta feita, a convicção de sua superioridade se estendeu pelo mundo, promovendo os desafetos mais arcaicos entre os irmãos: o ciúme e a inveja.

Após esse longo passeio pela história da gênese da religião monoteísta e do povo de Israel, ainda resta a Freud o trabalho de explicar o assassinato de Moisés. Porque Moisés foi assassinado? Por que teria sido apagado da história da religião judaica o assassinato de Moisés?

No segundo ensaio, o mestre de Viena parte da hipótese de que o criador da religião judaica, o grande Moisés, não era apenas enaltecido. Suas façanhas militares, segundo Freud, seriam bons indicadores de que ele tinha muitas vezes se comportado como um homem colérico, opressor e violento, por que de acordo com a história mítica, o homem religioso que pregava o fim da escravidão os homens, era o mesmo que se apresentava de forma brutal e violenta para com o seu povo.

Freud chama a atenção para a expressão 'pesado de boca' atribuída à figura de Moisés, relativa ao fato de que não sabia falar a língua dos neoegípcios semitas, ou seja, era desconhecedor dessa língua. O que para o mestre de Viena implicaria no reconhecimento tácito de que Moisés era originalmente um estranho ao povo judeu. Desse modo, a invenção de um Moisés mais condizente com o orgulho de um povo, só poderia ter surgido diante de sucessivas modificações na lenda da origem do povo judeu, tornando inclusive o seu conteúdo ideativo mais aprazível e aceitável

à consciência moral. Fazem parte disso, lembra Freud (2014), as histórias grandiosas relatadas pela bíblia: as dez pragas, a travessia do Mar Vermelho e a entrega solene dos dez mandamentos no Monte Sinai.

O mestre de Viena supõe que o destino trágico do grande homem que havia sido Moisés não pode ter sido diferente de todos outros 'déspotas esclarecidos'. Pois, após aplicar os mesmos métodos severos dos reis tirânicos da antiguidade, tornou-se alvo da rebeldia e do ódio de seu povo, como um dia ocorrera o mesmo com aqueles. A religião-governo de Moisés, após anos de práticas de restrições e tiranias, tornara-se um fardo insuportável e por isso chegara ao fim.

Para esse caso, a história do bezerro de ouro é bastante emblemática. Moisés ao testemunhar a adoração dos homens ao bezerro de ouro, resolve - em estado de cólera - quebrar as tábuas da lei, as quais haviam sido escritas por ele mesmo, como um mandato de deus. A apresentação desse homem hostil e violento deve ter sido a principal razão para o assassinato. E se este caiu em esquecimento, deveu-se ao progresso da espiritualidade da religião monoteísta, em total concordância com o legado de Moisés.

Para Freud a figura de Moisés remonta ao pai primordial, ou seja, ao pai totêmico, que era banhado de amor e ódio pelos filhos, tal como é retratado em Totem e tabu (1988). Supõe o inventor da psicanálise que Moisés, ao se comportar igual ao pai primevo, deve ter feito exigências que se tornaram onerosas demais para os seus filhos. Em sua religião, por exemplo, Deus é subtraído de toda e qualquer imagem, inalcançável à percepção sensorial humana. Pois, o Deus de Moisés advém de um Deus espiritual, seu nome sequer pode ser pronunciado. Ele é o que é e ponto final.

Moisés cria uma religião que é claramente contraposta ao exercício dos prazeres do corpo. Por isso, do ponto de vista freudiano, não seria o caso de ignorar o quanto a renúncia pulsional exigida aí, pode ter sido um fator importante, senão central, para a derrocada de Moisés, resultando em sua morte. Nessa direção, na nova religião, Deus com d maiúsculo é afastado da sexualidade e elevado à categoria de ideal de perfeição ética. Contudo, Freud observa que a proibição da satisfação sexual não é privilégio da religião judaica, pois já no totemismo, uma das primeiras formas de religião, já consta a existência de mandamentos e proibições relacionados à sexualidade, a exemplo do parricídio (não matar) e a exogamia

(incesto), configurando os princípios de uma ordem moral e social, bases do laço social e da cultura em sua gênese.

Há muito era familiar a Freud o domínio do fator sexual no funcionamento da psique. Como se sabe, essa descoberta veio da clínica com os pacientes neuróticos, e que depois se estendeu a todo sujeito humano. E agora, sob o pano de fundo da discussão sobre a religião, o inventor da psicanálise chega à conclusão de que a pulsão sexual também possui uma importância capital na fundação da cultura, conjugando a pulsão à ordem política. E extrai disso, um reforço sem tamanho para o seu empreendimento antigo: o de levar a psicanálise para outros campos de saber, indo além da clínica e da psicopatologia.

Para o velho Freud, não havia mais dúvidas que a sua teoria do psiquismo servia tanto à compreensão da psicologia individual quanto à psicologia das massas. Pois, no final da conta, os mecanismos psíquicos que estão na base da constituição de ambas são os mesmos para ele. Todavia, não é claro para Freud como se dá a transmissão dos conteúdos psíquicos individuais para a vida social. Desse modo, cria a noção de *herança arcaica*, referida diretamente ao inconsciente, no sentido das representações psíquicas recalçadas.

No caso do indivíduo, acreditamos ver claramente. O traço mnêmico das experiências precoces se conservou nele, só que num estado psicológico especial. Pode-se dizer que o indivíduo sempre soube dele, assim como se sabe acerca do recalçado [...]. O esquecido não foi apagado, e sim apenas recalçado (FREUD, 2014, p. 135).

Considerando que o recalçado corresponde ao inconsciente, Freud admite que o conteúdo psíquico recalçado é o que constitui o objeto da transmissão. O que significa, em outras palavras, dizer que a transmissão da tradição, remetida a uma memória coletiva, é dada pela via do inconsciente, aonde se passa uma outra cena, a cena do crime de assassinato do pai totalitário e tirânico.

Por isso não é estranho para nenhum leitor atento de Freud, o esforço que ele realizou para estender à psicologia das massas, as descobertas psicanalíticas, concernentes aos mecanismos inconscientes do aparelho psíquico, sobretudo, à teoria da segunda tópica, cuja organização psíquica se funda nas três instâncias chamadas isso, eu e supereu.

Segundo ele, a construção de cada uma dessas três instâncias psíquicas envolveu uma modificação na economia da pulsão sexual. À modificação do isso



(id), sede das pulsões, por exemplo, cedeu lugar ao eu (ego), ou melhor, aos ideais morais do eu, oriundos do narcisismo dos pais e da cultura em geral. E à internalização desses ideais, resultou no surgimento do supereu, cuja função foi vigiar o eu, impedindo-o que se distancie demais dos ideais narcísicos. E mais: tais modificações foram decorrentes do complexo de Édipo, termo tomado de empréstimo da mitologia grega, para dizer, na linguagem psicanalítica, que toda criança um dia foi um Édipo, ou seja, desejou matar o pai e desejou ter a posse sexual da mãe só para si. O que implica dizer que somos todos nós criminosos *apriori*, por que do ponto de vista do inconsciente a realidade que conta é a realidade psíquica. O que estaria na origem daquilo que para o mestre de Viena vai distinguir o que chama de verdade histórica da verdade material.

A verdade histórica, para ele, é constituída de traços duradouros, de natureza inconsciente, e que podem ser transmitidos a despeito da consciência e do tempo cronológico da historiografia. Desse ponto de vista, o problema da memória em Freud, passa ao largo do exercício de transmitir dados, informações e datas de acontecimentos do passado. Em sua articulação o que está em jogo, é saber em que medida o conhecimento sobre os elementos da memória arcaica servem para entender o movimento da cultura em direção seja da barbárie seja em direção à sociedade civilizada. A articulação freudiana transmissão-inconsciente-verdade histórica é simplesmente incrível, donde resulta a fineza da sua crítica à cultura do totalitarismo que testemunhou.

Pode-se ver agora com maior clareza que o estudo da lenda de Moises e da religião monoteísta se apresenta sobre um pano de fundo extremamente relacionado à desconfiança que Freud tinha da capacidade da cultura, a *Kultur*, em deixar os homens satisfeitos entre si, com o mundo e cada um consigo mesmo. Por essa via, observou muito bem que se a tradição judaica se manteve até os nossos dias, a despeito das tragédias que a atingiram, não foi senão por conta da transmissão inconsciente de seus conteúdos psíquicos mais arcaicos, sem qualquer relação com a propagação de informações jornalísticas que, em geral, visam encontrar a verdade do sujeito.

Ora, do ponto de vista do inconsciente, não é possível encontrar a verdade do sujeito, posto que ela sempre esteve lá, enquanto realidade traumática, marcando o sujeito humano por uma falta irremediável: o assassinato do pai. Para a psicanálise,

é da morte do Pai, da falta que ele causa, da impressão do negativo que opera que advém o sujeito humano. É dessa falta, desse buraco, deixado pelo pai morto que se ergue o laço de fraternidade entre os filhos, aponta Freud. É aonde a cultura começa. E só (re)começa porque os seres humanos sempre souberam – daquela maneira peculiar – que certa vez possuíram um pai primordial e o assassinaram (FREUD, 2014).

Traduzindo as palavras de Freud: o líder construído no totalitarismo não passa de uma farsa, de um blefe e de uma impostura. O líder se passa por quem não se é, nem pode ser. Por isso todo líder, na visão freudiana, com a qual estou alinhada, é necessariamente violento para com as massas, pois a sua consistência e validade dependem do apagamento do sujeito do desejo.

Nessa direção, pergunto: o que é o pai para Freud? Trata-se de uma representação, um símbolo, um nome que em si mesmo nada significa. Um significante que precisa de outro significante para dizer alguma coisa. Por que *a priori* não quer dizer nada. Desta feita, o assassinato do pai só pode ser tomado por um sentimento de culpa por parte dos filhos posteriormente. A princípio, diz Freud, assassinato do Pai, foi apenas um ato impulsivo, é só depois que se diz ter sido um ato violento.

Trata-se de uma passagem do estado do que não tem sentido, um ato impulsivo para um ato de desejo recalcado, e inconsciente. Ao primeiro estado, Freud atribui o recalque primário, ou recalque orgânico, relativo à passagem da natureza à cultura, antecedendo a tudo, e estando na origem da constituição da estrutura do sujeito. Ao segundo, o recalque secundário, que tem a ver com o recalque propriamente dito. Neste, o eu do sujeito empreende suas forças para evitar a emergência dos conteúdos psíquicos recalcados, empregando métodos como a separação entre os afetos e suas representações originais, promovendo novas conexões entre eles que se apresentam estranhas ao eu. Por exemplo: alguém se sentindo tomado pelo sentimento de angústia, sem motivação aparente, torna-se capaz de cometer um crime para assim ajustar a realidade ao seu eu, encontrando certo apaziguamento.

Todas essas ocorrências psíquicas devem ter se dado também na história da religião monoteísta. Primeiro Moisés impôs medidas severas ao povo ignorante para

que sua em único deus fosse internalizada. Depois dotou esse povo das características de seu deus. Desse modo, Moisés foi tão amado e quanto odiado.

O Moisés legislador que assegurou a ordem social foi o mesmo que fez de uma lei, a *lei*. A lei escrita por Moisés permaneceu depois de sua morte, servindo como referência para a regulação dos laços sociais.

É como pai morto que a lei mosaica vai operar na constituição do povo de Israel. A que diz respeito essa lei? A lei do pai, que subjuga os filhos, mas que por outro lado admite a revolta deles. Por aí, é possível compreender que o ódio ao pai deve ser acolhido. Ele quer dizer uma posição de recusa do sujeito a ser sobrepujado pelo gozo paterno. De outro modo, restaria aos filhos (homens e mulheres) à condição de passividade diante da lei.

Vê-se que através do ódio, Freud defende o lugar do negativo na relação dos homens com a lei. Desse modo, todo filho teria direito a questionar a lei do pai, sobretudo quando se tratasse de leis perversas. Enquanto lei escrita, qualquer interpretação que se faça do pai, só pode ser feita ao pé da letra, por que não tem e nem pode ter um sentido unívoco. Dessa forma, Freud acredita que se poderia manter a verdade salvaguardada das tentações de encerrá-la numa prisão discursiva: fosse religiosa, científica ou política. Todas violentas. E destruí-las não seria mais violento.

Por isso, desde cedo, o mestre mostrou-se refratário à opressão, mesmo ao preço de ficar fora de uma posição hegemônica, mais aprazível ou palatável aos ideais da ciência e da cultura em que viveu. Assim Freud fez da psicanálise a expressão mais forte do seu espírito crítico e ético, deixando um rico legado para nós que recusamos curvarmo-nos ao existente que a cultura de barbárie no capitalismo contemporâneo impõe.

Quando em 1873, ingressei na universidade, experimentei desapontamentos consideráveis. Antes de tudo, verifiquei que se esperava que eu me sentisse inferior e estranho porque era judeu. Recusei de maneira absoluta a fazer a primeira dessas coisas. Jamais fui capaz de compreender porque devo sentir-me envergonhado da minha ascendência, ou como as pessoas começavam a dizer, da minha 'raça'. [...] Essas primeiras impressões na universidade, contudo, tiveram uma consequência que depois viria ser importante, porquanto numa idade prematura familiarizei-me com o destino de estar na oposição e ser posto sob o anátema da 'maioria compacta' (FREUD, 1996, pp.16-17).

É desse lado oposto indicado por Freud, um lado marcado pela estranheza e com o que deveria ser familiar, que está situada a nossa reflexão sobre a incidência do lugar do ódio na cultura. Nessa direção, consideramos ser preciso estranhar o ódio e interrogá-lo profundamente, antes de tudo; sob a pena de - sem entendermos o seu lugar na cultura - partirmos de uma posição política ingênua que se diz contrária a toda e qualquer forma de violência, tornando o problema da violência um fenómeno abstrato, factual e pontual, desconectado tanto com a história de conflito do indivíduo quanto com a da humanidade. Com base na teoria freudiana do psiquismo que está ligada a uma concepção de cultura, podemos ver ódio sob esse duplo aspecto.

## 4. O LUGAR DO ÓDIO NA CULTURA CONTEMPORÂNEA

Embora Freud não tenha tratado diretamente e nem de forma unitária o problema do ódio, não há dúvidas do lugar fundamental que lhe foi concedido em sua teoria do aparelho psíquico e que se liga a uma concepção de cultura. Assim, observa o psicanalista Mauro Mendes, é possível encontrar na obra freudiana, dois momentos cruciais em ódio aparece como um elemento decisivo no processo de subjetivação do sujeito. O primeiro diz respeito à relação do ódio com a ruptura da unidade egóica do eu, que implica de uma só vez a divisão do psiquismo (no sentido do recalçamento) e também a emergência do inconsciente, questões que são retratadas centralmente na primeira tópica. O segundo momento está relacionado à formulação na segunda tópica, cujo cerne é constituído pelas noções de compulsão a repetir e pulsão de morte, as quais apontam para o caráter inexorável da tendência humana à destrutividade.

### 4.1. A teoria da primeira tópica: o ódio ao desprazer

A teoria da primeira tópica aparece na obra *A interpretação dos sonhos* (1900), como uma primeira tentativa de Freud em sistematizar uma teoria geral do aparelho psíquico, demonstrando o lugar central do inconsciente no funcionamento e na dinâmica do aparelho psíquico por meio da apresentação de contrastes entre o inconsciente e o consciente. Dentre os contrastes existentes no aparelho psíquico, a relação com o prazer e desprazer é de longe o mais significativo para balizar o que é inconsciente e o que é consciente. Desse modo, o criador da psicanálise formula que a busca pelo prazer diz respeito ao consciente e o desprazer ao inconsciente.

A problemática do desprazer, na verdade, já tinha sido abordada cinco anos antes, no *Projeto para uma psicologia científica*, documento descoberto cinquenta anos depois de ser escrito. Neste, Freud parte de uma concepção enérgica do psiquismo, herança da sua formação em medicina neurológica, mas sem confundir o aparelho anímico com o cérebro, para refletir uma variedade incrível de aspectos da vida psíquica: memória, linguagem, pensamento, afetos etc.

Do ponto de vista energético, interessava ao mestre de Viena, compreender o aparelho psíquico a partir do funcionamento do sistema nervoso, o qual admitia duas

fontes de estímulos: uma relativa ao mundo exterior e a outra, o interior do corpo. Independente da sua fonte, os estímulos se ocupavam em fazer exigências de trabalho ao aparelho psíquico no sentido da motilidade, pois não deixavam de provocar constantes excitações, que investidas de cargas de energia, resultavam num acúmulo de tensão, inflacionando o aparelho psíquico, causando desprazer, portanto. Assim, capturar as essas excitações dispersas, e arranjar-lhes um destino, isto é, uma forma de escoamento de suas descargas energéticas, constituiu a primeira função do aparelho psíquico que tinha em vista manter-se em estado de inércia (repouso).

Esta é base teórica na qual repousaram as teses iniciais sobre as neuroses. O que teria acontecido nas neuroses do ponto de vista do destino das cargas de energia das excitações que promoviam sensações desprazerosas? Freud supõe que, nas neuroses, as descargas energéticas das excitações foram impedidas de ter um escoamento adequado, e em função de suas intensidades, não foram ab-reagidas. E por isso fez o neurótico cair doente, tornando os sintomas neuróticos, a sua via de expressão.

Nessa direção, o método catártico associado à hipnose, que esteve na origem do tratamento das neuroses, implicou em fazer com que os pacientes tivessem a condição de expressar corretamente os afetos ligados às excitações desprazerosas percebidas. Isto é, fazer uma catarse dos afetos (grito, choro) que estavam na origem do conflito psíquico. O método catártico-hipnótico tinha por função primeira aliviar o paciente do estado de tensão instaurado em sua psique. Contudo, a emergência dos sucessivos fracassos desse método levou Freud a perceber que a hipnose escondia a resistência dos pacientes e assim partiu para a associação livre, o que segundo ele mesmo, serve de marco para o início da psicanálise.

Voltando à concepção energética do aparelho psíquico, aonde os estímulos (equivalem ao termo pulsão, nesse momento), Freud observa que diferente dos estímulos externos, do qual era possível a fuga ou a evitação, os estímulos endógenos são indefensáveis, pois para estes não haveria a tela protetora dos órgãos dos sentidos, tornando suas intensidades dispersas muito mais danosas do que os estímulos externos, uma vez que estes perderiam em intensidade na medida em que precisavam seguir uma longa caminhada até chegar à percepção do psiquismo. Por isso, lidar com os estímulos provenientes de fora era mais fácil.

No caso do estímulo endógeno, diz Freud, ele só pode ser abolido por meio de uma *ajuda alheia* por que ele requer uma transformação no mundo externo, exigindo uma ação específica, a qual só pode ocorrer de determinada maneira. Nessa hora, ele faz alusão ao estado infantil no qual sendo a criança é incapaz de realizar essa ação específica e modificar o mundo externo, alteração só pode ser interna, e através da ajuda alheia que venha suspender, mesmo que provisoriamente, o estado de tensão.

De acordo com as palavras do mestre (1996), essa via de descarga adquire a importantíssima função secundária de comunicação, e o desamparo inicial dos seres humanos é fonte primordial de todos os motivos morais. Dentro dessa lógica de pensamento, ele conclui que a totalidade desse evento constitui a experiência de satisfação original, tendo consequências extraordinárias para o desenvolvimento das funções do indivíduo:

- 1) Efetua-se uma descarga permanente, e assim, elimina-se a urgência do que causou o desprazer (emergência do choro); 2) produz-se a catexização dos neurônios (investimentos de intensidades das excitações) que corresponde à percepção do objeto; 3) produz-se informações que impulsionam o sistema nervoso a uma ação específica, construindo vias de passagem para as descargas das excitações, chamadas de facilitações (o princípio da memória) (FREUD, 1996, p.370, vol. I) .

O choro do bebê é entendido como um ato de comunicação com o outro, esse primeiro Outro (em geral, a mãe) que vem em seu auxílio, livrando-o da fome, da sede e da morte, ultrapassando as necessidades fisiológicas na medida em que a experiência de comunicação torna-se um meio de satisfação, e instaura um estado de desejo que se liga a um objeto primordial perdido, suposto como o objeto que promoveu uma satisfação completa. Suposto por que tal satisfação nunca existiu, pois sequer existiu esse objeto. Todavia, o que restou, foram exatamente restos de lembranças da primeira experiência de satisfação. O que na verdade, poderia-se dizer, foram registros de traços sem vínculos entre si, relativos à presença-ausência da mãe.

É quando a mãe se ausenta que a criança se dar conta da presente alteridade. Ou seja, é pela falta, pelo negativo que advém o sujeito da psicanálise, como signo da incompletude do indivíduo, ao ser introduzido na relação social. Daí,

Freud considerar que a ruptura da unidade egóica do indivíduo (indiviso), resultante da relação inaugural da criança com o outro, ser a causa primeira do ódio humano.

Para Freud, é face essa satisfação primeira, que implicou o surgimento de um eu e um outro, isto é, da diferença entre os dois, e aonde a fala assumiu o papel de realizar a descarga das excitações, causando o adiamento da satisfação das pulsões, teve como efeito principal o aumento do prazo para o aparelho psíquico realizar o seu duro trabalho de redução do estado de tensão (desprazer). A esse adiamento, Freud deu o nome de processos secundários, correspondentes às atividades do pensamento.

O mestre de Viena não deixa ainda de sublinhar que tudo isso só foi possível após a associação das representações sonoras (percepções acústicas) com as imagens verbais (percepções visuais) e motoras, permitindo o deslocamento das excitações através dessas representações até a descarga. O que confere ao bebê humano a condição de um ser de linguagem, distinguindo-se radicalmente dos outros que pertencem a outras espécies animais.

Desse modo, diante de sua inscrição no mundo da linguagem, o seu choro do bebê humano, deixa de ser um mero reflexo do sistema nervoso para ser objeto de interpretação do outro, o qual vem aplacar a angústia e o desprazer do desamparo de que é representante. Freud estabelece que a *ajuda alheia* (referida à presença de um estranho, um desconhecido), é a condição da emergência do sujeito, do ser falante, implicando o fim da relação de indiferença com o mundo externo. É esse encontro primordial com o não-familiar, com o horror que implica, a razão do eterno estranhamento do sujeito consigo mesmo, com o outro e com o mundo.

Em busca de evitar o acúmulo de tensão em seu interior, o aparelho psíquico precisou assumir a função capturar as excitações dispersas, transformá-las em uma unidade, e criar mecanismos específicos através dos quais elas encontrariam um destino. À unificação das excitações, correspondeu o surgimento do Eu.

Contudo, para a realização dessa força-tarefa, foi necessário acrescentar ao Eu, uma segunda característica, a saber, a de discriminar - por meio de um juízo de condenação - as pulsões prazerosas das desprazerosas e assim evitá-las e delas fugir. Todavia, o Eu percebeu posteriormente que os mecanismos de defesa conhecidos só tinham serventia para as pulsões oriundas do mundo externo, sendo completamente inoperantes para as pulsões sexuais que partiam do interior do



corpo. Segundo Freud, o Eu, sem ter alternativa, resolveu então se defender das pulsões sexuais, como se fossem provenientes de fora do corpo, projetando-as para o mundo externo, definindo o mecanismo fundamental da paranóia.

A evitação ou a fuga do desprazer foi provocada pela percepção do aumento da intensidade das excitações provenientes do interior (sensações e sentimentos) e de fora do corpo (imagens visuais, acústicas e táteis). Desse modo, a expulsão delas, que se efetua na direção da motilidade, ficou sendo conhecido como sentimento de alívio, fazendo coincidir a sensação de satisfação com o estado de repouso (ou inércia), para o qual está voltado o objetivo do aparelho psíquico. Contudo, a satisfação no sentido do alívio se distingue de acordo com a origem dos estímulos e da intensidade das excitações que lhes acompanham.

O fato de não ter como escapar das excitações provocadas pelos estímulos endógenos, cuja presença constante recupera periodicamente o estado de tensão, constitui a necessidade de uma ação específica. Dentro dessa perspectiva, o desprazer é sentido como o aumento de tensão gerado pelo acúmulo das excitações no interior do aparelho psíquico; e o prazer, ao rebaixamento da tensão. Sendo a sua meta o repouso, sinônimo de evitar o desprazer. Segundo Freud a instalação do princípio do prazer é derivado da evitação do desprazer. Evitar o desprazer e se orientar pelo princípio do prazer formam os aspectos centrais da concepção sistemática do aparelho psíquico, introduzida na obra de 1900, *A interpretação dos sonhos (Die Traumdeutung)*.

A teoria do princípio do prazer permaneceu um tanto vaga até chegar o momento em que é elaborado o conceito de inconsciente na obra de 1900, *A interpretação dos sonhos (Die Traumdeutung)*. Dado que somente quando relacionada com o conceito de inconsciente é que a noção de princípio do prazer ganha expressiva importância no conjunto da obra freudiana. Por quê? Por que Freud observa que sendo os impulsos sexuais (estímulos endógenos) carregados das excitações mais intensas, eram os grandes responsáveis pelo estado de tensão gerado no aparelho psíquico, sendo percebidos como reais causadores das sensações de desprazer.

Contra as pulsões, os mecanismos de evitação e fuga são absolutamente inoperantes, restando ao aparelho psíquico a tarefa de mantê-los afastados da percepção consciente por meio do recalçamento. Uma vez recalçadas, tornam-se

inconscientes, impedidas de comunicar diretamente as suas exigências ao aparelho psíquico.

É precisamente o fato de não se ter defesa contra as pulsões sexuais, que as tornam objeto privilegiado do recalque. Através do recalque das pulsões, em verdade, das suas representações (imagens sensoriais, visuais, acústicas, táteis, gráficas, etc.), o psiquismo fica resguardado das sensações desprazerosas que evocam e por outro lado mantém-se em estado de repouso, correspondendo ao prazer. A noção de prazer por enquanto só diz respeito ao contraste com o desprazer, funcionando como uma medida de satisfação psíquica. Ou seja, o aumento do desprazer implicando em insatisfação e o rebaixamento no nível de desprazer, significando o prazer, e a satisfação, por conseguinte.

Até aí, podemos dizer que não há muita novidade quanto ao que Freud formulou sobre o aparelho psíquico. Porém quando associa em A interpretação dos sonhos as representações inconscientes ao desprazer e as conscientes - ao prazer, vemos que a noção do princípio de prazer ganha basta amplitude e torna-se um aspecto fundamental para o avanço da teoria do funcionamento psíquico.

O entendimento que o prazer corresponde ao estado de satisfação das pulsões e ao mesmo tempo implica a redução da tensão gerada pelo desprazer, esboça um modelo de dinâmico do aparelho psíquico, de onde Freud extrai muitas consequências para a formulação do inconsciente como um sistema, cuja função é ordenar os estímulos (internos e externos) e suas excitações. Do ponto de vista sistemático, o inconsciente freudiano deixa de ser retratado somente no sentido descritivo, tal como era abordado na filosofia e na psicologia geral, para designar a estrutura do aparelho do aparelho.

Desde que Freud descobriu com as neuroses, e mais particularmente com a histeria, a existência de representações psíquicas recalçadas (isto é, afastadas da consciência), em função de que estavam investidas de cargas de energia para além do suportável pelo aparelho psíquico, chegou à conclusão de que o confinamento do inconsciente a que foram destinadas, tinha a ver com o objetivo maior do aparelho psíquico de manter o domínio do princípio do prazer sobre o desprazer.

Nos *Estudos sobre a histeria*, obra escrita por Freud em conjunto com Josef Breuer, são reveladas duas questões cruciais para a formulação futura do inconsciente: a primeira refere-se à afirmação de que os histéricos sofrem

principalmente de reminiscências, e tratam o sofrimento do passado como de origem atual; a segunda consiste na constatação de que na neurose histérica existe uma divisão da consciência, conhecida sob a forma de *double conscience*, efeito da negação das representações inadmissíveis à consciência.

Anna O, paciente que recebeu tratamento de Breuer durante o período de 1880 a 1882, tornou-se o caso clínico paradigmático das neuroses histéricas. E por muitos, considerado o ponto de partida da psicanálise, por fazer menção ao termo inconsciente pela primeira vez, empregado de forma muito aproximada com o sentido dado posteriormente por Freud, correlacionando-se com o problema da dinâmica psíquica do prazer e do desprazer, portanto.

Durante a doença seus dois estados de consciência persistiram lado a lado: o primário, em que ela era bastante normal psiquicamente e o secundário, que bem pode ser assemelhado a um sonho, em vista de sua abundância de produções imaginárias e alucinatórias, suas grandes lacunas de memória e a falta de inibição e controle e suas associações. Nesse estado secundário, a paciente ficava numa situação de alienação. [...] Cada uma de suas hipnoses à noite oferecia provas de que a paciente estava lúcida e bem ordenada em sua mente e normal no tocante a seus sentimentos e a sua volição, desde que nenhum dos seus produtos do estado secundário atuasse como um estímulo no inconsciente. (FREUD, 1996, p. 79, vol. III).

O que está pressuposto prematuramente nessa articulação entre o princípio do prazer e o inconsciente é que não se trata mais de pensar o inconsciente reduzido a um mero adjetivo das representações psíquicas. Sendo reconhecido o inconsciente como uma espécie de segunda consciência, relacionada com as representações intoleráveis à consciência, ou seja, as representações inconscientes que atuam sobre o sujeito e à sua revelia.

Disso se conclui que o inconsciente não só é uma parte importante da vida psíquica, mas na verdade a parte decisiva das definições da dinâmica e do funcionamento da psique. Tal reconhecimento é amplamente desenvolvido na obra *A interpretação dos sonhos*, publicada no ano de 1900, em plena virada do século, atendendo ao sonho antigo de Freud de entregar à humanidade algo grandioso e inesquecível. E assim o fez!

A interpretação dos sonhos é realmente uma obra extremamente rica, vasta e densa, parecendo que quer abraçar o mundo psíquico com o inconsciente. Contudo, a nossa atenção segue em direção ao sétimo capítulo em particular, quando Freud resolve fazer um apanhado do que havia descoberto até então sobre

o inconsciente e propõe um modelo topográfico do aparelho psíquico, baseado numa divisão tríplice do aparelho psíquico, e compreendendo os seguintes sistemas: Inconsciente (Ics), Pré-consciente (Cs) e Consciente (Cs).

Curiosamente, como quem quer se prevenir de mal-entendidos, adverte os leitores que a sua proposição de uma dimensão tópica do aparelho psíquico, não deve ser entendida como uma localização anatômica (como uma região no cérebro) e sim como uma dimensão psíquica (no sentido simbólico, como uma ficção teórica).

Desprezarei por completo o fato de o aparelho anímico em que aqui estamos interessados é-nos também conhecido sob a forma de uma preparação anatômica, e evitarei cuidadosamente a tentação de determinar essa localização psíquica como se fosse anatômica. Permanecerei no campo psicológico, e proponho simplesmente visualizarmos o instrumento que executa nossas funções anímicas como semelhante a um microscópio composto, um aparelho fotográfico ou algo desse tipo. (FREUD, 1996, pp. 566-567).

A primeira observação sobre a estrutura do aparelho psíquico diz Freud, é que ele se compõe de sistemas e possui um sentido ou direção. Toda nossa atividade psíquica parte de estímulos (internos ou externos) e terminam em inervações, indicando que os processos psíquicos realizam um percurso que começa pela percepção e finda numa ação motora.

Na parte inicial desse percurso, isto é, na extremidade sensorial, são inscritos traços mnêmicos - relacionados à percepção- no aparelho psíquico, constituindo o fundamento da memória. Contudo, o inventor da psicanálise logo observa que seria impossível a um mesmo sistema 'manter fielmente' as modificações dos seus conteúdos percebidos e continuar disponível à entrada de novos estímulos, tornando-se modificável continuamente. Então atribui às duas funções - a de conservar e a de modificar as excitações - a sistemas diferentes. Ou seja, a conservação atribui ao sistema inconsciente e a modificação relaciona com o sistema pré-consciente/consciente.

Sublinha que no sistema perceptivo (Pcpt), os traços dos estímulos recebidos, não são preservados e por isso não deles não se tem memória. O segundo sistema, que jaz por trás da percepção, ao transformar as excitações momentâneas do primeiro sistema em traços permanentes, cria a memória ou ditos sistemas mnêmicos (Mnem). As associações entre os traços mnêmicos permitem a formação de um via de passagem das excitações, chamada por Freud de facilitação. Através

da facilitação, torna-se possível reter as modificações das excitações, seja por similaridades ou contingências alhures.

Remetendo-se à hipótese de que a formação dos sonhos abarca duas instâncias psíquicas, uma que faz a crítica e a outra que é criticada, Freud assinala que a instância crítica se relaciona com as ações voluntárias e conscientes e a instância criticada compreende o inconsciente. Dentro desse enquadramento, descreve o sistema pré-consciente (Pcs), como a função de indicar o acesso ou não das representações à Consciência.

Quanto ao sistema inconsciente (Ics), não teria acesso à consciência senão através do pré-consciente, cuja exigência de modificações dos seus processos excitatórios tornou-se imprescindível. Todas as transformações que ocorrem nos sonhos resultam de dois fatos, conclui Freud, a censura da consciência e a força das forças pulsionais do inconsciente.

O caráter regressivo dos sonhos mostra que no sistema inconsciente declinam as relações lógicas do pensamento cognitivo. Em seu lugar, florescem as incoerências, as ambiguidades, e o não-senso, remontando ao funcionamento arcaico do psiquismo. Disso resulta a compreensão de que as cenas oníricas representam nada mais do que as cenas infantis recalçadas. “A cena infantil é incapaz de promover sua própria revivescência e tem de se contentar em retornar como um sonho”. Um pouco mais frente do texto, Freud explicita que essa revivescência está ligada à condição arcaica das forças sexuais, cujo domínio exercido sobre as atividades psíquicas contava com o fato de que o sonhador, nesse período, não dispunha de métodos para evitá-las. (FREUD, 1996, p.576, vol. V).

O exame minucioso dos sonhos não deixara dúvidas a Freud que o inconsciente no sentido sistemático estava na origem na vida psíquica e em estreita relação com os impulsos sexuais. Sabemos agora, salienta o pai da psicanálise, que essas representações (dos sonhos) são o produto de certas fantasias inconscientes (derivadas provavelmente de forças sexuais), que encontram expressão não só nos sonhos, mas também nas fobias histéricas e em outros sintomas (FREUD, 1996, p.638, vol. V) que participam da vida cotidiana de todas as pessoas, resultando no entendimento de que somos todos neuróticos. Desse ponto

de vista, o inconsciente passa a ser compreendido como uma função que estrutura o aparelho psíquico e não como uma mera característica deste.

A partir dessa concepção sistemática do inconsciente, a qual envolve a dinâmica das moções pulsionais, Freud reivindica para a psicanálise o caráter de singularidade do termo inconsciente, distinguindo-o radicalmente do inconsciente no sentido filosófico ou biológico.

Um dos aspectos que faz de *A Interpretação dos sonhos* uma obra magistral deve-se certamente à articulação do inconsciente com a pulsão sexual, que não cessa de buscar enlace com os objetos do mundo exterior. Para se imaginar a magnitude da importância dessa articulação, basta lembrar que foi o principal motivo de muitas das dissidências que ocorreram ao longo da história da psicanálise. Breuer, Jung e Adler são talvez os dissidentes mais expressivos, pois tinham relações com Freud para além da psicanálise. Desse modo, entender o inconsciente no sentido da pulsão colocou em cena a tarefa de dar à sexualidade um estatuto conceitual.

Até antes de 1905, quando é publicado o texto *Os Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* e o conceito de pulsão sexual é introduzido, vários termos eram empregados indistintamente como sinônimos de pulsão sexual, a exemplo, de estímulos endógenos, impulsos emocionais, moções pulsionais, etc. Contudo, a pulsão, vale salientar, nunca foi confundida com o termo instinto. Segundo Garcia-Roza, “em nenhum momento [Freud] emprega como sinônimos os termos *Trieb* (pulsão) e *Instinkt* (Instinto)”. Observa ainda que nos 23 volumes que compõem suas obras completas, a palavra *Instinkt* aparece apenas quatro vezes com sentido genérico e outras seis para designar especificamente o instinto animal enquanto a palavra *Trieb* aparece uma centena de vezes (GARCIA-ROZA, 2000, p.80, vol. 3).

*Os Três ensaios* são sem dúvida, depois de *A interpretação dos sonhos*, a obra mais importante para a teoria da primeira tópica, e bastante clareadora quanto à problemática do ódio na obra freudiana. No primeiro ensaio, intitulado *As Aberrações Sexuais*, Freud declara que a sexualidade humana por ser desviante quanto ao objetivo e ao objeto sexual da biologia, é em si mesma uma sexualidade perversa.

A descoberta de Freud do caráter perverso da sexualidade humana adveio dos relatos dos pacientes neuróticos, que costumavam atribuir à origem do

adoecimento uma experiência infantil traumática de cunho sexual, relativa a uma suposta sedução de um adulto, o pai. Com base nisso, Freud constitui a teoria do trauma. Porém, não demora a se perguntar se todo pai seria perverso no caso das neuroses. E ao se dar conta do infantilismo na sexualidade neurótica, chega à conclusão de que a experiência traumática é na verdade uma *fantasia sexual infantil*.

A noção de fantasia sexual infantil permite a Freud admitir uma sexualidade na infância, pré-genital e auto-erótica, caracterizando a criança como um ser perverso-polimorfo. A sexualidade da criança serve de protótipo para a sexualidade humana. Enquanto auto-erótica, a pulsão sexual encontra prazer no próprio corpo, como ilustram o chuchar dos bebês, e o ato da masturbação. Resta dizer ainda que no autoerotismo, as pulsões sexuais são indiferentes aos objetos do mundo externo.

Em *Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico*, artigo de 1911, Freud (2004) afirma que no início da vida psíquica só há um eu-prazer, uma ausência pura de negatividade, que não pode senão desejar, trabalhando para a obtenção de prazer e para desviar-se do desprazer. Depois, no de 1914, em *À guisa de introdução ao narcisismo*, Freud dá a entender que esse eu-prazer refere-se somente às pulsões por que se trata de “[...] uma suposição necessária a de que uma unidade comparável ao eu não esteja presente no indivíduo desde o início” (FREUD, 2004, p.99, vol 1).

Para o surgimento do eu foi necessária uma *ação psíquica* para alterar o estado originário (de repouso) da vida psíquica (eu-prazer), e em seguida, se constituir o narcisismo (eu-realidade), um estágio intermediário entre o auto-erotismo e o amor objetal. Enquanto prazer auto-erótico, o narcisismo toma o próprio corpo como objeto de satisfação e enquanto amor objetal, se reveste, por meio de processos identificatórios, dos traços dos primeiros objetos de amor (os pais).

Freud emprega a expressão “*O bebê, sua majestade!*”, para dizer que o narcisismo primário da criança é resultado dos investimentos narcísicos dos pais que costumam reivindicar para os filhos ideais de perfeição, como uma forma de recuperar o próprio narcisismo perdido na batalha das pulsões sexuais de sua própria infância com as concepções culturais e éticas da vida adulta, resultando na formação de um eu-ideal em contraste com o eu-real.

A substituição do eu-real por um eu-ideal significa que o amor por si mesmo que foi desfrutado pelo Eu verdadeiro na infância foi dirigido a esse Eu-ideal. Porém,

avisa Freud, as exigências e restrições da cultura e educação logo fazem declinar os ideais narcísicos do Eu-ideal, que por isso procura recuperá-los sob a forma de um ideal-de-Eu, erigido no interior do Eu, que, atuando como o defensor mais importante da satisfação narcísica, vai constituir um reforço crucial para o recalçamento das pulsões (FREUD, 2004, vol. 1).

Desse modo, dar a entender que se o eu se opõe radicalmente às pulsões sexuais e delas se defende é, sobretudo, por conta das relações que estas estabelecem com os objetos do mundo exterior, colocando a conservação do indivíduo em perigo. Por que, nesse sentido, são os vínculos libidinais da pulsão sexual com os objetos externos que constituem a maior ameaça para a unidade que representa o Eu na organização do psiquismo.

Qual é a ameaça que oferecem os objetos da pulsão ao eu? A princípio nenhuma. Pois, enquanto o eu se encontrava em estado de indiferenciação com o objeto, sob a forma de um eu-prazer; as pulsões sexuais auto-eróticas não levavam em conta o mundo exterior e assim não exerciam qualquer tipo de pressão sobre o Eu, o qual por sua vez não se via diante na necessidade de se defender de nada nem de ninguém.

Para Freud, foi necessário um aumento insuportável das intensidades pulsionais. Ou seja, da necessidade de conter o caos das pulsões, geradoras de desprazer, nasceu o Eu, com a finalidade de unificar as pulsões dispersas e assim estabelecer sobre elas um princípio dominador, o princípio do prazer. Todavia, sendo as pulsões sexuais dotadas de uma força impelente, continuaram a exercer pressão sobre o aparelho psíquico, em direção às atividades motoras, como uma via satisfação. Dessa maneira, o aparelho psíquico foi sendo continuamente forçado a sair do estado de repouso. É como diz a música *O quereres* de Caetano Veloso: “Onde queres revolve, sou coqueiro, onde queres dinheiro sou paixão, onde queres descanso, sou paixão... [...]”.

Freud observa ainda no texto *À guisa de Introdução ao narcisismo*, de 1914, que o eu, como uma formação eminentemente narcísica, não ama outra coisa senão a própria imagem. Desse modo, o eu procura em primeiro lugar manter-se afastado de tudo aquilo que julgar como uma ameaça contra si. Por isso, diz Freud, quando as pulsões sexuais entram em conflito com as concepções culturais e éticas do



indivíduo, ou seja, do eu moral, o destino daquelas será o recalque, que representa uma avaliação que o Eu faz de si mesmo (FREUD, 2004, vol. 1).

Dessa maneira, se justifica a antipatia e a hostilidade do Eu para com a realidade exterior. Como vamos ver no artigo metapsicológico *Pulsões e destinos da pulsão* de 1915, Freud apresenta quatro destinos para a pulsão: a transformação em seu contrário; redirecionamento contra a própria pessoa, o recalque e a sublimação, cada um expressando uma modalidade de defesa utilizada pelo Eu para se proteger das pulsões sexuais, sobretudo, das pulsões de agressividade e destrutividade, vetorizadas pelo afeto de ódio. Esses destinos devem ser entendidos como defesas contra as pulsões.

No que diz respeito aos dois destinos da pulsão sexual, retratados no texto, o ódio ganha maior relevância em *A transformação em seu contrário*. No caso da transformação em seu contrário, o conteúdo do amor foi transformado em ódio ou o contrário, o ódio foi transformado em amor.

Enquanto relação com o objeto, o ódio é mais antigo que o amor, ele surge do repúdio primordial do Eu narcísico ao mundo exterior aportador de estímulos. O ódio é a reação de exteriorização de desprazer provocada pelos objetos [...] (FREUD, 2004, 1915, p.161).

A citação mostra que para Freud, o amar não se opõe somente ao odiar, mas também ao ser amado e ainda à indiferença, o que constituiria a verdadeira oposição ao amor. Tal oposição se relaciona com outras de caráter mais geral, configurando novos pares de opostos: sujeito (eu) e objeto (mundo exterior), prazer e desprazer, ativo e passivo.

Freud lembra que essas relações de contraste se impõem aos indivíduos precocemente, por meio das experiências de satisfação ou insatisfação que vivenciam na relação com o outro. Pois se de início, isto é, no estado de autoerotismo, o “eu-ideal” não tinha interesse no mundo externo e então podia satisfazer as pulsões a partir de si mesmo, narcisicamente; foi obrigado a submeter-se a modificações em função das novas relações estabelecidas com a realidade exterior.

A partir daí, sob o domínio do princípio de prazer, o Eu se desenvolveu em duas direções: de um lado, introjetou em si mesmo os objetos das relações prazerosas com o mundo exterior; e por outro, expulsou de si, os objetos identificados com o desprazer. A parte que foi extraída de si mesmo e foi lançada para fora, tornaram-se alvo de sentimentos hostis, implicando a *cisão do eu*.

Dessa forma, o ódio ao mundo exterior do eu é em primeiro lugar o ódio de si mesmo, ódio à presença da exterioridade que está na própria origem da sua constituição. Esse é o ponto chave do primeiro dualismo sexual por que é onde os interesses das pulsões sexuais passam a divergir dos interesses das pulsões do eu (ou de auto-conservação). Isto é, enquanto o Eu procura manter a sua integridade a qualquer custo, as pulsões sexuais só tem uma meta, a satisfação e em razão disso foram afastadas, ou melhor, recalçadas.

Ora na medida em que o recalçado é o inconsciente, aquilo que o instituiu, resta-nos destacar aqui o ponto de articulação entre o inconsciente e a pulsão sexual, aonde desponta a vertente do ódio. Pois, nesse sentido, o recalque sobre a pulsão sexual seria mais específico, atingindo precisamente a pulsão de agressividade, relativa ao ódio humano.

Vemos que se esboça aí uma definição inicial de ódio no sentido da pulsão. Enquanto pulsão, o ódio está relacionado primeiramente com a sexualidade humana e com a formação de laço social e não com padrões de comportamentos aprendidos como morder, bater, matar, etc. Nessa direção, odiar implica a existência, dentre outras, de uma modalidade de satisfação da sexualidade, indicando um modo particular de estar com o outro, sem nenhum conteúdo moral *a priori*, pois se trata de um afeto, um dos representantes da pulsão, e como tal, tem as suas raízes no inconsciente.

Referenciado na ideia de que o aparelho psíquico tende ao estado de repouso, ou seja, a inércia; Freud estabelece uma correspondência entre o rebaixamento do nível de excitação com o prazer e o aumento com o desprazer. Disso vai resultar, a tese de domínio do princípio de prazer no funcionamento do aparelho psíquico. Com o aparecimento do eu, uma nova função psíquica veio emergir: o juízo de condenação, ao qual caberia a tarefa de discriminar os impulsos desprazerosos e expulsá-los da psique, implicando na separação entre o eu e mundo externo.

A partir daí, o eu passou a tratar com hostilidade o mundo exterior, signo do desprazer, e mal-estar, mesmo quando na verdade o desprazer era proveniente do interior do corpo, utilizando-se do mecanismo de projeção, uma vez que nem a fuga nem a evitação seriam aplicáveis ao caso. Para suspender os efeitos nefastos dos estímulos endógenos (fome, sede, sexualidade) seria necessário o estabelecimento

de certas condições. Nas palavras de Freud: “Eles cessam [os estímulos endógenos] apenas mediante certas condições, que devem ser realizadas no mundo externo” (FREUD, 1996, p. 349) envolvendo a necessidade de uma *ação específica*, que obriga o aparelho psíquico a abandonar sua tendência original à inércia, com o fim de evitar o desprazer.

Tal ação específica remonta a primeira experiência de satisfação da criança, cujo estado de desamparo e total inabilidade para atender às *exigências da vida*, fez com que precisasse recorrer a *uma ajuda alheia*, estabelecendo assim o encontro primordial com o outro (a mãe), que não deixou de ser perturbador e odiável, por indicar uma falta irremediável do sujeito, e uma ruptura da unidade egóica.

O reconhecimento do outro como marco do sujeito coloca em relevo a relação de inadequação e desarmonia entre o eu (narcísico) e a exterioridade do mundo, índice de uma satisfação impossível. Como mostra o artigo de 1911, intitulado *Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico*, Freud (2004) afirma que as pulsões provocam desprazer por que ameaçam a unidade do eu.

E na medida em que o psiquismo precisa de organização para o seu funcionamento pleno, as pulsões sexuais não representariam outra coisa senão a desordem e o caos, colocando em cena a necessidade de serem capturadas e barradas em suas infundáveis reivindicações. Não é à toa a ideia freudiana de que capturar e conter a energia pulsional, a libido, constituiu a tarefa princeps do aparelho anímico em seus primórdios.

Contudo, logo foi percebida a insuficiência desse método de contenção das pulsões, dada a sua força indestrutível e imensa capacidade plástica de escolhas de objetos. Como diz Freud, em *Pulsão e destinos das pulsões* (1915), o objeto de satisfação pulsional é o que há de mais variável e sua meta é um só, alcançar a satisfação, resultando em total desconsideração pela realidade.

Segundo Freud, a desconsideração das pulsões pela realidade teve como um dos efeitos psíquicos, a produção de uma realidade alucinada quando não lhe foi possível obter satisfação imediata, a exemplo da criança que leva o dedo polegar até a boca na ausência do seio materno. O outro efeito consistiu na revelação e percepção de uma necessária diferença entre a satisfação esperada e a alcançada, motivo de frustração. Então, supõe Freud, que a partir disso, o aparelho psíquico passou a observar e discriminar por meio do eu as circunstâncias reais do mundo,

no sentido de modificá-lo em benefício próprio, instaurando o chamado princípio de realidade.

Na neurose, por exemplo, seria o caso em que houve um atraso para que a pulsão sexual fosse ensinada a levar em conta a realidade, mantendo-se sob a regência de um eu-prazer que não pode senão desejar, trabalhar pela obtenção de prazer e desviar-se do desprazer enquanto que o eu-real nada mais precisa fazer além de almejar o que lhe traz benefícios e garantir-se contra danos (FREUD, 2004, p.68, vol. 1).

Para Freud a transformação do princípio do prazer em princípio da realidade foi um passo importante dado pelo eu, quando considerado o fato de trouxe à luz uma nova composição de forças circulantes no sistema psíquico. Ou seja, o eu-real torna-se um arma importante para a consciência na batalha contra os processos mentais inconscientes. Todavia, somos advertidos por Freud que a substituição do princípio do prazer pelo princípio de realidade não teve o objetivo eliminá-lo. Mesmo envolvendo certa renúncia pulsional, ela ocorreu no final das contas para mantê-lo, pois significou somente um adiamento da satisfação, como uma forma de dar maior segurança para o Eu, em caso de ameaças, vindo do mundo externo.

Em resumo, como podemos ver na primeira tópica o ódio exerce enquanto pulsão exerce um papel decisivo no processo de constituição subjetiva do sujeito, seja em sua dimensão individual, seja enquanto ser coletivo. Isso implica dizer que o ódio é condição *sine ne qua non* para o advento do inconsciente no sentido divisão psíquica e do surgimento do ser desejante, marcado pela falta, e pela negatividade que esta significa. Desse modo, cabe destacar a definição do ódio nesse momento da teoria freudiana, a saber, a primeira tópica, em três chaves: ódio-desprazer, ódio-alteridade e ódio-exterioridade.

#### **4.2 O ódio na segunda tópica: para além do ódio ao desprazer**

Vimos que no primeiro modelo teórico do aparelho psíquico, a psicanálise de Freud se apresenta como uma psicologia do inconsciente (referida à expressão psicologia das profundezas) ou uma metapsicologia (nome forjado para se distanciar tanto da psicologia geral quanto da filosofia especulativa, metafísica), concebida primariamente como uma ciência da natureza, partindo do modelo da física na qual

os corpos são pensados em “termos de projeção espacial, de desenvolvimentos de forças e de produção de quantidades”, como explica Paul-Lauren Assoun (2002).

A partir da segunda tópica, que se inicia em 1920, com a publicação do texto *Além do princípio de prazer*, esses termos foram traduzidos em novas formulações conceituais, agora sob a perspectiva de três pontos de vista do inconsciente: tópico, dinâmico e econômico (ASSOUN, 2002), repercutindo de modo significativo sobre a problemática do ódio.

Isto é, até à primeira tópica, a atenção do pai da psicanálise estava voltada sobremaneira para as forças recalçadas dos processos psíquicos inconscientes, isto é, para as pulsões sexuais. Na segunda tópica, as investigações sobre o inconsciente aparecem deslocadas para as forças recalçantes, relativas aos mecanismos de defesa do eu.

A mudança de foco, que a verdade seja dita, é prenunciada por Freud no texto de 1914, intitulado *À guisa de introdução ao narcisismo*, quando coloca em questão a sua teoria do primeiro dualismo pulsional, definida pela relação de conflito de interesses entre as pulsões do eu (ou de auto-conservação) e as pulsões sexuais (dirigidas ao objeto libidinal). Tomando o narcisismo como base da formação do Eu, o mestre de Viena percebe que o eu é sexualizado, é objeto de investimentos libidinais e por isso não poderia fazer oposição à pulsão sexual.

Contudo, Freud se preocupou em declarar que tal constatação não tinha relação com o entendimento de existir uma libido de natureza irrestrita, de conteúdo sexual necessariamente, tal como apontava o pensamento de Gustav Jung, considerado o herdeiro, da psicanálise até antes da sua ruptura com a psicanálise freudiana.

Ao que tudo indica, o texto sobre o narcisismo, foi responsável pela boa safra de vários artigos, conhecidos como artigos metapsicológicos, no ano de 1915. Neles, Freud buscou dar uma definição mais acurada para os conceitos fundamentais da psicanálise, a saber, a pulsão, o recalque e o inconsciente, aprofundando aspectos da montagem do aparelho psíquico, já retratados na primeira tópica, porém vistos agora a partir do ângulo da estruturação do eu. Vamos nos deter particularmente no artigo *Pulsão e destinos pulsão (1915)* em virtude de suas aproximações com o tema do ódio, objeto de nossa investigação.

No artigo Pulsão e destinos pulsão (2004), publicado em 1915, Freud procurou visivelmente realizar um trabalho de síntese do conceito de pulsão com o objetivo claro de dar uma resposta mais concisa aos questionamentos que floresciam no interior do movimento psicanalítico acerca da preponderância da sexualidade não só na etiologia das neuroses como também na vida das pessoas de modo geral. Aos seus olhos, tais questionamentos padeciam de argumentos consistentes e só poderiam ser entendidos como resistência à psicanálise, ao que ele estava habituado desde o início do movimento psicanalítico (FREUD, 1996, vol. XIV).

O conceito de pulsão foi considerado por Freud o mais obscuro e ao mesmo tempo um dos mais imprescindíveis à psicanálise, pois sem ele, o inconsciente e o recalque não poderiam ser compreendidos a contento. O termo pulsão, com já vimos antes, apareceu de modo pouco definido em 1905, nos Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, significando ora como não psíquica (estímulos do corpo ou do mundo externo), ora psíquica (representante psíquico dos estímulos endógenos). E somente em 1915, quando foi acrescentado aos Três Ensaio em nota de rodapé, a pulsão ganha uma definição mais precisa: “a pulsão é um conceito que se situa na fronteira entre o anímico e corporal”. Essa é exatamente a concepção que consta no texto de 1915, sobre a pulsão.

Em *As pulsões e destino da pulsão*, Freud explica que a pulsão é um estímulo endógeno, proveniente do interior do corpo, igual à fome e à sede, porém difere destes por que não tem um objeto específico para a sua satisfação. Para aplacar a fome, o alimento e para cessar a sede, a água. Enquanto estímulo que parte do corpo para alcançar o psíquico, a pulsão não pode ser conhecida, mas somente os seus representantes: *Vorstellung* (representante ideativo) e *Affekt* (afeto).

Disso resulta que a satisfação propriamente dita da pulsão sexual não é direta, só pode ocorrer por meio de um objeto, definido como aquilo através do qual a pulsão pode chegar ao seu fim, sendo o que há de mais variável, portanto. São as ligações necessárias com o mundo externo impostas exigências pulsionais ao eu, que as tornam para este algo intolerável. Além do mais, são exigências constantes que partem do interior do corpo, contra as quais não defesa para o eu.

A pulsão, diz Freud (2006, p. 147, vol. 1), “[...] não age como uma força momentânea e sim como uma força constante”, tendo por objetivo único, a

satisfação. Contudo, como a satisfação pulsional depende um objeto externo, e este não tem especificidade, ocorre que a trajetória da pulsão sexual é alvo de múltiplas modificações sofridas durante a busca de satisfação, implicando numa série de desvios que a impedem de chegar ao fim almejado, tornando-a sempre parcelar.

Freud (2006) fala em quatro destinos da pulsão: a transformação em seu contrário; o redirecionamento contra a própria pessoa, o recalque e a sublimação. Na transformação em seu contrário, a pulsão sofre uma alteração na sua meta (objetivo): a meta ativa é transformada em meta passiva, como por exemplo, sadismo-masochismo, e o voyeurismo- exibicionismo. Também pode ser uma transformação de conteúdo. Como ocorre com o amar- odiar. Todavia dentre esses pares de opostos, o amar-odiar, por ser marcado pela relação de ambivalência afetiva para com o objeto, admite mais duas oposições: amar-ser amado; amar e odiar-indiferença.

Aqui, é a primeira vez que Freud retrata de forma clara o ódio como pulsão. E isso tem uma importância muito grande, como se verá, para a construção dos textos que escreveu sobre a cultura nos últimos anos da sua vida. Não é à toa que em *Além do princípio do prazer*, de 1920, texto considerado como o responsável pela virada metapsicológica, sejam retomadas questões abordadas sobre o ódio nos Destinos das pulsões, sobretudo, através da introdução dos conceitos de compulsão a repetir e de pulsão de morte.

A tese central do texto *Além do princípio de prazer* (1920) diz respeito à sobredeterminação das pulsões mais arcaicas no funcionamento da psique, cuja força é demonstrada na compulsão à repetição e na pulsão de morte, suplantando o a tese anterior do domínio do princípio do prazer que defendia a ideia de que o aparelho psíquico teria uma tendência a manter tão baixa quanto possível a quantidade de excitação nele presente. Mas segundo o próprio Freud percebe que isso é logo contrariado diante da observação de que a maioria dos processos psíquicos é acompanhada de sensações de desprazer. Três fontes de desprazer são apontadas.

A primeira observação é que sendo o princípio do prazer relativo aos processos primários de satisfação pulsional, é alvo de restrições durante o desenvolvimento da vida psíquica, ou seja, é inibido em sua meta, causa de desprazer. E como parte do funcionamento psíquico nascente, é ineficiente para

fazer o organismo se impor às exigentes do ambiente. Desse modo, diz o inventor da psicanálise, “[...] as pulsões de auto-conservação do Eu acabam por substituir o princípio do prazer pelo princípio de realidade” (2006, pp.137-138, vol. 2). Uma segunda fonte de desprazer se origina das clivagens sofridas pelo Eu que é transformado em unidades mais complexas. A terceira fonte de desprazer, a mais forte, é a compulsão a repetir, que implica um ganho de satisfação pulsional de ordem, distinta da do prazer, pela condição de ser imediata.

Essa outra ordem tem a ver com a meta pulsional mais arcaica, a qual visa retornar a seu estado original. “O objetivo de toda vida é a morte” (FREUD, 2006, p. 161, vol. 2), afirma o mestre. Ou seja, a compulsão a repetir é expressão da recusa às modificações do eu. Nesse sentido, a destrutividade que implica a pulsão de morte está no fundo a serviço da auto-conservação do eu, ou ainda do Eu unitário, demandando o apagamento da realidade exterior. Freud chega à conclusão de que todas as transformações que elevaram a condição de funcionamento do aparelho psíquico, foram resultantes de tentativas malogradas de realizar esse retorno, como a se vida fosse apenas uma prorrogação da morte.

No texto de 1923, *O Eu e o id*, Freud (2007) realiza um trabalho de acabamento de tudo que deixou por dizer em *Além do princípio do prazer*. Trata-se de um dos últimos trabalhos de síntese da teoria do psiquismo, cuja estrutura gira agora ao redor da noção de eu e não mais do inconsciente. A razão disso é que Freud descobriu que o eu é em grande parte inconsciente, abalando a teoria do primeiro dualismo pulsional que se definia pela oposição entre os interesses das pulsões do eu (ou de auto-conservação) e os interesses das pulsões sexuais. O que mudou?

Em primeiro lugar, ocorre que Freud percebe que o eu é investido de libido (energia sexual), uma libido narcísica, no artigo sobre o narcisismo de 1914, abalando a base de sustentação do primeiro dualismo pulsional que opunha o eu à sexualidade. Em seguida, no artigo de 1915, *O inconsciente*, Freud se dá conta de que “[...] o recalçado não abrange todo o inconsciente, é apenas uma parte deste. Ou seja, o inconsciente tem maior abrangência que o recalçado [...]” (FREUD, 2006, p.19).

O recalçado é oriundo das resistências do eu, mas não exatamente são estas resistências às pulsões que surgem do inconsciente, e sim as representações com



as quais as pulsões conseguiram se vincularem. Por último, nesse caso, foram as representações das pulsões sexuais, o objeto do recalque, mobilizando as forças do Eu sob a forma de resistência. Todavia, diz Freud, de acordo com a experiência psicanalítica, tal resistência é desconhecida dos pacientes, ou seja, ela é inconsciente.

O reconhecimento de um recalco dinamicamente inconsciente não surpreende Freud por conta somente do declínio da oposição entre as pulsões do Eu e as pulsões sexuais; mas também e, sobretudo, em função de encontrar no Eu relações demasiadamente íntimas com as pulsões sexuais. Tomando em conta as novas relações estruturais da psique, Isso, Eu e Supereu, o mestre de Viena percebe que o Eu é o Isso (sede das pulsões) modificado.

Tal modificação consistiu no afastamento do Eu das pulsões consideradas ameaçadoras à integridade do sujeito em favor das exigências da realidade. Mas não só! O Eu também como agenciador do recalque é constituído pelos processos de identificação com os objetos da pulsão, dos quais foi separada. Dessa forma, o recalco diz respeito ao Eu, ou mais precisamente, à parte que dele se cindiu. Por isso, a oposição entre o inconsciente e o consciente da primeira tópica é substituída por uma nova oposição, definida pela divergência *Eu coeso versus recalco*.

Outro aspecto da formação do Eu de extrema relevância para o entendimento do ódio, refere-se ao fato de que a identificação com o objeto implicou em dessexualização da libido. A libido objetal foi transformada em libido narcísica, sublimada, por assim dizer. Desse modo, se estabeleceram as condições para a defusão das pulsões (Eros e Thanatos), tornando possível a liberação e autonomização do seu componente sádico, ligado à pulsão de destrutividade ou pulsão de morte.

Para Freud, o sadismo é o real opositor de Eros. Pois, enquanto Eros ata e unifica as pulsões, prologando a vida; as pulsões sádicas seguem em direção à eliminação dos objetos, regredindo à sexualidade oral (devorar) e anal (dominar), ou seja, à uma sexualidade pré-genital, auto-erótica, sem vínculo com os objetos, portanto. A resultante dessa subtração dos elementos eróticos das pulsões foi a defusão das pulsões.

Se for entendido aqui que o objeto representa o que é heterogêneo ao eu narcísico, o movimento regressivo das pulsões implica no apagamento das relações do Eu com tudo que lhe apareça como não-Eu, tornando-se incapaz de sustentar amor-ódio, ou o ódio-amor, que diz respeito ao narcisismo das pequenas diferenças. O apartamento do ódio do amor está no cerne da ficção do inimigo necessário. Torna esse inimigo inabitável em nós, em nossa casa, em nossa cultura. O que se apresenta aí, um puro ódio? Um ódio, ao qual temos de ajustar a realidade a ele, criando um objeto específico para odiar? Isso lembra a piada nazista mencionada por Adorno “se os judeus não existissem, os anti-semitas teriam que inventá-los!”.

A piada esclarece dois pontos cruciais da tese de Freud sobre o ódio como um aspecto constitutivo do sujeito no sentido do Eu. De um lado, mostra a satisfação das pulsões do Eu, de caráter egóico e narcísico; e de outro, a presença indestrutível do estranho-familiar no indivíduo que constrange e nega a realidade de unidade do Eu, o que é sentido como um mal-estar irremediável: “é que Narciso acha feio o que não é espelho”<sup>19</sup>.

Sem muitos recursos para explicar o sadismo que se despregou das pulsões de vida, o mestre de Viena busca esclarecer a defusão pulsional a partir do par de oposto amor-ódio, como substituto do par Eros-pulsão de morte. Diz que Eros está no pólo do amor e a pulsão de morte no pólo do ódio.

Reafirma dessa maneira o que havia dito em *Pulsões e destinos da pulsão* (1915) que o ódio é o precursor do amor com base nas relações de rivalidade da criança com o pai. Pois observara que a primeira identificação foi com o pai, a quem a criança, menino ou menina, tomou como objeto de rivalidade, um verdadeiro obstáculo à realização dos desejos edípicos. Todavia, chama a atenção para o fato de que a relação do Supereu e com o Eu determina não só o “dever ser assim como o seu pai” como a proibição “não pode ser assim como seu pai!”. O pai tem a função de sinalizar quais são as coordenadas para o trânsito do filho.

Porém, não podemos esquecer que segundo Freud a identificação com o pai é inicialmente imune à polarização das posições infantis de amor e ódio. Antes, se trata de uma relação sem distintivos. Ele é amado e odiado igualmente, pois do ponto de vista do inconsciente não há problemas com os contrários. É somente

---

<sup>19</sup> Música Sampa de Caetano Veloso.

depois da constituição do Eu, sob a forma de uma consciência moral, que amor e ódio adquirem o caráter de antônimos.

O recalque que incide no complexo de Édipo se relaciona portanto com a divisão psíquica, já instituída, em razão da emergência de um juízo crítico e condenatório. O que pressupõe uma instância psíquica diferente do Eu, o chamado Supereu. O Supereu, segundo Freud, é herdeiro do complexo de Édipo, representa os investimentos objetais realizados pelas pulsões arcaicas situadas no Isso. Tomando a criança como modelo, os primeiros objetos de amor são os pais. É com estes com quem a criança se identifica primordialmente. Mas a noção de identificação aqui tem a ver a inscrição de traços inconscientes que vem do outro.

Para Freud a primeira identificação do sujeito humano é com o Pai. Antes mesmo de ser instaurada a cisão do Eu, no sentido do amor ou ódio. Refere-se ao tempo mítico no qual o pai é amado e odiado indistintamente, implicando apenas uma inscrição psíquica da negatividade da subjetividade, um ponto de furo a partir do início da vida.

É somente depois da constituição do Eu, quando o Eu se opõe às pulsões, ou seja, ao Isso, que o ódio é sentido como contrário ao amor pelo pai. A partir da instituição do Eu, a ambivalência de afetos que marcara a relação original com o pai é alvo do recalque. Desse modo, o retorno do recalque, é percebido agora pelo Eu como um desconforto, ou um desprazer, fonte principal do sentimento de culpa inconsciente.

O sentimento de culpa é inconsciente por que se remete ao complexo de Édipo, termo que está remetido ao tempo no qual a criança é confrontada com a sua condição de criminoso ao desejar a morte do pai e precisou renunciar ao desejo incestuoso pela mãe, de onde adveio a consciência moral, relativa ao supereu. O homem comum, afirma o mestre de Viena, é mais imoral do que ele mesmo imagina e muito mais ligado à moral do que percebe (2004, p. 59, vol. 1).

A aproximação do supereu com a pulsão de morte é justificada perante o fato de que, uma vez regido pelo princípio do prazer, combina-se com o intento mais central das pulsões conservadoras, a saber, retornar ao estado de origem da vida psíquica. Todavia o ódio e a agressividade dirigida aos objetos abandonados, resultou que esses sentimentos de hostilidade voltaram-se contra o próprio eu. Eis a explicação para a aliança do Supereu com Isso contra o Eu.

Tal como o Isso, o Supereu é regido pelo princípio do prazer, considera as pulsões ligadas a Eros, ou seja, as pulsões de vida, as responsáveis pela perturbação do seu funcionamento em direção ao estado de repouso. O que quer o Isso? Manter-se distante do desprazer, por isso está mais próximo das pulsões de morte que buscam retornar ao estado de origem do psiquismo no sentido da unidade do Eu.

O fato do supereu está em relação direta com as pulsões mais arcaicas, ou seja, com o Isso, permite um retorno às formações do Eu mais antigas, evocando a identificação com o pai primevo, que poderia gozar ilimitadamente.

#### **4.3 O ódio na cultura contemporânea e a ideologia do terror**

Por que tecer considerações sobre o ódio em pleno século XXI à luz da psicanálise freudiana quando sabemos bem que as problemáticas da cultura, relativas ao ódio humano, da qual Freud foi testemunha, se distancia significativamente das de nossa época? No ano de 2005, foi publicado *O livro negro da psicanálise: viver e pensar melhor sem Freud* sob a organização de Catherine Meyer.

A ideia central desse livro consistiu em afirmar a “inferioridade da eficácia curativa da psicanálise”, a partir de estudos comparativos com as chamadas terapias cognitivo-comportamentais (TTC's), as quais são compreendidas fundamentalmente no âmbito de um tecnicismo psíquico e de uma espécie de aligeiramento da cura da improdutividade (profissional, social, familiar), supostamente provocada pelo aparecimento de psicopatologias (depressão, pânico, desordens escolares).

Em resposta aos ataques à psicanálise, indicados nesse livro, Alfredo Jerusalinsky e Silvia Fendrik organizam, no Brasil, no ano de 2011, *O livro negro da psicopatologia contemporânea*, no qual se faz a observação de que as TTC's, tal como se apresentam, isto é, implicando um método de compreensão e tratamento do sofrimento psíquico humano, se encontra mais fortemente alinhada ao ideário da sociedade capitalista contemporânea (rapidez, eficácia, produtividade), posicionando-se acriticamente em relação à experiência social contemporânea sobre a qual se erguem a cultura e os homens.

Ao passo que a psicanálise, primando pela escuta do inconsciente humano, se recusa a fazer concessões a ideais narcísicos, sociais e morais, reconhecendo

como incontornáveis os impasses envolvidos da formação do laço social humano cujo fundamento aponta para a impossível da felicidade no sentido da perfeição e da completude.

Mantenhamos perante nós a natureza das relações emocionais que existem entre os homens em geral. De acordo com o famoso símile schopenhaueriano dos porcos-espinhos que se congelam, nenhum deles pode tolerar uma aproximação demasiado íntima com o próximo (FREUD, 1996, p. 112, vol. XXI).

A inadequação da psicanálise aos novos tempos, muito mais do que antes talvez, pois estamos inegavelmente diante do triunfo do capitalismo e da ciência, é visível e tem como resultante o apagamento do sujeito enquanto sujeito desejante, o qual embora inteiramente enlaçado com o outro, com este não se confunde.

Por isso, desse ponto de vista, aonde uma cultura apregoa a anulação da existência do sujeito, substituindo uma pessoa por um cérebro ou por um número (de leito, de roupa, mortalidade, etc.), devemos admitir sim que a psicanálise está morta e perdeu toda sua valia. É como diz os estudos do sociólogo e teórico crítico Slavoj Žižek (2010), a admissão da morte da psicanálise torna-se possível na medida em que estiver assentada em três níveis: 1) o do conhecimento científico; 2) o da clínica psiquiátrica; 3) o do contexto social.

No primeiro nível, Žižek chama nossa atenção para a suplantação do modelo freudiano do funcionamento psíquico em favor do modelo cognitivista-neurobiológico. No segundo, aponta para o fato de que há uma perda de terreno do tratamento psicanalítico para pílulas e terapia comportamental. E, por último, afirma que a “imagem freudiana” de uma sociedade repressora da sexualidade, perdeu em valor face à sociedade contemporânea que se marca por uma permissividade hedonística.

Todavia, dirá o autor, logo em seguida, que não se podem tomar como “verdades evidentes”, as questões acima mencionadas; pois, olhando para os estudos psicanalíticos de Jacques Lacan (efetuados a partir da segunda metade do século XX) - em geral, conhecidos como o *retorno a Freud*, o que se revela da psicanálise é um saber teórico-clínico sobre o humano, situado no para além de qualquer bem-estar psíquico a ser alcançado pelos indivíduos, seja pela via da vida social seja pela da vida individual. Em outras palavras, trata-se esse saber de indicar a verdade traumática que reside no encontro do sujeito com o desejo sexual, por

colocar em cena os obstáculos relacionados aos interesses das pulsões egóicas de um lado; e os interesses das pulsões sexuais, de outro.

A que estamos sendo convocados, senão a gozar a qualquer preço? Estamos sendo exigidos a evitar as nossas paixões e recolher para dentro o ódio que deveria seguir outro curso, nos tornando pessoas adoecidas e sem graça? Olhando para esses questionamentos vale a pena ver a observação da psicanalista Elizabeth Roudinesco (2000, p. 21) observa:

Embora [as substâncias químicas] não curem nenhuma doença mental ou nervosa, elas revolucionaram as representações do psiquismo, fabricando um novo homem, polido e sem humor, esgotado pela evitação de suas paixões [...].

Como seria bom para nós, diz o psicanalista Jean-Pierre Lebrun (2008), se o ódio não nos habitasse, se não estivesse em nós, se ele não nos tivesse constituído como para o que somos enquanto sujeito. No entanto, desde Freud está assinalado que os homens são habitados pelo ódio desde o início da vida. A sua presença constante em nossas manifestações de cólera, frustração, violência, nas pequenas ou grandes rivalidades com o outro, no desejo de dominar e ser dominado etc. torna inquestionável a profundidade da imersão que possui em nossas subjetividades, à revelia de todo esforço que possamos dispensar para recusá-lo, combatê-lo e até eliminá-lo.

O caráter ineliminável do ódio, anunciado por Freud, causou horror a Theodor Adorno, pareceu a este, o encontro com o impossível do trabalho da educação e da cultura. Há algo de verdadeiro do desespero do ilustre sociólogo da escola de Frankfurt face à concepção freudiana sobre o ódio humano. Essa posição fica ainda mais crítica quando o mestre de Viena atesta que existem três profissões impossíveis de serem levadas a cabo, ainda que necessárias: governar, educar e psicanalisar. Mas é enfático em afirmar que nenhuma delas chegariam a um fim completamente satisfatório ou definitivo.

Por que não? Por que cada criança que nasce se confronta com os dramas da humanidade, pré-existe a ela um mundo de linguagem, que lhe inscreve num certo lugar, estranho, não familiar, e alienante. Eis aí a primeira experiência de ódio humano, relativo à violência da linguagem que marca o sentido do sujeito sem o seu consentimento.

Como diz Lebrun (2008), o ódio concerne ao humano. Como vítima ou objeto, estamos inteiramente ligados ao ódio. E propõe que ao invés de querermos recusá-lo e eliminá-lo, seria muito mais interessante reconhecer a sua existência, e a impossibilidade de evitá-lo. Por que o ódio pode não só está longe ou próximo de nós, quanto está, sobretudo dentro de nós, alojado em nosso próprio Eu e em nosso corpo, no modo como nos dirigimos ao outro e à sociedade.

Cada vez que somos obrigados a levar em conta o que de vem de fora, encontramos refúgio nos sentimentos de hostilidade para com outro, com o qual tenho de conviver e dele dependo para sobreviver, um primeiro outro que estava lá no início da vida, fazendo nossa inscrição na cultura, através da experiência da linguagem, por meio de um nome a que estaremos referidos para sempre.

É com esse nome, que herdamos do outro, mas que nos é absolutamente íntimo, que temos de nos haver todos os dias, uma vez que a linguagem nos destacou da natureza, e nos jogou no mundo simbólico, no mundo das representações, aonde o que se apresenta como realidade não tem garantia alguma, pode ser real, pode não ser. Afinal, o que falamos não nos pertence, a nossa fala advém do outro, o Outro da linguagem, como diria Lacan, ou o primeiro outro (a mãe) com o qual fomos confrontados ao colocar a boca no mundo.

O ato de falar que se interpôs entre o sujeito e o objeto implicou numa perda de satisfação instintual, e também num adiamento constante da satisfação. Desse modo, podemos entender que o ódio em nosso tempo na medida em que anuncia que o preço da felicidade é a morte do outro ou própria morte. Se não há mais espaço para a experiência de ódio, e para agressividade humana que, diga-se de passagem, é tão antiga quanto a humanidade, o que a cultura contemporânea está propondo? Uma suspensão do esforço milenar de dar um destino para o ódio?

Desde Freud, a questão do gozo, se apresentou como uma força que sobrepuja o sujeito em direção oposta ao desejo, contrariando a busca pelo prazer e pela felicidade. Isso quer dizer que se estamos sendo orientado pelo gozo e não pelo desejo, estamos sendo convidados à perversão, aonde o outro não pode se apresentar senão de forma infalível, sem furo, sem castração. O que certamente anda na contramão daquilo que caracteriza o gênero humano, marcado pela linguagem.

Com a linguagem perde-se o acesso direto à realidade e à satisfação sexual que existe nos animais, advinda do saber dos instintos. Por isso, pode-se dizer que somente os homens são violentos. Pois sua violência nada tem a ver com as necessidades vitais ou de sobrevivência, mas com o gozo que é proveniente das pulsões de agressividade.

Disso decorre o entendimento de que a perda do saber instintual, que liga os animais à realidade de forma direta, imprimiu na espécie humana, outra forma de se relacionar com o mundo natural. Ou seja, destacado da natureza, restou-lhe um acesso mediado por significantes, representações simbólicas que em princípio não tem sentido nenhum, A não ser quando estão referidas a outras representações simbólicas. Como Lacan ensinou, o sujeito é um significante em relação a outro significante.

Como a experiência da linguagem antecede a cada um de nós, cada criança que nasce é situada em certo lugar pelos seres falantes e à sua revelia. Desse modo, a criança é primeiramente falada, ocupando um lugar de passividade face ao gozo do outro. É essa condição de assujeitamento que marcou os primórdios da vida psíquica que os homens odeiam, e procuram dela escapar de todo jeito, e muitas vezes, a qualquer custo. Mas totalmente em vão, porque enquanto gênero humano, são os homens aprisionados e constrangidos por uma língua através da qual podem falar. Uma língua materna que se impõe e determina a posição do ser humano no mundo.

Desse ponto de vista, a linguagem é violenta, por que ela divide o sujeito entre uma interioridade e uma exterioridade, rompendo com a sua unidade, ou seja, com a sua positividade. Ela instaura o negativo no sujeito na medida em que impõe um universo de sentido, dentro do qual se encontra delimitada a nossa fala. Pois não podemos pular para fora do mundo da linguagem. Contudo, isso não se confunde de modo algum com a ideologia do capital contra a violência, uma vez que é em si mesma violenta ao se constituir como a verdade do sujeito.

De acordo com Žižek (2014), a violência da ideologia insiste em negar entrada à outras formas de dar sentido ao que se vive em termos de violência hoje. Por isso constrói um pano de fundo que contrasta a vida perturbada com uma vida tranquila e normal. Enquanto vida tranquila, sentimos o mundo girar em torno do nosso próprio eixo com a mais absoluta certeza de que a vida é assim mesmo, e



não poderia ser de outra forma. Se indagados sobre essa vida, a resposta poderia ser: só sabemos que foi assim! Ou desde que o mundo é mundo... É uma vida sem estranhamentos.

Do outro, está situada a vida perturbada, incomoda como se um fantasma estivesse rondando a vida de cada pessoa diuturnamente. Assombrados pelo medo, todos deveriam ficar em alerta, um tanto quanto paranoico, contra possíveis ameaças, das quais não sabemos nada ou quase nada mas temos a certeza da sua existência. E por isso nos sentimos mobilizados a fazer alguma coisa e com certa urgência, seja lá o que for para restaurar o estado de normalidade das coisas. Pois toda perturbação da ordem das coisas é percebida como violência, tornando-se algo odiável.

Nesse sentido, Zizek (2014) pontua três tipos de violência: simbólica, subjetiva e objetiva. Esta diz respeito à violência que instaura o estado de normalidade das coisas. Todos os dias somos subtraídos de energia pelas forças de exploração do capital e no sentimos forçosamente gratos por está dentro dele. Ruim com ele, pior sem ele!

Trata-se do que o autor chama de violência sistêmica que atua silenciosamente; a qual funcionando à semelhança da pulsão de morte, só se interessa em assegurar, por meio da repetição, o retorno ao estado original, um lugar de pura positividade. Já a violência subjetiva é diretamente visível, tendo a capacidade de contagiar a massa e conduzi-la em bloco a combates imediatos contra atos de violência, mesmo que chegue à conclusão que não há como combater o ódio e a violência sem violência.

Dentro desse cenário, é compreensível que daí surjam as demandas tanto de medidas urgentes de ações humanitárias, quanto de leis mais rígidas, punições mais severas, aumento de políticas policiais, etc. Qual o elemento em comum entre os direitos humanos e os conservadores? O discurso de falsas urgências, signo de um movimento antiteórico e de caráter ideológico, diz o autor.

É precisamente esse tipo de pseudourgência que há alguns anos a Starbucks explorava ao colocar, na entrada de cada uma de suas lojas, cartazes agradecendo aos clientes e informando-lhes que quase metade do lucro da rede comercial seria investido em cuidados de saúde das crianças da Guatemala, país de onde provinha o seu café, inferindo que a cada xícara bebida estaríamos salvando a vida de uma criança (ZIZEK, 2014, p. 21).

Mudar as coisas para que elas continuem no mesmo lugar, é o que caracteriza a política que é subjacente às ações de combate à violência na cultura do capitalismo contemporâneo, ignorando completamente as relações de profundidade que dão consistência à ideia, por exemplo, de que estamos diante de um nível de violência nunca antes visto. Dizem: Fortaleza hoje é a cidade mais violenta do Brasil e a décima segunda do mundo, a cada 23 minutos, um negro é assassinado no Brasil, a cada cinco minutos uma mulher é agredida no Brasil, etc. Os números são alarmantes e afetam certamente a nossa concepção moral da vida. Contudo não nos torna mais capazes de sair do que hoje estamos chamando aleatoriamente de “zona de conforto”.

Não deixa de ser muito curioso e interessante que sejamos contra todo tipo de violência, e ao mesmo tempo profundamente incapaz de discernir com maior clareza por qual violência nós estamos sendo de fato sendo atingido. Bom... talvez por que não tenha mais um *nós*, apenas um *eu* bem grande e inflado, chamado de massas, que estão inscritas em instituições sociais coletivas desacreditadas, ou ao menos, questionadas em sua legitimidade (família, o partido, políticos, sindicatos, etc). Sobre estas estão se erguendo novos modelos de enfrentamentos da violência que é dirigido de modo específico às classes trabalhadoras.

Nessa direção, Slavov Zizek (2003) chama a nossa atenção de como a propagação do terrorismo, a partir do ataque às Torres Gêmeas, nos Estados Unidos, no dia 11 de setembro, que serviu para ofuscar as manifestações anti-capitalistas que vinham num movimento o crescente do início desse século. Elas não reivindicavam a mudança de um governo por outro. Antes, iam ao ponto diretamente, ou seja, a do problema que o sistema capitalista, há muito esquecido pela velha esquerda, que passou a se contentar com algumas reformas políticas e cargos de governos. A destruição de bancos e lojas simbolizou o ódio ao capital, o verdadeiro objeto a ser aniquilado. Pois é dele que advém a verdadeira violência.

Zizek (2014) observa que a exposição dos fenômenos de ódio e violência nos meios de comunicação de massa só tem um fim, fazer uma cortina de fumaça sobre a verdadeira violência, aquela da qual deriva todas as manifestações de atos de violência. Ou seja, a violência que é engendrada pela exploração capitalista, que subtrai cotidianamente da classe trabalhadora uma quantia significativa de vida, provocando a demissão subjetiva do sujeito desejante.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente tese teve como ponto de partida a interrogação sobre o lugar do ódio na cultura contemporânea que se marca por processos formativos narcísicos e hedonistas; os quais procuram, a nosso ver, suspender a tarefa milenar da humanidade, a saber, sustar o ódio e a violência contra a alteridade do outro, amparando-se, muitas vezes, em campanhas publicitárias e ações humanísticas, antes mesmo de refletir mais profundamente o seu significado. Pois, não se pode ignorar que o ódio, a violência e a destrutividade aparecem muito mais cedo no ser humano do que gostaríamos de reconhecer. Desse modo, a primeira consideração a fazer diz respeito à lembrança de como as crianças podem ser cruéis entre si e/ou consigo mesmo.

Quando estava escrevendo a tese, mais especificamente, procurando material bibliográfico sobre o ódio, encontrei casualmente a minha monografia (do curso de psicologia), de 1999, que tratou da agressividade na escola. Ali, constatee pela primeira vez como não estamos preparados para acolher o ódio. As crianças com comportamentos agressivos eram praticamente expulsas, em claro contraste com aquelas dotadas de desânimo e apatia que eram visivelmente toleradas pela instituição. O que separa estas, daquelas crianças? Não são todas elas, infelizes de alguma maneira? A raiva ou a tristeza não poderiam ser expressões do mesmo fato, isto é, do mal estar de existir no mundo, aonde nem tudo que se quer é possível?

Porque excluir apenas as crianças agressivas, se estas eram tão improdutivas quanto as crianças apáticas? Será que era por que elas interrompiam uma suposta harmonia da instituição, quebrando os seus ideais de civilidade? Essas questões nunca saíram da minha cabeça, foi isso que percebi agora no doutorado, escrevendo sobre o lugar do ódio na cultura. Na verdade, sei que essa questão que tanto me causa interesse vem de mais longe, da minha própria infância. Mas não cabe aqui revelar.

Basta dizer que uma pesquisa não começa aonde pensamos que começa. E isso significa que se uma pesquisa não se confunde com uma autobiografia, nem por isso conseguimos escapar de deixar rastros de nossa subjetividade naquilo que escrevemos. É como o oleiro que marca com as mãos a sua criação, inevitavelmente. Essa é a primeira consideração sobre a tese, aqui escrita.

A segunda refere-se às diversas implicações da descoberta do inconsciente freudiano para as ciências sociais e para ciência humanas. Do ponto de vista epistêmico, Sigmund Freud instaura um novo campo de saber chamado de psicanálise que rompe com a ciência positiva quando afirma que o psiquismo humano não é redutível à consciência. Antes, as formações psíquicas inconscientes são determinantes nas definições dos processos de subjetivação do sujeito, implicando a concepção de um sujeito dividido, impossibilitado de conhecer toda a sua verdade.

Desse modo, todo conhecimento possível depende do inconsciente e não da consciência. A consciência não constitui a instância primária e fundamental da organização da vida social ou da vida psíquica; todavia, isso não significa o abandono da consciência, uma vez que, seja como consciência social ou como Eu consciente, ela tem um lugar inquestionável no enfrentamento do sujeito com as injunções sociais e/ou psíquicas que o atravessam individual ou coletivamente, exigindo-lhe respostas, posições, elaborações a propósito da vida prática.

O mais importante nesse momento é perceber o reposicionamento de Freud quanto à significação do termo consciência e o conseqüente efeito de deslocamento que causa no modo radicalmente novo de refletir os fenômenos da cultura, sobretudo em relação à ética e à política. Colocando a psicologia social e a psicologia individual no mesmo espaço de esclarecimento, o mestre de Viena compreendeu, a partir da sua experiência clínica, que todo ato humano é social, uma vez que é necessariamente endereçado a um ou, ainda que se trate de um outro de si mesmo, inconsciente.

Disso resulta o entendimento de que a ética no sentido psicanalítico se distancia de toda e qualquer visão moral do homem e da sociedade humana. Por isso não se dispõe a assumir nenhum discurso político em favor do bem comum, cujo fim é apontar um saber que pode dizer a todos o que é melhor para viver.

Os textos freudianos sobre a cultura deixaram muito claro a existência dos paradoxos que atravessam a constituição do laço social, impedindo o estado de plena harmonia, idealizado pelas sociedades humanas. Sabemos bem que toda cultura faz suas exigências e constrói suas instituições que regulamentam normas e leis para se manter viva, implicando em restrições que são recebidas como restrições e por isso só podem ser sentidas como violentas.

Nessa direção, o ato de civilizar é violento. E por isso, todo indivíduo é potencialmente um inimigo da cultura. É isso que o pai da psicanálise estampa nas suas pesquisas, desmontando os ideais civilizatórios modernos e iluministas que acreditavam que através da ciência e da razão os homens controlariam as forças da natureza e assim varreriam o ódio e a destrutividade humana da terra.

E o que ocorreu, na verdade, no admirável mundo novo da Modernidade foi a emergência da capacidade de destruição em massa, em total acordo com as inovações técnicas e científicas, trazidas pelas indústrias da guerra, expressão forte do triunfo do capitalismo.

Não é à toa que Freud comunica exatamente o contrário, afirmando que o impossível da felicidade é o preço que pagamos por viver em sociedade. Assim, se por um lado, é trabalho de toda cultura arranjar um destino para o ódio que habita a alma de seus membros; por outro, existe algo de incontornável em sua natureza indestrutível que o torna ineliminável. Pois, cada criança que chega ao mundo precisa ser civilizada, ou seja, ser marcada pela experiência da linguagem, que vai situá-la num universo estrangeiro e desconhecido, a saber, o campo de outro, aonde a falta se presentifica do início ao fim da vida, negativizando o ser do humano, condição sem a qual o sujeito do desejo e da linguagem não pode advir. Sem falta não o que desejar, sem desejo não há o que fazer pra viver, não há movimento, não há ato humano. Não há verbo (linguagem), o primeiro ato humano.

Eis a nossa terceira consideração: a relação entre o desejo, a linguagem, a ética e a política. Em nosso estudo sobre o ódio, aprendemos que o sujeito circula precisamente dentro do campo do inconsciente cujas bordas são formadas pelos quatro elementos mencionados acima.

O desejo significa o endereçamento do sujeito ao outro, como a criança que faz da mãe o seu primeiro objeto de amor e ódio. Em função disso, a fala materna é a sua primeira língua, a forma primária de significar as suas experiências no mundo. São esses significantes originados do outro materno e do Outro (da linguagem) que introduzem a criança no mundo das normas culturais, as quais assinalam uma ética, no sentido do laço social e uma política, enquanto condutas necessárias ao convívio e cuidados com o outro. O que movimenta essa dinâmica?

A Lei do pai, diz a psicanálise, a qual não pode ser entendida senão em termos simbólicos. O pai só pode ser tomado com um pai a cada vez, como um

figurante que se traveste temporariamente dessa função, a função de pai. Toda tentativa de investir esse lugar por um homem de carne e osso, resultaria em regimes políticos perversos e ditatoriais, como ocorreu com o nazismo e o fascismo, aonde figuras como Hitler na Alemanha e Mussolini na Itália buscaram ressuscitar, através de suas próprias pessoas, o pai morto, mobilizando as forças pulsionais mais arcaicas nos homens: o ódio ao outro, representante daquilo que a um só tempo é essencialmente estrangeiro e familiar em cada sujeito.

Chegamos à nossa quarta e última consideração: o ódio ao outro. De acordo com os ensinamentos de Slavov Zizek, precisamos ampliar o olhar sobre a violência, pois não podemos ignorar o fato de que as instituições sociais não estão imunes das mesmas exigências de satisfação que cada sujeito faz individualmente, por que também elas são constituídas por aspectos narcísicos, relativos aos ideais de perfeição e completude, tornando-se - desse modo - reativas a tudo que lhe vier macular a sua imagem. Daí resulta que não seja estranho o costume de contornar a realidade desprazerosa, retificando a si mesmas com seus rituais de sacrifícios e renúncias, com o fim de sustentar um lugar de brilho na cultura.

Desse modo, consentem aparentemente de bom grado o assujeitamento às normas culturais. Para tanto, se aferram a tipos de laço social, os mais arcaicos possíveis, cuja figura do líder, o substituto do pai, é imprescindível. Desse modo, as instituições acabam por funcionar sobre bases morais conservadoras de amor ao próximo. Ou seja, amo você desde que não seja meu semelhante!

Não é essa exigência dos partidos políticos e afins na atualidade? É a lógica perversa do toma lá, dá cá! Observamos que por trás da profusão de discursos que temos na atualidade de combate a violência no sentido do ódio, repousa uma ideologia de extrema violência. Desde as manifestações iniciadas nas décadas do século corrente o contra o capital, aonde não era possível enxergar uma unidade, rapidamente foram mobilizadas campanha de não violência, colando com as praticas de terrorismo cujo último era criminalizar esse movimentos sociais que não tinham um cabeça, um dono, como a esquerda a se acostumou a fazer nas participações de mesa de negociações.

Foi fácil ter ódio desses movimentos tanto pela esquerda quanto pela direita, se é que ainda podemos utilizar tais referências como distintivos políticos, chamá-los disso e daquilo, pois estavam atrapalhando o curso comum do que andamos

chamando hoje de *politicamente correto*, e era urgente para que tudo retornassem ao normal.

Muitos que viam as cenas de portas de bancos sendo quebrados, carros incendiados, prédios públicos pixados, usando palavras de ordem com palavrões, foram tomados por um sentimento de horror pudico e saíram em campanha contra a violência nas manifestações. Do lado dos governos, leis de antiterror foram criadas, estendendo a categoria de terror para as manifestações que utilizaram de meios pouco convencionais de expressão, para melhor implementar uma política de medo, cuja indicação não podia ser outra senão a de que há um inimigo em todo lugar e contra o qual devemos ficar atentos vinte quatro horas por dia. Um estado geral de paranóia é instaurado, lembrando a época da minha avó, quando a figura do comunista ocupava o imaginário social como aquele que chegaria nas casas das pessoas ironicamente para desapropriar os que não tinha propriedade alguma.

Hoje é a figura do terrorista, um homem de máscara, sem identidade reconhecida, que é transmitida pela grande mídia como a grande ameaça à nossa paz. Enquanto isso, desocupamo-nos da verdadeira violência, aquela violência mortífera que é instaurada silenciosamente pelo capitalista aonde se é tratado como coisa. Remédios e filas nos mantêm imobilizados, mas não pode ser pra sempre. Como disse Benjamim, enquanto houver barbárie, há algo pra se fazer, mesmo que comecemos com pouco. Esse trabalho de pesquisa tem a ver com esse pouco.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor W. **Educação e emancipação**. Trad. de Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

ASSOUN, Paul- Lauren. **A metapsicologia**. Trad. de Margarida Cabral Fernandes. São Paulo: Climepsi Editores, 2002.

BENJAMIM, Walter. **Magia e técnica arte e política**. 6ª ed. Trad. de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989. (Obras escolhidas, Vol I).

\_\_\_\_\_. **Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo**. 6ª ed. Trad. de José Martins Barbosa e Hemerson Baptista. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989. (Obras escolhidas, Vol.3).

CAMBI, Franco. **História da pedagogia**. Trad. de Álvaro Lorencini. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

CONH, Gabriel (Org.) **Theodor W. Adorno**. 2ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.

FREUD, Sigmund. **Projeto para uma psicologia científica**. Trad. sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol I).

\_\_\_\_\_. **Estudos sobre a histeria**. Trad. sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol.II)..

\_\_\_\_\_. **Pulsões e destinos das pulsões**. Trad. sob a coordenação de Luis A. Hanns. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2004. (Obras psicológicas de Sigmund Freud, Vol I).

\_\_\_\_\_. **O Inconsciente**. Trad. sob a coordenação de Luis A. Hanns. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2006. (Obras psicológicas de Sigmund Freud, Vol I)

\_\_\_\_\_. **Além do princípio de prazer**. Trad. sob a coordenação de Luis A. Hanns. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2006. (Obras psicológicas de Sigmund Freud, Vol I)



\_\_\_\_\_. **O Eu e o Id.** Trad. sob a coordenação de Luis A. Hanns. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2007. (Obras psicológicas de Sigmund Freud, Vol III)

\_\_\_\_\_. **Totem e Tabu.** Trad. sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1988. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol XIII).

\_\_\_\_\_. **Um estudo autobiográfico.** Trad. sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol XIV).

\_\_\_\_\_. **A história do movimento psicanalítico.** Trad. sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol XIV).

\_\_\_\_\_. **Psicologia das massas e análise do eu.** Trad. de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. (Sigmund Freud obras completas, Vol. 15).

\_\_\_\_\_. **O Futuro de uma ilusão.** Trad. sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1988. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol XXI).

\_\_\_\_\_. **O Mal-Estar na Civilização** Trad. de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. (Sigmund Freud obras completas, Vol. 18).

\_\_\_\_\_. **Moisés e o monoteísmo.** Trad. sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1988. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol XXIII).

FUKS, Betty B. **Freud e a cultura.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2003.

\_\_\_\_\_. **O homem Moisés e a religião monoteísta.** Trad. de Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2014.

FUKS, Betty; BRAUNSTEIN, Nestor; BASUALDO, Carina (Orgs). **100 anos de Totem e tabu.** Rio de Janeiro: Contra Capa, 2013.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Introdução à metapsicologia freudiana**, vol. 3. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Trad. de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.  
LEBRUN, Jean-Pierre.

**A Perversão Comum**. Trad. de Procópio Abreu. Rio de Janeiro: Campo Matemico, 2008.

\_\_\_\_\_. **O Futuro do ódio**. Trad. de João Fernando C. Correa. Porto Alegre: CMC, 2008.

JORGE, Marco A. C. **Fundamentos da Psicanálise: de Freud a Lacan**. vol I. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2000.

MADUREIRA, Pedro Paulo. **Freud – Lou Andreas –Salomé: correspondência completa**. Trad. de Dora Flacksman. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1975.

POMMIER, Gérard. **Freud apolítico?** Trad. de Patrícia Chitoni Ramos. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.

QUINET, Antonio. **A descoberta do inconsciente: do desejo a fantasia**. 2ª ed. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2003.

ROUDINESCO, Elisabeth e PLON, Michel. **Dicionário de psicanálise**. Trad. de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

ZIZEK, Slavoj. **Bem vindo ao deserto do Real**. Trad. de Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2003.

\_\_\_\_\_. **Como ler Lacan**. Trad. de Maria Luiza X. de A. de Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

\_\_\_\_\_. **Violência**. Trad. de Miguel Serras Pereira. São Paulo: Boitempo, 2014.